شبكة الألوكة
www.alukah.net

مكتبة الأستاذ الدكتور محمد بن تركي التركي

مخطوطة

طرح التثريب (الجزء الثاني)

المؤلف

أحمد بن عبدالرحيم بن الحسين (ابن العراقي)

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شرح تقريب الاسانيد للعراقي

الجلد الثاني

الثاني من شرح تقريب الاسانيد للعراقي

لكي قطع دل
٦٤٥
تملك سعدي

وقف الشيخ احمد المعروف بچاوش زاده على العلماء
ببلدة قسطنطينية فيعطى لمن طلب منهم بعد اخذ رسم فتوى
اوكتبت على مقرى ذلك في المحرم الحرام سنة ثلث وسبعين والف

www.ajukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم **كتاب الجنائز ثواب المرض والمصيبة الحديث الاول** عن عروة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مرض او وجع يصيب المومن الا كان كفارة لذنبه حتى الشوكة يشاكها او النكبة ينكبها **فيه فوائد الاولى** اخرجه البخاري في المرضى صحيحه ومسلم في البر والصلة وهو الذي يعبر عنه المزني في اطراف بالادب المفرد **الثانية** اخرجه مسلم في الادب الثاني لان مسلما يوب الادب ثم يوب بعده الطب ثم الجنائز ثم التعزيم والرقى ثم الفضائل ثم البر والصلة وهو الذي يعبر عنه المزني في اطراف بالادب المفرد **الثالثة** اخرجه مسلم في ذكر الادب الاول او في هذا الثاني يعزوه تلاد بن سليمان

ورواه مسلم من طريق شعيب بن ابي حمزة ومسلم في الادب الثاني من صحيحه من طريق مالك ويونس بن يزيد ثلاثتهم عن الزهري عن عروة بلفظ ما من مصيبة تصيب المسلم الا كفر الله بها عنه حتى الشوكة يشاكها الا ان مسلما قال يصاب بها المسلم اخرجه مسلم من طريق هشام بن عروة عن ابيه بلفظ لا يصيب المومن شوكة فما فوقها الا قص الله بها من خطيئته ومن طريق يزيد بن ابي حبيبة عن عروة بلفظ لا يصيب المومن من مصيبة حتى الشوكة الا قص الله بها من خطاياه او كفر بها من خطاياه لا يدري يزيد اياتهما قال عروة ومن طريق منصور عن ابرهيم عن الاسود عن عائشة بلفظ ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة ومن طريق الاعمش عن ابرهيم عن الاسود عن عائشة بلفظ الا رفعه الله بها درجة او حط عنه بها خطيئة ومن طريق ابي بكر بن حزم عن عروة عن عائشة بلفظ الا كتب الله له بها حسنة او حطت عنه بها خطيئة وقد اخرج الترمذي رواية الاعمش عن ابرهيم بلفظ وحط بالواو ورواه الطبراني من رواية حماد بن ابي سليمان عن ابرهيم عن الاسود عن عائشة بلفظ ما من مسلم يشاك شوكة في مجيده الاوسط والصغير الا كتب الله له عشر حسنات وكفر عنه عشر سيئات ورفع له بها عشر درجات فيه روح بن مسافر وهو ضعيف ورواه الطبراني في الاوسط باسناد جيد من رواية سالم عن عائشة بلفظ ما ضرب على مومن عرق قط الا حط الله عنه به خطيئة وكتب له حسنة ورفع له درجة **الثانية** ذكر في الصحاح ان الوجع المرض وكذا قال في المحكم الوجع اسم لكل مرض وحينئذ فيكل عطفه عليه بالواو وكيف يعطف الشيء على نفسه والذي يظهر ان الوجع اعم من المرض فانه قد يكون عن غير مرض كضرب ونحوه تقول اوجعني الضرب اي آلمني وان لم يثبت عن ذكر الالم مرض وقد قال في الصحاح بعد ذكر والاجماع الايلام وضرب وجيع اي موجع مثل اليم بمعنى مولم وقال في الشارق العرب تسمي كل مرض وجعا انتهى وهذا الاتي ما ذكرته من ان الوجع اعم فغاية ما فيه ان كل انواع المرض عظم او خف يسمى وجعا وليس فيه ان الوجع لا يطلق على غير المرض واكد من ذكر في مواقفه ما قلته قول النووي في الكلام على حديث عائشة ما رايت رجلا اشد عليه الوجع من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العلماء الوجع هنا المرض والعرب تسمي كل مرض وجعا فقول الوجع هنا المرض يقتضي انه في غير هذا المحل يستعمل بمعنى اخر وحينئذ فعطف الوجع على المرض من ذكر العام بعد الخاص فخص المرض بالذكر لشدة الامر فيه ثم بها ان مطلق الالم وان لم يكن بمرض كذلك **الثالثة** ظاهر قوله الا كان كفارة لذنبه ترتب تكفير جميع الذنوب على مطلق المرض والوجع للعموم الذي في قوله لذنبه فانه مفرد مضاف لكن العلماء يقولون بذكر في الكبائر بل قالوا ان تكفيرها لا يكون الا بالتوبة وطرد وا ذلك في سائر المكفرات من الاعمال والشاق واصلها في ذكر ورود ه في قوله عليه الصلوة والسلام الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان كفارات لما

بينهن ما اجتنبت الكبائر فحملوا المطلقات الواردة في التكفير على هذا المقيد والقول بتكفير المرض وان خف والوجع وان خف لجميع الصغائر فيه بعد وقد عرفت ان الذي في رواية الصحيحين كفر الله بها عنه ولم يذكر تكفير جميع الذنوب بل قوله في رواية لمسلم قص الله بها من خطيئته صريح في تبعيض ووردت في رواية اخرى ان الكفر خطيئة واحدة وفي رواية اخرى ضعيفة عشر سيئات فحمل لفظ الرواية التي رواها المصنف من طريق احمد على ان معناه ان المرض صالح لتكفير الذنوب فيكفر الله به ما شاء منها وتكون كثرة التكفير وقلته باعتبار شدة المرض وخفته وقد ورد ان تكفير جميع الذنوب بمرض ثلثة ايام وورد بحمى ليلة وكلاهما لم يصح وروى الطبراني في معجمه الاوسط والصغير عن انس بن مالك قال قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا مرض العبد ثلثة ايام خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وفي سنده ابرهيم بن الحكم بن ابان وهو متروك وروى بن ابي الدنيا في كتاب المرض والكفارات عن الحسن رفعه قال ان الله عز وجل ليكفر عن المومن خطاياه كلها بحمى ليلة قال بن المبارك هذا من جيد الحديث **ثالثة** مرسلات الحسن غير محتج بها عند اهل الحديث **الرابعة** المراد بتكفير الذنب ستره ومحو اثره المرتب عليه من استحقاق العقوبة قال في الصحاح التكفير في المعصية كالاحباط في الثواب اي ان معنى تكفير المعصية محو اثرها المرتب عليها وهو العقوبة كما ان معنى احباط الطاعة محو اثرها المرتب عليها وهو الثواب والله اعلم **الخامسة** ظاهره ترتب تكفير الذنب على مجرد المرض والوجع سواء انضم اليه صبر ام لا واعتبر ابو العباس القرطبي في حصول ذكر وجود الصبر فقال لكن هذا كله اذا صبر للمصاب واحتسب وقال ايا امره الله به في قوله الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون فاذا كان كذلك وصل الى ما وعده الله ورسوله من ذكر انتهى وهو مطالب بالدليل على ذكر فان ذكر الاحاديث الترغيبا التقييد بالصبر لجواز ان تلك الاحاديث اكثرها ضعيف والذي صح منها منه مقيد بثواب مخصوص فاعتبر فيها الصبر لحصول ذكر الثواب المخصوص ولن تجد حديثا صحيحا ثبت فيه مطلق التكفير على مطلق المرض مع اعتبار الصبر في ذكر وقد اعتبرت الاحاديث في ذكر فتحرر لي ما ذكرته ورويت الطبراني في معجمه الكبير عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مرتين له ولد ذكرا او انثى سلم اولم يسلم ارض اولم يرض صبر اولم يصبر لم يكن له ثواب الا الجنة واسناده ضعيف وبناء على القرطبي في قوله ما امره الله به في قوله الذين اذا اصابتهم مصيبة الاية وليس في هذه الاية امر والله اعلم **السادسة** لم يذكر في رواية عروة عن عائشة الا التكفير وفي احدى طريقي الاسود عن عائشة رفعه الله بها درجة او حط عنه بها خطيئة وهو اما شك من الراوي واما تنويع من النبي صلى الله عليه وسلم باعتبار الناس فالذي يستحط عنه خطيئة ومن لا ذنب له كالانبياء ومن عصمه الله تعالى يرفع له درجة او باعتبار المصائب بعضها يترتب عليه حط الخطيئة وبعضها يترتب عليه رفع الدرجة وفي طريق الاسود عن عائشة الاخر الجمع بين رفع الدرجة وحط الخطيئة وفي رواية الاسود عند الطبراني كتابة عشر حسنات وتكفير عشر سيئات ورفع عشر درجات

www.alukah.net

والزياده مقبوله اذا صح سندها وذكر يقتضي حصول الاجر على المصاب وبهذا قال الجمهور وخالف
في ذلك طائفه منهم ابو عبيده بن الجراح وبن مسعود فقالوا انما يترتب على المصاب التكفير دون الاجر
روى احمد في مسنده عن عياض بن غطيف قال دخلنا على ابي عبيده نعوده من شكوى اصابته وامراته
قاعدة عند راسه فقلت كيف بات ابو عبيده فالت والله لقد بات باجر فقال ابو عبيده مابات باجر
وكان مقبلا بوجهه على الحايط فاقبل على القوم وقال الا تاتوني عائلت قالوا ما احببنا ما قلت قالت
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من ابتلاه الله ببلاء في جنده فهو له حطه وروى بن ابي الدنيا
عن ابي معمر الازدي ان ابن مسعود قال ذات يوم الا ان الستم لا تكتبون اجر قتالنا ذكر وكبر علينا
فقال ولكن تكفر به الخطايا فتر نا ذكرنا واعجبنا وكان هو لكم تبلغهم الاحاديث المصرحه برفع
الدرجات وكتب الحسنات وقد تقدم ذكر بعضها **الثاني** وافق الشيخ عز الدين عبد العزيز بن
عبد السلام على حصول الاجر ولكنه قال انه ليس على المصيبه نفسها وانما يوجر على الصبر عليها وهو
قريب مما تقدم عن ابي العباس القرطبي من اعتباره الصبر في حصول التكفير وهو مما الف بالدليل على ذكر
وظاهر الحديث يقتضي ترتب كتابة الحسنه على مجرد المصيبه وتاكد ذلك بحديث بن مسعود المتقدم
ذكره في الغايه الخامسه وفي مسند احمد بسند صحيح عن جابر قال استاذنت الخثعميه على رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال من هذه قالت ام ملدم فامر بها الى اهل قبا فلقوا منها ما يعلم الله فاتوه فشكوا ذلك اليه
فقال ما شيتم ان شيتم دعوت الله لكم فيكشفها عنكم وان شيتم ان تكون لكم طهورا قالوا يا رسول الله وتفعل قال
نعم قالوا فدعها فقد بقال جعلها النبي صلى الله عليه وسلم طهورا لهم مع شكواهم وذكر بناني الصبر وفي مسند
ابي بكر البزار عن بن مسعود قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فتبسم فقلنا بابي انت وامي تبسمت قال عجبت
للمومن وجزعه من السقم ولو علم ما له في السقم لاحب ان يكون سقيما حتى يلقى الله وجه الدلاله انه اثبت
له الاجر مع حصول الجزع ولكنه لا يصح لان في سنده محمد بن ابي حميد وهو ضعيف عندهم **الثامنه**
حتى الشوكه يجوز فيه الجر عطفا على لفظ المرض والرفع عطفا على محله فان من زائده وكذا الوجهان
في قوله او النكبه وقد نقل ابو العباس القرطبي الوجهين عن تقييد المحققين الا انه قال ان رفع الشوكه على
الابتداء والجر عطفا على المحل الان ما قبلها ليس له موضع رفع **قلت** وفيما ذكره نظر لان ما قبلها وهو
المرض في محل رفع على الابتداء فالعطف عليه سايغ لا لتقدير فيه بخلاف ما ذكره من الابتدائيه فانه تحتاج
معه الى تقدير خبر فهذا الوجه ان جاز فهو مرجوح وما ذكرته راجح او متعين والله اعلم **التاسعة**
النكب بفتح النون واسكان الكاف وفتح الباء الموحده قال القاضي وتبعه النووي مثل العثره يعثر بها برجله
وربما جرحت اصبعه واصله من النكب وهو القلب والكب وقال ابو العباس القرطبي هي العثره
والسقطه وقوله ينكبها بضم الياء وفتح الكاف مبنيا للمفعول **قلت** وما ذكروه في ذكر ظاهر ويحتمل ان يراد

المصيبه وهو معناها المشهور ويكون قد ذكر امرا اجنبيا وهو الشوكه وامرا معنويا وهو المصيبه لكن النكبة
بمعنى المصيبه ليست داخله فيما تقدم ذكره وهو المرض والوجع وشرط المعطوف تحتم ان يكون داخلا فيما
سبق ولهذا ضبط العطف بها بانها تدخل حيث يصح دخول الاستثناء وتمتنع حيث يمتنع الا ان تحمل الوجع
على الامر المعنوي فتدخل فيه النكبه لكن يبقى فيه نظر من جهة اخرى وهي ان المعطوف تحتم لا يكون الا غايه لما
قبلها اما من زياده مخرمات النار حتى الابر او من نقص مخرز اركل النار حتى المجامر والذي يقتضيه السياق
هنا ان تكون غايه في النقص لان المعنى ان الوجع وان خف وهان امره فلا مزيد من حمل الوجع على مجرد لوله
المعنوي لم تكن النكبه بمعنى المصيبه غايه له في النقص فظهر بذلك حمل النكبة على العثره كما تقدم والشوكه والعثرة
عليتان للوجع فانه قد لا ينشا عنهما مرض والله اعلم **العاشره** فيه بشاره عظيمه للمومنين فانه قل ان ينفك الواحد
منهم عن مرض او وجع وان خف في غالب اوقاته **الحديث الثاني** عن سعيد عن ابي هريره يبلغ به
النبي صلى الله عليه وسلم لا يموت لمسلم ثلاثه من الولد فيلج النار الا تحلة القسم **فيه فوايد** **الاولى** اتفق عليه الشيخان
والنسائي من طريق مجاهد عن هذا الوجه من رواية سفين بن عيينة واخرجه الشيخان والترمذي والنسائي من طريق
مالك بلفظ فتمسه النار بدل فيلج النار واخرجه مسلم من رواية سهيل ثلاثتهم عن الزهري عن سعيد واخرجه
مسلم من رواية عبد الرحمن بن الاصبهاني عن ابي حازم عن ابي هريره وفيه ثلاثه لم يبلغوا الحنث ولحالا
يتعين على حديث ابي سعيد ولفظ ما منكن امراة تقدم ثلثه من ولدها الا كانوا لها حجابا من النار فقالت
امراة واثنين فقال واثنين وقال البخاري ايضا قال بشر بكر عن بن الاصبهاني حدثني ابو صالح عن ابي سعيد
وابي هريره عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ابو هريره لم يبلغوا الحنث وعزى والدي في النسخه الكبرى من هذه
الاحكام هذه الزياده وهي قوله لم يبلغوا الحنث لسلم في روايه قال وعللها البخاري فلم يطلع الاعلى هذه الروايه
المعلقه وقد عرفت انها مسنده في الصحيح من رواية ابي حازم عن ابي هريره ولما ذكر المزي في الاطراف روايه
معمر عن الزهري من عند مسلم ذكر فيها لم يبلغوا الحنث فهو وهم فليست هذه الزياده في صحيح مسلم من هذا الوجه
والله اعلم **الثانيه** الولد يطلق على الذكر والانثى وعلى المفرد والجمع وفي الجمع اربع لغات المشهوره وهي فتح الواو
واللام وفتح الواو وضمها وكسرها مع اسكان اللام في الثلثه وقوله فيلج اي يدخل وهو منصوب بالفا في جواب النفي
والقسم بفتح الفاء والسين المهمله وتخفيف التاء وكسر الحاء المهمله وتشديد اللام ما يحل به القسم وهو مصدر
حلل اليمين اي كفرها ويقال في المصدر تحليل وتحل ايضا بغير فا وهو شاذ **الثالثه** ان السلم اذا مات له ثلاثه من الولد
لم يدخل النار الا تحلة القسم ومرضرره ذكر دخول الجنه اذ لا منزله بينها وفي صحيح البخاري وغيره عن انس مرفوعا
ما من الناس من مسلم يتوفى له ثلاثه لم يبلغوا الحنث الا ادخله الجنه بفضل رحمته اياهم وفي سنن ابن ماجه

www.glukah.net

عن عتبة بن عبد الله مرفوعا ما من مسلم يموت له ثلثة من الولد لم يبلغوا الحنث الا تلقوه من ابواب الجنة
الثانية من ايها شاء دخل وهذه زيادة على مطلق دخول الجنة وبوائقه ما رواه النسائي عن معبد بن كعب
عن ابيه ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم ومعه ابن له فقال الجنة فقال احيك كما احبه فمات فتفقده فقال
عنه فقال ما يسرني ان لا ياتي بابا من ابواب الجنة الا وجدته عنده يسعى يفتح له **الرابعة** تقدم ان في الصحيح
من غير وجه انه قيل يا رسول الله واثنان فقال واثنان وروى الترمذي عن ابن عباس انه سمع رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكان له فرطان من امتي ادخل الله بهما الجنة فقالت عائشة فمن كان له فرط من امتك فقال ومن كان
له فرطا يا موفقة قالت فمن لم يكن له فرط من امتك قال انا فرط امتي لكن لا يصابوا بمثلي قال الترمذي حسن
غريب لا نعرفه الا من حديث عبد ربه بن بارق وقد روى عنه غير واحد من الايمة اثنى وعبد ربه هذا
مختلف فيه ضعفه ابن معين والنسائي وقال احمد ما به باس ووثقه ابن حبان وروى الترمذي وابن ماجه عن
ابن عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قدم ثلثة لم يبلغوا الحنث كانوا
له حصنا حصينا قال ابو ذر قدمت اثنين قال واثنين فقال ابي بن كعب سيد القرا قدمت واحدا قال
وواحدا ولكن انما الصبر عند الصدمة الاولى قال الترمذي حسن غريب وابو عبيدة لم يسمع من ابيه
وروي ذكر الواحد من حديث جماعة من الصحابة ايضا وهو محمول عند العلما على انه عليه الصلوة والسلام
اوحي اليه ذكر عدد سوا لم عن الاثنين وعن الواحد ان صح ولا يمتنع نزول الوحي عليه في اسرع من طرفة عين
كما في نزول قوله تعالى لا يستوي القاعدون من المومنين لما قام ابن ام مكتوم فقال يا رسول الله اني رجل ضرير البصر
فنزلت غير اولي الضرر هذا على ان العلما مختلفون في مفهوم العدد هل هو حجة ام لا فمن لم يجعله حجة
لا يحتاج الى هذا الجواب ويقول ذكر هذا العدد لا ينافي حصول ذكر ما زاد منه بل ولو جعلناه حجة فليس نصا
قاطعا بل دلالته دلالة ضعيفة تتقدم عليها غيرها عند معارضتها وقال ابو العباس القرطبي بعد ذكره
نحو ما قلناه ويحتمل ان يقال ان ذكر الحصر شدة وحد الولادة وقوة صبرها فلا بعد ان يكون من فقدت
واحدا او اثنين اشد ممن فقدت ثلاثة او مساوية لها فتلحق بها في درجتها **قلت** ظاهر الحديث حمل
ذكر على كل فاقد اثنين وعلى كل فاقد واحدا فالتقييد بشدة الوجد الذي يصيره كفاقد ثلاثة يحتاج الى دليل
وقال القاضي عياض يحتمل انه عليه الصلوة والسلام قاله ابتدا لانه اتم الاشيا لان ثلثة اول الكثرة فاخبرهم بذكر قليلا
يشكل من مات له ولد على ولده في شفاعته وسكت عما وراه فلما سيل اعلم بما عنده في ذكر قال ومن قولها او اثنان
بعد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذكر في الثلثة وهي من اهل اللسان دليل على ان تعليق الحكم بعدد ما لا ينفيه مزجهة
دليل الخطاب عما عداه من العدد كان اقل او اكثر الا بنص انتهى **الخامسة** قال ابو العباس القرطبي
انما خص الولد بثلاثة لان الثلثة اول مراتب الكثرة فتعظم المصاب فتكثر الاجور غالبا اذا زاد على
الثلاثة فقد تخف امر المصيبة الزايدة لانها كما صارت عادة وديدنا كما قال المتنبي **انكرت**

طارقه المحادث مرة ثم اعترضت بها فصارت ديدنا وقال اخر زرعت بالبين حتى ما اراع له وبالصاب
في اهل وجيران ثم قال ويحتمل ان يقال انما لم يذكر ما بعد الثلاثة لانه مراتب الاجر والاول اذ من المعلوم
ان من كثرت مصايبه كثر ثوابه فاكتفى بذكر عدد ذكره **قلت** اذا جعلنا المفهوم العدد دلالة فقد دلالة في هذه الصورة
منع النقصان لان منع الزيادة فان من مات له اربعة نبا الضرورة قد مات له ثلاثة فلا معنى لهذا الكلام الذي ذكره القرطبي
واذا اخبر الصادق صلى الله عليه وسلم بان من مات له ثلاثة لم يلج النار الا تحلة القسم فمات لشخص ثلاثة تحصلت له هذه
البشرى ثم مات رابع انقطعت هذه البشرى بموت هذا الرابع وصار على خطر دخول النار بعد تلك البشرى
وهب ان حزنه بهذا الرابع حقيق لاعتباره المصايب هل يزيد ذكر على كونه لم يحدث له هذه المصيبة الرابعة
هذا لما لا يتخيله ذو نهم فان مرض ان الاربعة ماتوا دفعة واحدة كموت نفس واحدة على خلاف ما اجرى الله تعالى
العادة ترتبت البشرى بعدم دخول النار على موت ثلاثة وتثبت الله تعالى على موت الرابع بما شا وقد دخلت
هذه الصورة في هذا الحديث لكونه صدق انه مات له ثلاثة من الولد والله اعلم **السادسة** اطلق في هذه الرواية
ذكر الولد وقيده في رواية اخرى في الصحيح بقوله لم يبلغوا الحنث اي لم يبلغوا سن التكليف الذي يكتب فيه الحنث
وهو الاثم وتقدم جعل المطلق على المقيد اختصاص فذكر بالاولاد الصغار دون البالغين قال ابو العباس القرطبي
وانما خصهم بهذا الحد لان الصغير جبه اشد واشفقه عليه اعظم **قلت** قد يعكس هذا المعنى ويقال التفجع على
فقد الكبير اشد والمصيبة به اعظم لا سيما اذا كان نجيبا يقوم عن ابيه باموره ويتاعده في معيشته وهذا شاهد
معلوم والمعنى الذي ينبغي ان يعلل به ذكر ما في حديث انس الا ادخله الله الجنة بفضل رحمته اياهم وهو في
صحيح البخاري وغيره كما تقدم وهو في مسند احمد وغيره من حديث عمرو بن عبسة وابي سلمة وفي مصنف ابن ابي
شيبة من حديث ابي امامة وفي سنن النسائي من حديث ابي ذر وفي معجم الطبراني الكبير من حديث حبيبة
بنت سهل وام مبشر ومن لم يكتب عليه اثم من حته اعظم وشفاعته ابلغ **السابعة** فعلى هذا لو مات له ثلاثة
اولاد بالغين معتوهين عرض لهم العته والجنون قبل البلوغ بحيث لم تجر عليهم تكليف ولم يكتب عليهم اثم هل
يكونون كغير البالغين هذا محتمل والارجح الحاقهم بهم وقد يدعى دخولهم في قوله عليه الصلوة والسلام لم يبلغوا الحنث
وينبغي ان يبنى ذكر على المعنيين المتقدم ذكرهما فان علمنا ما في الحديث كان حكم المجانين كذكر وان علمنا ما
ذكره القرطبي لم يطرد ذكر في المجانين البالغين لان محنته تختلف اذ تزول وتعتريها الاياب سوتهم لما بهم من العاهة
والضرر فلا تحصل له بموتهم تفجع ولا شفقة والله اعلم **الثامنة** قد يقال ان سائر الاولاد من ذكر سوا او انا لا فرق بين
البالغ منهم وغير البالغ وذكر بالحد وجهان اولهما ان نقول بقول من يرى ان مفهوم الصفة ليس بحجة فتعليق الحكم
بالذين لم يبلغوا الحلم لا يقتضي ان البالغين ليسوا كذلك فنا خذ بقول من يا خذ بالمطلق ويرى التقييد
مزدانا من الافراد التي دل عليها المطلق ثانيهما ان يقال ان هذا المفهوم هنا ليس بحجة لكونه خرج مخرج الغالب
فان الغالب في موت الاولاد ان يكون في صغرهم ومن تاخر اجله حتى بلغ فالغالب ان اباه يتقدمه بالوفاة

www.alukah.net

وقد يتخلف ذكروا القاعدة ان ما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له رابعها ان ندعي ان هذا المفهوم
ليس بتقرير اخر وهو انه خرج جوابا لسؤال بان يكون عليه الصلوة والسلام سئل عن مات له ثلاثة
من الولد لم يبلغوا الحنث او ذكر له لمن مات له ثلثة من الولد لم يبلغوا الحنث فجاء بهذا القيد مطابقا
لحاله لا لان الحكم تحقيق بهذه الحالة والقاعدة ان ما خرج جوابا لسؤال لا مفهوم له خامسها قد يدعي
ان هذا ليس من مفهوم المخالفة وانما هو من مفهوم الموافقة وانهم اذا بلغوا كان التفجع عليهم اكثر وكانت
المصيبة بهم اشد فكانوا اولى بهذا من الصغار ويكون التقييد بالصغر اشعارا بعظم الثواب وان خصت
المصيبة بهم لكونهم لم يبلغوا سلخ الرجال الذين يقتدون بالامور فاظنك ببلوغهم وكمالهم فعليك بالتطرق
الامور التي ذكرتها وهل يقوى فيعمل بها او تضعف فتطرح فلت على ثقة منها والعلم عند الله تعالى وفي
معرفة الصحابة لابن مندة عن شراحيل الشعبي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من توفي له اولاد في
سبيل الله دخل بفضل رحمتهم الجنة وهذا الحديث انما هو في المقاتلين لانهم الذين يقتلون في سبيل الله
غالبا **التاسعة** ظاهره انه لا فرق بين ان يكون شديد المحبة لاولاده او خسيسها او خالبا من محبتهم
او كارها لهم لان الولد مظنة المحبة والشفقة فنيط الحكم به وان تخلف في بعض الافراد وقد يجب التخصص
بعض اقاربه او اصدقائه اكثر من محبة ولده ومع ذكر لم يرد ترتيب هذا الامر على موت القريب والصديق
والاعلى موت الاب والام لكن في معجم الطبراني الاوسط باسناد ضعيف عن سهل بن حنيف قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من لم يكن له فرط لم يدخل الجنة الا تصريدا قال رجل يا رسول الله ما الكلنا فرط قال ليس من فرط
احدكم ان يفقد اخاه الى وقوله تصريدا بالصاد المهملة اي قليلا واصله التنقي دون الدين ومنهم صرد له
العطاء قلله **العاشرة** قد يقال ان اولاد الاولاد في ذكرنا الاولاد سواكانوا اولاد البنين او اولاد البنات
لصدق الاسم عليهم وقد يقال لا يلحقون في ذكرهم لان اطلاق اسم الاولاد عليهم ليس حقيقة وقد يفرق بين
اولاد البنين فيكونون كالاولاد واولاد البنات فلا يكونون كالاولاد قال الشاعر بنونا بنو ابنائنا وبناتنا
بنوهن ابناء الرجال الاباعد وقد يقال ينزلون منزلتهم عند فقدهم لامع وجودهم وقد ذكر اصحابنا الشافعية
انه لو وقف على اولاده ولم يكن له الا اولاد اولاد حمل اللفظ عليهم وان كان له اولاد واولاد اولاد فثي دخول
اولاد الاولاد ثلثة اوجه اصحها لا يدخلون والثاني يدخلون والثالث تدخل اولاد البنين دون اولاد البنات
وقد ورد تقييد الاولاد بكونهم من صلبه وذكر لمخرج اولاد الاولاد فان صح ذكر مفهوما قاطع للنزاع مزوي ابو
يعلى الموصلي في مسنده والطبراني في معجمه الكبير عن عثمان بن ابي العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد
استجن بجنة حصينة من رجل سلت بن بديه ثلثة من صلبه زاد الا ثلاثة فيه عبد الرحمن بن اسحق ابو شيبة
القرشي وهو ضعيف وفي مسند احمد ومعجم الطبراني الكبير عن عتبة بن عامر مرفوعا من اكفل ثلثة من صلبه
فاحتسبهم على الله عز وجل في سبيل الله عز وجل وجبت له الجنة اسناد الطبراني لا باس به وفي اسناد

من لهيعة **الحادية عشرة** قد عرفت ان في صحيح مسلم تقييد ذكر بالاحتساب وورد ذكر في عدة احاديث
قال في النهاية والاحتساب في الاعمال الصالحات وعند المكروهات هو البدار الى طلب الاجر وتحصيله
بالتسليم والصبر او باستعمال انواع البر والقيام بها على الوجه المرسوم فيها طلبا للثواب المرجو فيها والاحتساب
من الحسب كالاعتداد من العد وانما قيل لمن ينوي بعمله وجه الله احتسب لان له حينئذ ان يعتد عمله
فجعل في حال مباشرة الفعل كانه معتد به انتهى وفي معجم الطبراني عن جابر بن سمرة مرفوعا ما من ثلاثة من
الولد فيصبر عليهم واحتسبهم وجبت له الجنة وفي معجم الصحابة لابن قانع عن خوشب بن طريف مرفوعا
ما من ثلاث لم يولد فيصبر واحتسب قيل له ادخل الجنة بفضل ما اخذنا منك فمن تحمل المطلق على المقيد يخص
ذكر بالصابر دون الجازع وقد مشى على ذكر ابو العباس القرطبي وقد تقدم ذكر عنه في مطلق المصاب لكن
تقدم في معجم الطبراني عن ابن مسعود مرفوعا ما من ثلاث لم يولد لاحد ذكر او انثى سلا ولم يتلم رضا ولم يرض صبرا ولم يصبر
لم يكن له ثواب الا الجنة واسناده ضعيف كما تقدم وفي معجم الطبراني الكبير ايضا من رواية ابراهيم بن عبيد
عن عمران رجلا من الانصار كان له ابن يروح اذا راح الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اين ابن صلى الله عليه وسلم
عنه فقال الحمه فقال يا نبي الله نعم ما حبسه فقال ان الله تعالى اشتد لي حبا منك له فلم يلبث ان
مات ابنه فذاك فراح الى نبي الله صلى الله عليه وسلم وقد اقبل عليه بشته فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
احزعت فقال نعم قال او ما ترضى ان يكون ابنك مع ابني ابرهيم يلاعبه تحت ظل العرش قال بلى يا رسول الله
ابرهيم بن عبيد اخرج له مسلم لكن قال عبيد الله من الدمياطي الحافظ لا نعرف له سماعا من ابن عمر **قلت** ولا يحتاج
على طريقة مسلم الى ثبوت معرفة السماع لكن الذهبي في الميزان قال ان ابرهيم هذا لا يعرف فانتفض انه عند
غير الذي اخرج له مسلم وانما ذكرنا هذا الحديث لكون هذا الرجل اعترف للنبي صلى الله عليه وسلم بالجزع
وذكر بنائي الصبر لكن قد يقال ليس فيه الحكم له بشر وانما فيه البشرى بانه الشرى وقد يقال الخصم ذكر بحاله
الصبر لان اكثر الاحاديث ليس فيها هذا التقييد وبعض الاحاديث المقيدة بالصبر ضعيفة واما
التقييد في رواية مسلم من رواية سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة فقوله يحتسبه فلعله انما ذكر ذلك لان
لقلة الصبر عندهن وكثرة الجزع فيهن مع اظهار التفجع بفعل ما الغالب من كثير منهن فرد عمن عرف ذكر
بهذا الكلام لحصل انكفاف من يأتي بعدهن عن مباشرة بعض الامور المحرمة وكان فائدة هذا التقييد ارتداعهن
عن ذكر الا لخصيص الحكم به وقد عرف في الاصول ان شرط العمل بالمفهوم ان لا يظهر له فائدة سوى تخصيص الحكم به
الثانية عشرة قوله لم يتخلص ان الكافر ليس كذلك وهو واضح فان الكافر ليس من اهل الاجور لكن لو مات له الاولاد
في حال الكفر ثم اسلم بعد ذلك هل ينتفعه ما مضى من موتهم في زمن كفره او لا بد ان يكون موتهم في حال اسلامه قد
يدل للاول قوله عليه الصلوة والسلام لحكيم بن حزام اسلمت على ما اسلفت من خير لما قال له ارايت امورا كنت اتحنث
بها في الجاهلية هل لي فيها من اجر لكن جاءت احاديث فيها تقييد ذكر بكونه في الاسلام فالرجوع اليها اولى فتقدم

www.alukah.net

في الفائدة العاشرة حديث عثمان بن ابي العاص وفي مسند احمد ومعجم الطبراني الكبير عن ابي ثعلبة الاشجعي قال قلت يا رسول الله مات لي ولدان في الاسلام فقال مرحبا بك وبولدان في الاسلام ادخل الله الجنة وفي مسند احمد ايضا عن امراة يقال لها رجا قالت كنت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءته امراة يا بن لها مقالت يا رسول الله ادع الله لي فيه بالبركة فانه قد تنوفي لي ثلثة فقال لها رجا رسول الله صلى الله عليه وسلم امنذ اسلمت قالت نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم جئت حصينة فقال لي رجل اسمي يا رجا يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي مسند احمد وغيره عن عمرو بن عبسة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من ولد له ثلاثة اولاد لم يبلغوا الاسلام فانوا قبل ان يبلغوا الحنث ادخله الله الجنة برحمته اياهم وفي هذا الحديث زيادة على ما تقدم وهي ان تكون ولادتهم في الاسلام ومقتضاه انهم لو ولد لهم قبل ان يسلم ومانوا بعد اسلامه لم يكن له هذا الثواب

الثالثة عشر هذا الحديث لا يتناول السقط لانه ليس ولدا لكن ورد السقط في احاديث فوقع في سنن ابن ماجه من رواية اسماء بنت عباس بن ربيعة عن ابيها عن علي رضي الله عنه مرفوعا ان السقط المراغم ربه اذا ادخل ابويه النار فيقال ايها السقط المراغم ربه ادخل ابويك الجنة فيجرهما بسرره حتى يدخلهما الجنة واسناده ضعيف اه انتهى وفي سنن ابن ماجه ايضا عن معاذ مرفوعا والذي نفسي بيده ان السقط ليجر امه بسراره الى الجنة اذا احتسبته وفيه يحيى بن عبيد الله لا يعرف قاله الذهبي ايضا وفي معجم الطبراني الاوسط عن سهل بن حنيف مرفوعا تزوجوا فاني مكاثر بكم الامم وان السقط يظل يناشب الجنة يقال له ادخل فيقول حتى يدخل ابوي وفيه موسى بن عبيدة قال الترمذي ضعيف وروى ابن ماجه في الضعفا نحوه من حديث بهز بن حكيم عن ابيه عن جده وفيه فيقال وانت وابوبكر قال بن حبان منكر لا اصل له من حديث بهز

الرابعة عشر اختلف العلماء في معنى قوله صلى الله عليه وسلم الا تحلة القسم فقال الجمهور المراد قسم الله تعالى على ورود جميع الخلق النار فيردها بقدرة يا يبر الله قسمه ثم ينجو ثم اختلف هولاء في هذا القسم فقال ابو عبيد والبخاري وهو الجمهور هو في قوله تعالى وان منكم الا واردها والقسم بقدر اي واما ان منكم الا واردها قال الخطابي وقد جاء ذكر في حديث مرفوع رواه زياد بن فايد عن سهل بن معاذ بن انس الجهني عن ابيه فال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حرس ليلة في ثغر من ثغور المسلمين تطوعا لم ير النار الا تحلة القسم قال الله سبحانه وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا قال بن بطال وفي هذا ما يقطع بصحة قول ابي عبيد وقال الخطابي القسم في قوله تعالى فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا وقال الحسن وقتادة حتما مقضيا قسما واجبا وحكي عن بن مسعود فهذه ثلثة اقوال في موضع القسم من هذه الاية وقال بن قتيبة ليس المراد بذكر القسما حقيقيا ولكن هذا اللفظ يعبر به عن تقليل المدة فتقول العرب ما يقيم فلان عندنا الا تحلة القسم اي مدة يسيرة وما ينام القليل الا تحليل الا ليته سموا القليل المدة اليسيرة كمدة قول القايل ان شاء الله لانه يحلل بها القسم فيقول القايل والله لا اكلم زيدا ان شاء الله فلا ينعقد يمينه فالمراد انه ان دخل يكون مكثه فيها قليلا كمدة تحليل اليمين ثم ينجيه الله تعالى **الخامسة عشر** فيه على قول الجمهور دلالة

على

على العموم في قوله تعالى وان منكم الا واردها وان الاية تتناول المسلمين والكفار وقال بعضهم الخطاب في قوله وان منكم الا واردها راجع الى الكفار فقط ويكون فيه الانتقال من الغيبة الى الحضور وهو رواية عن بن عباس بهذا الحديث يرده وبقية الاية صريح في الرد عليه ايضا بقوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا

السادسة عشر اختلف العلماء في المراد بالورود المذكور في الاية على اقوال احدها انه المرور على الصراط وهو جسر منصوب على جهنم كحد بن مسعود وكعب الاحبار وهو رواية عن بن عباس ويدل له ما رواه الطبراني في معجمه الكبير عن عبد الرحمن بن بشير الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات له ثلثة من الولد لم يبلغوا الحنث لم يرد النار الا عابر سبيل يعني الجواز على الصراط الثاني انه الوقوف عندها حكاه النووي في شرح مسلم الثالث انهم يدخلونها حقيقة ولكن تكون عليهم بردا وسلاما كما كانت على ابرهيم الخليل عليه السلام حين ادخل نار النمرود حكى عن بن عباس وجابر بن عبد الله الرابع ان المراد بورودها ما يصيبهم في الدنيا من الحمى لقوله عليه الصلوة والسلام ان الحمى من فيح جهنم حكاه بن بطال عن مجاهد واستشهد له بحديث ابي هريرة قال عاد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا معه مريضا كاد بتوعكر فقال ابشر فان الله يقول هي ناري اسلطها على عبدي المومن لتكون حظه من نار الاخرة

السابعة عشر الجمهور على حمل الاستثناء في قوله صلى الله عليه وسلم الا تحلة على ظاهره وتاوله بعضهم قال القاضي عياض وقد يحتمل قوله الا تحلة القسم اي ولا تحلة القسم اي لا يمسه قليلا ولا يتحلل تحلة القسم بما قيل في قوله الا الفرقدان اي ولا الفرقدان انتهى والبيت الذي اشار اليه هو وكل اخ مفارقه اخوه كعير ابكر الفرقدان وهذا الغير لا يآتي ان صح فهو مرجوح فالحمل على المعنى الراجح المعروف متعين والله اعلم

الثامنة عشر استدل بتعليله عليه الصلوة والسلام دخول الابا الجنة برحمة الاولاد وشفاعتهم في ابايهم على ان اولاد المسلمين في الجنة وهو قول جمهور العلماء وشذت الجبرية فجعلوهم تحت المشية وهذه السنة ترد عليهم واجمع على ذكر من يعتد به وعليه يدل قوله تعالى والذين امنوا واتبعتهم ذريتهم الاية ويستحيل ان يكون الله تعالى يغفر لابايهم بفضل رحمته اياهم وهم غير مرحومين واما حديث عايشة رضي الله عنها تومن مصر من الانصار فقلت له طوبى له عصفور من عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه فقال البر صلى الله عليه وسلم او غير ذلك يا عايشة ان الله تعالى خلق للجنة اهلا خلقهم لها وهم في اصلاب ابايهم وخلق للنار اهلا وهم في اصلاب ابايهم فالجواب عنه من وجهين احدهما انه لعله نهاها عن التارعة الى القطع من غير ان يكون عندها دليل قاطع على ذلك كما انكر على سعد بن ابي وقاص في قوله ان الارض مدت منذ قتل اوسلا الحديث للجواب الثاني انه عليه الصلوة والسلام لعله لم يكن حينئذ اطلع على انهم في الجنة ثم اعلم بعد ذلك ومحل الخلاف في غير اولاد الانبيا قال المازري اما اولاد الانبيا صلوات الله عليهم وسلامه فالاجماع منعقد على انهم في الجنة

التاسعة عشر استدل به ابو عبيد على ان من حلف على شيء انه يبر يمينه بفعل القليل منه وقال الجمهور حكاه القاضي عياض وقال وهو خلاف مذهب مالك

باب النهي عن تمني الموت عن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتمنى احدكم الموت ولا يدع به من قبل ان ياتيه انه اذا مات احدكم

انقطع عمله وانه لا يزيد المؤمن عمره الا خيرا رواه مسلم **فيه فوائد** **الاولى** رواه مسلم من هذا الوجه من رواية عبد الرزاق عن معمر عن همام واخرجه البخاري والنسائي من رواية الزهري عن ابي عبيدة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يتمنين احدكم الموت اما محسنا فلعله يزداد واما مسيئا فلعله ان يستعتب ورواه النسائي ايضا من رواية الزهري عن عبيد الله بن عتبة عن ابي هريرة وقال ان حديث الزهري عن ابن عبيد مؤول بانه ازهر اولى بالصواب **الثانية** فيه النهي عن تمني الموت وعن الدعاء به وهو محمول على الكراهة كما حكى والدي في شرح الترمذي الاجماع عليه وقال ان هذا هو الصارف عن حمل النهي على التحريم **قلت** لكن صرح ابو عمر بن عبد البر بالتحريم فقال ان التمني للموت ليس بحسن لقاء الله بل هو عاص به تعالى في تمنيه للموت اذا كان بالتمني عاصيا بالتمني ثم قال والدي وقع عن عمر رضي الله عنه الدعاء بالموت نهارا رواه مالك في الموطا انه قال اللهم قد ضعفت قوتي وكبرت سني وانتشرت رعيتي فاقبضني اليك غير مضيع ولا مقصر فما جاوز ذلك الشهر حتى قبض رحمه الله قال وليس فيه ان ذكر الخوف فتنة **قلت** بل ظاهره ان الخوف فتنة من الدنيا فانه خاف لضعف قوته وانتشار رعيته وكثرتهم ان يقع منه تضييع لامورهم وتقصير في القيام بحقوقهم فلما خشي هذه الفتنة دعا بالموت قال والدي وقد جاء تمني الموت عن جماعة من السلف خوفا من اظهار احوالهم التي بينهم وبين الله تعالى ليحسبوا اطلاع الخلق عليها **قلت** الظاهر ان ذكر الخوف الفتنة في الدنيا ايضا خشوا من ظهور اعمالهم واحوالهم وخروجها من استار الى العلانية تطرق المفسدات اليها من الرياء والاعجاب وكانوا في راحة بالاختفاء فطلبوا الموت خوفا من مفسدة الظهور فان قلت فقد دعا السيد يوسف الصديق بالموت في قوله توفني مسلما والحقني بالصالحين قال مناده لم يتمن الموت احد الا يوسف عليه السلام حين تكاملت عليه النعم ورجا له الشمل اشتاق الى القاء ربه. **قلت** المختار في تفسير ذلك الا به ان مراده توفني عند حضور اجلي مسلما وليس مراده استعجال الموت وتقدير حلها على الدعاء بالموت فقد اختلف اهل الاصول في ان شرع من قبلنا هل هو شرع لنا ام لا وتقدير ان يكون شرعا لنا شرطه ان لا يرد في شرعنا ما ينسخه وقد ورد في شرعنا نسخه في هذا الحديث فان قلت فقد دعا النبي صلى الله عليه وسلم بالموت حيث قال في اخر مرض مرته اللهم اغفر لي وارحمني والحقني بالرفيق الاعلى وقد اورده البخاري في صحيحه في باب تمني المريض الموت **قلت** ليس هذا دعاء بالموت وانما هو عرض به عند مجيء فان الانبياء عليهم السلام لا يقبضون عند انتهاء اجالهم حتى يخيروا اكراما لهم وتعظيما لشانهم ولن يختاروا الا ما يختاره الله لهم فلما خير النبي صلى الله عليه وسلم عند انتهاء اجله اختار ما اختاره الله له ورضي بالموت واحبه وطلبه بعد التخيير لا ابتداء وقد قال في الحديث ولا يدع به من قبل ان يأتيه وذلك يقتضي انه لا كراهة في طلبه عند تحقق مجيئه لما في ذكر من اظهار الرضى بقضاء الله تعالى والاستبشار بما يرد من عنده ولكن الاحاد لا سبيل لهم الى تحقق هذا ولكن يخبروا على لسان ملك مثلا عند صرخة وغايته ما يقع للواحد منا من خاطر صحيح لا يصل الى القطع به ولو استبشر عند ذكر بقلبه لما يرد عليه من امر الله لكان حسنا

والله اعلم

والله اعلم فان قلت اذا امتنع ان يكون للاحاد طريق الى تحقق هذا وحتم الباب فيه احدهما ان اشارة لكراهة نزول الموت ينبغي للعبد ان تكون حاله فيها حال المتمني للموت الداعي به راضيا به مطمئن القلب الى ما ورد عليه من امر الله غير جازع ولا قلق ثانيهما انه اشار بقوله من قبل ان يأتيه الى ان نفي الدعا بالموت قبل حلوله نوع اعتراض وسراغه للمقدور المحتوم فان قلت وسائر الادعية كذلك لانها مقدرة فلا فايدة في سوالها لوقوعها لا محالة او غير مقدرة فمتى سوالها اعتراض ومراغمة للمقدور وهذا يودي الى سد باب الدعاء وهو باطل **قلت** اما الدعا بالمغفرة والرحمة والامور الاخروية ففيه اظهار الافتقار والمسكنة والخضوع والتذلل والاحتياج واما الدعا بالامور الدنيوية فلما يحتاج العبد اليها وظهور المصلحة فيها وقد تكون تدرك له ان دعا بها دون ما اذا لم يدع بها فالاسباب مقدرة كما ان المسببات مقدرة واما الدعا بالموت فلم يظهر فيه مصلحة لما فيه من طلب ازالة نعمة الحياة وما يترتب عليها من الاجر والعبادة كما سياتي تقريره **الثالثة** اشار النبي صلى الله عليه وسلم الى المعنى في النهي عن تمني الموت والدعا به وهو انقطاع الاعمال بالموت وفي الحياة زيادة الاجور بزيادة الاعمال ولو لم يكن الا استمرار الايمان فاي عمل اعظم منه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن افضل الاعمال فقال ايمان بالله فبدا به فان قلت قد يسلب الايمان بالله والعياذ بالله **قلت** ان سبق له من علم الله خاتمة السوء فلا بد من وقوع ذلك طال عمره او قصر وان سبقت له السعادة من زيادة عمره وزيادة في حسناته ورفع في درجاته كثرت او قلت وقد روى احمد في مسنده من رواية علي بن زيد عن القاسم ابي عبد الرحمن عن ابي امامة قال جلسنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرنا وفوضنا فبكى سعد فاكثر البكا فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا سعد اعندي تتمنى الموت مرددا ذلك ثلاث مرات ثم قال يا سعد ان كنت خلقت للجنة فما طال من عمرك او حسن من عملك فهو خير لك فان قلت فما معنى قوله وانه لا يزيد المؤمن عمره الا خيرا فقد يزيده شرا بالاعمال السيئة **قلت** ان حمل على المؤمن الكامل الايمان فواضح فان قال لا يصدر منه الا خير وان حمل على مطلق المؤمن بحيث يتناول المخلط فهو ايضا لا يزيده عمره الا خيرا لكثرة المكفرات والماحية عنه للاعمال الصالحة فما دام معه اصل الايمان فحسناته مقبولة معفو عنه وسيئاته محفوفة بالمكفرات بحيث لا يبقى منها ان شاء الله الا اليسير بحسب الكرم المحض والعفو العظيم فان قلت قوله في الرواية الاخرى اما محسنا فلعله يزداد واما مسيئا فلعله يستعتب يدل على ان نتائج القسمة في هذين الوصفين فلعله يكون مسيئا فيزداد اساءة فيكون زيادة العمر زيادة له في السيئات كما في الحديث الصحيح شر الناس من طال عمره وساء عمله ولعله يكون محسنا فينقلب حاله الى الاساءة والعياذ بالله تعالى **قلت** نرجي النبي صلى الله عليه وسلم له زيادة الاحسان والانكاء عن السوء فيتعذر ان يدوم على حالة ما فاذا كان معه اصل الايمان فهو خير له بكل حال كما تقدم وعلى تقدير ان يختم احسانه فذكر الاحسان الخفي الذي دام عليه مضاعف له مع اصل الايمان وان زاده اساءة فالاساءة كثير منها مكفر وما لا يكفر يرجى العفو عنه كما تقدم فما دام معه

www.alukah.net

الايمان فالحياة خير له كما تقدم وقال والدي في شرح الترمذي هذا اخرج مخرج الرجا وحسن الظن بالله تعالى وان المحسن يرجو من الله الزيادة في توفيقه للزيادة فيه وان المسيء لا ينبغي له القنوط بل لا يقطع رجاءه من الله تعالى كما قال تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله انتهى **الرابعة** اطلق في حديث ابي هريرة النهي عن تمني الموت وقيد في حديث انس في الصحيحين ان يكون تمنيه لضر نزل به فقال لا يتمنين احدكم الموت لضر نزل به ومطلق الضر يتناول الدنيوي والاخروي لكن المراد انما هو الضر الدنيوي من مرض افاقه او محنة تنزعد او نحو ذلك من مشاق الدنيا كما هو مبين في رواية النسائي وابن حبان في صحيحه فقال لا يتمنين احدكم الموت لضر نزل به من الدنيا وهو الذي اراده ايوب عليه الصلوة والسلام في قوله مسني الضر واخوة يوسف عليهم السلام في قولهم مسنا واهلنا الضر فانا الضر في الدنيا وهو خوف الفتنة في دينه فالظاهر انه لا بأس معه بالدعا بالموت وبدل لذلك قوله في حديث ابي هريرة في الباب الذي بعده لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيقول يا ليتني مكانه وليس في الدين الا البلا ر سيأتي ذكر في الكلام عليه فان قلت قد عرف ان تمني الموت للضر الدنيوي منهي عنه وللضر الاخروي لا بأس به فاذا كان تمنيه لغير ضر دنيوي ولا اخروي كيف حكمه **قلت** مقتضى حديث ابي هريرة النهي عنه ومفهوم التقييد بالضر في حديث انس انه غير منهي عنه وقد يقال هذا المفهوم غير معمول به لان التقييد خرج مخرج الغالب من ان الناس لا يتمنون الموت الا لضر نزل بهم فيفعلون ذكر ضيقا ومنحزا او سخطا للقدر ولم تجر عادة الناس بتمني الموت لغير سبب وما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له ولعل هذا ارجح فيكون تمني الموت في صورة انتفا الضر الدنيوي والاخروي منهيا عنه ايضا وقد يستثنى من النهي صوره اخرى وهي اذا ما خشوا الى الله ورسوله فلا بأس به وقد فعله جماعة من السلف وروي عن بنت سعود انها قال . ليأتين عليكم زمان يأتي الرجل القبر فيقول يا ليتني مكان هذا الميت به حب الله ولكن من شدة ما يرى من البلا وهذا في حكم المرفوع لانه لا يقال مثله من قبل الرأي فمظهر بذكر ان تمني الموت ولو لهذا عما به جاز ان كان لصلحة دينيه وهي خوف الفتنة في دينه او الشوق الى الله ورسوله ان كان من ذكر المتقام ومكروه فيما عدا ذلك وفي حديث معاذ مرفوعا واذا اردت بالناس فتنة فتوفني اليك غير مفتون وقال نقال حكاية عن مريم يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا **الخامسة** ان قلت اذا كانت الاجال مقدرة لا يزاد فيها ولا ينقص منها فما الذي يؤثر تمني الموت في ذلك وما الحكم في النهي عنه **قلت** هذا هو المقتضى للنهي عنه لانه عبث لا فايدة فيه وفيه مع ذلك للقدر وورود عدم الرضى به على ما تقدم من كون الموت لا يزيد في عمره الاخير فان قلت اذا تقرر ان التمني للموت لا يؤثر في الاعمار لتقدير ها فما معنى قوله عليه الصلوة والسلام في اليهود انهم لو تمنوا الموت لماتوا جميعا **قلت** ذكر قاله النبي صلى الله عليه وحي خاص اوحي اليه فوحى اوكد اليهود انهم لو تمنوا الموت لماتوا عقيب اجالهم على وصف ان وجد منهم ماتوا وان لم يوجد بقوا الى وقت مقدر لهم والله تعالى علم ما يتمنون الموت فتقرب آجالهم او لا يتمنونه تبعد آجالهم والاسباب مقدرة كما ان المسببات مقدرة وهذا كما في الحديث الصحيح

انه

انه قيل للنبي صلى الله عليه ي ارايت رقى نسترقي بها ودوا نتداوى به هل يرد من قدر الله شيا فقال هي من قدر الله **الثالثة** قوله في حديث انس فان كان لا بد متمنيا فليقل اللهم احيني ما كانت الحياة خيرا لي وتوفني اذا كانت الوفاة خيرا لي ليس المراد بهذا الامر استحباب الدعا بهذا بل تركه افضل من الدعا به فانه رتب الامر على كون المتمني لا بد له ان يقع منه صورة تمنى مع تميمه او لا عن ذكر وكذا قال النووي في هذه الحالة الافضل الصبر والسكون للقضا **الرابعة** ان قلت قد دل حديث انس هذا على ان الوفاة قد تكون خيرا للعبد فما الجمع بينه وبين قوله في حديث ابي هريرة وانه لا يزيد المومن عمره الا خيرا **قلت** ان حمل المومن على الكامل في الايمان فالامر في ذكر واضح فان ذكر الذي تكون الوفاة خيرا له ليس كامل الايمان وان حمل على مطلق الايمان فالغالب ان تكون الحياة خيرا له ايضا كما تقدم وهذه الصورة التي تكون الوفاة فيها خيرا له نادرة فلا يدعو بها ولا يعتمد على ظن نفسه فيها الا ان وكل الامر في ذكر الى علم الله تعالى **الثامنة** قال والدي في شرح الترمذي ما الحكمة في قوله في الحياة ما كانت الحياة وقال في الوفاة اذا توفيات باذا فيهما والجواب لما كانت الحياة حاصلة وهو متصف بها حسن الاتيان بما الى ما دامت الحياة متصفة بهذا الوصف ولما كانت الوفاة بعد وقتي تذكر الحالة المحتمل ان يتقول ما كانت بل اتى باذا الشرطية فقال اذا كانت اي اذا آل الحال الى ان تكون الوفاة بهذا الوصف والله اعلم

باب تمني لصبه الدين عن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه ي قال لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيقول يا ليتني مكانه **فيه فوايد الاولى** اخرجه الشيخان في الفتن من صحيحيهما من هذا الوجه من رواية مالك عن ابي الزناد عن الاعرج واخرجه مسلم ايضا من رواية ابي حازم عن ابي هريرة بلفظ والذي نفس بيده لا تذهب الدنيا حتى يمر الرجل على القبر فيتمرغ عليه ويقول يا ليتني كنت مكان صاحب هذا القبر وليس به الدين الا البلا **الثانية** فيه ان من اشراط الساعة التي لا بد من وقوعها سرور الرجل بقبر الرجل فيقول يا ليتني مكانه وهذا ان لم يكن قد وقع فهو واقع لا محالة وليس يلزم ان يكون في كل البلدان ولا في كل الازمنة ولا في جميع الناس بل يصدق هذا بان يتفق لبعضهم في بعض الاقطار وقد ذكر عبد البر والقاضي عياض ان ذكر قد وقع **الثالثة** يحتمل ان يكون سبب هذا التمني ما يرى من البلا والمحن والشدايد والفتن غير الموت الذي هو اعظم المصايب امون مما هو فيه فيتمني المصيبة الهينة مما اعتاده ويحتمل ان يكون سببه ما يرى من تغيير الشريعة وتبديل الدين فيتمنى الموت لسلامة دينه وقد ذكر الاحتمالين القاضي عياض والثاني منهما مردود لقوله في الرواية الاخرى وليس به الدين الا البلا الى لا تحمله على ذكر امر الدين وانما تحمله على البلا وقد جزم عبد البر بعدم الاحتمال المردود فقال ظن بعض الناس ان هذا الحديث معارض للنهي عن تمني الموت وقال في هذا الباب تمنيه وليس كما ظنه وانما هذا خبر ان ذلك سيكون لشدة ما ينزل بالناس من فساد الحال في الدين وضعفه وخوف ذهابه لا لضر ينزل بالمومن في جسمه انتهى وقد عرفت ان رواية مسلم من طريق ابي حازم تردده فان قلت اذا لم يكن كذلك فما الجمع بينه وبين النهي عن تمني الموت **قلت** المعارضة بينهما حتى نحتاج الى الجمع لان هذا الحديث اخبار عن شدة تحصل بنا فيها هذا النهي وليس فيه الحكم

www.alukah.net

على هذا التمني بش لا تحريم ولا كراهة ولا اباحة فالحديث انما سيق للاخبار عما سيقع والحاكم التمني فما خوذ من حديث اخر وجزم ابو العباس القرطبي بالاحتمال الاول الراجح ثم قال وكان هذا اشارة الى ان كثرة الفتن والمشقات والانكاد قد اذهبت الدين من اكثر الناس او قللت الاعتناء به فمن الذي يتمسك بالدين عند هجوم الفتن ولذلك عظم قدر العبادة في حالة الفتن حتى قال صلى الله عليه وسلم العبادة في الهرج كهجرة الي انتهى

الرابعة تبويب المصنف على هذا الحديث تحتمل ان يكون موافقا لابن عبد البر والقاضي في احد احتماليه ان سبب هذا التمني مصيبة الدين وهو حينئذ مردود كما تقدم وتحتمل انه اخذ منقوله في تلك الرواية التي في مسلم وليس به الدين انه لو كان به الدين لم يكن مذموما وفيه نظر فانه ليس في الحديث ما يدل على ضم ذلك والاول اوجه وانما سيق للاخبار عن الشدايد التي تحصل في اخر الزمان بحيث يصل الحال الى تمني الموت بسببها وهذا النزاع انما هو في كيفية الاستنباط من هذا الحديث اما الحكم وهو تمني الموت لصلحة الدين فلا نزاع فيه وقد ذكر ابن البر عن ابي عبس الغفاري صحابي وعمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز وسفيان الثوري وقال السنوري لا كراهة فيه وقد نقله خلائق من السلف عند خوف الفتنة زاد بانهم

الخامسة قوله صلى الله عليه وسلم حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيقول يا ليتني مكانه ظاهره ان ذكر الرجل من الموصين خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له فالمراة في ذلك كالرجل ويحتمل انها تحصل هذا التمني للرجال خاصة فانهم الذين يبتلون بالشدايد والمحن وتظهر فيهم ثمرة الفتن بخلاف النساء فانهن محجوبات في الاغلب لا يتصلين نار الفتن قال القاضي عياض الفتن التي وقعت بعد النبي صلى الله عليه وسلم كانت اكثر كتب القتال والقتال علينا وعلى الغائبات حتى الذيول

السادسة قد يفهم من الحديث ان هذا التمني لا يعرض للانسان الا عند رويه القبر وذكر قد يدل على خفة هذا التمني وعدم تاكده فلو تاكد لاستحضره من غير رويه القبر ويحتمل ان يقال هذا البلغ لان الانسان قد يتمنى الموت من غير استحضار لهيئته وصورته فاذا تصوره وشاهد الموتى وراى القبور تصور من هذا الامر ولحب الحياة ولم يبعد لتمني الموت ولما كان هذا الرجل مشتاقا الى تمني الموت مع ذلك دل على تاكد هذا الامر وفوته عنده اذ لم يصرفه عنه ما شاهده من وحشة القبور وفي تذكر الرواية التي عند مسلم ما لعله في ذكر الامر وهو انه يتمرغ على القبر وذكر يدل على تاكد تمنيه وشدة تعلقه به والله اعلم

باب ليس من التمني بحبة لقاء الله تعالى عن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال الله تبارك وتعالى اذا احب العبد لقائي احببت لقاءه واذا كره عبدي لقائي كرهت لقاءه وعن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه

فيه فوايد الاولى اخرجه في الطرق الاولى البخاري والنسائي من رواية مالك واخرجه النسائي ايضا من رواية المغيرة بن عبد الرحمن كلاهما عن ابي الزناد عن الاعرج واخرجه مسلم والنسائي من رواية الشعبي عن شرحبيل بن سعد وفيه فاتيت عايشة فقلت يا ام المومنين سمعت ابا هريرة يذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من كان كذا لكر فقد هلكنا فقالت ان الهالكر من هلكر فقيل رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذاك قلت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث وليس منا احد الا وهو يكره الموت فقالت قد قاله رسول الله صلى الله عليه

وسلم وليس بالذي تذهب اليه ولكن اذا شخص البصر وحشرج الصدر واقشعر الجلد وتشنجت الاصابع فعند ذلك من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه لفظ مسلم وهو عند مسلم والنسائي من رواية الشعبي عن شرحبيل بن سعد عن عايشة وعن اخيه والموت قبل لقاء الله واخرجه مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه من رواية سعد بن هشام عن عايشة وفيه قلت يا نبي الله اكراهية الموت فكلنا يكره الموت قال ليس كذلكر ولكن المومن اذا بشر برحمة الله ورضوانه وجنته احب لقاء الله واحب الله لقاءه وان الكافر اذا بشر بعذاب الله وسخطه كره الله لقاءه وكره الله لقاءه لفظ مسلم واخرجه البخاري تعليقا وقول المصنف اخرجه الا في النسخة الكبرى واخرجه من حديث عايشة يوهم ان البخاري اخرجه من حديثها مسندا وليس كذلكر وقد ذكره في شرح الترمذي على الصواب وهذه الزيادة وهي في صحيح البخاري مسندة من وجه اخر من رواية انس بن مالكر عن عبادة بن الصامت مذكر الحديث وفيه قالت عايشة او بعض ازواجه انا لنكره الموت قال ليس ذاكر ولكن المومن اذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته فليس شي احب اليه مما امامه فاحب لقاء الله واحب الله لقاءه وان الكافر اذا حضر بشر بعذاب الله وعقوبته فليس شي اكره اليه مما امامه كره لقاء الله وكره الله لقاءه واخرج مسلم الحديث من هذا الوجه بدون هذه الزيادة وقد ورد هذا التفسير في حديث ابي هريرة ايضا من رواية ابن ابي شيبة من رواية محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة فذكر الحديث وفيه قيل يا رسول الله ما منا احد الا وهو يكره الموت ويقطع به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان ذلكر كشف له

الثانية قال العلماء معنى هذا الحديث عند الاحتضار والمعاينة حينئذ يكشف لاهل السعادة بما اعد الله لهم واراده فيهم وهو معنى محبته لقاءهم فيغتبطون ويسرون بذلكر ويحبون الموت لتحصيل ذلك الكرامة واهل الشقاوة كشف لهم عن حالهم فكرهوا الورود عليهم لما يتوقعون من تعذيبه لهم والله تعالى قد ابعدهم عنه واراد بهم العذاب وهو معنى كراهته لقاءهم فمن مناخيرية غير شرطية وليس معنى الحديث ان من احب الله لقاءه احبهم ذلك ولا ان من كره لقاءه كرهوا ذلك ولكنه صفة حال هو لاء وهو لاء وانتم وغيركم كما قال من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فهو الذي احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فيستدل باستبشار المحتضر بعد المعاينة على الخير وبانكماشه بعدها على الشر وقد فسرت عايشة رضي الله عنها الحديث بذلكر ورويناه عن ابن بكر صلى الله عليه وسلم موجب الرجوع اليه وقال ابن عبد البر بعد نقله هذا المعنى عن اهل العلم وقال ابو عبيد ليس وجهه عندي كراهة الموت وشدته لان هذا لا يكاد يخلو منه احد ولكن المكروه من ذلكر اشار الدنيا والركون اليها وكراهة ان يصير الى الله والدار الاخرة قال وما ان الله تعالى قد عاب قوما في كتابه بحب الحياة فقال ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحيوة الدنيا واطمانوا بها وقال ولتجدنهم احرص الناس على حيوة ومن الذين اشركوا يود احدهم لو يعمر الف سنة وقال ولايتمونه ابدا بما قدمت ايديهم قال فهذا يدل على ان الكراهة للموت انما هو الكراهة للتعلق من الدنيا الى

الاخرة انتهى وقال المازري من قضى الله موته لابد ان يموت وان كان كارها لقاء الله ولو كره الله موته مامات ولا التبس بمجمل الحديث على كراهة الله سبحانه الغفران له واراداته لابعاده من رحمته انتهى وظاهر عبارته تقتضي عدم الغفران لمن كره الموت مطلقا وليس كذلك فالصواب ان معنى الحديث ما فسره به صلى الله عليه وسلم **الثالثة** استدل به الصنف على ان محبة لقاء الله ليست من تمني الموت وكذا ذكره ابن البر ووجهه ان تمني الموت منهي ومحبة لقاء الله محمودة وهي علامة على محبة لقاء الله تعالى للعبد فان قلت قد حملتم هذه المحبة للقاء الله تعالى على حالة النزع والاحتضار وتلك الحالة لا تنتفي فيها **قلت** ما المانع من التمني في تلك الحالة ولو لا ورود هذا الحديث الذي شرحه لكرهنا تمني الموت بكل حال فلما جاء هذا الحديث علمنا ان تمني الموت في تلك الحالة محمود على انه لا يمتنع ان يكون هذا الحديث من زين الصحابة ايضا ان يحب العبد بقلبه لقاء الله تعالى من غير ان يدعو بذكر ولا تمناه بلسانه فتكون هذه البشرى للعبد يستدل بها على محبة الله للقاء فان العاقل العارف بالامور لا يحب الموت الا اذا اعقبه الامنة وتخلص من التبعات وقام بامر الله كما يجب ومن كان بهذه الصفات فالله تعالى يحب لقاءه بمعنى انه يريد له الخير ويعده له فان قلت هذا يأتي المذكور في الحديث من حمله على حالة الاحتضار **قلت** تلك الحالة هي التي لا اختلال فيها ولا شك من احب فيها لقاء الله كان علامة على محبة الله للقاء ومن كره فيها لقاء الله كان علامة على كراهة الله للقاء بخلاف ما قبل تلك الحالة فانه لا يلزم من كراهة العبد الموت كراهة الله للقاء ولا من محبة العبد للموت اذا شاهد من ضجره واختلال عقله وعدم احكام للامور محبة الله للقاء وانما ادعينا كون محبة العبد للموت في غير حالة الاحتضار دليلا على محبة الله للقاء في حالة واحدة وهي ما اذا صدر ذلك عن عاقل عارف بالله تعالى محكم للامور قد استعد للامور واخذ لها اهبتها وقام بها يحب من رحمته فاذا خلق الله تعالى في قلبه محبة الموت كان دليلا على خيره عند الله تعالى فيما يظهر والله اعلم **الرابعة** قال العلماء محبة الله تعالى لعبده هي ارادته الخير له وهدايته وانعامه عليه ورحمته وبغضه ارادته عقابه وشقاوته ونحو ذلك حكاه عنهم النووي في شرح مسلم **الخامسة** قال صاحب النهاية المراد بلقاء الله الصير الى الدار الاخرة لطلب ما عند الله وليس الغرض منه الموت لان كلا يكره نفس ترك الدنيا وابغضها احب لقاء الله ومن اراد بها بكن اليها كره لقاء الله لانه انما يصل اليه بالموت وقوله الموت دون لقاء الله بين ان الموت غير اللقاء لكنه معترض دون العرض المطلوب فيجب ان يصير عليه ويحتمل شاقه حتى يصل الى الفوز باللقاء انتهى **السادسة** قول عائشة رضي الله عنها شخص البصر بفتح الشين والخاء المعجمتين وبالصاد المهملة ومعناه ارتفاع الاجفان الى فوق وتحديد النظر وقولها جشر الصدر بفتح الجاء المهملة واسكان الشين المعجمة واخره جيم ومعناه دد النفس في الصدر وقولها واقشر الجلد بقاف مشددة ثم راء واخره ومعناه تيبس شعره وقولها وتشخب اصابع بفتح التاء المثناة من فوق والشين المعجمة والنون وتشديد ها والجيم والمراد تنبضها وتقلصها

وهذه

وهذه الامور المذكورة هي حالة الاحتضار **باب ليت خرب العبد من ذنبه كراهية لقاء الله تعالى** عن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال رجل لم يعمل خيرا قط لاهله اذا مات فاحرقوه ثم اذروا نصفه في البر ونصفه في البحر فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبنه عذابا لا يعذبه احدا من العالمين قال فلما مات فعلوا ما امرهم فامر الله البحر فجمع ما فيه والبر فجمع ما فيه ثم قال لم فعلت هذا قال من خشيتك يا رب وانت اعلم قال فغفر له **فيه مسائل الاولى** اخرجه الشيخان من هذا الوجه من رواية مالك عن ابي الزناد عن الاعرج ومن رواية مسلم لم يعمل حسنة قط واخرجه الشيخان والنسائي وابن ماجه من رواية الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة بمعناه واخرجه احمد في مسنده من رواية ابي رافع عن ابي هريرة بمثل حديث ابن مسعود ومن حديث ابن مسعود لم يعمل من الخير شيئا قط الا التوحيد وفي صحيح البخاري من حديث ابن مسعود وعقبة بن عمرو ان هذا الرجل كان نباشا وذكر ابن عبد البر ان اكثر رواة الموطأ رفعوا هذا الحديث وقفه القعنبي ومصعب الزبيري على ابي هريرة **قلت** والمراد وصف لفظه واما حكمه فهو الرفع لانه لا يقال مثله من قبل الرأي فهو مرفوع على كل حال **الثانية** قوله صلى الله عليه وسلم قال رجل لم يعمل خيرا فظاهره انه لم يكن موحدا لان التوحيد اعظم الخير لكن اخباره بانه فعل هذا من خشية الله يدل على توحيده وكيف تخشى الله من لا يعرفه بل يدل على علمه لقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقد رفعت تلك الرواية التي نقلتها من مسند احمد الاشكال في ذكر قوله فيما لم يعمل من الخير شيئا فظ الا التوحيد قال ابن عبد البر وهذه اللفظة ان صحت رفعت الاشكال في ايمان هذا الرجل ولو لم تصح من جهة النقل فهي صحيحة من جهة المعنى والاصول تعضدها والنظر يوجبها لانه محال ان يغفر للذين يموتون وهم كفار بلا خلاف بين اهل القبلة وهذا سابع في لسان العرب ان يبوتي بلفظ الكل والمراد البعض **الثالثة** قوله اذا مات فاحرقوه اتى به بلفظ الغيبة وبالحكة باللفظ الذي قاله لهم وهو اذا مت فاحرقوني وهذا سابع في لغة العرب وهو نظير قولهم قلت لعبد الله ما اكرمه ولو حكي القول لقال قلت لعبد الله ما اكرمك والامران جايزان مستعملان **الرابعة** قوله ثم اذروا بالذال المعجمة وتجوز في هذه الوصل والقطع يقال ذرته الريح واذرته تذروه وتذريه اذا طارته ومنه تذرية الطعام كذا ذكره في الشارق والنهاية ذريت واذريت بمعنى وقال في الصحاح ذرت الشيء اذريه ذروا وذريا اي سفته ومنه ذرى الناس الحنطة ثم قال واذريت الشيء اذا القيته كالقائل الحب للزرع وطحنه فاذراه عن ظهر دابته اي القاه انتهى وذكر في المحكم نحوه وهذا ينقض الفرق بين الثلاثي والرباعي وان ما يلقى في غير محل معين يستعمل فيه الثلاثي كما في هذا الحديث وما يلقى في محل معين يستعمل فيه الرباعي **الخامسة** قوله فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبنه ظاهره قدرة الله على احيايه واعادته وفي القول به اشكال فان ذلك كفر والاشكال في قدرة الله تعالى كافر مع كون الحديث يدل على اسلام من وجهين احدهما اخباره بانه انما فعل هذا من خشية الله تعالى والكافر لا يخشى الله تعالى والثاني اخباره عليه الصلوة والسلام بان الله غفر له والكافر لا يغفر له مع ما انضم الى ذلك من الرواية التي في مسند احمد التصريح فيه بانه كان موحدا فاختلف العلماء في تاويله فقالت

يصح حمله على ظاهره لما ذكرناه فيكون له تاويلان احدهما ان معناه لين قدر الله على العذاب اي قضاه يقال
قدر بالتخفيف وقدر بالتشديد بمعنى واحد والثاني ان قدر بمعنى ضيق فقوله لين قدر الله على اي لين ضيق ومنه
قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه وهذا احد الاقوال في قوله تعالى نظن ان لن نقدر عليه وقال المحققون اللفظ على ظاهره
وذكروا له تاويلات احدها ان هذا الرجل قال هذا الكلام وهو غير ضابط لكلامه لانه اصدا لحقيقة معناه
ومعتقد الهائل قاله من حاله غلب عليه فيها الدهش والخوف والجزع الشديد بحيث ذهب بيقظته وتدبره
ما يقوله فصار من جنس الغافل والناسي وهذه الحالة لا يواخذ بها وهو نحو قول القائل الاخر الذي غلب عليه
الفرح حين وجد راحلته انت عبدي وانا ربك فلم يكفر بذلك لما دهش والغلبة والسهو وقد ورد في رواية في
غير الصحيح فلعل الله اي اغيب عنه وهذا ايد ل على ان قوله لين قدر الله على على ظاهره كما ذكرناه الثاني
ان هذا من مجاز كلام العرب وبديع استعاراتهم يسمون مزج الشكر باليقين وسماه بعضهم تجاهل العارف ومنه
قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال فصورته صورة شكر والمراد به اليقين الثالث ان غايته ما فيه ان هذا
رجل جهل صفة من صفات الله تعالى وقد اختلف العلماء في تكفير جاهل الصفة فمن كفره نذكر محمد بن جرير الطبري
وقاله الشيخ ابو الحسن الاشعري اولا وقال المحققون لا يكفر بجهل الصفة ولا يخرج به عن اسم الايمان بخلاف جحدها والية
رجع ابو الحسن الاشعري وعليه استغفر قوله قال لانه لم يعتقد ذكرا اعتقادا ينقطع بصوابه ويراه دينا وشرعا وانما
يكفر من اعتقد ان مخالفته حق قال هو كما لو سمع الناس عن الصفات لوجد العالم بها قليلا لاحكاه بن عبد البر عن
المتقدمين من العلماء ومن سلك سبيلهم من المتاخرين واستدل عليه بان عمر وعمران بن حصين وجماعة من الصحابة
سمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القدر ومعلوم انما سالوه عن ذكر وهم جاهلون به وغير جايز عند احد من العالمين
ان يكونوا سالوه عن ذكر كافرين انتهى الرابع انه كان من زمن فترة حين ينتفع بمجرد التوحيد ولا تكليف قبل ورود
الشرع على المذهب الصحيح لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا الخامس انه يجوز انه كان ملة كافرة شريعة
فيها جواز العفو عن الكفار وان كان ذكر غير جايز في شرعنا فانه من المجوزات عند اهل السنة وانما معناه في شرعنا
بالشرع وموقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به وغيره ذكر من الادلة والله اعلم السادس ان قلت ظاهر حال
هذا الرجل انه وضع ركبيره وهو الياس من رحمة الله فكان هذا خاتم امره فكيف كانت هذه الكبيرة سببا للمغفرة
له قلت ان صرفنا اللفظ عن ظاهره فلعل قدر على قضا وضيق فليس فيه الياس من رحمة الله فانه يرجوا الرحمة
بتقدير ان لا يقضي عليه بالعذاب او لا يضيق عليه على اختلاف القولين وان اخذناه على ظاهره فالجواب عن
هذا ان شدة الخوف اصطلمته واذهلته حتى خرج عن حد التكليف فنفعه خوفه ورجاه مع التوحيد ولم
يضره يايسه لانه حصل له من حاله انقطع عنه فيها التكليف وتقدير انه لم يصل الى حاله اخرجته عن حيز المكلفين
فالخوف الحاصل له كفر عنه سيئة الياس من رحمة الله بل كفر عنه سيئات التي كان يرتكبها طول عمره وقد يشكل الفعل
الواحد على طاعة من وجه ومعصية من وجه فربما غلبت الطاعة فكفرت المعصية وربما غلبت

المعصية فاحبطت ثواب الطاعة ومن هذا المحل غلبت الطاعة فكفرت المعصية وعن الشيخ عز الدين
ابن عبد السلام انه قال فيمن سمع بالة محرمة فاحدثت له احوالا صالحة تحصل له اثم استماع المحرم وثواب الاعمال
الصالحة فان غلب الثواب زجر وان غلب الاثم حضر وان استويا نكافا فاهذا معناه وروى الامام احمد في مسنده
وغيره باسناد جيد عن عمران رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الرجل نعلت كذا وكذا فقال لا والذي لا اله الا هو رسول الله
ما نعلت فقال بلى قد فعلت ولكن غفر لك بالخاص وروى هذا المعنى ايضا من حديث ابن عباس وانس وابن الزبير
رضي الله عنهم الثامن ان قلت روى الصحيح من حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى انا عند ظن
عبدي بي وهذا قد ظن بربه تعذيبه وعدم المغفرة له فكيف غفر له قلت قد اختلفوا في معنى هذا الحديث
فقيل المراد به الرجا وتامل العفو وقيل معناه بالغفران له اذا استغفر والقبول اذا تاب والاجابة اذا دعا
والكفاية اذا طلب الكفاية فان قلنا بالثاني فالجمع بينهما واضح لان هذا قد ندم على ما فرط منه ولو لا ندمه
لما امكن ان يفعل به ذلك فكان تايبا فقبلت توبته وغفر له وان قلنا بالاول فقد حكى القاضي عياض والنووي في
شرح مسلم انه قيل انما وصف بذلك تحقير النفس وعقوبتها لها لعصيانها واسرافها رجا ان يرحمه الله تعالى فعفو
حينيذ قد رجا العفو واتمله وكان الله عند ظنه به نعم عنه وهذا بعيد من قوله لين قدر الله على ان لم نوول له
بما تقدم والله اعلم التاسع استدل به المصنف رحمه الله على ان خوف العبد من ذنبه ليس كراهية للقاء الله
وهذا استدلال واضح لان الخايف من ذنبه يطلب ان يكون مصيره الى الدار الاخرة على وجه مرضي يقربه الى الله
فكره حالة تنفي الذي هو عليها ولو لم يكره لقاء الله مطلقا لاحب لقاءه على غير تلك الحالة التاسعة في هذا الحديث
فضيلة خوف الله تعالى وغلبتها على العبد وانها من مقامات الايمان وان كان الاسلام وبها انتفع هذا المسرف وحصلت
له المغفرة وفيه دليل على ان الحذر من غلبة الخوف وان كانت بقرب الوفاة وان كان العلماء حموا في تلك الحالة
تغليب جانب الرجا على جانب الخوف العاشرة فيه ان الاعمال بالنيات والقاصد فان الله تعالى لم ينظر الى هذا
العمل بل الى القصد فقال له لم تفعلت هذا ولما كان الحامل عليه الخشية كان سبب المغفرة ولو حمل عليه سبب اخر فاسد
لكان الامر بخلاف ذلك فيها يظهر والله اعلم الحادية عشرة وفيه بيان سعة رحمة الله تعالى وعفوه وان المسرف على
نفسه لا ييأس من ذكره وقد قال الله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب
جميعا وقيل ان هذه الاية ارجى اية في كتاب الله تعالى باب الكفن وحمل الجنازة والصلوة عليها الحديث الاول
عن عروة عن عايشة قالت كفن النبي صلى الله عليه وسلم في ثلثة اثواب سحولية بيض فيه فوايد الاول اخرجه النسائي من هذا
الوجه من رواية عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عروة واتفق عليه الايمة الستة من طريق هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة
بزيادة من كرسف ليس فيها قميص ولا عمامة وليس قوله من كرسف عند الترمذي ولا ابن ماجه زاد مسلم اما الحلة فانما شبهت
على الناس فيها انها اشتريت له ليكفن فيها فتركت الحلة وكفن في ثلثة اثواب بيض سحولية فاخذها عبد الله بن ابي بكر
فقال لاحبسنها حتى اكفن فيها نفسي ثم قال لو رضيها الله عز وجل لنبيه لكفنه فيها فابا عها وتصدق بثمنها وفي رواية

العصبة

له ادرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في حلة يمنية كانت لعبد الله بن ابي بكر ثم ترعنه وذكر الحديث وفي
رواية اصحاب السنن الاربعة فذكر لعايشة قولهم في ثوبين وبرد حبرة فقالت ذاك اني بالبرد ولكنهم ردوه وما يكفوه
فيه وقال الترمذي حسن صحيح وفي رواية للبيهقي في ثلثة اثواب سحولية جرد **الثانية** السحولية بفتح السين وضمها
قال النووي بالفتح اشهر وهو رواية الاكثرين وقال في النهاية تبعا للهروي هي الفتح منسوب الى السحول وهو القصار
لانه يسحلها اي يغسلها الى السحول وهي قريته بالين واما الضم فهو جمع سحل وهو الثوب الابيض النقي ولا يكون الا من
قطن وفيه شذوذ لان نسب الى الجمع وقيل ان اسم القرية بالضم ايضا انتهى وقال في الصحاح السحل الثوب الابيض
ليس بالكرسف ثياب اليمن والجمع سحول مثل سقف ثم ذكر هذا الحديث ثم قال ويقال سحول موضع باليمن وهي تنسب
اليه قال في المحكم السحل ثوب ابيض وخص بعضهم به الثوب من القطن وقيل السحل ثوب ابيض رقيق وجمع كل
ذلك اسحال وسحول وسحل انتهى والكرسف بضم الكاف واسكان الراء وضم السين المهملتين وبالفاء القطن قال في المحكم
وهو الكرسف **الثالثة** في تكفين الميت وقد اجمع المسلمون على وجوبه وهو مفروض كفاية اذا قام به البعض سقط
الحرج عن الباقين قال العلماء تجب في ماله ان لم يكن له مال فعلى من تلزمه نفقته من سيد وقريب ونحوه وللمالكية
في القريب ثلثة اقوال الالزام لابن القاسم ومن الماجشون ونفيه لاصبغ والثالث وجوب تكفين الولد دون الاب
واختلف اصحابنا في المتزوجة اذا كان لها مال هل يجب تكفينها من مالها او على زوجها فذهب الى الاول الرافعي
في الشرح الصغير والمحرر والنووي في المنهاج وذهب الى الثاني الرافعي في الشرح الكبير والنووي في الروضة
وشرح المهذب وقال فيه قيد القراي وجوب الكفن على الزوج بشرط اعسار المراة وانكروه عليه انتهى ومتى
كانت معسرة فتكفينها على زوجها قطعا وعند المالكية في ذلك ثلثة اقوال قال ما لك في العتبية ان كانت
موسرة فمن مالها وان كانت معسرة فعلى الزوج وقال ابن القاسم لا شئ على الزوج بحال وقال في الواضحة يقضي
على الزوج بتكفينها وان كانت موسرة انتهى فان لم يكن له مال وليس له من تلزمه نفقته من بيت المال
فان لم يكن وجب على المسلمين يوزعه الامام على اهل اليسار على ما يراه **الرابعة** فيه ان مائتة للرجل
في الكفن ثلثة اثواب وبه قال مالك والشافعي واحمد وابو حنيفة والجمهور وقال الترمذي روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم روايات مختلفة وحديث عايشة اصح الاحاديث في ذلك والعمل عليه عند اكثر اهل العلم من الصحابة
وغيرهم وقال البيهقي في الخلافيات قال ابو عبد الله يعني الحاكم تواترت الاخبار عن علي بن ابي طالب وابن عباس وابن
عمر وجابر وعبد الله بن مغفل في تكفين النبي صلى الله عليه وسلم في ثلثة اثواب بيض ليس فيها قميص ولا عمامة
وروى ابن ابي شيبة في مصنفه التكفين في ثلثة اثواب عن ابي بكر وعمر وابي هريرة وعبد الله بن عمر وابراهيم النخعي
وعن ابن عباس انه قال ثوب او ثلثة او خمسة وعن حذيفة انه قال كتنوني في ثوبي هذين وعن ابن عمر انه كفن ابنه واقدا
في خمسة اثواب قميص وعمامة وثلاث لفايف وعن سويد بن غفلة قال الرجل والمراة يكفنان في ثوبين وكفن ابو بكر
في ثوبين وعن غنيم بن قيس قال كنا نكفن في الثوبين والثلاثة والاربعة وعن هشام بن عروة ان غير واحد من اصحاب

النبي

النبي صلى الله عليه وسلم كفن في ثوب واحد وعن الحسن البصري ان عثمان بن ابي العاص كفن في خمسة اثواب وعن
محمد بن عبد الله بن عقيل عن الحنفية عن علي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في سبعة اثواب وقد روي هذا
الحديث احمد في مسنده وذكر ابن حزم ان الروم فيه من بن عقيل او من بعده فقال ابن المنذر وقال سعيد بن عكرمة
يكفن في ثوبين وقال الاوزاعي يجزي ثوبان وكذلك قال مالك اذا لم يوجد غيرهما وقال النخعان يكفن الرجل في ثوبين
وكان ابن عمر يكفن اهله في خمسة اثواب عمامة وقميص وثلث لفايف انتهى **الخامسة** التكفين في ثلثة اثواب انما هو على
طريقة الاستحباب والواجب ثوب واحد قال الفقهاء من اصحابنا وغيرهم وهو حق لله تعالى لا تنفذ وصية الميت باسقاطه
بخلاف الثاني والثالث فانها حق للميت تنفذ وصيته باسقاطها فلو لم يوص فقال بعض الورثة يكفن بثوب وبعضهم
ثلاثة فالمذهب التكفين بثلاثة ولو انفقت الورثة على ثوب قال البغوي يجوز وقال المتولي هو على الخلاف وقال النووي
انه اقيس وهو مذهب المالكية ولو كان عليه دين مستغرق فقال القرمانكفنه بثوب واحد اجيبوا على الاصح خلافا
للمالكية ومن هو في نفقته غيره او كفن من بيت المال ومن عند المسلمين يقتصر فيه على ثوب واحد واختلف اصحابنا
في قدر الثوب الواجب على وجهين احدهما يترجح بدنه وبه قال ما لك والحنابلة والثاني ما يستر العورة خاصة
ويختلف ذكر باختلاف عورة المكفن في الذكورة والانوثة وصححه الرافعي في شرحه الصغير والنووي في الروضة وقال
صححه الجمهور وهو ظاهر النص وقال القاضي من الحنابلة لا يجزي اقل من ثلثة اثواب لمن يقدر عليها وحكي مثله عن عايشة
وقال الحنفية يجوز الاقتصار على ثوبين ويكره ثوب واحد الا في حالة الضرورة **السادسة** مذهبنا ان الصبي الصغير
كالكبير في استحباب تكفينه في ثلثة اثواب وقال ابن قدامة قال احمد يكفن الصبي في خرقة وان كفن في ثلثة فلا باس وكذلك قال
اسحق ونحوه قال سعيد بن المسيب والثوري واصحاب الراي وغيرهم لا خلاف بينهم في ان ثوبا يجزيه وانه ان كفن في
ثلاثة فلا باس لانه ذكر فاشبه الرجل انتهى **السابعة** قال الفقهاء من اصحابنا والحنابلة والحنفية وغيرهم يستحب تكفين المراة
في اثواب تخالف ما بينهما وبين الرجال لانها تزيد في حبائها على الرجال في الشرائع زيادة عورتها فكذا بعد الموت وفي سنن
ابي داود ما يدل على ذلك من تكفين ام كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن قال اصحابنا البيت الخمسة في حق المراة
كالثلاثة في حق الرجل حتى تقول اجبر الورثة عليها كما يجبرون على الثلاثة وقال المالكية الزيادة على الثلث الى الخمسة
مستحبة للرجال والنساء وهي في حقهن آكد وقال ابن المنذر اكثر من يحفظ عنه من اهل العلم يرى ان تكفن المراة في خمسة
اثواب منهم الشعبي ومحمد بن سيرين والنخعي والاوزاعي والشافعي واحمد بن حنبل واسحق وابو ثور واصحاب الراي
وقال عطا يكفن في ثلثة اثواب درع وثوب تحت الدرع تلف به وثوب فوقه تلف فيه وقال سلمان بن موسى درع
وخمار ولفافة تدرج فيها انتهى وقال احمد بن حنبل في الجارية اذا لم تبلغ تلف في لفافتين وقميص الخمار فيه وظاهر
هذا انها لا تئزر كالمراة في الكفن الا بعد البلوغ وروي عن اكثر اصحابه انها اذا كانت بنت تسع يصنع بها ما
يصنع بالمراة واختلف العلماء في الاثواب الخمسة التي تكفن بها المراة فحكى عن الشافعي في الجديد انها ازار وخمار
وثلاث لفايف وعن القديم ازار وخمار وقميص ولفافتان وذكر الرافعي ان هذه المسئلة مما بنى فيه على القديم

www.alukah.net

وانه الاظهر عند الاكثرين وحكى النووي عن الشيخ ابي حامد في المحلى ان المعروف للشافعي في علمة كتبه ان يكون منها قميص وان القول الاخر لا يعرف الا عن المزني قال فعلى هذا لا يكون اثبات القميص مختصا بالقديم وهذا مذهب مالك وحكاه ابن قدامة المحنبلي عن اكثر اصحابهم وغيرهم وصححه ورواه ابن ابي شيبة عن الحسن البصري وقال الحرقي منهم قميص وازار ومتنعة وملفاة وخامسة تشد بها ان اخذ لها فجعل بدل الملفاة الاخرى خرقة تشد على فخذيها واشار اليه احمد وقال الحنفية ان الاثواب الخمسة قميص وازار وخمار ولفافة لكنهم قالوا في الخامس خرقة تربط فوق ثديها وهو غير هذه الرواية عند الحنابلة فان الخامسة خرقة يشد بها فخذاها الا انه قريب منه وروى ابن ابي شيبة عن الشعبي تكفن المراة في درع وخمار ولفافة ومنطق وخرقة تكون على بطنها وعن ابراهيم النخعي مثله الا انه قال والخرقة التي تشد عليها وفي روايه عنه بدل المنطق الازار وهو منها بعناه وعن ابن سيرين في الدرع والخمار والرداء الازار والخرقة وعن ابن سيرين ايضا توضع الخرقة على بطنها ثم تعصب بها فخذاها وعنه ايضا تلف بها الفخذان تحت الدرع وعن ابراهيم النخعي تشد الخرقة فوق الثياب وذكر ابن المنذر في تغيير الاثواب الخمسة ان مادرع وخمار ولفافتان وثوب يشد على وسطها يجمع ثيابها **الثامنه** فيه انه يستحب في كون الكفن البياض وهو مجمع عليه كما قال النووي قالوا ويجوز التكفين في سائر الالوان الا انه لا بد ان يكون الكفن مما يجوز لبسه في حياته **التاسعه** في قوله في روايه الصحيحين كرسنا انه ينبغي ان يكون جنس الكفن القطن واستدل به على ذكر النووي في شرح مسلم قال انه دليل على استحباب كفن القطن انتهى وفي مصنف ابن ابي شيبة عن الحسن البصري ومحمد بن سيرين انه كان يعجبهما ان يكون الكفن كتانا وقال اصحابنا حتى في حق كل ميت ما يجوز لبسه في الحياة فيجوز تكفين المراة في الحرير وتحرم تكفين الرجل به فاما الزعفران والمعصفر فلا يحرم تكفينها فيه لكن يكره على المذهب وكذا قال الحنفية ملحقا للالوان لبسه في حياته جاز تكفينه به وقال احمد بن حنبل لا يعجبني ان تكفن في ثوب من حرير وكره ذلك الحسن بن المبارك واسحق قال ابن المنذر ولا احفظ عن غيرهم خلافه وذكر في جواز تكفين المراة بالحرير اختالين وقال اشبههما الجواز لكن يكره وكذلك يكره تكفينها بالمعصفر ونحوه قال الاوزاعي لا يكفن الميت في الثياب المصبغة الا ما كان من العصب يعني ما صبغ وهو نبت باليمن وعند المالكية في التكفين بالحرير اقوال الجواز مطلقا لسقوط المنع بالموت لكن يكره والمنع مطلقا الا لضرورة وهما محكيان عن مالك والثالث قاله ابن حبيب تجوز للنساء دون الرجال وقال القاضي عياض والنووي في شرح مسلم كره مالك وعامة العلماء التكفين في الحرير مطلقا قال ابن المنذر ولا احفظ خلافه **العاشره** قوله ليس فيها قميص ولا عمامه اختلف العلماء في معناه فالصحيح ان معناه انه ليس في الكفن قميص ولا عمامه اصلا والثاني ان معناه انه كفن في ثلثة اثواب خارج عن القميص والعمامة قال الشيخ تقي الدين والاول ظاهر في المراد وذكر النووي في شرح مسلم ان الاول تفسير الثاني وجمهور العلماء قالوا وهو الصواب الذي يقتضيه ظاهر الحديث وقال ان الثاني ضعيف فلم يثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في قميص وعمامه انتهى ويترتب على هذا اختلافهم في انه هل يستحب ان يكون في الكفن قميص وعمامه ام لا فقال مالك والشافعي واحمد يستحب

ان تكون

ان تكون الثلاثة لفائف ليس فيها قميص ولا عمامة واختلفوا في زيادة القميص والعمامة او غيرهما على اللفائف الثلثة لغير حرمة فذكر الحنابلة انه مكروه وقال الشافعيه انه جايز غير مستحب وقال المالكيه انه مستحب للرجال والنساء وهو في حق النساء اكد قالوا والزيادة الى التسعه غير مكروهة وما زاد عليها مسرف وقال الحنفيه ان الاثواب الثلثة ازار وقميص ولفافة ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن عبد الله بن عمرو وابرهيم النخعي وذكر الحنابلة انه لو كفن في ازار وقميص ولفافة لم يكره ولكن الافضل الاول وهذا جايز بلا كراهة وقال بعض متاخري المالكية يجزي على قول مالك قميص وعمامه ولفافة والمشهور عندهم ان الثلاثة لفائف كما تقدم وهو رواية القسم وقال سفين الثوري ان شئت في قميص ولفافتين وان شئت في ثلاث لفائف وقد ظهر بذكر ان من قال ان من الثلثة قميصا فهو مخالف لهذا الحديث على الاحتمالين المتقدمين معا وكانه تمسك في استحباب القميص بالباس عليه الصلوة والسلام عبد الله بن ابي قميصه وسياتي ذكره وذكر الحنفيه في توجيهه انه الذي يعتاد لبسه في الحياة فكذا بعد الموت ومقتضى ذكر اختلافه باختلاف عادة ذلك الميت فيما كان يلبسه في حياته لكن تقدم قبل الامر على الاكثر الاغلب وقال النووي في شرح مسلم قال مالك وابو حنيفه يستحب قميص وعمامه وتاولوا الحديث على ان معناه ليس القميص والعمامه من جملة الثلاثة وانما هما زايدان عليها ثم ضعفه كما تقدم وقد عرفت ان الحنفية يجعلون القميص من جملة الثلاثة وروى ابن ابي شيبة في مصنفه كفن الميت لا بعم عن الشعبي وابي الشعثا جابر بن زيد وحكاه ابن بطال وغيره عن جابر بن عبد الله وعطا وروى ابن ابي شيبة عن ابن سيرين انه يعم كما يعم الحي وعن الحسن توضع العمامة وسط راسه ثم تخالف بين طرفيها هكذا على جبهته وقال مالك في المدونة من شان الميت ان يعم عند ما وروى البيهقي في الخلافيات عن مالك انه قال ليس على هذا العمل عندنا بعين قميص الميت **الحادية عشر** فيه دلالة على ان القميص الذي غسل فيه النبي صلى الله عليه وسلم نزع عنه عند تكفينه قال النووي في شرح مسلم وهذا هو الصواب الذي لا يتجه غيره لانه لو ابقي مع رطوبته لاثر الاكفان قال واما الحديث الذي في سنن ابي داود عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في ثلثة اثواب الحلة ثوبان وقميصه الذي توفي فيه فحديث ضعيف لا يصح الاحتجاج به لان يزيد بن ابي زياد احد رواته مجمع على ضعفه لاتهامه وقد خالف برواية الثقات انتهى وقال في الخلاصه وصحح متاويله ما سبق عن عايشه انها اشترت ثم لم يكفن فيها وقال ابن بطال انفرد به يزيد بن ابي زياد ولا يحتج به لضعفه وحديث عايشه الذي نفت عنه القميص اصح انتهى **الحديث الثاني** عن جابر قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن ابي بعد ما ادخل في حفرته فوضعه على ركبته والبسه قميصه ونفث عليه من ريقه **فيه فوايد الاولى** اخرجه الشيخان والنسايي من هذا الوجه من رواية سفين بن عيينة عن عمرو بن دينار عن جابر وزاد ابو نعيم في روايته فما اسكت حتى سري عنه وفي رواية للنسايي وكان العباس بالمدينه فطلب الانصار ثوبا يكفنونه فلم يجدوا قميصا يصلح عليه الا قميص عبد الله بن ابي فكفنه اياه وزاد البخاري في روايه له في الجنايز وكان كسي عباسا قميصا قال سفين وقال ابو هريره وكان على رسول الله صلى الله عليه وسلم قميصان فقال له ابن عبد الله يا رسول الله البس ابي قميصك الذي يلي جلدك قال سفين يرون ان النبي صلى الله عليه وسلم البس عبد الله قميصه مكافاة

لما صح قال والذي في النسخة الكبرى من هذه الاحكام كذا في اصل سماعنا ابو هريرة وفي اكثر النسخ ابو هرون ولفظ
رواية البخاري في الجهاد ولما كان يوم بدر اتي باسارى واتي بالعباس ولم يكن عليه ثوب فنظر النبي صلى الله عليه وسلم
له قميصا فوجد واقميص عبد الله بن ابي يقدر عليه فكساه النبي صلى الله عليه وسلم اياه فلذلك نزع النبي صلى الله عليه وسلم
قميصه الذي البسه قال ابن عيينة كانت له عند النبي صلى الله عليه وسلم يد فاحب ان يكافيه واخرجه مسلم من رواية
ابن جريج عن عمرو بن دينار عن جابر قال فذكره بمثل حديث سفيان **الثانية** استدل به للحنفية على استحباب
التكفين في قميص والمخالفون لم يقولوا هذه واقصة لم يدر كيف اتفق الحال فيها يحتمل ان يكون هذا القميص احد
الاكفان الثلاثة ويحتمل انه زايد عليها فان كان احدهما فنحن لا نقول بتحريمه ولا كراهته وغايته ان الافضل خلافه
نبين النبي صلى الله عليه وسلم بهذا جوازه ولم يكن فعله عليه الصلوة والسلام منصوصا على امر فاصل لانه يتبين به الجواز والامر
تختص بهذه القضية وهو شبيه احد علمكما فانه اياه عن كتوته للعباس قميصا فجازاه من جنس فعله ونهانا اكرامه
عليه الصلوة والسلام ولذة بذكر فانه لم يفعل ذكر الابوالد وافتراحه طلب منه ان يلبسه القميص الذي يلي جلده
كما تقدم ذكره في صحيح البخاري فعل ذكر النبي صلى الله عليه وسلم مكافاة لدواكراما لابنه وبيانا للجواز وكان الافضل ما اختاره
الله تعالى لنبيه عليه الصلوة والسلام وهو ثلثة اثواب خالية عن قميص وان كان هذا القميص زايدا على الاكفان
الثلثة فالحنابلة القايلون بكراهته في هذه الصورة يجيبون بمثل ما اجبنا بها اذا كان احدها والشافعية لا
يرون كراهته بل ينصون فيه على الاباحة والمالكية يستحبونه في هذه الحالة وهي ما اذا كان زايدا على الثلاثة
والله اعلم **الثالثة** بوب عليه البخاري في صحيحه باب الكفن في القميص الذي يكف او لا يكف وقال المهلب صوابه
باثبات الباء ومعناه طويلا كان ذكر القميص او قصيرا فانه يجوز الكفن فيه وكان عبد الله بن ابي طويلا ولذلك كفن
العباس قميصه وكان العباس بان الطول انتهى وكان البخاري رحمه الله فهم من كونهم لم يجدوا للعباس رضي الله عنه
ثوبا يصلح له لطوله الا ثوب عبد الله بن ابي ان هذا الثوب الذي كساه النبي صلى الله عليه وسلم لابن ابي لم يكن كافيا له
لكونه عليه الصلوة والسلام كان معتدل الخلقة ليس بالطويل البين فاستدل به على جواز التكفين بالقميص الناقص
عن بدن الميت الذي هو غير كامل له في طوله علوم يكن كفن الا في هذا القميص لكان دليلا على انه لا يجب ان يكون
الكفن متنوعا لبدن الميت كما هو الراجح عندنا لكن الظاهر انه كفن في غيره لكونه عليه الصلوة والسلام اتاه بعد
ما ادخل حفرته وما كان ليدخل حفرته الا بعد تكفينه والله اعلم **الرابعة** قوله اتى النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله
بعد ما ادخل في حفرته ليس فيه انه كان قد دفن فنبش القبر واخرجه بل كان هذا قبل اهالة التراب عليه وهذا
اللفظ محتمل لان يكون النبي صلى الله عليه وسلم نزل في قبره ولا يكون عبد الله بن ابي اخرج من القبر والواقع هذا الاحتمال
الثاني ففي رواية للبخاري فاخرجه وفي رواية له فامر به فاخرج وفي رواية مسلم فاخرجه من قبره ولما قوله في
رواية البخاري ابي بعد ما دفن فليس بمتعين لاهالة التراب عليه بل هو صادق بمجرد وضعه في اللحد فهو
بعض الرواية الاخرى ووجوب البخاري على هذا الحديث باب هل يخرج الميت من القبر لعلة وهذا التبويب ايضا
لا يقتضي

لا يقتضي النبش وتكلم ابن بطال في شرح البخاري في هذا الباب على النبش وقد عرفت انه ليس بلازم منه ويحتمل
انه انما تكلم على ذكر الحديث جابر الذي اورده البخاري معه في تبشه اياه ستة اشهر والله اعلم **الخامسة** مقتضى هذا
الحديث انه عليه الصلوة والسلام انما البسه قميصه بعد ادخاله حفرته وفي الصحيحين عن عمر ان عبد الله بن ابي لما
توفي جاء ابنه الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اعطني قميصك اكفنه فيه وصل عليه واستغفر له فاعطاه النبي صلى الله
عليه وسلم قميصه الحديث وظاهره انه اعطاه قميصه اول وفاته قبل دفنه وادخاله في حفرته ويحتمل الجمع بينهما بتعدد
حديث عمر عن ظاهره اما بان يكون ولده انما طلب القميص بعد تكفينه وادخاله حفرته او طلبه من اول موته لكن
تاخر اعطاوه له حتى ادخل قبره والفا التي في قوله فاعطاه قميصه الباء في هذا الان زمن تجهيزه زمن يسير لا يباني
التعقيب ويحتمل ان يكون قوله في حديث جابر والبسه قميصه ليس معطوفا على قوله فوضعه على ركبته فالمعمول
بعد وضعه في حفرته انما وضعه على ركبته ونفث الريق عليه واما البسه القميص فكان متقدما على ذكره وهو حكاية
عما فعله معه النبي صلى الله عليه وسلم من غير ترتيب بعض هذه الامور على بعض في الزمان وفي هذا بعد والله اعلم **السادسة**
هذه الامور التي فعلها النبي صلى الله عليه وسلم معه انما هي اكرام لولده وقضاء لحقه وتطييب لقلبه فانه كان صحيح الاسلام
مع ايده التي تقدمت له في كتوة العباس وكان النبي صلى الله عليه وسلم اشد الناس مكافاة ورجاله النبي صلى الله عليه وسلم
النفع وترك العذاب ان كان مسلما فانه عليه الصلوة والسلام لم يتحقق حينئذ كفره حتى نزل عليه بعد ذكر قوله تعالى
ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون وكانت هذه القصة قبل نزول
هذه الاية والله اعلم **السابعة** النفث بالنون والفاء والثاء المثلثة بالنفخ وهذا اقل من النفل قاله في الصحاح والمحكم
والمحكم والنهاية زاد في النهاية لان النفل لا يكون الا معه شيء من الريق وقال في الصحاح اول البزق ثم النفل ثم النفث
ثم النفخ ثم قال في المحكم وقيل هو النفل بعينه وحكى في الشارق كون النفل لا يكون الا معه شيء من الريق عن ابي عبيد
ثم قال الرشيد هما سواء لا يكون معهما ريق وقيل بعكس الاول **الثامنة** قال ابن بطال فيه حجة على من قال ان ريق ابن ادم ونخامته
نجس وهو قول مروي عن سلمان الفارسي والعلا كلهم على خلافه والتي وردت برده فعاد الله ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم
نجسا ونفثه على وجه التبرك به وهو عليه الصلوة والسلام علما النظافة والطهارة وبه طهرنا الله من الادناس انتهى
التاسعة في قوله في رواية الشيخين فاعلم اشارة الى الشك في اسلام عبد الله بن ابي فان هذه الامور التي فعلها النبي صلى الله
عليه وسلم معه لا تفعل الا مع مسلم وكان يظهر منه ما يقتضي خلاف ذلك ولكن جوابه انه عليه الصلوة والسلام اعتمد ما كان يظهر
من الاسلام واعرض عما كان يتعاطاه مما يقتضي خلافه ذكر حتى تنزل بعد ذكر القران في قوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات
ابدا الاية كما تقدم والله اعلم **العاشرة** فيه ايضا عليه الصلوة والسلام للقميص وان كان الاغلب من عادته عادة سايرة العرب
ليس الازار والرداء **الحديث الثالث** وعن سالم عن ابيه انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر يمشون امام الجنازة
رواه اصحاب السنن **فيه فوايد** **الاولى** اخرجه اصحاب السنن الاربعة وابن حبان في صحيحه من هذا الوجه من رواية سفيان
ابن عيينة به ورواه الترمذي والنسائي من رواية هشام بن عروة عن منصور وبكر الكوفي وزياد بن سعد وشعبة بن عيينة اربعتهم عن الزهري
وهوم

به وزاد في روايه النسائي عثمان ثم قال بكر وحده لم يذكر عثمان ثم قال النسائي هذا خطأ والصواب مرسل وانما اتى هذا
عندي لان هذا رواه الزهري عن سالم عن ابيه انه كان يمشي امام الجنازه وقال كان النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر يمشون
امام الجنازه وقال ابن المبارك الحفاظ عن ابن شهاب ثلاثه مالك ومعمر وابن عيينه فاذا اتفق اثنان على شيء وخالفهما
الاخر تركنا قول الاخر انتهى ورواه مالك في الموطا عن الزهري مرسلا ثم رواه الترمذي ايضا من رواية معمر عن الزهري
قال كان النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر وعثمان يمشون امام الجنازة قال الزهري واخبرني سالم ان اباه كان يمشي امام الجنازة
ثم قال الترمذي هكذا رواه ابن جريج وزياد بن سعد وغير واحد عن الزهري عن سالم عن ابيه نحو حديث ابن عيينة ورواه
معمر ويونس بن يزيد ومالك وغيرهم من الحفاظ عن الزهري ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمشي امام الجنازة واهل الحديث
كانهم يرون ان الحديث المرسل في ذلك اصح ثم روى باسناده عن عبد الله وهو ابن المبارك قال حديث الزهري في ذكر مرسلا
اصح من حديث ابن عيينة قال ابن المبارك واراني ان ابن جريج اخذ معنى ابن عيينة وفي معجم الطبراني عن عبد الله بن احمد
عن ابيه انه قال انما هو عن الزهري مرسلا وحديث ابن عيينة كانه ورواه ابن حبان في صحيحه من رواية شعيب بن ابي
حمزة عن الزهري متصلا وفيه وعثمان وفي روايه لابن حبان مقبل التنفين وعثمان قال لا احفظه قيل له فان ابن جريج
يقوله كما تقوله ويزيد فيه وعثمان قال سفيان لم اسمعه وذكر عثمان وفي روايه للبيهقي في سننه عن علي بن المديني نقلت الى
يعني ابن عيينة فقلت له يا ابا محمد ان معمرا وابن جريج يخالفانك في هذا يعني انهما يرسلان الحديث عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال استثبت الزهري حدثنيه سمعته من فيه وبعيده وبعيد يعني عن سالم عن ابيه فقلت له يا ابا محمد ان معمرا وابن جريج
يقولان فيه وعثمان فقال اقصد فيها وقال لعله قد قاله هو ولم اكتبه اني كنت اسير اذ ذاك الى الشيعة قال البيهقي وقد
اختلف على ابن جريج ومعمر في وصل هذا الحديث ونزي عن كل واحد منهما موصولا ورويي مرسلا وقد تقبل عن ابن جريج عن
زياد بن سعد عن الزهري ثم ذكر البيهقي رواية مما ذكرها وقال تفرد به هشام وهو ثقة واختلف فيه على عقيل
ويونس بن يزيد فقيل عن كل واحد منهما عن الزهري موصولا وقيل مرسلا قال ومن وصله استقر على وصله ولم تختلف عليه
فيه وهو سفيان بن عيينه حجة ثقة انتهى وقال البيهقي في المعرفه ارسله جماعه عن الزهري ومنهم من قال عن الزهري عن سالم
ثم ارسله فذكروا فعل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه من قول سالم ومنهم من وصله بذكر ابيه وقال ابن حزم لم تختلف علينا اقوال جمهور
اصحاب الحديث ان خبرهما هذا خطا ولكن لا يلتفت الى دعوى الحفاظ من رواية الثقات الا ببيان لا شك فيه وقال ابن
عبد البر من الاستذكار لم تختلف اصحاب مالك في ارسال هذا الحديث عنه عن ابن شهاب ولم تختلف اصحاب ابن عيينه
عليه في توصله مسندا وتابعه ابن اخي الزهري وغيره واختلف فيه سائر اصحاب ابن شهاب انتهى وكانه اراد باصحاب
مالك رواة الموطا فقد ذكر في التمهيد انه وصله عن مالك قوم منهم يحيى بن صالح الوحاظي وعبد الله بن عون الخراز وحاتم
ابن سالم القزاز ثم رواه من طريقهم كذلك ثم قال الصحيح فيه عن مالك الارسال ولكنه قد وصله جماعة ثقات من اصحاب
ابن شهاب منهم ابن عيينه ومعمر ويحيى بن سعيد وموسى بن عقبه وابن اخي ابن شهاب وزياد بن سعد وعباس بن الحسين القنباري
على اختلاف عنهم بعضهم ثم بسط ذكرهم ثم قال والذين يروونه عنه مرسلا اكثر واحفظ انتهى وكذا ذكر الدارقطني والبيهقي ان
جماعة

جماعة رووه عن مالك مسندا الكن قال الدارقطني انهم وهموا فيه على مالك والصحيح عنه الارسال ثم قال والصحيح عن
الزهري قول من قال عن سالم عن ابيه انتهى وقال عبد الحق في الاحكام هكذا رواه ابن عيينة ويحيى بن سعيد وموسى بن عقبة
وزياد بن سعد ومنصور وابن جريج وغيرهم عن الزهري عن سالم عن ابيه ورواه مالك عن الزهري مرسلا وكذا رواه يونس ومعمر
عن الزهري وهو عندهم اصح وقال النووي في الخلاصه الذي وصله سفيان وهو ثقة حافظ امام واختار البيهقي ترجيح الموصول
لما ذكرناه انتهى ثم روى الترمذي مرة رواية محمد بن بكر عن يونس بن يزيد عن الزهري عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يمشي امام الجنازة وابو بكر وعمر وعثمان ثم قال الترمذي سالت محمدا عن هذا الحديث فقال اخطا محمد بن بكر وانما يروى هذا
يونس عن الزهري ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر كانوا يمشون امام الجنازة قال الزهري واخبرني سالم ان اباه
كان يمشي امام الجنازة قال محمد هذا اصح وقال البيهقي في الخلافيات تحامل بكر البرساني ثقة من اذا انفرد بشيء نظر فيه كيف
وقد تابعه على ذلك بكر بن نصر وابو زرعة وهب الله بن راشد وذكره ابن عبد البر في التمهيد بزيادة وخلفها وقال قوله
وخلفها لا تقع في هذا الحديث وهي لفظة منكرة فيه لا يقولها احد من رواته **الثانيه** فيه ان الافضل لشيع الجنازة ان
يكون تدامها وفيه مذاهب احدها هذا واليه ذهب ابو بكر وعمر وعثمان كما مر عن فعله وهو مذهب الشافعي وقوا في مذهب
مالك وروى ابن شيبه في مصنفه للمشي امام الجنازة عن ابن عمر وابي هريره والحسن والحسين ابني علي وابي قتاده وابي
اسيد وعبد الله بن الزبير واصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وعلقمه والاسود وسالم والقاسم ومحمد وخارجه بن زيد وعبيد بن
عمير ورواه الاثرم عن طلحه والزبير وابن عباس وابي هريره وابن ابي اسيد وغيرهم وحكاه ابن المنذر ايضا عن شريح
والقاسم والزهري ومالك والشافعي واحمد انتهى وحكاه الخطابي عن اكثر اهل العلم قال وكان اكثر الصحابه يتعلق به
وحكاه ابن عبد البر عن الليث بن سعد والفقهاء المدنيين السبعه واكثر العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وذكر ابن
عبد البر عن سويد بن علقمه قال ان الملائكه تمشي امام الجنازه ورواه البيهقي عن زياد بن نمير الاشعري قال اتيت المدينه
فرايت اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم من المهاجرين والانصار يمشون امام الجنازه القول الثاني ان الافضل ان يكون
خلفها وهو مذهب الحنفيه وقول من مذهب مالك وحكاه الترمذي عن سفيان الثوري واسحق بن راهويه وحكاه ابن
المنذر عن اصحاب الراي والاوزاعي وفي مصنف ابن ابي شيبه عن سويد بن علقمه قال المالكيه يمشون خلف الجنازه
وعن ابي الدرداء ان من تمام اجر الجنازة ان يشيعها من اهلها والمشي خلفها وعن ابي معمر انه قال من جفاء ابي هريره
ان يمشي خلف جنازة ابي هريرة فانه كان يمشي خلف الجنائز وعن عبد الرحمن بن يزيد قال كنت في جنازة ابي بكر
وعمر امامها وعلي عشر خلفها فجئت الى علي فقلت له المشي خلفها افضل او امامها فاني اراك تمشي خلفها وهذان
يمشيان امامها فقال علي لقد علما ان المشي خلفها افضل من امامها مثل صلوة الجماعة على الفذ ولكنهما يسران
وعثمان ان يبشر اهل الناس وحكى الاثرم عن احمد انه تكلم في اسناده وعن سعيد الجنازة متبوعة ولا تتبع ليس
معها من يقدمها وهو من حديث ابي حازم والترمذي مرفوعا واقتصروا على ضعفه كما قال النووي وعن مسروق قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل امة قربان وان قربان هذه الامة موتاها فاجعلوا موتاكم بين ايديكم وعن ابي امامة
الباهلي اخرجه ابن ماجه الى ان امشي امامها وعن علقمه انه قيل له ايكره المشي خلف الجنازة قال لا انما يكره البر
امامها وعن الحسن وابن سيرين انهما كانا لا يريان باسا ان يمشي امام الجنازة واستدل لهذا القول بحديث البراء سر رسول الله

جماعه

صلى الله عليه وسلم بتبع فذكر منها اتباع الجنائز وتقوله عليه الصلوة والسلام من تبع جنازة فواجب عنها بانه لا يلزم من اتباعها ان يكون خلفها وقال البيهقي الآثار في المشي امامها اكثر واصح وقال النووي احاديث المشي خلفها كلها صحيحة القول الثالث ان المشي امامها وخلفها كلاهما سواء حكاه ابن عبد البر والقاضي عياض والنووي عن سفيان الثوري وقال ابن المنذر قالت طايفة انما انتم متبعون فتكونوا بين يديها وخلفها وعن يمينها وعن شمالها هذا قول انس بن مالك ومعونة بن قرة وسعيد بن جبير انتهى وروى ابن ابي شيبة عن انس في الجنازة انتم شيعون لها تمشون لامامها وخلفها وعن يمينها وعن شمالها وعن ابي العالية خلفها قريب وامامها قريب وعن يسارها قريب وعن يمينها قريب وعن سليمان التيمي قال رايت اباقلابة غير مرة يجعل الجنازة عن يمينه القول الرابع ان الافضل للماشي ان يكون امامها وللراكب ان يكون خلفها وهو المشهور من مذهب الشافعي وكذا قال الحنابلة تستحب المشي وان يكون امامها فان ركب فالسنة ان يكون خلفها وحكاه ابن المنذر عن اسحق بن راهويه وروى ابن ابي شيبة عن ابراهيم النخعي قال كانوا يكرهون ان يسير الراكب امامها وحكاه ابن المنذر عن علقمة واخرج الخطابي الراكب عن موضع الخلاف وقال فاما الراكب فلا اعلم اختلفوا في ان يكون خلف الجنازة وتبعه على ذلك الرافعي في شرح مسند الشافعي فحكى الاتفاق على ان الراكب يكون خلفها وهو مردود فلا خلاف عندنا انه يكون قدامها مطلقا فقد ذهب الى هذا طايفة من السلف منهم ابن ابي شيبة في مصنفه الركوب امام الجنازة عن عمر وشريح القاضي والحسن البصري وعطا ابن ابي رباح وقد ورد في حديث ما يقتضي ذلك اخرجه ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان من حديث المغيرة بن شعبة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الراكب خلف الجنازة والماشي حيث شاء منها الحديث لفظ النسائي وحكى ابن عبد البر هذا القول عن محمد بن جرير الطبري وبه قال ابن حزم قال واحسب ذكر ابن خلفها

الثالثة فيه ان الافضل لشيع الجنازة ان يكون ماشيا وهو كذلك من غير خلاف اعلمه الا ان بعضهم رخص في ذلك وبعضهم شدد فيه وكره الركوب وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن عبد الله بن رباح قال الماشي في الجنازة قيراط وللراكب قيراطان وروى ابن ابي شيبة ايضا الركوب في الجنازة عن ابن عمر وابي بكرة وابن عباس وشريح وابي وايل والحسن البصري وعطاء وروى ابن ابي شيبة ايضا عن زيد بن ارقم لو يعلم رجال يركبون في الجنازة ما شون ما ركبوا وعن ثوبان انه راى رجلا راكبا في الجنازة فاخذ بلجام دابته فجعل يكبحها فقال تركب وعباد الله يمشون وعن ابن عباس قال الراكب في الجنازة كالجالس في بيته قال ابن المنذر وروينا ذكر عن الشعبي والاشرم المتقدم عن ثوبان روى عنه مرفوعا رواه الترمذي وابن ماجه عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فراى ناسا ركبانا فقال الا تستحيون ان ملايكة الله على اقدامهم وانتم على ظهور الدواب ورواه ابو داود بلفظ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رابه وهو مع الجنازة فابى ان يركبها فلما انصرف اتي بدابة فركب فقيل له فقال ان الملايكة كانت تمشي فلما ذهبوا اكتن لا اركب وهم يمشون فلما ذهبوا ركبت وقال البيهقي ان المحفوظ وقفه

اصح ويوب الترمذي على الرخصة في ذلك وروى حديث جابر بن سمرة قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في جنازة ابن الدحداح وهو على فرس له يسعى ويحن حوله يتوقص به لكنه رواه عقبه بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم اتبع جنازة ابن الدحداح ماشيا ورجع على فرس فحين بالرواية الثانية ان الركوب انما كان في الرجوع ورواه مسلم في صحيحه بمعنى اللفظ الاخير ولفظه اتى النبي صلى الله عليه وسلم بفرس معروري واحين انصرف من جنازة ابن الدحداح ونحن نمشي حوله واعلم ان اكثر اصحابنا اقتصروا على استحباب المشي ولم يتعرضوا لكراهة الركوب وكذا فعل المالكية وذكر النووي في شرح مسلم كراهة الركوب وكذا ذكره الحنابلة وبتشتي من كراهة الركوب حالة العذر **الرابعة** في هذا اللفظ ما يشعر بكون الماشي امام الجنازة يكون تقريبها اذ لو لم يكن بقربها لما سمعها لم يصح نسبته اليها ولا صدق في العرف كونه امامها وبهذا صرح اصحابنا وغيرهم قالوا الافضل ان يكون قريبا منها بحيث لو التفت راها ولا يتعدها الى البعيدة قالوا فلو تقدم لم يكره وهو بالخيار ان شاء قام منتظرا لها وان شاء قعد وفي مصنف ابن ابي شيبة عن ابي صالح السمان قال كان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يمشون امام الجنازة حتى اذا تباعدوا عنها قاموا ينتظرونها **الخامسة** ذكر بعضهم ان الحكمة في ذكر فعل ابي بكر وعمر رضي الله عنهما بعد ذكر فعل النبي صلى الله عليه وسلم ان يعلم بذلك ان الحكم مستمر غير منسوخ والمراد بذكر التقوية بفعله عليه الصلوة والسلام بفعلهما فان الحجة في فعله والحجة في فعل احد بعده والله اعلم **الحديث الرابع** وعن سعيد عن ابي هريرة رواية اسرعوا بالجنازة فان تك صالحة فخير تقدمونها اليه وان تكن سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم وقال مرة اخرى يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم اسرعوا بالجنازة فان يك صالحا خير تقدمونها اليه **فيه فوايد** الاولى اخرجه الايمة الستة من هذا الوجه من رواية سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد عن ابي هريرة وفي رواياتهم اختصار يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم الا ان في رواية ابي داود والترمذي والنسائي يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم كما هو اللفظ الاخير هنا وقوله في اللفظ الاول هنا رواية كناية عن الرفع الى النبي صلى الله عليه وسلم بلا خلاف اعلمه ولفظ البخاري اسرعوا بالجنازة فان تك صالحة فخير تقدمونها وان تكن سوى ذلك شر تضعونه عن رقابكم ولفظ مسلم لعله قال تقدمونها اليه وكذا في رواية اصحاب السنن اليه وسقطت هذه اللفظة من رواية البخاري ورواه مسلم من رواية معمر ومحمد بن ابي حفصة كلاهما عن الزهري عن سعيد عن ابي هريرة غير ان في حديث معمر قال لا اعلمه الا رفع الحديث واخرجه مسلم والنسائي من رواية يونس بن يزيد عن الزهري عن ابي امامة بن سهل بن حنيف عن ابي هريرة بلفظ فخير تقدمونها الى الخير قال والدي في شرح الترمذي والظاهر انه كان للزهري فيه اسنادان تحدث به مرة هكذا ومرة هكذا ورواه النسائي وابن حبان في صحيحه من رواية ابي ذيب عن سعيد المقبري عن عبد الرحمن بن سمعان عن ابي هريرة بلفظ اذا وضع الرجل الصالح على سريره قال قدموني قدموني واذا وضع الرجل غير الصالح على سريره قال يا ويلي اين يذهبون بي وروى ابن حبان في الموضعين ان العبد اذا وضع وقال في اخره يريد الكافر وقع في اصل سماعنا رواية السنن عن سعيد المقبري وعبد الرحمن بن سمعان وهو وهم وهو

في الكبير من رواية ابن الاجر على الصواب والحديث في صحيح البخاري وسنن النسائي ايضا من رواية الليث
عن سعيد بن ابي سعيد المقبري عن ابيه عن ابي سعيد الخدري بلفظ اذا وضعت الجنازة واحتملها الرجال
على اعناقهم فان كانت صالحة قالت قدموني وان كانت غير صالحة قالت يا ويلها اين يذهبون بها يسمع
صوتها كل شئ الا الانسان ولو سمعه صعق **الثانية** فيه الامر بالاسراع بالجنازة ومعناه عند جمهور
العلماء سرعة المشي بها وقد دل على ذلك قوله في اخر الحديث فشر تضعونه عن رقابكم ونقل بن بطال والقاضي عياض
عن بعضهم ان المراد بالحديث الاسراع بتجهيزها اذا تحقق موتها قال النووي وهذا قول باطل مردود بقوله
عليه الصلوة والسلام فشر تضعونه عن رقابكم والاول هو الصواب الذي عليه جماهير العلماء انتهى **الثالثة** هذا
الامر بالاسراع محمول على الاستحباب عند جمهور العلماء من السلف والخلف وقال بن قدامة في المغني لا خلاف
بين الايمة في استحبابها انتهى وذهب ابن حزم الظاهري الى وجوبه تمسكا بظاهر الامر وهو شاذ **الرابعة** حكى
البيهقي في المعرفة عن الشافعي ان الاسراع بالجنازة هو فوق سجية المشي وحكى ابن المنذر وبن بطال انه سجية المشي
والاول اثبت وبه قال جمهور اصحابنا وهذه عبارة الرافعي والنووي المراد بالاسراع فوق المشي المعتاد دون
الخبب ولذا قال الحنفية وهذه عبارة صاحب الهداية ويكرهون به مشيا عنيفا دون الخبب وحكى ابن قدامة
عن القاضي من الحنابلة ان المستحب اسراع لا يخرج عن المشي المعتاد قال وهو قول الشافعي قال وقال اصحاب الرأي
يخب وبرمل وقال بن المنذر بعد ذكره هذا الحديث وروي ذلك عن عمر بن الخطاب وعمران بن حصين وابي هريرة
قال وقال الشافعي يسرع بالجنازة اسراع السجية فوق مشي الماشي وقد حكيت ذلك عنه بمعناه قريبا قال وقال
اصحاب الرأي العجلة احب اليهم من الابطاء بها وروي بن ابي شيبة الوصية بالاسراع به عن عمر وعمران بن حصين
وابي هريرة وعلقمة وابي وائل وعلي بن الحسين وعن ابي الصديق الناجي ان كان الرجل ليقطع شعبه في
الجنازة فما يدركها او ما يكاد ان يدركها وعن عمر لتسرعن بها او لارجعن وعن الحسن ومحمد انهما كانا يحبهما
ان يسرع بالجنازة وكان الحسن اذا راى منهم ابطاء قال امضوا لا تخبثوا عليكم وعن عبد الله بن عمر وبن العاص ان
اباه اوصاه فقال اذا انت حملتني على السرير فاشي بي بين المشيين وحكى الطحاوي في السلف خلافا
فحكى عن قوم ان السرعة بالجنازة افضل قال وهو قول ابي حنيفة وصاحبيه وجمهور العلماء قال وخالفهم اخرون
فقالوا المشي بها شيئا لينا افضل وقال القاضي عياض معنى هذا الاسراع عند بعضهم ترك التراخي في المشي بها
والتباطؤ والزهو في المشي ويكره الاسراع الذي يشق على متبعها وتضرر الميت وربما كان سببا لخروج
شئ منه وعلى هذا حملوا نهي من نهى عن الدبيب بها دبيب اليهود من السلف وامر بالاسراع وجعلوا بينهما
من روي عنه النهي عن الاسراع واستدلوا بما جاء في الحديث من اسراعه عليه الصلوة والسلام هو ملدوغا الخبب
وفي حديث اخر عليكم بالقصد في جنايزكم وهذا قول جمهور العلماء ابي واصحابه والشافعي وابن حبيب من اصحابنا
وحمل بعضهم ما جاء في ذلك من الانكار عن السلف على الخلاف في السنة والجمع بينها على ما ذهب اليه

القاضي عياض نفي الخلاف في السنة وان من امر بالاسراع اراد به التوسط ومن نهى عنه اراد به الرفق وبهذا يتفق
هذا كلام النووي فانه بعد ان نقل عن اصحابنا وغيرهم استحباب الاسراع قال وجاء عن بعض السلف كراهة الاسراع
وهو محمول على الاسراع المفرط الذي يخاف معه انفجارها او خروج شئ منها انتهى ولنذكر الاحاديث في
ذلك فنقول روى ابو داود بسند صحيح من رواية عيينة بن عبد الرحمن عن ابيه انه كان في جنازة عثمان بن ابي العاص
وكنا نمشي مشيا خفيفا فلحقنا ابو بكرة مرفع سوطه وقال لقد رابتنا ولحق مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نرمل رملا
وفي رواية له في جنازة عبد الرحمن بن سمرة بدل عثمان بن ابي العاص ورواه النسائي وقال في روايته عبد الرحمن
بن سمرة وقال انا لنكاد نرمل بها رملا ورواه الحاكم في مستدركه مختصرا بدون القصة التي في اوله بلفظ وانا لنكاد
وصحح اسناده وروى ابو داود والترمذي وبن ماجه من رواية ابي ماجدة عن بن مسعود قال اتانا رسول الله صلى الله
عليه وسلم عند المشي مع الجنازة فقال ما دون الخبب الحديث قال الترمذي حديث غريب لا نعرفه الا من حديث
ابن مسعود الا من هذا الوجه وسمعت محمد بن اسمعيل يضعفه وقال الحميدي قال بن عيينة قيل ليحيى من ابو ماجدة هذا
قال طاير طار بخدثنا وقال النووي اتفقوا على ضعفه وان اباه ماجدة مجهول منكر الحديث وفي الصحيح عن عطاء
قال حضرنا مع ابن عباس جنازة بميمونة رضي الله عنها بترف فقال بن عباس هذه ميمونة اذا رفعتم نعشها فلا تزعزعوه
ولا تزلزلوه وارفقوا وفي مصنف ابن ابي شيبة عن ابي موسى قال مر علي النبي صلى الله عليه وسلم بجنازة وهي تخض كما يخض
الزق فقال عليكم بالقصد في جنايزكم واستدل والدي في شرح الترمذي على ان المراد التوسط بين خبة النعي
وبين المشي المعتاد بقوله في حديث ابي بكرة وانا لنكاد ان نرمل قال ومقاربة الرمل ليس بالسعي الشديد وقدم بيان
لفظ ابي داود نرمل ولجاب والدي عن قول بن عباس بانه والله اعلم اراد الرفق في كيفية الحمل لا ان كيفية النفس
بها فانه خشي ان يسقط او ينكشف ونحو ذلك قال واذا اراد الرفق فالسير اولى وان هذا راي لابن عباس والحديث
المرفوع اولى بالاتباع انتهى وجزم النووي في الخلاصة بذكر الاحتمال منسوب على هذه التضعيف كراهة شديد
الاسراع مخافة انفجارها وكذا بوب عليه قبله البيهقي **الخامسة** ذكر اصحابنا ان محل الاسراع المتوسط اذا لم
تخش على الميت من التاخير تغيرا او انفجارا او انتفاخا فان خشي شئ من ذلك زيد في الاسراع **السادسة** يستثنى
من الاسراع بالجنازة ما اذا حضر ان تحدث من الاسراع له تغيرا او انفجارا فلا يسرع به صرح به اصحابنا وغيرهم
قال الشافعي رضي الله عنه فان كان بالميت علة تخاف ان ينفجر منه شئ احببت ان يرفق بالمشي انتهى وعلى
هذا يحمل ما يخالف ظاهره الاسراع كما تقدم والله اعلم **السابعة** فيه تعليل الامر بالاسراع بتقديم الصالحة
لا الشر والتعجيل بوضع غير الصالحة عن الرقاب وقد اشير في حديث اخر الى تعليله بعلة اخرى وهي مخالفة
اهل الكتاب او اليهود خاصة ففي مسند احمد عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تبع جنازة
فلا يقعدن ابها ولا تتبعوا يهود جنايزها كذا حكاه عن المسند ابن قدامة في المغني وفي مصنف
حين انه اوصى اذا انا مت فاسرعوا ولا تتبعوا اليهود والنصارى

www.alukah.net

وعن ابن عمر انه سمع رجلا يقول اوقفوا بها رحمكم الله فقال هيهات وليس عن بها اولا رحمن وعن ابرهيم النخعي كان يقال انبسطوا بالجنائز كم ولا تدبوا بها دب اليهود وعن علقمة لا تدبوا بالجنازة دبيب النصارى **الثامنة** قوله فان كان صالحا يحتمل ان اسم كان ضمير يعود على الميت ويدل له قوله في رواية اصحاب الكتب فان تك صالحة ويبقى الضمير في قوله اليه عايد على ما لم يتقدم ذكره صريحا لكنه معلوم والمعنى قدموه الى جزاء عمله الصالح ويحتمل ان اسم كان ضمير يعود على العمل اي فان كان عمله صالحا وان لم يتقدم للعمل ذكر لكن المعنى يدل عليه ويبقى الضمير في قوله اليه عايد اعلى مذكور وهو العمل قوله وان كان سوى ذلك يحتمل تمام كان ونقصانها وتقديره ونحوه في اسمها الاحتمالان المتقدمان وقوله فشر خبر مبتدا محذوف اي فهو شر ويحتمل ان يكون مبتدا صح الابتدا به مع كونه نكره لاعتماده على صفة مقدرة اي شر عظيم وقوله تضعونه على هذا خبر وعلى الاول هو صفته وقوله في الروايه الثانيه فان يك صالحا يرجح فيه عود الضمير على العمل لان التقدم قبله الجنازه وهي مونثه ويكون الضمير في قوله تقدموها اليه عايد لعلى ما تقدم وهو العمل او جزاوه ويجوز في قوله خير تقدمونها اليه ما جوزناه في قوله فشر تضعونه عن رقابكم وحذف الفاء من قوله خير نادر لان جواب الشرط اذا كان جمله اسميه كجب اقترانه بالفا ونظيره ما في صحيح البخاري من قوله عليه الصلوة والسلام لابي بن كعب من اللقطه فان جا صاحبها والا استنفع والاكثرون على انه لا يجوز حذف هذه الفا الا في ضروره ومنه قول الشاعر من يفعل الحسنات الله يشكرها ذهب المبرد الى جواز حذفها في الاختيار وقال بدر الدين بن مالك الجواز الا في ضرورة او ندور ومثل الندور بالحديث المتقدم والله اعلم والجنازه بكسر الجيم وفتحها الكسر افصح ويقال بالفتح للميت وبالكسر للنعش عليه ميت الاعلا للاعلا والاسفل للاسفل ويقال عكسه والجمع جنايز بالفتح لا غير **التاسعة** قال القاضي عياض قوله فشر تضعونه عن رقابكم يعني الميت قيل لكونها ملعونه حقيقة او لما شرعا كما جا في الحديث وقيل للتعب بها ومونه حملها انتهى وقال النووي معناه انها بعيدة من الرحمة فلا مصلحة لكم في مصاحبتها ويوخذ منه ترك اهل البطاله وغير الصالحين **العاشرة** قد يستدل بقوله عن رقابكم على ان حمل الجنايز يختص بالرجال لكونه اتى به بضمير المذكور وقد استدل البخاري على ذلك بقوله في حديث ابي سعيد ولحملها الرجال وقد يتوقف في الاستدلال لخروج ذكر صريح الغالب لكن الحكم موافق عليه فقد صرح القلعاني اصحابنا وغيرهم بان حمل الجنازه فرض كفايه وان ذكر يختص بالرجال ولو كان المحمول امراة لانهم اقوى لذلك والنسا ضعيفات وربما انكشفت من الحامل بعض بدنه **الحادية عشر** قال ابن بطال في قوله في حديث ابي هريرة اي سعيد ان الصالح يقول قدموني وعنده يقول اين يذهبون بي انما تكلم روح الجنازه لان الجنازه لا تتكلم بعد خروج الروح منها الا ان يردها الله تعالى اليها قال وانما يسمع الروح من هو مثله وتجانسه وهم الملايكه والجن وقوله يسمعها كل شي الا الانسان لفظه للعموم والمراد به الخصوص وانما معناه يسمعها كل شي مميز وهم الملايكه والجن دون الحيوان الصامت انتهى والله اعلم **الحديث الخامس** وعن عقبه بن عامر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يوما فصلى على اهل احد كصلاته على الميت ثم انصرف الى المنبر فقال اني فرطكم وانا شهيد عليكم واني والله لانظر الى حوضي الآن

واني

واني قد اعطيت مفاتيح خزاين الارض او مفاتيح الارض واني والله ما اخاف عليكم ان تشركوا بعدي ولكن اخاف عليكم ان تنافسوا فيه **فوايد** **الاولى** اتفق عليه الشيخان وابو داود والنساي من هذا الوجه من رواية الليث بعد ورواية ابي داود والنساي مختصره واخرجه البخاري وابو داود ايضا من رواية حيوة بن شريح بلفظ صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على قتلى احد ثمان سنين كالمودع للاحيا والاموات الحديث وفيه وانا موعدكم الحوض وفي اخر مكانت اخر نظرة نظرتها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولفظ ابي داود مختصر ورواه مسلم ايضا من رواية يحيى بن ايوب وفيه ثم صعد المنبر كالمودع للاحيا والاموات وفيه وان عرضه ما بين ايلة الى الجحفة وفي اخره فتنافسوا فتقتلوا كما هلك من كان قبلكم قال عقبه فكان اخر ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر ثلاثتهم عن يزيد بن ابي حبيب عن ابي الخير عن عقبه **الثانيه** فيه الصلوة على الشهدا في حرب الكفار وقد اختلف العلما في هذه المسله فمذهب مالك والشافعي واحمد واسحق والجمهور الى انه لا يصل عليهم وذهب ابو حنيفه الى الصلوة عليهم كغيرهم وهو رواية عن احمد اختارها الخلال وحكاه ابن بطال عن الثوري والاوزاعي وعكسه ومحكول واحمد الجمهور انه عليه الصلوة والسلام لم يصل على قتلى احد كما رواه البخاري في صحيحه عن جابر رضي الله عنه واما هذه الصلوة فعنها جوابان احدهما ان المراد بها الدعا وليس المراد بها صلوة الجنازه المعهوده قال النووي اي دعا لهم بدعا صلوة الميت والثاني انما خصوصه بشهدا احد فانه لم يصل عليهم قبل دفنهم كما هو المعهود في صلاة الجنازة وانما صلي عليهم في القبور بعد ثمان سنين والحنفيه يمنعون الصلوة على القبر مطلقا ويقابلون بالصلوة على القبر بقدرونه بهذه مخصوصه لعلها فايته هنا ولو كانت الصلوة عليهم واجبه لما تركها من الاول ثم ان الشافعيه اختلفوا في معنى قوله لا يصل على الشهيد فقال اكثرهم معناه تحريم الصلوة عليه وهو الصحيح عندهم وقال اخرون منهم معناه الترجيح الصلوة عليهم لكن يجوز وذكر ابن قدامه ان كلام احمد في الرواية التي قال فيها يصل عليهم يشير الى انها مستحبه غير واجبه قال في موضع ان صلى عليه فلا باس وقال في موضع اخر يصلى عليه واهل الحجاز لا يصلون عليه وما يضو الصلوة لا باس به وصرح بذلك في رواية المروزي فقال الصلوة عليه اجود وان لم يصلوا عليه اجزا قال ابن قدامه فكان الروايتان في استحباب الصلوة لا في وجوبها احديهما يستحب انتهى وقال ابن حزم الظاهري ان صلى على الشهيد فحسن وان لم يصل عليه فحسن ولا تستدل الحديث جابر وعقبه وقال ليس يجوز ترك احد الاثرين المذكورين للاخر بل كلاهما حق مباح وليس هذا مكان نسخ لان اشتمالها معا ممكن في احوال مختلفه انتهى وقال ابن القاسم صاحب مالك انما لا يصل على الشهيد ما دام الذين هم الذين عزوا الكفار فان كان الكفار هم الذين عزوا المسلمين في بلادهم فيصلي من قتل في تلك المعركه وينتقض ذكر ان مذهب الصلوة على شهدا احد فان الكفار هم الغازون للمسلمين خلاف بدر والمشهور عندهم انه لا فرق بين الحالتين كما هو مذهب الجمهور والله اعلم قال اصحابنا والمراد بالشهيد هنا من مات بسبب قتال الكفار حال قيام القتال سوا قتله كافر او اصابه بسلاح منه خطا او عاد اليه سلاحه او سقط عن فرسه او رجمته دابته او وجد قتيلا عندهم او في المعركه الحرب ولم يعلم سبب موته سوا كان عليه اثر دم ام لا ولذكر تفاريع مذكوره في كتب الفقه لا نطول بها وانما

www.alukah.net

تفضيل الشهيد بتناوه الجمهور ومنهم ابو حنيفة وحكي عن سعيد بن المسيب والحسن البصري تفضيله قال ابن بطال وهو مخالف للاثار فلا وجه له **الثالثة** قال اهل اللغة الفرط بفتح الفاء والراء والفارط هو الذي يتقدم ويرتاد الماء ليصلح لهم الحياض والدلاء ونحوها من امور الاستقاء ومنه قوله عليه الصلوة والسلام انا فرطكم على الحوض كما بين صنعاء والمدينة وفي رواية للبخاري وان موعدكم الحوض ولهذا الغرض ذكره في هذه الرواية فقال والله لانظر الى حوضي الان وفي هذا اشارة الى قرب وفاته عليه الصلوة والسلام وتقدمه اصحابه ولهذا قال في رواية الصحيحين كالمودع للاحياء والاموات وكان هذا قبيل وفاته في السنة الحادية عشرة فانه بعد ثمان سنين من وقعة احد وكانت سنة ثلاث ولهذا قال بعقبه فكانت اخر نظرة نظرتها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية له تفيد ذكر كونه على المنبر ويحتمل ان لا يكون قيد بل حكاية للواقع ولعله اظهر والله اعلم **الرابعة** فيه اثبات حوض النبي صلى الله عليه وسلم وانه حوض حقيقي على ظاهره مخلوق موجود اليوم وهو كذلك عند اهل السنة والجماعة ايدنا الله وايانا وجعلنا ممن يؤمن به مرضاة لحادثة قد بلغت التواتر قال القاضي عياض بعد الاشارة الى كثير من ذلك وبعض هذا مما يقتضي كون الحديث متواترا لقد عرفت ان في رواية مسلم وان عرضه كما بين ايلة الى الجحفة وفي رواية من مقامي الى عمان وفي رواية قدر حوضي ما بين ايلة وصنعاء ومن رواية عرضه مثل طوله ما بين عمان الى المدينة ومن رواية من مقامي الى عمان وفي رواية قدر حوضي ما بين ايلة وصنعاء اليمن ومن رواية ما بين ناحيتي حوضي كما بين صنعاء والمدينة ومن رواية حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء وكل هذه الروايات في الصحيح قال القاضي عياض وهذا الاختلاف في تقدير عرض الحوض ليس موجبا للاضطراب فانه ايات في حديث واحد بل في احاديث مختلفة الرواة عن جماعات من الصحابة سمعوها في مواطن مختلفة ضربها النبي صلى الله عليه وسلم في كل منها مثلا البعد انظار الحوض كرتين وقرب ذكر من الافهام لبعد ما بين البلاد المذكورة لا على التقدير الموضوع للتحديد بل للاعلام بعظم بعد ما انه فيجمع الجميع الروايات وقال النووي بعد حكايته وليس في القليل من هذه الكثافات منع الكثير فالكثير ثابت على ظاهر الحديث ولا معارضة والله اعلم **الخامسة** قوله وانا شهيد عليكم موافق لقوله تعالى وجينا بك على هؤلاء شهيدا ولقوله تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا وقد ذكرنا في التفسير انه عليه الصلوة والسلام يشهد على جميع الامة من رآه ومن لم يره وقد اخبر عليه الصلوة والسلام في هذا الحديث بامرين كونه من تقدمهم يعلم بصلحتهم ويشهد عليهم بأعمالهم فكانه باق معهم لم يتقدمهم بل هو بينهم بعد عدم حتى يشهد باعمال احزهم فجميع امته تعالى الذين هاتين الصفتين اللتين تتنافيان في حق غيره فهو عليه الصلوة والسلام قائم بامرهم في الدارين في حالتي حياته ومونته وروى ابو بكر البزار في مسنده باسناد جيد عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حياتي خير لكم تحدثون ويحدث لكم ووفاتي خير لكم تعرض علي اعمالكم فما رايت من خير حمدت الله عليه وما رايت من شر استغفرت الله لكم **السادسة** فيه الحلف من غير استحلاف بل لتفخيم الامر وتوكيده **السابعة** قوله وانى قد اعطيت مفاتيح خزائن الارض او مفاتيح الارض هكذا هو في رواية الصنو وغيره من اصحاب الكتب وكانه شك من بعض الرواة في اللفظ القول واشار عليه الصلوة والسلام بذكر الى ما فتح على امته من الملك والخزائن

وقوله صلى الله عليه وسلم واني والله ما اخاف عليكم ان تشركوا بعدي ان تعبدوا عكوان كان قد يقع ذكر بعضهم وقوله صلى الله عليه وسلم ولكني اخاف عليكم ان تنافسوا فيها اي في خزائن الارض المتقدم ذكرها وتحتمل ان يعود الضمير على الدنيا وان لم يتقدم ذكرها صريحا وبدل لذكر قوله في رواية لمسلم ولكني اخشى عليكم الدنيا ان تنافسوا فيها ومن هذا الحديث معجزات للنبي صلى الله عليه وسلم فان معناه الاخبار بان امته تملك خزائن الارض وقد وقع ذلك وانها لا ترتد جملة وقد عصمهم الله تعالى من ذلك وانما تنافس في الدنيا وتقتتل عليها وقد وقع ذلك عصمنا الله منه امين **باب الدفن بالارض المقدسة**

عن هشام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء ملك الموت الى موسى فقال له اجب ربك قال فلطم موسى عين ملك الموت ففقأها قال فرجع الملك الى الله عز وجل فقال انك ارسلتني الى عبد لا يريد الموت وقد فقأ عيني قال فرد الله عز وجل اليه عينه وقال ارجع الى عبدي فقل الجلد تريد فان كنت تريد الحياة فضع يدك على متن ثور فما توارت يدك من شعرة فانك تعيش بها سنة قال ثم مه قال ثموت قال فالان من قرب قال ادنني من الارض المقدسة رمية بحجر وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والله لو اني عنده لاريتكم قبره الى جنب الطريق عند الكثيب الاحمر **فيه فوائد الاولى** اخرجه الشيخان من طريق عبد الرزاق بهذا الاسناد واتفق عليه الشيخان ايضا والنسائي من طريق عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن ابيه عن ابي هريرة ومن هذه الرواية الثانية تحت الكثيب الاحمر وقد جمع هؤلاء الاربعة بين هاذين الحديثين في متن واحد وهما في مسند احمد حديثان كما ترى وقد ظهر بذلك ان لا معرفة بذلك ان لا معرفة فيه اسنادين **الثانية** قال المازري هذا الحديث مما تطعن به الملحدة وتتلاعب بنقله الاثار وتشبهه وتقول كيف يجوز على نبي مثل موسى ان يفقأ عين ملك وكيف ينفذ عين الملك ولعله للجاجيري اذهب عينه الاخرى فعمي ولا صحابنا عن هذا ثلاثة اوجه قال بعضهم ان الملك يتصور في اي الصور شاء بما يقدره الله عز وجل عليها وقد قال الله سبحانه فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا وقيل انه تمثل لها في صورة رجل يسمى تقيا ولهذا قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا وقد تمثل جبريل عليه السلام بصورة دحية وقال اصحاب هذه الطريقة ان هذه الصورة قد تكون تخيلا فيكون موسى عليه السلام فقأ عينا متخيلة لا عينا حقيقة وهذا الجواب عندي قد لا يقنعهم ويقولون ان علم انه ملك وان ذلك تخيل فكيف يصله ويقابله بهذه المقابلة وهذا لا يليق بالنبيين وقال اخرون من اصحابنا الحديث فيه تجوز اذا حمل عليه اندفع طعن الملحدة ومحمله ان موسى عليه السلام حاجه واوضح الحجة له ويقال فقأ عين فلان اذا غلبه بالحجة ويقال عورت هذا الامر اذا دخلت نقصا فيه وهذا قد يبعد من ظاهر اللفظ لقوله مزد الله اليه عينه فان قالوا امزد الله اليه حجته كان ذكر بعيدا عن مقتضى سياق اللفظ وجواب ثالث حال اليه بعض المتكلمين وهو اشبها قالوا فيه وهو ان لا يبعد ان يكون موسى عليه السلام اذن الله له في هذه اللطمة محنة للملطوم وهو سبحانه يتعبد خلقه بما شاء لا اعتراض لاحد من عباده تمنعه فضيلته من ان يتصرف فيه بما شاء ويظهر لي جواب رابع وهو ان يكون موسى عليه السلام لم يعلم ان ملك الموت قبل الله عز وجل وظن انه رجل اتاه يريد نفسه فدافعه عنها فدافعه ادت الى فقء عينه وهذا سائغ في شريعتنا ان يدافع الانسان عن نفسه من اراد قتله وان ادى الى قتل الطالب له فضلا عن فقء عينه وفي الصحيح اباحته له

www.alukah.net

عليه الصلوة والسلام فقئ عين من اطلع على قوم بغير اذنهم وانما يتم على هذا الجواب ان يقال فقد رجع اليه ثانيه واستسلم لموسى فدل على معرفته به قلنا قد يكون اتاه في الثانيه بعلامة علم بها انه ملك الموت وانه من قبل الله فاستسلم لامر الله واحسن ما اعتمد عليه في هذه المسئلة هذا الجواب الذي ظهر لنا والجواب الثالث الذي ذكره بعض اشياخنا وعندي ان جوابنا ارجح منه انتهى كلام المازري قال القاضي عياض قال بعض الشيوخ في لطم موسى لملك الموت ما يعظم ويشنع وليس كذلك بل عظم باخذه برأس اخيه ولحيته وجره اياه وهو نبي مكرم كما ان ذكر ملك معظم والنبي عند المحققين افضل من الملك وموسى ناعل باجتهاده في ذات الله ما رآه من جر هذا اليه ودفع ذاك عنه واما فقؤه عينه فلم يتعمد ذلك لكن لما لطمه حدث بقدرة الله عند ذكر ففقئ عينه فهو الفعال المختار يقال والوجه الذي ذكره المازري انه ظهر له وحسنه هو حسن وهو تاويل ابي بكر بن خزيمة وغيره من المتقدمين انتهى وقال ابو العباس القرطبي ظهر لي وجه حسن يحسم مادة الاشكال وهو ان موسى عليه السلام عرف ملك الموت وانه جاء ليقبض روحه لكن جاء بحق الجازم بانه قد امر بقبض روحه من غير تخيير وعند موسى ما يدل على نبينا صلى الله عليه وسلم من ان الله تعالى لا يقبض روح نبي حتى يخيره فلما جاءه على غير هذا الوجه الذي اعلم به بادر بسماته وقوة نفسه الى ادب ملك الموت فلطمه فانفقأت عينه امتحانا لملك الموت اذ لم يصرح له بالتخيير ومما يدل على صحة هذا انه لما رجع اليه ملك الموت فخيره بين الحياة والموت لختار الموت واستسلم وهذا الوجه ان شاء الله اصح ما قيل فيه واسلم انتهى وقال القرطبي ايضا هذا الوجه المتقدم عن ابن خزيمة والمازري هو وجه حسن غير معترض بشئ من الحديث وهو ان ملك الموت لما رجع الى الله قال يا رب ارسلتني الى عبد لا يريد الموت فلم يعرفه موسى وانما دافعه عن نفسه لما صدق هذا القول من ملك الموت انتهى فان قلت اذا كان اجل موسى عليه السلام قد حضر فكيف تاخرت مدة هذه المراجعة وان كان لم يحضر فكيف جاء الملك ليقبض روحه قبل حضوره وقد قال الله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون قلت لم يكن لاجل موسى قد حضر ولم يبعث اليه ملك الموت ليقبض روحه وانما بعث اليه اختبارا وابتلاء كما امر الله تعالى خليله ابراهيم بذبح ابنه ولم يرد عز وجل امضاء الفعل فقداه بذبح عظيم ولو اراد الله تعالى قبض روح موسى حين لطم ملك الموت لكان ما اراد قال تعالى انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقد اجاب بما ذكرته الامام ابو بكر بن خزيمة وهو حسن **الثالثة** متن الشور بالقاف الشاطره وقوله فاتوارت اي تغطت وقوله ثم مه هي ما الاستفهامية دخلت عليها ما الكافة للوقف عليها وهي لغة العرب اذا وقفوا على ما الاستفهام فاذا وصلوا حذفوها وقوله فالآن ظرف زمان غير متمكن مبني على الفتح وهو اسم لزمان الحال الذي يكون المتكلم عليها وهو الزمان الفاصل بين الماضي والمستقبل **الرابعة** في هذه الجملة ما يدل على ان موسى عليه السلام لما خيره الله بين الحياة والموت اختار الموت طلبا للقاء الله تعالى واستعجالا لما اعد عنده من الثواب وللخيرة واستراحة من اكدار الدنيا وهذا كما ان نبينا عليه الصلوة والسلام لما خير عند موته قال اللهم الرفيق الاعلى وكذلك سائر الانبياء عليهم الصلوة والسلام **الخامسة** قوله رب ادنني من الارض المقدسة

المقدسة رمية بحجر اي بمقدار رمية فهو منصوب على انه ظرف مكان اي الارض المقدسة هي بيت المقدس وقال الطيبي انما سال ذلك ليقرب عليه المشي الى المحشر وتسقط عنه المشقة الحاصلة لمن بعد عنه وقال غيره انما سال ذلك لفضل من دفن في الارض المقدسة من الانبياء والاولياء فاحب مجاورتهم في المنام كما تستحب مجاورتهم في الحياة لشرف البقعة وفضلها قال القاضي عياض وهذا اظهر قلت وحضر لي في ذلك وجه لم ار من ذكره وهو ان موسى عليه السلام انما سال الادنى من الارض المقدسة مسارعة لامتثال امر الله في قتال الجبارين الذين كانوا في بيت المقدس فاوحى الله الى موسى ان بني اسرائيل لا يدخل عليهم فعصوا فتيهوا بابيته اربعين سنة وهذا انما على ان موسى عليه السلام كان في التيه قبل فتح الارض المقدسة وكان فتحها على يد يوشع عليه السلام وهو احد القولين والقول الاخر كان فتحها على يد موسى عليه السلام والخلاف في ذلك معروف والله اعلم **السادسة** حكي بن بطال عن بعضهم رمية بحجر لتقدير قبره ليلا يبعد مجال اهل ملته ويقصدوه بالتعظيم لان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر ان [illegible] بقوله لعن الله اليهود اتخذوا قبور انبيائهم مساجد تحذيرا مما صنعوا قلت هذا الكلام مقتضاه ان موسى عليه السلام سال الادنى من الارض المقدسة حتى يكون بينه وبينها رمية بحجر ولا يدخلها والذي يقتضيه الحديث انه سال تقريبه من المكان الذي هو فيه الى جهة بيت المقدس بمقدار رمية حجر وماذا بقي بعد ذلك بينه وبين الارض المقدسة قد تكون المسافة بعيدة وقد تكون قريبة واذا طلب التقرب من بيت المقدس بمقدار رمية حجر تقرب به اليها باكثر من ذلك البلغ في مقصوده بل ايصاله الى نفس الارض المقدسة ابلغ واعظم وما كان موسى عليه السلام في الارض المقدسة فطلب البعد منها وانما كان بعيدا منها فطلب القرب منها وذكر بعضهم ان قبر موسى عليه السلام بين بين المدينة وبيت المقدس واعترض عليه الحافظ ضياء الدين المقدسي وقال فيه نظر واستدل بهذا الحديث قال وبين ليست قريبة من بيت المقدس ولا من الارض المقدسة وقد اشتهر ان قبر اقرب بيا من ارتحا وهي من الارض المقدسة بزاء وقال انه قبر موسى وعنده كتيبة احمر وطريق وقد حدثنا عنه غير واحد ممن زاره انتهى **السابعة** انما سال موسى عليه السلام التقريب من الارض المقدسة لانه لا يمكن نقله اليها بعد وفاته فان الانبياء عليهم السلام انما يدفنون في البقعة التي ماتوا فيها لحلاف غيرهم فانهم ينقلون من مهيونهم التي ماتوا فيها الى مدافنهم ومقابرهم كما هي عادة الناس وانما يمتنع نقل الميت من بلد الى بلد واختلف اصحابنا الشافعية في حكمه فنقل الماوردي في الحاوي عن الشافعي انه قال لا احبه وقال ابو نصر البندنيجي والبغوي في التهذيب يكره نقله وقال القاضي حسين وابو الفرج الدارمي والمتولي في الثنة يحرم نقله قال البغوي وهذا اصح فان في نقله تاخير دفنه وتعريضه لهتك حرمته من رجوه ومحل هذه الخلاف ما اذا لم يكن بقرب مكة او المدينة او بيت المقدس فيختار ان ينقل اليها الفضل الدفن فيها ونص عليه الشافعي رضي الله عنه وهذا الحديث يدل له لما دل عليه من طلب القرب من الارض المقدسة للدفن بها لكن لما كان الانبياء عليهم السلام لا ينقلون بعد وفاتهم طلب القرب في حياته ولما لم يتمكن نقل غيرهم استحب النقل مع قرب المسافة لطلب هذا الفضل وقد ورد حديث في فضل الموت ببيت المقدس رواه البزار في مسنده

www.alukah.net

عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ممر ميت التقدس فكانت مات في السماء اسناده ضعيف والله اعلم

الثامنة الكثيب بالثاء المثلثة قطعة من الرمل مستطيلة محدودبة سمي بذلك لانه انصب في مكان فاجتمع فيه وفيه استحباب معرفة قبور الصالحين لزيارتها والتبرك بها وقد ذكر البر صلى الله عليه وسلم لقبر السيد موسى عليه السلام علامة هي موجودة في قبر مشهور عند الناس الآن بانه قبره والظاهر ان الموضع المذكور هو الذي اشار اليه البر صلى الله عليه وسلم وقد دل على ذلك حكايات وعلامات وقال الحافظ الضياء حدثني الشيخ العالم العدل قال ما رايت استجابة الدعاء اسرع منها عند هذا القبر وحدثني الشيخ عبد الله بن يونس المعروف بالارمناني زار هذا القبر وانه نام فراى في منامه قبة عند رأسه وفيها شخص اسمر فسلم عليه وقال له انت موسى كليم الله او قال ابن الله فقال نعم فقلت قل لي شيئا فاوحى الى باربع اصابع ووصف طولهن فانتبهت فلم ادر ما قال فاخبرت الشيخ دينا الابذلي فقال يولد لك اربعة اولاد فقلت انا فلم تتزوج امراة فلم اقربها فقال يكون غير هذه فتزوجت اخرى فولدت اربعة اولاد انتهى وليس في قبور الانبياء ما هو محقق سوى قبر نبينا صلى الله عليه وسلم واما قبر موسى عليه السلام فمظنون بالعلامة التي في الحديث وقبر ابرهيم الخليل ونوح عليهم السلام ايضا مظنون ايضا بامارات ونحوها

باب عرض مقعد الميت عليه بالغداة والعشي عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان احدكم اذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي ان كان من اهل الجنة فمن اهل الجنة وان كان من اهل النار فمن اهل النار يقال له هذا مقعدك حتى يبعثك الله اليه يوم القيمة **فيه فوائد** **الاولى** اتفق عليه الشيخان والنسائي من هذا الوجه من رواية مالك ورواه الترمذي من رواية عبيد الله بن عمر كلاهما عن نافع عن ابن عمر وانفرد به مسلم من رواية الزهري عن سالم عن ابيه بلفظ ان كان من اهل الجنة فالجنة وان كان من اهل النار فالنار **الثانية** فيه ان الميت يعرض عليه في قبره بالغداة والعشي مقعده من الجنة ان كان من اهلها او مقعده من النار ان كان من اهلها ويقال له هذا مقعدك وفي هذا تنعيم لمن هو من اهل الجنة وتعذيب لمن هو من اهل النار بمعاينة ما اعد له وانتظاره ذكرا الى اليوم الموعود ويوافق هذا احد الشقين في قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب قال ابو العباس القرطبي ويجوز ان يكون هذا العرض على الروح وحده ويجوز ان يكون عليه مع جزء من البدن والله اعلم بحقيقة ذلك **ثالثة** ظاهر الحديث عرض هذا على جملته ولا مانع من اعادة الروح الى الجسد او الى البعض الذي يدرك منه حالة العرض فان قلت فهل في القبر غداة وعشي وليل ونهار **قلت** المراد في وقت الغداة والعشي عند الاحياء ويحتمل ان يمثل له وقت الغداة والعشي في حال عرض المقعد عليه وقد ورد في سؤال الملكين انه يمثل له وقت صلوة العصر وذلك للغروب وحكي بطال عن بعض اهل بلدهم ان معنى العرض هنا الاخبار بان هذا موطن اعمالهم والجزاء لها عند الله تعالى قال واريد بالمذكور بالغداة والعشي تذكارهم بذكر قال ولسنا نشكر ان الاجساد بعد الموت والتاءلم هي من الاعذاب واهل التراب لها والفناء لا يعرض شيء على فان فيل فان ان العرض له يدوم الى يوم القيمة انما هو على الارواح خاصة وذكر ان

الارواح

الارواح لا تفنى وهي باقية الى ان يصير العباد الى الجنة او النار انتهى وما ذكره اولا من ان معنى العرض هنا الاخبار قد يقتضي عدم معاينة المقعد حقيقة وهذا خلاف ظاهر اللفظ ولا مانع من حمل الحديث والآية على ظاهرهما واذا لم يصر عن الظاهر صار فالايمان بها واجب وما ذكره من ان العرض على الارواح خاصة هو احد احتمالي القرطبي وظاهر الحديث خلافه والله اعلم **الثالثة** الامر واضح في الكافر والمؤمن المخلص اما المخلط الذي له ذنوب هو مؤاخذ بها غير معفو عنها فاذا يعرض عليه الذي يظهر ان المعروض عليه مقعده من الجنة ولما النار فليس له بها مقعد مستقر وانما يدخلها للعارض لينقى ويطهر ويمحص ثم يدخل مقعده من الجنة نقيا مخلصا وذكر ابو العباس القرطبي في ذلك تردد اقال واما المؤمن المواخذ بذنوبه فله مقعدان مقعد في النار من تعذيبه ومقعد في الجنة بعد اخراجه فهذا ينتضي ان يعرضا عليه بالغداة والعشي الا ان قلنا انه اذا راى اهل الجنة كل مزيد خلها كيف ما كان فلا يحتاج الى ذلك انتهى والله اعلم **الرابعة** قال ابو العباس القرطبي هذا الخبر عن غير الشهداء فان ارواحهم من حواصل طير خضر تسرح في الجنة وتاكل من ثمارها **قلت** هذا مبني على ان عرض المقعد على الارواح خاصة فلا يحتاج الى عرضه عليها لانها في الجنة وقد يقال فايدة ذكر تبشيرها باستقرارها في الجنة مقترنة بتحديد هاذ ذكر المحل المخصوص على التابيد وهذا قدر زايد على ما هي فيه وامر اذا كان عرض المقعد على الاجساد فلا مانع من ان الشهداء حينئذ كغيرهم لان الذي في الجنة انما هو ارواحهم اما اجسادهم فهي في قبورهم تشمل بعرض المقعد عليها بكرة وعشيا على ان ذكر قد ورد في ارواح المؤمنين مطلقا رواه النسائي من حديث كعب بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما نسمة المؤمن طاير يعلق في شجر الجنة حتى يبعثه الله الى جسده يوم القيمة ورواه ابن ماجه بلفظ ان ارواح المؤمنين في طير خضر تعلق بشجر الجنة بلفظ ان ارواح الشهداء **الخامسة** قوله ان كان من اهل الجنة فمن اهل الجنة ظاهره اتحاد الشرط والجزاء لكنهما متغايران في التقدير ولعل تقديره فمقعده من مقاعد اهل الجنة اي فالمعروض عليه من مقاعد اهل الجنة فحذف المبتدا والمضاف المجرور ومن واقيم المضاف اليه مقامه والروايات التي نقلناها عن مسلم فالجنة تقديرها فالعرض الجنة فاقتصر فيها على حذف المبتدا فهي اهل حذفا وكذا الكلام في قوله وان كان من اهل النار فمن اهل النار **السادسة** فيه اثبات عذاب القبر لان عرض مقعد من النار عليه نوع عظيم من العذاب وهو مذهب اهل السنة وقد تظاهرت عليه ادلة الكتاب والسنة ولا يمتنع في العقل ان يعيد الله تعالى الحياة في جزء من الجسد ويعذبه واذا لم يمنعه العقل وورد به الشرع وجب قبوله وقد خالف في ذلك الخوارج ومعظم المعتزلة وبعض المرجية ونفوا ذلك ثم المعذب عند اهل السنة الجسد بعينه او بعضه بعد اعادة الروح اليه او الى جزء منه وخالف فيه محمد بن جرير الطبري وعبد الله بن كرام وطايفة قالوا لا يشترط اعادة الروح قال اصحابنا وهذا فاسد لان الالم والاحساس انما يكون في الحي قال اصحابنا ولا يمنع من ذلك كون الميت قد تفرقت اجزاؤه كما شاهد في العادة او اكلته السباع او حيتان البحر او حرق ذكر انه ان الله تعالى يعيده للحشر وهو سبحانه وتعالى قادر على ذلك فكذا يعيد الحياة الى جزء منه او الجزاء وان اكلته السباع والحيتان فان قيل فنحن نشاهد الميت على حاله في قبره فكيف يسأل ويعذب

www.alukah.net

ويضرب بمطارق من حديد وبعده ولا يظهر له اثر فالجواب ان ذلك غير ممتنع بل له نظير في العادة وهو النائم فانه يجد لذة والالم لا يحس بشيء منهما وكذلك يجد الينطان لذة والآلام لا يشعر بها او ينكر فيه ولا يشاهد ذلك جليا منه وكذا كان جبريل يأتي النبي صلى الله عليه وسلم فيخبره بما لوحي الكريم ولا يدركه الحاضرون وكل هذا ظاهر جلي **الثاني عشر** قال بعضهم استدل بهذا الحديث من ذهب الى ان ارواح الموتى على افنية القبور وهذا اصح ما ذهب اليه من ذكر لان الاحاديث بذكر اثبتت من غيرها قال الداودي ومما يدل على حياة الروح والنفس وانها لا يفنيان قوله عز وجل الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى والاموات لا يقع عليهم الفناء انتهى **الثالث عشر** قال ابو العباس القرطبي هذا الحديث وما في معناه يدل على ان الموت ليس بعدم وانما هو انتقال من حال الى حال ومفارقة الروح البدن **باب بلا الذنب**
الاعجب الذنب عن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كل ابن ادم يأكله التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وعن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من الانسان عظما لا تأكله الارض ابدا منه يركب يوم القيمة قالوا اي عظم هو قال عجب الذنب **فيه فوائد الاولى** اخرجه من الطريق الاولى ابو داود والنسائي من طريق مالك ومسلم والنسائي ايضا من طريق مغيرة بن عبد الرحمن كلاهما عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة واخرجه من الطريق الثانية مسلم واتفق عليها الشيخان من رواية الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ ليس من الانسان شيء الا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيمة لفظ مسلم ولفظ البخاري يبلى كل شيء من الانسان الا عجب ذنبه فيه يركب الخلق او رواه في اثنا حديث **الثانية** عجب الذنب هو بفتح العين المهملة وحكى صاحب المحكم ضمها ايضا وباسكان الجيم واخره باء موحدة ويقال له عجم الذنب بالميم ايضا وفي عينه الوجهان وحكى في المحكم عن الحبابي ان اليم بدل من الباء قال في المشارق رواه بعض رواة القعنبي في الموطا وهو العظم اللطيف الذي في اصل الصلب واعلاه ما بين الاليتين وهو راس العصعص وهو مكان راس الذنب من ذوات الاربع من الحيوان وكانه لهذا اضيف الى الذنب وروى ابو بكر بن ابي داود في كتاب البعث والنشور من حديث ابي سعيد انه قيل وما هو يا رسول الله قال مثل حبة خردلة منه تنشؤن وعزاه ابو العباس القرطبي لكتاب البعث لابن ابي الدنيا وهذا يدل على صغره جدا **الثالثة** قوله يأكله التراب يحتمل ان تعدم اجزاءه بالكلية وهو يحتمل انها باقية لكن زالت اعراضها المعهودة وقد جوز امام الحرمين في الارشاد كلا الامرين عقلا قال فلم نطلع سمعي على تعين احدهما ولا يبعد ان تصور لجام العباد على صفة اجتماع التراب ثم تعاد بتركيبها الى ما عهد ولا نحيل ان يعدم منها شيء ثم تعاد **الرابعة** كون ابن ادم يأكله التراب عام مخصوص فان الانبياء عليهم الصلوة والسلام لا تبلى اجسادهم اكرمه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله حرم على الارض ان تأكل اجساد الانبياء واستثنى ابن عبد البر معهم الشهداء قال وحسبك بما جاء في شهداء احد وغيرهم ثم ذكر حديث جابر لما نقل اباه في خلافة معاوية حين اراد اجراء العين التي في اصل احد وقوله فاخرج جماجم رطابا يتثنون فاصابت المساحاة اصبع رجل منهم فنقطر الدم وافتصر القاضي عياض على قوله وكثير من الشهداء فدل على انه يرى ان بعض الشهداء قد تاكل الارض جسده ولعله اشار بذلك الى البطون ونحوه من الملحقين بالشهداء وضم ابو العباس القرطبي الى الصنفين المؤذن المحتسب لقوله عليه الصلوة والسلام المؤذن المحتسب كالمتشحط في دمه وان مات لم يبل في قبره قال وظاهر هذا ان الارض لا تاكل اجساد المؤذنين المحتسبين فالحديث اذا تاويلان احدهما قال ابن عبد البر كانه قال كل من تاكله الارض فانه لا تاكل منه عجب الذنب قال واذا جاز ان لا تاكل الشهداء الثاني قال القاضي عياض يريد ان جميع الابدان مما تاكله الارض وان كانت لا تاكل اجسادا كثيرة كالانبياء وكثير من الشهداء **الخامسة** وفيه ان عجب الذنب لا يبلى ولا تاكله الارض بل يبقى على حاله وان بلي جميع جسد الميت وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف وخالف في ذلك المزني قال ان عجب الذنب يبلى ايضا فلم تجعل الامن الحديث مثلا استثنائيا بل عاطفة كالواو فكانه قال وعجب الذنب وقد رد على اثبات هذا العين الا الاعمش والمزني ابو عبيدة وانكره الجمهور واولوا ما استدلوا به ويرده في هذا الوضع كونه عقب ذكر بقوله منه خلق وفيه يركب اي انه اول ما يخلق من الادمي وهو الذي يبقى منه ليعاد تركيب الخلق عليه نلوسلم عجب الذنب غيره في البلا لم يبق لهذا الكلام محل والله اعلم **الثامنة** ظاهره ان عجب الذنب اول مخلوق من الادمي وروي عن سلمان رضي الله عنه انه قال اول ما خلق الله من ادم راسه فجعل ينظر وهو مخلوق ذكره ابن عبد البر باسناد منقطع فلم يصح هذا عنه ولو صح فاتباع الحديث اولى وقد يقال لا منافاة بينهما لان الحديث في ابن ادم والاثر عن سلمان في ادم نفسه فيمكن ان يكون اول مخلوق من ادم راسه ومن بنيه عجب الذنب ويحتمل ان يكون اول مخلوق من ادم عجب الذنب كبنيه ويكون معنى كلام سلمان ان صح عنه اول ما نفخ فيه من ادم راسه ويوافق ذكر قول ابن جريج يقولون ان الروح اول ما نفخ في نوح ادم عليه السلام **التاسعة** وفي قوله فيه يركب البعث والنشاة الاخرة والايمان بالبعث الجسماني واجب وجحده كفر وقد اتفقت عليه الملل والله اعلم **كتاب الزكاة** عن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ لم ارب النعلم يعط حقها تسلط عليه يوم القيمة تخبط وجهه باخفافها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من كنز احدكم يوم القيمة شجاعا اقرع تفر منه صاحبه ويطلبه ويقول انا كنزك فقال والله لن يزال يطلبه حتى يبسط يده فيلقمها فاه رواه البخاري **فيه فوائد الاولى** رواه البخاري من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام عن ابي هريرة وروى مسلم من طريق زيد بن اسلم عن ابي صالح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها الا اذا كان يوم القيمة صفحت له صفائح من نار فاحمي عليها في نار جهنم فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره كلما بردت اعيدت له في يوم كان مقداره خمسين الف سنة حتى يقضى بين العباد فيرى سبيله اما الى الجنة واما الى النار قيل يا رسول الله فالابل قال ولا صاحب ابل لا يؤدي منها حقها ومن حقها حلبها يوم وردها الا اذا كان يوم القيمة بطح لها بقاع قرقر اوفر ما كانت لا يفقد منها فصيلا واحدا تطاوه باخفافها وتعضه بافواهها كلما مر عليه اولاها رد عليه اخراها في يوم

www.alukah.net

كان مقداره حتى الفسحة حتى يقضى بين العباد فيرى سبيله اما الى الجنة واما الى النار قيل يا رسول الله فما البقر والغنم قال ولا صاحب غنم لا يؤدي منها حقها الا اذا كان يوم القيمة بطح لها بقاع قرقر لا يفقد منها شيا ليس فيها عقصاء ولا جلحاء ولا عضباء تنطحه بقرونها وتطاه باظلافها كلما مر عليه اولاها رد عليه اخراها في يوم كان مقداره خمسين الف سنة حتى يقضى بين العباد فيرى سبيله اما الى الجنة واما الى النار قيل يا رسول الله فالخيل قال الخيل ثلاثة هي لرجل وزر وهي لرجل ستر وهي لرجل اجر فاما التي هي له وزر فرجل ربطها رياء وفخرا ونواء على اهل الاسلام فهي له وزر واما التي هي له ستر فرجل ربطها في سبيل الله ثم لم ينس حق الله في ظهورها ولا رقابها فهي له ستر واما التي هي له اجر فرجل ربطها في سبيل الله لاهل الاسلام في مرج وروضة فما اكلت من ذلك المرج او الروضة من شيء الا كتب له عدد ما اكلت حسنات وكتب له عدد ارواثها وابوالها حسنات ولا تقطع طولها فاستنت شرفا او شرفين الا كتب الله له عدد اثارها وارواثها حسنات ولا مرت بها صاحبها على نهر فشربت منه ولا يريد ان يسقيها الا كتب الله له عدد ما شربت حسنات قيل يا رسول الله فالحمر قال ما انزل علي في الحمر شيا الا هذه الآية الفاذة الجامعة من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره واخرج البخاري منه من هذا الوجه ايضا ذكر الخيل والحمر واخرج ذكر الابل والغنم مختصرا من رواية شعيب ابن ابي حمزة عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة بلفظ ما من الابل على صاحبها على خير ما كانت اذا هو لم يعط حقها تطاوه باخفافها وتاتي الغنم على صاحبها على خير ما كانت اذا لم يعط فيها حقها تطاه باظلافها وتنطحه بقرونها قال ومن حقها ان تحلب على الماء ثم ذكر مثل الحديث الاخر وروى البخاري ايضا من رواية عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار عن ابيه عن ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ من اتاه الله مالا فلم يود زكاته مثل له يوم القيمة شجاعا اقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيمة ثم ياخذ بلهزمتيه يعني شدقيه ثم يقول انا مالك انا كنزك ثم تلا لا يحسبن الذين يبخلون الآية وله طرق اخرى تركت ذكرها اختصارا واخرج الشيخان ذكر الابل والبقر والغنم من حديث ابي ذر بلفظ ما من صاحب ابل ولا بقر ولا غنم لا يؤدي زكاتها الا اتت يوم القيمة اعظم ما كانت واسمنه تنطحه بقرونها وتطاه باظلافها كلما نفدت اخراها عادت عليه اولاها حتى يقضى بين الناس لفظ مسلم ولفظ البخاري والذي نفس بيده او والذي لا الا غيره او كما حلف ما من رجل يكون له ابل او بقر او غنم لا يؤدي حقها الا اتى بها يوم القيمة اعظم ما كانت واسمنه تنطحه بقرونها وتطاه باظلافها كلما نفدت اخراها عادت عليه اولاها حتى يقضى بين الناس لفظ مسلم ولفظ البخاري والذي نفسي بيده او والذي لا الا غيره او كما حلف ما من رجل يكون له ابل او بقر او غنم لا يؤدي حقها الا اتى بها يوم القيمة اعظم ما كانت واسمنه تنطحه بقرونها وتطاه باظلافها كلما نفدت اخراها عادت عليه اولاها حتى يقضى بين الناس

الثانية قوله اذا ما رب النعم لم يعط حقها ما هنا زايده والرب هنا بمعنى المالك وله معان اخر ويستعمل في حق غير الله تعالى بإضافة كما في هذا الحديث ولا يستعمل مع الاطلاق الا في حق الله تعالى والنعم بفتح النون والعين المهملة وحكى في المحكم ان اسكانها لغة وفيه قولان احدهما انه واحد الانعام يستعمل في الابل والبقر والغنم واكثر استعماله في الابل وخصه بعضهم بالابل والغنم وهو الذي ذكره في المحكم الثاني انه تختص بالابل وليست الانعام جمعا له فانها تطلق على الابل والبقر والغنم صدر به في المشارق كلامه وحكاه في المحكم عن ابن الاعرابي وبوائقه اختصاره في هذه الرواية على ذكر الاخفاف وهي للابل دون البقر والغنم وقوله لم يعط حقها لم يؤد زكاتها بدليل قوله في حديث ابي ذر عند مسلم لا يؤدي زكاتها وسياتي لكر مزيد ايضاح فان قلت كيف اطلق رب النعم

على

على ما لكها مع ورود النهي عنه في حديث ابي هريرة لا يقل المملوك لسيده ربي ومثل هذا قوله عليه الصلوة والسلام في ضالة الابل حتى يلقاها ربها قلت اجاب عنه صاحب النهاية بان البهائم تخبر شعبة فلا تخاطبه نهي بمنزلة الاموال التي يجوز اضافته مالكيها اليها وجعلهم اربابا بالمعاملة لها ومثله قوله تعالى اذكرني عند ربك فانه خاطبهم على المتعارف عندهم على ما كانوا يتسمون به ومثله قول يوسف عليه السلام للساقي وانظر الى الاهك اي الذي اتخذته الها انتهى

الثالثة قوله تتطح عليه يوم القيمة بضم اوله مبنيا للمفعول وفيه ان الله تعالى يحييها بعينها ليعاقبه بها وفي ذكر معاملة له بنقيض قصده لانه قصد بمنع حق الله فيها الارتفاق والانتفاع بما منعه منها فكان ذلك الذي قصد الانتفاع به اضر الاشياء عليه حتى باشر عقوبته بنته وقوله تخبط بفتح التاء واسكان الخاء وكسر الباء اي تضرب وهذا صادق بان تضرب وجهه وهو قاعد لكن دلت الرواية الاخرى على انه يبسط لها وفيه زيادة تجب الاخذ بها فان قلت حق الفقراء انما هو الواجب دون جميع المال فمقتضى هذا انه لا يعاقب الا بتخبط قدر الواجب خاصة قلت قد امر بتطهير ماله بالزكاة فلما لم يخرجها كان المال كله غير مطهر ولم يود حق الله في جميعه والفقراء ليس لهم شيء معين بل حقهم في جميع المال ولو اعتبرنا ذلك لزم ان مانع زكاة مائتين خمس وعشرين من الابل لا يعاقب بتخبط شيء منها اذ الواجب ليس منها وانما هو من الغنم وقد قال في حديث ابي هريرة عند مسلم لا يفقد منها فصيلا واحدا

الرابعة وفيه وجوب الزكاة في الابل والبقر والغنم ان جعلنا اسم النعم شاملا لها وهو مجمع عليه وقد صرح في الرواية التي زادها الشيخ في النعم الكبير بذكر الثلاثة قال النووي وهو اصح الاحاديث الواردة في زكاة البقر انتهى وقد ورد تفصيله في احاديث اخر وله تفاريع معروفة في كتب الفقه والله اعلم

الخامسة قال ابن عبد البر الكنز في لسان العرب هو المال المجتمع المخزون فوق الارض كان او تحتها ذكره صاحب العين وغيره بمعناه واما في قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة وما في معناه فالجمهور على انه مال تودى زكاته وعليه جماعة فقهاء الامصار ثم ذكر ذلك عن عمر وابنه عبد الله وجابر بن عبد الله وابن مسعود وابن عباس ثم استشهد لذلك بما رواه عن ام سلمة قالت كنت البس اوضاحا من ذهب فقلت يا رسول الله اكنز هو فقال ما بلغ ان يودى زكاته فزكي فليس بكنز قال وفي اسناده مقال قلت قد اخرجه ابو داود والنسائي في شرح الترمذي اسناد جيد رجاله رجال البخاري قال ابن عبد البر ويشهد لصحته حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اديت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك قلت رواه الترمذي وقال حسن غريب والحاكم في مستدركه وقال صحيح من حديث المصريين وذكر والدين انه على شرط ابن حبان في صحيحه وفي معناه ايضا حديث جابر مرفوعا اذا اديت زكاة مالك فقد اذهبت عنك شره رواه الحاكم في مستدركه وصححه على شرط مسلم وروى البيهقي وقفه على جابر وكذلك ذكره ابن عبد البر وكذا صحح ابو زرعة وقفه على جابر ذكره بلفظ ما ادي زكاته فليس بكنز وروى البيهقي عن ابن عمر مرفوعا كل ما ادي زكاته فليس بكنز وان كان مدفونا تحت الارض وكل ما لا يودى زكاته فهو كنز وان كان ظاهرا وقال البيهقي ليس بمحفوظ والمشهور وقفه وفي سنن ابي داود عن ابن عباس لما نزلت هذه الآية والذين يكنزون الذهب

www.alukah.net

ء الفضة قال اكبر ذكر على المسلمين فقال عمر انا افرج عنكم فانطلق فقال يا نبي الله كبر على اصحابك هذه الايه فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لم يفرض الزكاة الا ليطيب ما بقي من اموالكم الحديث قال زين عبد البر والاسم
الشرعي قاض على الاسم اللغوي وما اعلم مخالفا في ان الكنز ما لم تود زكاته الاشيا روي عن علي وابي ذر وابي الضحى
ذهب اليه قوم من اهل الزهد قالوا ان في المال حقوقا سوى الزكاة اما ابو ذر فذهب الى ان كل مال مجموع يفضل عن
القوت وسداد العيش فهو كنز وان ادته الوعيد نزلت في ذكر وما علي مروي عنه انه قال اربعة الاف نفقه فما كان
دونها فهو كنز واما الضحاك فقال من ملك عشرة الاف درهم فهو من الاكثرين الاخسرين الامر قال بالمال هكذا وهكذا وكان
مستوفزا يقول قوله عز وجل سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمه يرزقه الله المال فيمنع تراثه الحق الذي فيه فيجعل
حية يطوقها قال زين عبد البر وهذا ظاهره غير الزكاة ويحتمل ان الزكاة قال وسايرالعلما الزكاة والخلف على ما
تقدم في الكنز قال وما استدل به من الامر بانفاق الفضل فانه ان على الندب او يكون قبل نزول فرض الزكاة وتنسخ
بها كما نسخ صوم عاشورا برمضان عاد فضله بعد ان كان فريضة قال علي ان ابا ذر اكثر ما تواتر عنه في الاخبار
الانكار على من اخذ المال من السلاطين لنفقه ومنع منه اهله هذا ما اختلف عنه في انكاره واما الجانب غير الزكوه
فمختلف عنه فيه وتاول القاضي عياض ايضا كلام ابي ذر على من خوف فقال الصحيح ان انكاره انما هو على السلاطين
الذين ياخذون لانفسهم من بيت المال ولا ينفقونه في وجوهه قال السنوسي وهذا الذب قاله باطل لان السلاطين
في زمنه لم يكن هذه صفتهم ولم يخونوا في بيت المال انما كان في زمنه ابو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم وتوفي في
زمن عثمان سنة ثنتين وثلاثين انتهى قلت لعله اراد بان السلاطين بعض نواب الخلفا كمعويه وقد وقع بينه وبين ابي ذر
بسبب هذه الايه تشاجر اوجب انتقال ابي ذر الى المدينة كان معوية يقول هي في اهل الكتاب خاصة وقال
ابو ذر هي فينا وفيهم على ان عبارة ابن عبد البر ليست صريحه فان الانكار على السلاطين كعبارة القاضي عياض
بل هي محتمله لان يكون للوالد الانكار على الاحاد الذين ياخذون الاموال من السلاطين وهم غير محتاجين
اليها فيجعلونها عندهم وقد بودي ذكرا الى من هو احق منهم والله اعلم وذكر في الصحاح ان الكنز المال المدفون
في الحكم انه اسم للمال ملما تخزن فيه وفي المشارق واصله ما اودع الارض من الاموال وفي الحديث ما لم تود
زكاته وغيبه عن ذكر وكذا في النهايه انه في الاصل المال المدفون تحت الارض فاذا اخرج منه الواجب
لم يبق كنزا وان كان مكنوزا فال حكم شرعي تجوز فيه عن الاصل الثامنه الشجاع بضم الشين المعجمه وكسرها
لغتان حكاهما في المحكم والمشارق وغيرهما الحيه الذكر وقيل ضرب من الحيات صغير حكاه في المحكم وقيل الحيه
مطلقا حكاه في المشارق والنهايه وقيل ضرب من الحيات يواثب الفارس والراجل ويقوم على ذنبه وربما لغ
وجه الفارس يكون في الصحاري حكاه زين عبد البر والاقرع الذي تمعط شعره لكثرة سمه وقيل الذي براسه
بياض لكثرة سمه وفي حديث اخر له زبيبتان وهما نقطتان سوداوان في عينيه وهي علامه الحيه الذكر الموذي وقيل نابان له وقيل نكتتان
بصحيح ويقضبوقيل نقطتان سوداوان على عينيه وهي علامه الحيه الذكر الموذي وقيل نابان له وقيل نكتتان

على

على شفتيه حكاها زين عبد البر قال والاول اكثر وظاهر الحديث ان الله تعالى يصير المال بهذه الصفه والمانع
منه ويكون عقابه يوم القيمه على يديه ويقول له انا كنزك لزيادة حسرته وندامته حديث لا ينفعه ذكر التابعه
فيه وجوب الزكاة في الذهب والفضه وهو مجمع عليه وقد ذكرنا تفاصيل معروفه في كتب الفقه التاسعه قوله في
الروايه التي زادها الشيخ في النسخه الكبرى صحت له صفائح بحوز فيه الرفع على تمامه مقام الفاعل والنصب
على ان المقام ضمير يعود على الذهب والفضه ويكون صفائح منصوبا ثانيا العاشره الجبين بفتح الجيم وفوق الصدغ
وهما جبينان عن يمين الجبهه وشمالها وقد ذكر الجبين في الحديث في موضع الجبهه في الايه وهي قوله تعالى فتكوى
بها جباههم وجنوبهم وظهورهم واهل اللغه يطلقون الجبين على الجبهه ولا اصل لذكر في اللغه وذكر بعضهم
في حكمة في هذه الامور الثلاثه ان مانع الزكاة اذا جاءه المسكين اعرض عنه بوجهه فاذا اعاد له تحول عنه فصير
اليه جنبه فان عاد ولاه ظهره وقال بعضهم لكونها مكان الاموال في بطونهم مصارا لما كول من جنوبهم واكتنفوا بها على
ظهورهم ويحتمل انهم حرموا المسكين منعه حقه منها ان ياكل بها من جنبه او يكتني بها على ظهره ويحتمل ان يكون
العذاب شاملا لجميع البدن وانابنه بهذه المذكورات على ما عداها الحاديه عشره قوله كلما بردت كذا هو في بعض
نسخ صحيح مسلم بردت بالباء وفي بعضها ردت بضم الراء وذكر القاضي عياض الروايتين وقال الاولى هي الصواب
والثانيه رواية الجمهور الحاديه عشره قوله صلى الله عليه وسلم حتى يقضى بين العباد قال والذي في شرح الترمذي يمكن
ان يوخذ منه ان مانع الزكاة احرى من يقضى فيه وانه يعذب بما ذكر حتى يفرغ من القضا بين الناس فيقضى فيه بالجنه
او النار ويحتمل ان المراد حتى يشرع في القضا بين الناس ويجري القضا فيه اما في اوائلهم او وسطهم او اواخرهم على ما
يريد الله وهذا اظهر انتهى قلت كيف يشير الى الاول قوله تعالى في يوم كان مقداره خمسين الفسنه ويقال انما
ذكر في معرض استيعاب ذكر اليوم بتعذيبه ويحتمل ان يقال يكفي في التخويف ان يكون على خطر استيعاب ذكر اليوم
بتعذيبه لجواز ان يكون القضا فيه في اخر الناس وان احتمل ان يكون فصل امره في وسطها واوله والله اعلم الثانيه عشره
قوله فيرى سبيله قال السنوسي ضبطناه بضم الياء وفتحها وبرفع لام سبيله ونصبها قلت الوجهان في رفع لام سبيله
ونصبها انما يجيئان مع ضم الياء فاما مع فتح الياء فينتصب بغير اللام والله اعلم الثالثه عشره فيه ان هذا الوعيد في
حق المسلمين والكفار فان الذي يرى سبيله الى الجنه هو المسلم واما الذي يرى سبيله الى النار فيحتمل ان يكون على سبيل
التابيد فيما هو الكافر ويحتمل ان يكون على سبيل التعذيب والتمحيص ثم دخول الجنه وهو المسلم وفي دخول
المسلم في هذا الوعيد رد على المرجيه الذين يقولون انه لا يضر مع الاسلام معصيه كما لا ينفع مع الكفر طاعة
والكتاب والسنه مشحونان بما خالف قولهم واعتذروا عن ذلك بان المراد به التخويف ليمتنع خبر النار عن المعصية
وليس على الحقيقه وظاهره وهو باطل ولو صح قولهم لارتفع الوثوق عما جات به الشرايع واحتمل في كل ما ذكر
وهذا يودي الى هدم الشرايع وسقوط فايدتها وفي دخول الكافر في هذا الوعيد دليل على ان الكفار مخاطبون
بفروع الشريعه وبه قال اصحابنا خلافا للمعتزله والحنفيه وقد يجيبون عن هذا بان المراد دخول النار على سبيل

www.alukah.net

التعذيب لاعلى سبيل التخليد وليس في اللفظ ما يدل على ذلك والله اعلم **الرابعة عشر** قوله صلى الله عليه وسلم ومن حقها حلبها يوم وردها الحلب بفتح اللام على اللغة المشهورة وحكى اسكانها قال النووي وهو غريب ضعيف وان كان هو القياس والمراد حلبها ليتسع الفقراء منها وانما خص حالة الورود بها لانه حالة كثرة لبنها لان الفقراء يحضرون هناك طلبا للذكر وفي هذا دليل لمن يرى في المال حقا غير الزكاة وهو مذهب ابي ذر وغيره واحد من التابعين كما تقدم وفي جامع الترمذي عن فاطمة بنت قيس عن النبي صلى الله عليه وسلم ان في المال لحقا سوى الزكاة وهو عند ابن ماجه بلفظ في المال لحق سوى الزكوة وفي بعض نسخه ليس في المال حق سوى الزكاة وانتصر والدي في شرح الترمذي على نقل هذا اللفظ الثاني وقال البيهقي في السنن الكبرى ان هذا الحديث يرويه اصحابنا في التعاليق ولست احفظ فيه اسنادا ثم اعترض عليه والدي برواية ابن ماجه وقد عرفت ما في ذكره قال والدي الظاهر ان قوله في حديث ابي هريرة ومن حقها حلبها يوم وردها مدرج من قول ابي هريرة قال وكان اذا اداد اشار الى ذكر في سنه من غير تصريح فانه لما ذكر هذه الزيادة روي بعدها من حديث ابي عمر الغداني عن ابي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو هذه القصة فقال له يعني لابي هريرة فما حق الابل قال تعطي الكريمة وتمنح الغزيرة وتفقر الظهر وتطرق الفحل وتسقي اللبن قال والذي نفسي بيده هذه الرواية ان هذا من قول ابي هريرة فان قلت قد في صحيح مسلم من حديث ابي الزبير عن جابر ما من صاحب ابل ولا بقر ولا غنم لا يودي منها حقها الحديث وفيه قلنا يا رسول الله وما حقها قال اطراق فحلها واعارة دلوها ومنحتها وحلبها على الماء وحمل عليها في سبيل الله وذكر الحديث وهذا صريح في رفع هذا الكلام الى النبي صلى الله عليه وسلم صراحة لا يحتمل معها الادراج **قلت** قال والدي الظاهر ان هذه الزيادة ليست متصلة وقد بين ذلك ابو الزبير في بعض طرق مسلم فذكر الحديث دون الزيادة ثم قال ابو الزبير سمعت عبيد بن عمير يقول هذا القول ثم سألنا جابر بن عبد الله فقال مثل قول عبيد بن عمير قال ابو الزبير سمعت عبيد بن عمير يقول قال رجل يا رسول الله ملحق الابل قال حلبها على الماء واعارة دلوها واعارة فحلها ومنحتها وحمل عليها في سبيل الله قال فقد بين بهذه الطريق ان هذه الزيادة انما سمعها ابو الزبير من عبيد بن عمير مرسلة اذ ذكر لجابر فيها انتهى وبتقدير ان تصح هذه الزيادة مرفوعة فجواب الجمهور عنها من وجهين احدهما ان ذكر منسوخ بآية الزكاة وفي سنن ابن ماجه عن ابن عمر لما سئل عن هذه الآية انها كان هذا قبل ان تنزل الزكوة فلما انزلت جعلها الله طهورا للاموال اما البالي لو كان لي احد ذهبا اعلم عدده وازكيه ولعمل فيه بطاعة الله عز وجل وحكى ابن عبد البر كون آية الكنز منسوخة بآية الزكوة عن عمر وعمران بن الحصين وعمر بن عبد العزيز وابي عمر حفص بن عمر القصير وثانيهما ان هذا من الحق الزايد على الواجب والاعتاب بتركه وانما ذكر استطرادا لما ذكر حقها بين الكمال فيه وان كان له اقل بذل الزم بفعله وهو الزكاة ويحتمل ان يكون ذلك من الحق الواجب اذا كان هناك مضطر الى شرب لبنها فيحمل الحديث على هذه الصورة **الخامسة عشر** قوله صلى الله عليه وسلم بطح لها بفتح الباء الموحدة اي قال جماعة من العلماء معناه القي على وجهه قال القاضي عياض قد جاء في رواية البخاري تخبط وجهه باخفافها قال وهذا يقتضي انه ليس من شرط البطح كونه على

الوجه

الوجه وانما هو في اللغة بمعنى البسط والذي يظهر ان البسط قد يكون على وجهه وقد يكون على ظهره ومنه سميت بطحاء مكة لانبساط وادي الوادي المستوي الواسع من سرات الارض يعلوه ما السائل منه قاله الهروي وجمعه قيعة وقيعان مثل جار وجيرة وجيران والقور قرقار وزاكرين بفتح القافين واسكان الراء الاولى المستوي من الارض الواسع ايضا فهو بعض القاع فذكره بعد تاكيد **السادسة عشر** قوله صلى الله عليه وسلم او من ما كانت اي عدد ما نعز كاتها لانها قد تكون عنده على حالات مرة هزيلة ومرة سمينة ومرة صغيرة واخرى كبيرة فتاتي يوم القيمة على اوفر احوالها عنده من زيادة في عقوبته بقوتها وكمال خلقها فتكون اثقل في وطيها وايضا فتاتي جمعها لا يفقد منها شيا حتى الفصيل وهو بفتح الفاء وكسر الصاد ولد الناقة اذا فصل عن امه وقد تجب منه الزكوة اما البلوغ حولا واما لنتاجه على حول امه وهذا الذي ذكرته هو الظاهر وذكر معه والدي في شرح الترمذي احتمالين اخرين احدهما انها تاتي اوفر ما كانت في الدنيا مطلقا فقد تكون عند صاحبها الذي منع زكاتها هزيلة في جميع مدتها عنده وتسمن بعد ذلك عند غيره او يكون قبل ان يملكها سمينة فتحشر على اتم حالاتها تغليظا عليه الاحتمال الثاني انها تجيء على اعظم حالات الابل مطلقا هي وغيرها وكذلك البقر والغنم ويدل له قوله بعد ذلك ليس فيها عقصاء ولا جلحاء ولا عضباء في حديث جابر عند مسلم ايضا ليس جمعاء ولا منكسر قرنها كان في بقره وغنمه في الدنيا ما هو بهذه الصفة من النقص فاخبر عليه الصلوة والسلام انها تاتي تامة الخلق تغليظا عليه **السابعة عشر** قوله صلى الله عليه وسلم كلما مر عليه اولاها رد عليه اخراها كذا هو في جميع نسخ مسلم في هذا الموضع من رواية زيد بن اسلم عن ابي صالح عن ابي هريرة وهي الرواية التي نقلها الشيخ رحمه الله تعالى القاضي عياض وغيره قالوا هو تغيير وتحريف وصوابه ما جاء بعده من رواية سهيل عن ابيه وما جاء في حديث العرزمي سريد عن ابي هريرة كلما مر عليه اخراها رد عليه اولاها وبهذا ينتظم الكلام **الثامنة عشر** قال اهل اللغة العقصاء بفتح العين المهملة واسكان القاف بعدها صاد مهملة ملتوية القرنين والجلحاء بفتح الجيم واسكان اللام بعدها حاء مهملة اي التي لا قرن لها والثلاثة ممدودة وقوله تنطحه بكسر الطاء وفتح النون حكاهما الجوهري وغيره الكسر افصح قال النووي وهو المعروف في الرواية وقوله تطوه باظلافها الظلف بكسر الظاء المعجمة للبقر والغنم الظباء هو للمشق من القوائم والخف للبعير والحافر للفرس والبغل والحمار والقدم للادمي **التاسعة عشر** قوله صلى الله عليه وسلم فهو لرجل اما التي هي له وزر فذكر في اكثر نسخ صحيح التي رويت في بعضها الذي وهو واضح واظهر ذكره النووي وقوله وزرا بكسر الزاي وبالمد اي مناواة ومعاداة وقوله ربطها في سبيل الله اي اعدها للجهاد واصله من الربط ومنه الرباط وهو حبس الرجل نفسه في الثغر واعداده الاهبة لذلك وقوله ثم لم ينس حق الله في ظهورها وارقابها استدل به ابو حنيفة على وجوب الزكاة في الخيل ومذهبه انه ان كانت الخيل كلها ذكورا فلا زكاة فيها وان كانت اناثا او ذكورا واناثا وجبت فيها الزكاة وهو باالخيار ان شاء اخرج عن كل فرس دينارا وان شاء قومها واخرج ربع عشر القيمة كذا حكاه عنه النووي في شرح مسلم والذي في كتب الحنفية ان كانت ذكورا واناثا وجبت فيها الزكاة وان تحضت ذكورا او اناثا فعنه روايتان وقال مالك واشافعي واحمد وابو يوسف ومحمد وجمهور العلماء لا زكاة في الخيل بحال لقوله عليه الصلوة والسلام ليس على المسلم في فرسه صدقة وهو في الصحيح وتاولوا هذا الحديث

www.alukah.net

على ان المراد انتجا هدبها اذا تقين وقيل يحتمل ان المراد بالحق من رقابها الاحسان اليها والقيام بعلفها وسائر مؤنها والمراد بظهورها الطراق فحلها اذا طلب منه عاريته وهذا على سبيل الندب وقيل المراد حق الله مما يكتسبه من مال العدو على ظهورها وهو خمس الغنيمة **العشرون** ان قلت قال في كل من الشتر والاجر ربطها في سبيل الله فما الفرق بينهما **قلت** الشتر ربطها في سبيل الله لنفسه والاجر ربطها في سبيل الله لغيره ليعين بها المجاهدين في سبيل الله ولذلك قال لاهل الاسلام **الحادية والعشرون** المرج بفتح الميم واسكان الراء وبالجيم الموضع الذي فيه نبات ترعاه الدواب سمي بذلك لانه تمرج فيه اي تسرح وتجي وتذهب كيف شئت والروضة الموضع الذي يكثر فيه الماء فيكون فيه صنوف النبات من ربا حين البادية وغيرها فالفرق بين المرج والروضة ان الاول مُعَدٌّ لرعي الدواب ولذلك يكون واسعا ليتاتي لها فيه ذكر والروضة ليست معدة لرعي الدواب وانما هي للتنزه بهلما فيها من اصناف النبات هذا هو الذي يتحرر من كلام اهل اللغة فصح عطف الروضة على المرج وكذا وقع في صحيح مسلم عطف الروضة اولا بالواو وثانيا بأو والظاهر ان الواو اولا بمعنى او **الثانية والعشرون** قوله صلى الله عليه وسلم كتب له عدد ما اكلت حسنات برفع عدد نيابته عن الفاعل ونصب حسنات بالكثرة على التمييز ويحتمل رفع قوله حسنات على انه بدل من عدد او عطف بيان ويحتمل ان يكون هو النايب عن الفاعل ويكون قوله عدد منصوب بنصب على المصدر العددي **الثالثة والعشرون** قوله صلى الله عليه وسلم وان انقطع طولها هو بكسر الطاء وفتح الواو ويقال طيلها بالياء وكذا في الوطاء والطول والطيل الحبل الذي تربط به وقوله صلى الله عليه وسلم فاستنت بالنون المهملة والتاء المثناة من فوق والنون المشددة اي جرت وقوله شرفا بفتح الشين المعجمة والراء المهملة وهو العالي من الارض وقيل المراد هنا طلقا او طلقين **الرابعة والعشرون** قوله مشربة منه وهو لا يريد ان يسقيها الا كتب الله له عدد ما شربت حسنات هذا من التنبيه بالادنى على الاعلى لانه اذا حصلت له هذه الحسنات من غير ان يقصد سقيها فاذا قصده فاولى باضعاف الحسنات **الخامسة والعشرون** قوله صلى الله عليه وسلم اترك علي في الحرش الا هذه الآية الفاذة الجامعة معنى الفاذة القليلة النظير والجامعة اي العامة التناول لكل خير ومعروف اي لم ينزل علي فيما مضى بعينها لكن نزلت هذه الآية العامة وفيها اشارة الى التمسك بالعموم قال النووي وقد تحتج به من قال الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم وانما كان يحكم بالوحي وتجاب للجمهور القايلين بجواز الاجتهاد بانه لم يظهر له فيما مضى انتهى **الحديث الثاني** عن ابي سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال العجماء جرحها جبار والمعدن جبار والبير جبار وفي الركاز الخمس وعن همام عن ابي هريرة مثله ولم يقل جرحها **فيه فوايد الاولى** اخرجه من الطريق الاولى مسلم واصحاب السنن الاربعة من هذا الوجه من رواية سفيان بن عيينة والشيخان والترمذي والنسائي من طريق الليث بن سعد والشيخان والنسائي من طريق مالك والنسائي من طريق معمر اربعتهم عن الزهري عن سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة وليس عند الترمذي والنسائي من طريق ابن عيينة ذكر ابي سلمة وليس عند البخاري قوله جرحها واخرجه مسلم والنسائي ايضا من رواية يونس بن يزيد عن الزهري عن سعيد وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة كلاهما عن ابي هريرة ورواه

ابو داود والنسائي من رواية سفيان بن حسين عن الزهري عن سعيد وحده عن ابي هريرة مرفوعا الرجل جبار مقتصرا على هذه الجملة وذكر الدارقطني في العلل ان هذه الجملة رويت من طريق ابي سلمة ايضا قال وليس ابو سلمة بمحفوظ وقال في اصل الحديث الصحيح عن الزهري عن سعيد وابي سلمة وحديثه عن عبيد الله غير مرفوع لانه اجتمع عليه اثنان ابي رويا عن يونس وقال الدارقطني لم يتابع سفيان بن حسين على قوله الرجل جبار وهم لان اثنتا خالفوه مثل ابي صالح السمان وعبد الرحمن الاعرج ومحمد بن سيرين ومحمد بن زياد وغيرهم ولم يذكروا الرجل وهو المحفوظ عن ابي هريرة انتهى وحكى عبد البر عن الشافعي انه قال لا يصح في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم الرجل جبار لان الحفاظ لم يحفظوه واخرجه من الطريق الغاية ابو داود والنسائي وابن ماجه من طريق عبد الرزاق لفظ النار جبار والبير جبار واقتصر ابو داود وابن ماجه على ذكر النار واتفق الشيخان ايضا على اخراج الحديث من طريق شعبة عن محمد بن زياد عن ابي هريرة واخرجه مسلم من رواية الاسود بن العلاء عن ابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ البير جرحها جبار والمعدن جرحها جبار والعجماء جرحها جبار وفي الركاز الخمس **الثانية** العجماء بفتح العين المهملة واسكان الجيم ممدودا البهيمة وانما سميت عجما لانها لا تتكلم فكل من لا يقدر على الكلام اصلا فهو اعجم قاله اهل اللغة وقوله جرحها قال صاحب النهاية هو هنا بفتح الجيم على المصدر لا غير قاله الازهري واما الجرح بالضم فهو الاسم وقوله جبار بضم الجيم بعدها باء موحدة واخره راء وهو الهدر الذي لا ضمان فيه وذكر ابن العربي ما حاصله ان ماجب للرفع والاهدار من باب الطلب وهو كثير في العربية يات اسم الفاعل والمفعول لطلب معناه كما يات لاثبات معناه واعترضه والدي بانه لا حاجة لجعله من الطلب بل هو للرفع على بابه لان الافعال الادبيين مضمونه معتبر مشتقها على ضمانها وهذا الافعال تقدار تمنع عن ان يوجد به انتهى ويجوز في اعراب هذه الجملة وجهان احدهما ان يكون قوله جرحها جبار جملة مبتدا وخبر وهي خبر عن المبتدا الذي هو العجماء والثاني ان يكون قوله جرحها بدلا من العجماء وهو بدل اشتمال والخبر قوله جبار والكلام جملة واحدة والثاني ان يكون قوله جرحها مضاف للفاعل اي كون العجماء الخرج غيرها غير مضمون **الثالثة** منه ان جرح البهيمة هدر غير مضمون وذكر القاضي عياض والنووي وغيرهما انه عبر بالجرح عما عداه من اتلافها سواء كان بجرح او غيره سواء كان على نفس او مال فان قلت ويؤيد ذكر ان في رواية البخاري العجماء جبار ولم يقيده بجرحها **قلت** تذكر الرواية لا يدل بنفسها على تقدير اذ للبعض ان يكون العجماء نفسها هدرا وقد دلت رواية غيره على ان ذكر المقدر هو الجرح موجب الرجوع اليه لكن الحكم غير مختص به بل هو مثال نبه به على ما عداه كما تقدم ولو لم تدل رواية اخرى على تعيين ذكر المقدر لم يكن لرواية البخاري عموم في جميع المقدرات التي تستقيم الكلام بتقدير واحد منها هذا هو الصحيح المنصور من الاصول ان المقتضى لا عموم له ثم ظاهر الحديث انه لا فرق بين ان تكون البهيمة منفردة او معها صاحبها وهذا قال اهل الظاهر فلم يضمنوا صاحبها ولو كان معها الا ان كان الفعل منسوبا اليه بان حملها على ذكر الفعل فيها اذا كان راكبا او قادها حتى اتلفت ما مشت عليه فيها اذا كان قايدا او حاملها

www.alukah.net

عليه بضرب او نحش او زجر فيها اذا كان سايقا فان اتلفت شيا براسها او بعضها او ذنبها او نفحتها
بالرجل وضربت بيدها في غير الشئ عليها من فعلها فلا ضمان عليه وقال اصحابنا ان فعله متى كان مع البهيمه
شخص فعليه ضمان ما اتلفته من نفس او مال سواء اتلفت ليلا او نهارا وسواء كان سايقها او راكبها او قايدها
وسواء كان مالكها او اجيره او مستاجرا او مستعيرا او غاصبا وسواء اتلفت بيدها او رجلها او عضها او ذنبها
وقال مالك القايد والسايق والراكب كلهم ضامنون ما اصابت الدابة الا ان ترمح الدابه من غير ان يفعل بها
شئ ترمح له وحكاه عن عبد البر عن جميع العلما وقال الحنفيه ان الراكب والقايد لا يضمنان ما نفحت الدابه برجلها
او ذنبها الا ان او تنهاني الطريق واختلفوا في السايق فقال القدوري والجرجاني انه ضامن لما اصابت بيدها
او رجلها لان النفحة بمراى عينه فامكنه الاحتراز عنها وقال اكثرهم لا يضمن النفحه ايضا وان كان يراها اذ ليس
على رجلها ما يمنعها به فلا يمكنه التحرز عنه بخلاف الكدم لامكانه كبحها بلجامها وصححه صاحب الهدايه وكذا
قال الحنابلة ان الراكب لا يضمن ما تتلفه البهيمه برجلها وحكى ابن حزم نفي الضمان من النفحه عن شريح القاضي
والحسن البصري وابرهيم النخعي ومحمد بن سيرين وعطا بن ابي رباح وعن الحكم والشعبي يضمن لا يبطل دم المسلم
وتمسك من نفى الضمان من النفحه بعموم هذا الحديث مع الروايه التي فيها الرجل جبار وقد تقدم ذكرها في القايدة
الاولى وذكرنا تضعيفه من ضعفها وذكروا من حيث المعنى ما تقدم من انه لا اطلاع له على رجلها ولا قدرة له على دفعه
ومن اوجب الضمان قال بابا الاتلاف لا فرق فيه بين العمد وغيره ومن هو مع البهيمه حاكم لها فهو كالاله بيده
تفعلها منسوب اليه جملها عليها ام لا علم به ام لم يعلم والله اعلم **الرابعه** ظاهره ايضا انه لا فرق في اتلاف البهيمه للزروع
ونحوها من الاموال بينما اذا لم يكن صاحبها معها بين ان يكون ذلك ليلا او نهارا وبه قال ابو حنيفه واصحابه وداود
اهل الظاهر قال ابن حزم وروينا عن سفين الثوري وقال الكوفيون ثانية واحد والجمهور انما لا يجب الضمان على اصحاب
البهايم اذا كان ذلك نهارا فاما اذا كان بالليل فان عليهم حفظها فاذا اتلفت شيئا تقصيرا منهم وجب عليهم ضمان
ما اتلفته واستدلوا على ذلك بما رواه ابو داود والنسايي وابن ماجه من رواية الزهري عن حزام بن محيصه الانصاري
عن البرا بن عازب قال كانت له ناقه ضاريه فدخلت حايطا فافسدت فيه فكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها
فقضى ان حفظ الحوايط بالنهار على اهلها وان حفظ الماشيه بالليل على اهلها وان على اهل المواشي ما اصابت
ماشيتهم بالليل رواه ابو داود ايضا من رواية الزهري عن حزام بن محيصه عن ابيه ان ناقه للبرا دخلت
حايط رجل فافسدته فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم على اهل الاموال حفظها بالنهار وعلى اهل المواشي حفظها
بالليل ولابن ماجه عن ابن شهاب ان ابن محيصه اخبره ان ناقه للبرا كانت ضاريه فذكره مرسلا قال اصحابنا جا
هذا الحديث على عادة الناس من ان اصحاب الزروع والبساتين يحفظونها نهارا ولا بد من ارسال المواشي للرعي
نهارا ولم تجر العادة بتركها بالليل منتشره فلو جرت العادة في ناحية بالعكس لكانوا بارسلون البهايم ليلا للرعي
ويحفظونها نهارا وكانوا يحفظون الزروع ليلا فوجهان اصحهما انه ينعكس الحكم فيضمن ما اتلفته بالنهار دون

الليل

الليل اتباعا للعرف الجاري والعادة ثم هذا كله من المزارع ونحوها فاما لو ارسل دابة في البلد وحدها فاتلفت
شيئا فالاصح عند اصحابنا انه يضمنه مطلقا وهذا الحديث الذي ذكرناه يقتضي انه لا مرق بين الضاريه
وغيرها لانه قال ذلك في ناقه ضاريه وهو قول جمهور العلما حكاه النووي في شرح مسلم وقال مالك واصحابه
يضمن مالك الضاريه ما اتلفته قال وكذا قال اصحاب الشافعي يضمن اذا كانت معروفه بالاتلاف لان عليه
ربطها في الحاله هذه انتهى وذكر ابن حزم من طريق عبد الرزاق باسناده الى عمر بن الخطاب انه قال يرد الضاري
الى اهله ثلاث مرات ثم يقتل قال ابن حزم فلم يضمن ولم تخص ليلا ولا نهارا وضعف ابن حزم الحديث المتقدم وقال هذا
خبر مرسل احسن طرقه ما رواه مالك ومعمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب وابن جريج عن الزهري عن ابي امامة بن سهل
وانما اسنده من طريق ابن حزام بن سعد بن محيصه مرة عن ابيه ولا صحبه له ومره عن البرا وحزام هذا مجهول
لم يرو عنه الا الزهري ولم يوثقه **الخامسه** قوله صلى الله عليه وسلم والمعدن جبار وفي روايه لمسلم جرحها جبار ومعناه
اذا حفر معدنا في ملكه او في موات موقع شخص فيها ومات لا يضمنه بل دمه هدر وكذا لو استاجر اجيرا يعمل
فيها فوقعت عليهم وماتوا لا ضمان عليه في ذلك ويلتحق بذلك كل اجير استوجر على عمل كما ذكر العلما سببه هلاك
كمن استوجر على صعود نخله فسقط منها ونحو ذلك **السادسه** قوله صلى الله عليه وسلم والبير جبار وفي روايه لمسلم
وجرحها جبار والمشهور من الروايه البير بكسر الباء الموحدة بعدها همزه ساكنه وتجوز تسهيلها قال ابن العربي وقيل
رواه بعضهم النار جبارا وعابوا ان اهل اليمن يكتبون بالياء ومعناه عندهم ان من استوقد نارا مما يجوز له فتعدت
الى مال الجوز فلا شئ عليه قال وهذا متفق عليه على تفصيل بيانه في كتب الفقه قال والدي رحمه الله في مسند
احمد والبزار من حديث جابر والجب جبار وهذا يدل على ان المراد البير النار كما هو في الكتب الستة المشهورة
ثالث تدجمع الثاني بين ذكر النار والبير في حديث واحد وذكر يدل على ورودهما وانه ليس احدهما تصحيفا
من الاخر وقد تقدم ذكر من اعاده الاولى وقال ابن عبد البر قال الخليل بن معين اصله البير ولكن معمرا صحفه قال ابن عبد البر
لم يابه ابن معين على قوله هذا بليل وليس هكذا ترد احاديث الثقات والكلام في قوله والبير جبار كالكلام في قوله
والمعدن جبار ان معناه ان تحفر بيرا في ملكه او في موات فيقع فيها انسان او غيره ويتلف فلا ضمان وكذا لو استاجره
لحفرها فوقعت عليه فمات فلا ضمان اما اذا احفر البير في طريق للمسلمين او في ملك غيره بغير اذنه فتلف فيها انسان
وجب ضمانه على عاقله حافرها والكفاره في مال الحافر وان تلف بها غير الادمي وجب ضمانه في مال الحافر
الرابعه الركاز بكسر الراء وتخفيف الكاف واخره زاي قال ابن الصباح دفين اهل الجاهليه كما ذكره في الارض
وكذا ابن عمر وقال في المحكم قطع ذهب ونضة تخرج من الارض والمعدن وقال ابن الشارق هو عند اهل الحجاز
من الفضة واللغويين الكنوز وعند اهل العراق المعادن لانها ركزت في الارض اي ثبتت وقال في النهايه
والقولان تحتملها اللغه لان كلا منهما مكنوز في الارض اي ثابت يقال لكثره بذكره ركزا اذا دفنه والحديث انما
جاء في التفسير الاول وهو الكنز الجاهلي وانما كان فيه الخمس لكثره نفعه وسهوله اخذه وقال ابن العربي

www.alukah.net

حقيقة ركز الاثبات والعدن ثابت خلقة وما يدفن بتكلف مكلف قلت وهذا الحديث يدل على دفين الجاهلية ايضا لكونه علله الصلوة والسلام عطف الركاز على العدن ومزق بينهما وجعل لكل منهما حكما ولو كانا بمعنى واحد لجمع بينهما وقال ولعدن جبار وفيه الخمس وقال والركاز جبار وفيه الخمس فلما فرق بينهما دل على تغايرهما وقال ابن المنذر في الاشراف قال الحسن البصري الركاز المدفون دفن الجاهلية دون المعادن وبه قال الشعبي ومالك والحسن بن صالح والاوزاعي وابو ثور وقال الزهري وابو عبيد الركاز المال المدفون والمعدن جميعا وفيهما جميعا الخمس انتهى وحكي بن عبد البر هذا القول الثاني عن الاوزاعي فقال قال الاوزاعي الركاز اموال اهل الكتاب المدفونة في الارض والذهب بعينه يصيبه الرجل في المعدن انتهى والظاهر انه احض من قول الزهري وابي عبيد لكونه خصه بن المعدن بالذهب بعينه لكن نقل عنه ابن عبد البر في موضع اخر انه قال في ذهب المعدن وفضته الخمس ولا شيء فيما خرج منه غيرهما الثامنة فيه وجوب الزكاة فيما وجده المسلم من دفين اهل الجاهلية سواء كان في دار الاسلام او في دار الحرب وبه قال مالك والشافعي واحمد وابو حنيفة وسائر العلماء الا ابن المنذر والنخعي احدا خالف ذلك الا الحسن البصري فانه فرق بين ما يوجد منه في ارض الحرب وارض العرب فاوجب الخمس فيه اذا وجد في ارض الحرب واذا وجد في ارض العرب ففيه الزكاة انتهى وحكى بن قدامة الاجماع على الاول ثم حكى كلام ابن المنذر المتقدم قال القفال من اصحابنا وغيرهم وهو ان كونه من دفن الجاهلية بان يكون على ضربهم او عليه اسم ملك من ملوكهم واستشكله الرافعي وغيره بانه لا يلزم من كونه على ضربهم كونه من دفنهم لاحتمال انه وجده مسلم بكنز جاهلي بكثرة ثانيا والحكم مدار على كونه من دفن الجاهلية لا على كونه ضربهم واجيب عنه بان هذا الاحتمال بعيد مزيف بالاصل قالوا فلو كان الموجود على ضرب الاسلام بان كان عليه اسم من القران او اسم ملك من ملوك الاسلام لم يملكه الواجد بل يرده الى مالكه ان علمه وان لم يعلمه فوجهان الصحيح الذي قطع به الجمهور انه لقطة يعرفه الواجد سنة ثم له تملكه ان لم يظهر مالكه وقال الشيخ ابو علي هو مال ضائع يملكه الاخذ للابد الا ان يحفظه الامام له في بيت المال ولا يملكه لعل فلو لم يعرف ان الموجود من ضرب الجاهلية او الاسلام ففيه للشافعي قولان اظهرهما انه ليس بركاز بل هو لقطة على الاصح والقول الثاني انه ركاز فيخمس وهو الاصح عند الحنفية قال صاحب الهداية لانه لشبه الضرب يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل اسلاميا في زماننا لتقارب العهد انتهى التاسعة حكم اصحابنا الركاز بما يوجد في الموات سواء في ذلك موات دار الاسلام ودار الحرب اما لو وجد في طريق مسلوك او مسجد فهو لقطة ولو وجد في ارض مملوكة فان وجده المالك فهو له وان وجده غير المالك لم يملكه فان ادعاه المالك فهو له كما منعه الدار وان لم يدعه انتقل الى من تلقاه المالك عنه وهلم حتى يصل الحال الى من احيى تلك الارض ومن المصرحين بملك الركاز باحيا الارض انتقال وبين الامام ذلك على مثله الطيبة اذا دخلت دارا فاغلق عليها الباب صاحب الدار لا على قصد صيدها وفيه وجهان اصحهما ان لا يملكها لكنه يصير اولى بها وان كان في ارض موقوفة فهو لمن في يده الارض قاله البغوي وان وجده في ارض مملوكة في دار الحرب فان اخذ بقهر وغلبة فهو غنيمة والا فهو فيء قاله الامام في النهاية قال الرافعي وهو محمول على ما اذا دخل دار الحرب

بغير

بغير امان لكنه اذا دخل بامان لا يجوز له اخذ كنوزه لانتقال ولا غيره قاله الشيخ ابو علي ثم في الحكم بكونه فيئا اشكال فانه ان اخذه خفية كان سارقا وان اخذه جهارا كان مختلسا لا حرم اطلق كثير من الائمة كالصيدلاني وابن الصباغ القول بانه غنيمة وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة تكلم الفقهاء الا راضي الذي يوجد فيها الركاز وجعل الحكم مختلفا باختلافها ومن قال منهم بان في الركاز الخمس لما مطلقا او في اكثر الصور فهو اقرب الى الحديث انتهى العاشرة ليس في الحديث بيان من يصرف له الخمس وقد اختلف العلماء في ذلك فقال مالك والشافعي مصرفه مصرف الزكوات وقال ابو حنيفة انه يصرف مصرف خمس الفيء وبه قال المزني وهو قول عمر الشافعي وعن احمد روايتان قال بن قدامة واشبههما اصح واقيس على مذهبه الحادية عشر ظاهره انه لا فرق في وجوب الخمس في الركاز بين ان يبلغ نصابا ام لا وبه قال ابو حنيفة وما لك واحمد وهو قول قديم عن الشافعي ومن اصحابنا من لم يثبته وحكاه بن المنذر عن اسحق وابي عبيد واصحاب الراي وقال الشافعي في الجديد يعتبر فيه النصاب فلا تجب الزكاة فيما دونه الا اذا كان في ملكه ما يكمله من جنس النقد الموجود قال بن المنذر القول الاول اولى بظاهر الحديث وبه قال جمهور اهل العلم الثانية عشر ظاهره ايضا انه لا يشترط فيه الحول بل يجب اخراج الخمس منه في الحال ولا اعلم في ذلك خلافا في مذهب الشافعي ولا غيره قال القاضي ابو بكر بن العربي اختلف الناس في اعتبار الحول فيه فراى مالك انه كالزرع لانه مال زكوي يخرج من الارض وراى الشافعي انه ذهب وفضة مجرب على حكمهما فراعى الشافعي اللفظ وراعى مالك المعنى وهو اسعد به انتهى وقد صرح النووي في الروضة تبعا للرافعي بانه لا يشترط فيه الحول بلا خلاف وتحتمل ان يكون ابن العربي انما حكى هذا الخلاف في المعدن والخلاف في اشتراط الحول في زكاة المعدن عندنا معروف والله اعلم الثالثة عشر ظاهره ايضا انه لا فرق بين ان يكون الركاز ذهبا او فضة او غيرهما كالنحاس والحديد والجواهر وسائر الاموال وهو مذهب احمد بن حنبل وحكاه بن المنذر عنه وعن اسحق وابي عبيد واصحاب الراي قال وبه اقول قال وقال الاوزاعي ما ارى باخذ الخمس من ذلك كله باسا وذهب الشافعي الى اختصاص ذلك بالذهب والفضة وعن مالك روايتان كالقولين وحكى كل منهما عن ابن القاسم وقال بالتعميم مطرف وابن الماجشون وابن نافع وبالتخصيص بن الموا ز قال بن المنذر واصح قولي مالك ما عليه سائر اهل العلم انتهى وحكى التعميم عن الشافعي في القديم ومن اصحابنا من لم يثبته الرابعة عشر ظاهره ايضا انه لا فرق في وجوب اخراج الخمس منه بين ان يكون الواجد له مسلما او ذميا وكذا بن المنذر ان يدعي الاجماع على ذلك فقال كل من يحفظ عنه من اهل العلم يقول ان على الذمي في الركاز نحو ما في الخمس هذا قول مالك واهل المدينة والثوري واهل العراق من اصحاب الراي وغيرهم والاوزاعي وابي ثور وممن تبعهم من اهل العلم وكذلك نقول وهذا يدل على ان خمس الركاز ليس سبيله سبيل الصدقات لان الذمي لا زكاة عليه انما سبيله سبيل الفيء انتهى ولما كان مذهب الشافعي ان مصرفه مصرف الزكوات قال لا يوخذ من الذمي شيء قال اصحابنا واذا قلنا بذلك القول ان مصرفه مصرف الفيء اخذ من الذمي والله اعلم الخامسة عشر ليس في الحديث تعرض لمن يتعاطى اخراج الخمس من الركاز اهو الواجد او يتعين ان يكون الفاعل لذلك الامام او نائبه ينبغي ان يقال ان قلنا ان مصرفه مصرف الزكاة فلو اخرجه الواجد وقع الموقع

وان قلنا مصرف الفيء مذكور من وظيفه الامام او نايبه الذي اقامه لذلك وقد حكى ابن المنذر عن ابن ثور انه لا يسعه ان يتصدق بخمسه وان فعل ضمنه الامام وعن اصحاب الراي انه يسعه ذكره قال ابن المنذر وهذا اصح وقال ابن قدامة في المغني يجوز ان يتولى الانسان تفرقه الخمس بنفسه لان عليا رضي الله عنه امر واحد الكثر بتفرقته على الناس كما قاله الامام احمد ثم قال ويخرج ان لا يجوز ذكر لان الصحيح انه في ملك يملكه تفرقته بنفسه خمس الغنيمة قال القاضي عياض من الحنابلة وليس للامام رد معلى واحد لانه حق سائغ فلم يجز رده على من وجب عليه كالزكاة وخمس الغنيمة وقال ابن عقيل يجوز لانه روي عن عمر رضي الله عنه انه رد بعضه على واحد ولانه في مجاز رده عليه كاخراج الارض وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله **التاسعة عشر** استدل به الحنفية على وجوب الخمس والمستخرج من المعادن سواء كان ذهبا او فضة او غيرهما من سائر الارض كالحديد والنحاس والرصاص وغيرها اتباعا لعمر وخولف ذلك في اسم الركاز وقد تقدم ذكر عن الزهري وابي عبيد ولم يعتبروا من ذكر نصابا بالحول وجعلوا مصرفه مصرف الفيء وذهب الائمة الثلثة والاكثرون الى ان المعدن لا يدخل تحت اسم الركاز ولا له حكمه واتفقوا على الاخراج منه في الجملة وان مصرف المخرج منه مصرف الزكاة والمشهور من مذاهبهم اعتبار النصاب فيه دون الحول ثم اختلفت تفاصيل مذاهبهم في ذلك فقال الشافعية ان كان المستخرج من المعدن غير الذهب والفضة فلا زكاة فيه الا في رجم شاذ وان كان احد النقدين ففيه الزكاة وفي قدر الواجب ثلثة اقوال الثاني اصحها ربع العشر زكاة النقد والثاني الخمس والثالث ان ناله بلا تعب ومونة فالخمس والا ربع العشر والمختص الحنابلة ذكروا الذهب والفضة بل قالوا بوجوب الزكاة في كل ما خرج من الارض مما يخلق فيها من غيرها ماله قيمة ووسعوا ذكر حتى قالوا في المعادن الجارية كالقار والنفط والكبريت والحنفية خصوا ذكرها بما ينطبع كالحديد والنحاس قال الحنابلة والواجب فيه ربع العشر وخص المالكية ذكرها بالنقدين وقالوا ان الواجب ربع العشر الا ما لا تمكنت فيه الى عمل ففيه الخمس واعتبروا لحق بذلك الهوي من المنذر في زكاة المعدن الحول وحكي قولا عن الشافعي وذكر بعضهم ان الامة مجمعة على ان لا زكاة في الصفر والحديد والرصاص والقزدير وان طايفة قالوا بوجوب الزكاة فيها عند انتراجها في المعدن بالذهب والفضة واسقطوا الزكاة عنها اذا كانت صرفا انتهى وقد عرفت ان الحنفية والحنابلة اوجبوا الاخراج من سائر المعادن ولو كانت غير ذهب وفضة الا ان الحنفية اوجبوا الخمس وجعلوه فيئا والحنابلة اوجبوا ربع العشر وجعلوه زكاة **باب اذا لم يجد من يقبل صدقته فلا حرج عليه في الحديث الاول** عن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى يكثر فيكم المال فيفيض حتى يهم رب المال من يقبل منه صدقة ماله قال الفقل الفقل يقبض العلم ويقترب الزمن وتظهر الفتن ويكثر الهرج ايم هو يا رسول الله قال الفقل الفقل يقبض العلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق واخرج الشطر الاول في **الاولى** اخرج منه مسلم الشطر الاخير وهو من قوله يقبض العلم من هذا الوجه من طريق يعقوب بن عبد الرحمن عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة وفرقه في موضعين ذكر الشطر الاول في الزكاة وفيه حتى تخرج الرجل بزكاة ماله فلا يجد احدا يقبلها منه وذكر الشطر الاخير من قوله ويكثر الهرج في الفتن ولم يذكر

يذكر من هذا الوجه وسطه وهو قوله يقبض العلم ويقترب الزمن وتظهر الفتن واخرجه بتمامه ايضا من طريق ابي يونس عن ابي هريرة فرقه في موضعين كما تقدم واخرجه البخاري بتمامه من رواية ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة واتفق الشيخان على الشطر الاخير من طريق سالم عن عبد الله بن عمر عن ابي هريرة بلفظ يقبض العلم ويظهر الجهل والفتن ويكثر الهرج قيل يا رسول الله وما الهرج قال بيده فحرفها كانه يريد القتل لفظ البخاري ولم يتفق مسلم لفظه ومن طريق حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن ابي هريرة بلفظ يتقارب الزمان وينقص العمل ويلقى الشح ويكثر الهرج قالوا وما الهرج قال القتل القتل لفظ البخاري وفي بعض الروايات عنه وينقص العمل وفي صحيح مسلم من هذا الوجه لفظان احدهما ويقبض العلم والاخر وينقص العمل وفي روايته من هذا الوجه وتظهر الفتن ومن طريق سعيد بن المسيب عن ابي هريرة بلفظ يتقارب الزمان وينقص العمل ويلقى الشح وتظهر الفتن ويكثر الهرج قالوا يا رسول الله ايما هو قال القتل القتل لفظ البخاري **الثانية** قوله صلى الله عليه وسلم فيفيض بفتح اوله فسره اهل اللغة بان معناه يكثر فيشكل عطفه عليه في قوله حتى يكثر فيكم المال فيفيض والذي يظهر لي ان في الفيض زيادة على الكثرة ولذلك في الشارق في قوله يفيض المال اي يكثر حتى يفضل منه بايدي ملاكيه ما لا حاجة لهم به قال وقيل بل ينتشر في الناس ويعمهم وهو الاول انتهى متصدق كثره المال بان يكون على قدر الحاجة ولا يصدق فيضه الا بزيادة على ذلك وموافق ذلك قول الجوهري في الصحاح فاض الماء كثر حتى سال على ضفة الوادي انتهى فاعتبر فيه مع الكثرة زيادة على قدر الوادي حتى يسيل على ضفته **الثالثة** قوله صلى الله عليه وسلم حتى يهم ضبط بوجهين احدهما وانشهرهما انه بضم الياء وكسر الهاء وقوله رب المال اي صاحبه وهو منصوب على انه مفعول به وقوله من يقبل منه صدقته ماله هو الفاعل وفيه مضاف محذوف اي امر والمعنى انه يقلق رب المال فتحضره امر من يأخذ منه زكاة ماله لفقد المحتاج لاخذ الزكاة لعموم الغنى لجميع الناس والوجه الثاني انه يهم بفتح الياء وضم الهاء ويكون رب المال مرفوعا فاعلا وتقديره يهم رب المال بمن يقبل صدقته اي يقصد حكاه النووي وقال قال اهل اللغة يقال اهمه اذا احزنه وهمه اذا اداب وسئ قولهم هلك ما اهمك اي ما اذا بك الشيء الذي احزنك فاذهب شحك قال او على الوجه الثاني هو من هم به اذا قصده انتهى قال في الصحاح اهمل الامر اذا اغتم وحزن والهم الحزن وهمني الامر اذا بني **الرابعة** فيه الاخبار بكثرة المال في اخر الزمان وان الانسان لا يجد من يقبل صدقته حتى تحصل له من ذكرهم قال النووي وسبب عدم قبولهم الصدقة في اخر الزمان كثرة الاموال وظهور كنوز الارض ووضع البركات فيها كما ثبت في الصحيح بعد هلاك ياجوج وماجوج وقلة الناس وقلة اموالهم وترب الساعة وعدم ادخارهم المال وكثرة الصدقات **الخامسة** وفيه الحث على المبادرة بالصدقة واغتنام امكانها قبل تعذرها وفي الصحيح عن عايشة بنت عبد رضي الله عنها قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تصدقوا فيوشك الرجل يمشي بصدقته فيقول الذي اعطيها لو جيتنا بها بالامس قبلتها اما الان فلا حاجة لي بها فلا يجد من يقبلها **السادسة** استدل به المصنف رحمه الله على انه اذا لم يجد من يقبل صدقته فلا حرج عليه وهو واضح الحكم والتعليل اذا لم يتبع سنة تقصير ولا منع لكن في استنباط ذكر من الحديث نظر لان غاية ما فيه الاخبار بان

هذا استيقاظ اما كونه اذا وقع يكون صاحب المال ماثوما او غير ماثوم فليس فيه تعرض له **الرابعه** المراد بقبض
ذهابه وليس المراد بذلك انتزاعه من الناس بل موت العلماء وقد تبين في حديث عبد الله بن عمرو في الصحيحين ان
الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يترك عالما اتخذ الناس
رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا واما قوله في الرواية الاخرى وينقص العلم فمعناه اي اول الامر
ينقص ثم يقبض ويذهب بالكلية **الخامسه** المراد باقتراب الزمان قربه من الساعة قاله القاضي عياض والنووي
ويحتمل ان المراد قصره وعدم البركة فيه وان اليوم مثلا يصير الانتفاع به بقدر الانتفاع بالساعة الواحدة ويحتمل
هذا الظهور اوفق للاحاديث واكثر فائده ويدل له قوله في الحديث الذي رواه الترمذي عن انس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى يتقارب الزمان فتكون السنة كالشهر والشهر كالجمعة والجمعة كاليوم ويكون
اليوم كالساعة وتكون الساعة كالضرمة من النار **السادسه** الهرج بفتح الهاء واسكان الراء واخره جيم فسره النبي
صلى الله عليه وسلم بانه القتل وهو احد معانيه فتعين الاخذ به وله معان اخر جمعها في المحكم شدة القتل وكثرته والاختلاط
والفتنة في آخر الزمان وكثرة النكاح وكثرة الكذب وكثرة النوم وفي تراه في النوم وليس بصادق وعدم الايقان
بالامر وافتصر الجوهري على ان الهرج الفتنة والاختلاط قال واصل الهرج الكثرة في الشر وفي صحيح البخاري
في حديث ابي موسى قال ابو موسى والهرج القتل بلسان الحبشة وقال القاضي في المشارق قوله بلغة الحبشة وهم من
الرواة والامر عربية صحيحة والهرج الاختلاط **العاشرة** قوله ايم هو بفتح الهمزة واسكان الياء الثانية وفتح الميم
ومعناه ما هو واصله ايّ مٍ ما هو بتشديد الياء والالف بعدها اي اي شيء هو فخففت الياء وحذفت الف ما كما ذكره في
النهاية وذكر في المشارق انه روي بتشديد الياء وتخفيفها وانهما لغتان **الحادية عشرة** فيه ان من اشراط الساعة كثرة
القتل بغير حق وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لا يذهب
الدنيا حتى يأتي على الناس يوم لا يدري القاتل فيم قتل ولا المقتول فيم قتل وفي سنن ابن ماجه بعد قول البر صلى الله عليه وسلم
ان الهرج القتل فقال بعض المسلمين يا رسول الله انا نقتل في العام الواحد من المشركين كذا وكذا افتقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ليس قتل المشركين ولكن يقتل بعضكم بعضا حتى يقتل الرجل جاره وابن عمه وذا قرابته فقال بعض القوم يا رسول الله
ومعنا عقولنا ذلك اليوم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنزع عقول اكثر ذلك الزمان وتخلف لها هباء من الناس لا
عقول لهم **الحديث الثاني** وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده لو ان احدهم اتى ذهبا لاحب
ان لا يأتي عليه ثلاث وعندي منه دينار احد من بقبله من ليس شيا ارصده في دين علي **فيه فوائد الاولى** اخرجه
البخاري في النفقات من صحيحه من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق في الاستقراض والزفاق من طريق عبيد الله بن عتبه ورواه
مسلم في الزكاة من صحيحه من طريق محمد بن زياد كلاهما عن ابي هريرة بمعناه وليس في الروايتين الاخيرتين قوله احد من بقبله
الثانيه في قوله عليه الصلوة والسلام والذي نفس محمد بيده جواز الحلف بغير تحليف قال النووي بل هو مستحب اذا
كان مصلحة كتوليد امرهم وتحقيقه ونفي المجاز عنه قال وقد كثرت الاحاديث الصحيحة في حلف رسول الله صلى الله عليه وسلم
في هذا

في هذا النوع لهذا المعنى انتهى **الثالثه** في قوله صلى الله عليه وسلم نفس محمد تعبير الانسان عن نفسه باسمه دون ضميره
كقوله في غير هذا الحديث نفسي وفي الحلف بهذه اليمين زيادة تاكيد لان الانسان اذا استحضر ان نفسه التي
اعز الاشياء عليه بيد الله تعالى تصرف فيها كيف شاء غلب عليه الخوف فارتدع عن الحلف على ما لا يتحققه فكان
في الحلف بهذا زيادة تاكيد على الحلف بغيره **الرابعه** قوله صلى الله عليه وسلم بيده من احاديث الصفات فيها مذهبان
مشهوران احدهما تاويل اليد بالقدرة ثانيهما امرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه والكف عن تفسير الصفة المذكورة
الخامسه قوله صلى الله عليه وسلم لو ان احدا عندي يحتمل ان تقديره مثل احد ففيه حذف واقيم المضاف اليه مقامه
ويحتمل ان يكون المراد انقلاب احد نفسه وصيرورته ذهبا ويدل للاحتمال الاول قوله في رواية البخاري من طريق عبيد الله
بن عبد الله عن ابي هريرة مرموزا لو كان لي مثل احد الحديث ويدل للاحتمال الثاني قوله في حديث ابي ذر في الصحيح فلا
ابصر عن احدا قال ما احب انه تحول لي ذهبا يمكث عندي منه دينار الحديث **السادسه** فيه الحث على الصدقة
والانفاق في القربات وان البر صلى الله عليه وسلم كان في اعلا درجات الزهد تحب ان لا يبقى عنده من جبل ذهب بعد ثلاث
تبر وانما قيد ذلك بالثلاث لانه لا يتاتى تفريق جبل الذهب في اقل من ثلاث ولو استغرق في ذلك اوقاته واستعان عليه
بكل احد **السابعه** فيه ان الانفاق انما يكون عند وجود القابلين له فاما مع فقدهم فلا يتاتى الانفاق لان الآخذ احد
ركنيه ولا يمكن الاكراه عليه واستدل لذلك المصنف به على انه اذا لم يجد من يقبل صدقته فلا حرج عليه استدلال واضح
فانه عليه الصلوة والسلام شرط في اجابه انفاق جبل الذهب في ثلاث وجود القابل له فدل على انه اذا لم يجد قابلا
له اخره الى وجود القابل له وانه لا حرج في ذلك ولم يفرق فيه بين الصدقة الواجبة وغيرها وهو واضح من حيث المعنى
ايضا لان الوجوب مع الامكان وهو مفقود مع فقد القابل والله اعلم **الثامنه** قوله صلى الله عليه وسلم ليس شيا ارصده
من دين علي ابي ليس الباقي شيا وفيه دليل على تقديم وفاء الدين على الصدقة ثم يحتمل ان يكون المراد ارصاده لوفاء
دين مرجو حتى يحل فيوفيه **التاسعه** وفيه جواز الاستقراض والاستدانة وفيد ابن بطال ذكر ما يباح للانسان
ان البر صلى الله عليه وسلم في ارصاده دينارا الدين ولو كان عليه ما به دينار او اكثر لم يرصد لاداء ما دينارا لانه عليه
الصلوة والسلام كان احسن الناس قضاء قال وبان بهذا الحديث انه ينبغي للمومن ان لا يستغرق في كثرة الدين خشية
الاهتمام به والعجز عن اداءه وقد استعاذ البر صلى الله عليه وسلم من ضلع الدين واستعاذ من الغرم والمأثم وقال
ان الرجل اذا غرم حدث فكذب ووعد فاخلف انتهى وما نبه من ان البر صلى الله عليه وسلم انما اراد ارصاد دينار
واحد ليس في الحديث ما يدل عليه ولو اطلق الدينار هنا فلا يراد به التوحيد وانما يراد به الجنس والمراد انه
يرصد لما عليه من الدين ما يفي به قليلا كان او كثيرا **العاشرة** هذا الحديث اصل في اداء الامانات ووفاء الديون
الحادية عشرة فيه استعمال التمني في الخير وان النهي عن ذلك في قوله عليه الصلوة والسلام لا تتمنوا الموت فان لو تفتح عمل
الشيطان انما هو في امور الدنيا فاما تمني الخير فمحبوب ما جور عليه والله اعلم **باب بيان التكبير عند الاعراج عن ابي هريرة**
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس التكبير بهذا الطواف الذي يطوف على الناس تمره اللقمة واللقمتان والتمرة

www.alukah.net

والتمرتان فالواحد المسكين قال الذي لا يجد غنى يغنيه ولا يفطن له فيتصدق عليه ولا يقوم فيسأل الناس وعن ابي هريرة مثله ولم يقل قالوا فمن المسكين وقال انما المسكين الذي لا يجد غنى يغنيه ويستحيي ان يسأل الناس ولا يفطن له فيتصدق عليه **فيه فوائد** **الاولى** اخرجه البخاري من طريق مالك ومسلم من طريق سعيد بن عبد الرحمن الجمحي كلاهما عن ابي الزناد عن الاعرج واتفقا عليه ايضا من طريق عطاء بن يسار وعبد الرحمن بن ابي عمرة كلاهما عن ابي هريرة بلفظ ليس المسكين الذي ترده التمرة والتمرتان ولا اللقمة واللقمتان انما المسكين الذي يتعفف واقرؤوا ان شئتم يعني قوله لا يسألون الناس الحافا لفظ البخاري وقال مسلم ان المسكين المتعفف اقرؤوا ان شئتم لا يسألون الناس الحافا وانفرد به البخاري من طريق محمد بن زياد عن ابي هريرة بلفظ ليس المسكين الذي ترده الاكلة والاكلتان ولكن المسكين الذي ليس له غنى ويستحيي او لا يسأل الناس الحافا **الثانية** قال العلماء من الحديث ان المسكين الكامل المسكنة هو المتعفف الذي لا يطوف على الناس ولا يسألهم ولا يفطن لحاله وليس معناه نفي المسكنة عن الطوافين وانما معناه نفي كمالها وهذا كقوله عليه الصلوة والسلام اتدرون من المفلس الحديث وكقوله اتدرون من الرقوب وكقوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من اتى بالبر الآية واستدل بهذا البر على اطلاق اسم المسكنة على الطوافين بحديث لم يجيء من غير هذا الوجه بظلف محرف وبقول عائشة رضي الله عنها ان المسكين ليقف على باب الحديث قال وقد جعل الله الصدقات للفقراء والمساكين فجمعوا ان السائل الطواف يحتاج فيكون داخلا في الاشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم بهذا الطواف يحتمل ان يكون لحضوره وشاهدته ويحتمل ان يكون لخفارته **الرابعة** قوله ليس المسكين كذا هو في روايتنا من طريق ابي مصعب عن مالك وهو الوجه وفي رواية يحيى الليثي عن مالك وانا المسكين وتابعه عليه جماعة كما ذكره عبد البر وكذا هو في صحيح مسلم من طريق المغيرة بن عبد الرحمن الحزامي وله ثلاث توجيهات احدها ان يكون اراد انا الحال التي يكون بها الاناس مساكين والثاني ان تكون ما هنا بمعنى من كما قيل في قوله تعالى والسما وما بناها وقوله وما خلق الذكر والانثى ذكره ما ابن عبد البر والثالث ان ما نافية كثيرة الصفات من يفعل كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النسا اي الطيب ذكره النووي في شرح مسلم **الخامسة** الغنى بكسر الغين مقصور اليسار وقوله يغنيه صفة له وهو قيد زايد على اليسار اذ لا يلزم من حصول اليسار للمرء ان يغنى به حيث لا يحتاج الى شي آخر والله محتمل لان يكون المراد نفي اصل اليسار ولان يكون المراد نفي اليسار المقيد بما يغنيه مع وجود اليسار وهذا كقوله تعالى لا يسألون الناس الحافا وكقول الشاعر على لا حب لا يهتدي بمناره وعلى الاحتمال الثاني يقيد ان المسكين هو الذي يملك ما يقع موقعا من كفايته ولا يكفيه وهو حينئذ احسن حالا من الفقير فانه الذي لا يملك شيا اصلا او يملك ما لا يقع موقعا من كفايته وبهذا قال الشافعي وابو حنيفة وفقهاء الكوفة وقال به من اهل اللغة الاصمعي وابو جعفر احمد بن عبيد واستدل له ايضا بقوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فساها مساكين مع ان لهم سفينة لكونها لا تقوم بجميع حاجتهم وعكس آخرون ذكر فقالوا الفقير احسن حالا من المسكين حكاه ابن عبد البر عن يونس بن حبيب ومن تبعه وهو من اهل اللغة والحديث وقال آخرون هما سوا واعترف بينهما

بينهما في المعنى وان افترقا في الاسم حكاه ابن عبد البر عن القسم وساير اصحاب مالك وحكى به بطال قولا رابعا ان المسكين الذي يسأل والفقير الذي لا يسأل **السادسة** قوله صلى الله عليه وسلم فيتصدق وقوله فيسأل منصوبان في جواب النفي وهذا واضح **السابعة** فيه ان الصدقة على المتعفف افضل منها على السائل الطواف وهو كذلك **الثامنة** قد يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم لا يقوم فيسأل الناس على احد محملي قوله تعالى لا يسألون الناس الحافا على ان معناه نفي السؤال اصلا وقد يقال اللفظة يقوم تدل على التاكيد في السؤال فليس فيه نفي اصل السؤال والتاكيد في السؤال هو الالحاف **باب** **اهل الصدقة للنبي صلى الله عليه وسلم هي** **الحديث الاول** عن هشام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والله اني لاقلب آل محمد اهلي فاجد التمرة ساقطة على فراشي او في بيتي فارفعها لاكلها ثم احشى ان تكون صدقة فالقيها راوه مسلم **فيه فوائد** **الاولى** اخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الوارث عن عبد العزيز بن الحارث عن ابي يونس مولى ابي هريرة عن ابي هريرة ويشهد لما رواه الشيخان من حديث انس بن مالك قال مر النبي صلى الله عليه وسلم بتمرة مسقوطة فقال لولا ان تكون من الصدقة لاكلتها وما رواه الشيخان ايضا عن محمد بن زياد عن ابي هريرة قال اخذ الحسن بن علي تمرة من الصدقة فجعلها في فيه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كخ كخ ارم بها اما علمت انا لا ناكل الصدقة لفظ مسلم وفي لفظ له ايضا انا آل محمد لا تحل لنا الصدقة ولفظ البخاري اما شعرت انا لا ناكل الصدقة وفي لفظ له اما علمت ان آل محمد لا ياكلون الصدقة **الثانية** فيه تحريم الصدقة على النبي صلى الله عليه وسلم وظاهره انه لا فرق بين الصدقة الواجبة وصدقة التطوع فاما الاولى فلا خلاف بينهما واما الثانية فهو الاصح من قولي الشافعي وقال به ابن سلمة من الحنفية والظاهر ثم قال وروي عن احمد ان صدقة التطوع لم تكن محرمة عليه ثم حكى لفظ هذه الرواية ثم قال والصحيح ان هذا الا يدل على اباحة الصدقة له انتهى واباحة صدقة التطوع له قول للشافعي كما تقدمت الاشارة اليه وفي رواية محمد بن زياد عن ابي هريرة زيادة اخرى وهي تحريم الصدقة على آل النبي صلى الله عليه وسلم والصحيح عند اصحابنا ان المحرم عليهم الزكاة دون صدقة التطوع وكذا هو الصحيح عند الحنابلة وبه قال الحنفية وهو رواية اصبغ عن ابن القسم في العتبية وعكس بعض المالكية فذكر فقال تحل لهم الصدقة الواجبة والمحل لهم التطوع لان امته قد تنتفع بهما وقال آخرون منهم بتحريمهما عليهم واختلف العلما في المراد بآل محمد فقال الشافعي هم بنو هاشم وبنو المطلب وبه قال بعض المالكية وقال ابو حنيفة ومالك بنو هاشم فقط وعن احمد روايتان كالمذهبين وقال الشعبي هم بنو اعالب وقال اصبغ هم بنو قصي قال القاضي عياض وقال بعض العلماء تعريش كلها **الثالثة** وفيه استعمال الورع وهو ترك الشبهات فان هذه التمرة لا تحرم بمجرد الاحتمال ولهذا رفعها النبي صلى الله عليه وسلم لياكلها ولا يقدم الاعلى ما يجوز له فعله لكن ترجح عنده الورع وهو تركها ومثله قوله في حديث انس ارم بها صلى الله عليه وسلم بتمرة مسقوطة الحديث وفي ذلك الحديث زيادة اخرى وهي ان تلك التمرة ليست ملكا له وانما تملكها بالالتقاط وقد صرح في رواية مسلم بالمعنى الطريق واستدل به على ان التمرة ونحوها من محقرات الاموال لا تجب تعريفها بل يباح اكلها وانصرف بعضهم الى الحال لانه عليه الصلوة والسلام انما تركها لخشيته ان تكون من الصدقة لا لكونها لقطة قال النووي وهذا الحكم متفق عليه وعلى اصحابنا وغيرهم بان صاحبها لا يطلبها ولا يبقى له فيها مطمع

الحديث الثاني وعن بريدة قال جاء سلمان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة بمائدة عليها رطب فوضعها بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذا يا سلمان قال صدقة عليك وعلى اصحابك قال ارفعها فانا لا نأكل الصدقة فرفعها وجاء الغد بمثله فوضعه بين يديه فقال ما هذا يا سلمان قال صدقة عليك وعلى اصحابك قال ارفعها فانا لا نأكل الصدقة فجاء الغد بمثله فوضعه بين يديه فحمله فقال ما هذا يا سلمان قال هدية لك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انتظروا قال فنظر الى الخاتم الذي على ظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم فآمن به وكان لليهود فاشتراه رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا وكذا درهما وعلى ان تخرس نخلا بنعل سلمان فيها حتى تطلع قال فغرس رسول الله صلى الله عليه وسلم النخل الا نخلة واحدة غرسها عمر فحملت النخل من عامها واحمل النخل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما شان هذه قال عمر انا غرستها يا رسول الله قال فنزعها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم غرسها فحملت من عامها رواه الترمذي في الشمائل **منه فوائد الاولى** رواه الترمذي في الشمائل من طريق علي بن الحسين عن ابيه عن عبد الله بن بريدة عن ابيه وليس في روايته بحيه بمثله ثاني يوم وقوله انه صدقة بل اقتصر على مرتين وقال في الثانية انها هدية والزيادة من الثقة مقبولة وزيد بن الحباب ثقة حافظ **الثانية** قال في الصحاح مادم بمعنى لغة في مادم من البرة وسمنة المائدة ومرخوان عليه طعام فاذا لم يكن عليه طعام فليس بمائدة وانما هو خوان قال ابو عبيدة مائدة فاعلة بمعنى مفعولة مثل عيشة راضية بمعنى مرضية وقال في المحكم المائدة الطعام نفسه وان لم يكن هناك خوان وقيل هي نفس الخوان وقال الفارسي لا تسمى مائدة حتى يكون عليها الطعام والا فهي خوان انتهى وهذا الحديث يرد تفسير المائدة بالطعام نفسه **الثالثة** في هذه الرواية ان هدية سلمان كانت رطبا وفي رواية اخرى انها تمر رواها الطبراني في معجمه الكبير من حديث سلمان من طريقين في احدهما ضعيف وفي الاخرى مجهول وفي رواية اخرى عن سلمان ايضا فاخذت حطبا فبعته فصنعت طعاما فاتيت به النبي صلى الله عليه وسلم رواه احمد والبزار في مسنده بهما باسناد جيد وفي رواية عنه فاشتريت لهم خبزا وبدرهم ثم طبخته فجعلت فصعه من ثريد فاخذتها حتى اتيته بها على عاتقي حتى وضعتها بين يديه رواه الطبراني باسناد جيد لعل الهدية كانت طعاما ورطبا فالاسناد بهما صحيح واما رواية التمر فضعيفة كما تقدم **الرابعة** ظاهر هذه الرواية ان عليه الصلوة والسلام لما ذكر له سلمان انها صدقة لم ياكلها هو ولا اصحابه لكن المعروف انه عليه الصلوة والسلام قال لاصحابه كلوا وامتنع بيده فلم ياكل رواه الامام احمد في مسنده والطبراني في معجمه وغيرهما من طرق عديدة وهو صحيح ويحتمل ان يكون قوله ارفعها الي عن لا مطلقا **الخامسة** هذا الذي في هذه الرواية من انه جاء بصدقة مرتين تقدم انه ليس في رواية الترمذي من الشمائل من هذا الوجه ولا رايته في شيء من الروايات فان صح فكانه قصد بتكرير ذكر ان يتاكد عنده العلم بانه لا ياكل الصدقة ولم يحتج الى تكرير الهدية لان الذي من خصايصه الامتناع من اكل الصدقة اما اكل الهدية فمشترك بينه وبين غيره وانما يحرم قبول الهدية لعارض والله اعلم **السادسة** فيه تحريم صدقة التطوع على النبي صلى الله عليه وسلم وهو الصحيح

الصحيح المشهور المنصوص وقد تقدم ذكره في الحديث الذي قبله ومن يقول باباحتها له يقول لا يلزم من امتناعه من اكلها لتحريمه وكذا قوله صلى الله عليه وسلم انا لا نأكل الصدقة ليس فيه ما يدل على تحريم ذكر فلعله ترك ذكرها عند من اباحته له وهذا خلاف ظاهر الحديث وعلى كل حال ففيه من خصائصه عليه الصلوة والسلام الامتناع من اكل الصدقة اما وجوبا واما تنزها **السابعة** فيه الفرق بين الصدقة والهدية وانهما حقيقتان متغايرتان وقد ذكر اصحابنا الشافعية من الفرق بينهما انه يعتبر في الهدية حملها الى مكان المهدى اليه اعظاما له واكراما وانه يعتبر في الصدقة تمليك المحتاج تقربا الى الله تعالى وطلبا لثواب الاخرة مع اشتراكهما في ان كلا منهما تمليك بلا عوض وقد اعترض بعض شيوخنا تقييد الصدقة بالاحتياج وقال ان الاعطاء بقصد التقرب صدقة سواء كان لغني او فقير كما هو مقرر في موضعه وصرح النووي في شرح المهذب بنفي الخلاف في ذكر وفي حصول الثواب في اعطاء الغني ولكن ان تقول كيف تتحقق المنافاة بينهما مع امكان اجتماع الامرين اعني حملها الى مكان المهدى اليه على سبيل التعظيم والاكرام وكون الاعطاء بقصد التقرب الى الله تعالى لا الاستمالة ذلك المعطى بل هذا ابلغ في التقرب الى الله تعالى وهو تمليكه العطية للفقير وازاحته من التعب والحمل وابعد عن كسر نفسه بحمله الى باب المتصدق فيتمشى ويحفظ عليه صونه وقد يقال بها امران متنافيان فانه اذا كان القصد التقرب الى الله تعالى فلا نظر الى خصوصية شخص بعينه حتى يعظم ويكرم بل القصد رفاق المتصدق عليه كما بنا ما كان وفي تعظيم المهدى اليه ما ينافي قصد التقرب باعطائه وهو النظر الى خصوصيته فلا يجتمع قصد التقرب مع النظر الى شخص بخصوصه فان اجتمعا كانا من باب التشريك في العبادة ويبقى النظر للداعية القوية التي بحيث لو فقدت لم توجد تلك العطية فان قلت في الحديث كل معروف صدقة رواه الطبراني في معجمه من حديث بلال وهذا يقتضي صدق الصدقة على مطلق العطية قلت ليس المراد بالصدقة هنا ما هو لولها الاصل الذي هو الاعطاء بقصد التقرب الى الله تعالى وانما استعمل الصدقة في مطلق العطية على سبيل المجاز والله اعلم **الثامنة** فيه حجة لما يقوله الفقهاء من اصحابنا وغيرهم ان العبرة في العطايا بنية الدافع لمن عليه دينان باحدهما رهن فدفع ما يودي احدهما وقال اردت الدفع عن الدين الذي به الرهن لينفك وقال الاخذ انما اخذته عن الدين لا رهن به فالقول قول الدافع وكذا لو قال اردت الدفع عن دينك علي وقال الاخذ انما اخذته تبرعا ووجه الدليل انه عليه الصلوة والسلام سأل سلمان عن نيته فيما احضره ورتب الحكم على ذكره من غير للاخذ وهو استدلال واضح **التاسعة** فيه انه لا يشترط في كل من الهدية والصدقة الايجاب والقبول باللفظ بل يكفي القبض ويدل له فان سلمان رضي الله عنه اقتصر على مجرد وضعه بين النبي صلى الله عليه وسلم انه سأله ليتميز له الهدية المباحة عن الصدقة المحرمة عليه ولم يوجد من النبي صلى الله عليه وسلم لفظ في قبول الهدية وهذا هو الصحيح الذي عليه قرار مذهب الشافعي وقطع به غير واحد من اصحابنا فمن بعدهم واحتجوا بهذا الحديث وغيره من الاحاديث التي فيها حمل الهدايا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقبلها ولا تؤمن انه قالوا على ذلك جرى الناس في الاعصار ولذلك كانوا يبعثون بها على ايدي الصبيان الذين

www.alukah.net

لا عبارة لم ومن السلف وجه لبعض اصحابنا انه يشترط فيها الايجاب والقبول كالبيع والهبة والوصية وهو ظاهر كلام الشيخ ابي حامد والتلقين عنه **العاشره** فيه انه لا يشترط في صدق اسم الهدية ان يكون بين المهدي والمهدى اليه رسول ومتوسط وهو الاصح عند اصحابنا وحكى ابو عبد الله الزبيري عن اصحابنا فيها اذا حلف لا يهدي اليه فوهب له خاتما او نحوه يد بيد هل يحنث وجهين والشهور ما تقدم **الحاديه عشر** فيه قبول الهدية ممن يدعي انها ملكه اعتمادا على مجرد يده من غير تنقيب عن باطن الامر في ذلك والمحقق ملكه لها **الثانيه عشر** قوله فوضعه بين يديه تحمله بمثل الظاهر لان الحمل غير الوضع فكيف يكون الحمل حاملا من الوضع فيحتمل ان يقال ان من الكلام تقديما وتاخيرا واصله فجاء من الغد بمثله فوضعه بين يديه ويحتمل انه لما وضعه بين يديه لم تجعل استقراره على الارض بل صار مع ذلك حاملا له متوفزا به فانه متوقع رده كما فعل من المرتين الاوكتين ويحتمل ان يكون هذا زيادة تاكيد كونه هديه لحصول المبالغة في الاكرام باستمرار صورة الحمل له مع وضعه على الارض والله اعلم **الثالثة عشر** قوله صلى الله عليه وسلم انتظوا باسكان النون وفتح الثين المعجمه فعل امر من الثاط والمراد الامر بالتقاط للاكل معه وكل ما خف المرء فعله ومال اليه واثره فقد تثله له وكانت هذه الهديه خاصة بالنبي صلى الله عليه وسلم فانه خصه بها وقال هدية لك بخلاف الصدقه التي احضرها امس اليوم الاولين فانه قال انها صدقه عليكم وعلى اصحابكم فيه انه يستحب للمهدي له ان يطعم الحاضرين مما اهدي له وذكر حسن معدود من مكارم الاخلاق **الرابعه عشر** وفيه قبول هديه الكافر فان سلمان رضي الله عنه لم يكن اسلم اذ ذاك وانما اسلم بعد استيعاب العلامات الثلاث التي كان علم ما من علامات النبوة وهي امتناعه من الصدقه واكله للهديه وخاتم النبوه ولما راي خاتم النبوه بعد قبول هديته **الخامسه عشر** الخاتم فيه لغتان فتح التاء وكسرها وقد ذكر في هذه الروايه انه على ظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين محله من ظهره ومن سائر الاحاديث انه بين كتفيه وقد اختلفت الاحاديث في صفته وقدره ففي حديث ثابت بن يزيد انه مثل زر الحجلة وهو في الصحيحين وفي حديث جابر بن سمره كانه بيضة حمام رواه مسلم وفي رواية الترمذي كان غدة حمراء مثل بيضة الحمام وفي حديث ابي زيد بن اخطب انه قيل له وما الخاتم قال شعرات مجتمعات رواه الترمذي في الشمائل ورواه الحاكم بلفظ شعر مجتمع وقال صحيح الاسناد وفي حديث عبد الله بن سرجس نظرت الى خاتم النبوة بين كتفيه ناعض كتفه الايسر جمعا عليه خيلان كامثال الثآليل رواه مسلم وغيره والمراد بالجمع بضم الجيم جمع الكف او الاصابع وقال ابو الربيع سليمان بن سبع في شفاء الصدور وهو شامه سوداء تضرب الى الصفرة حولها شعرات متواليات كما هنا عرف مزين بمنكبه الايمن وفي حديث ابي رمثه مثل الثعلبة وفي روايه عنه مثل التفاحة وفي الشمائل للترمذي عن ابي سعيد الخدري بضعه ناشزة وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما مثل الثبدقه مزحم عليه مكتوب محمد رسول الله رواه ابن عساكر وعن ابن هشام تشبيهه بالمح وشبهه بعضهم بركبة العنز وقيل في تشبيهه غير ذلك وذكر ابو العباس القرطبي بعض هذه الاقوال قال وهذه كلها متقاربه المعنى مفيده ان خاتم

النبوة

النبوه كان شيئا بارزا بالجسد تحت كفه الايسر قدره اذا قلل كبيضه الحمام واذا كثر جمع البدن ان التمثيل قال لم ير رجل خلق بالنبي صلى الله عليه وسلم لم وضع فيه بعد ما ولد اوحين ثبن فبين لنا ما رواه ابن ابي الدنيا بسنده الى ابي ذر في حديث الملكين قال احدهما لصاحبه اغسل بطنه غسل الانا واغسل قلبه غسل الملاء ثم قال احدهما لصاحبه خط بطنه فخاط بطنه وجعل الخاتم بين كتفي كما هو الآن فبين في هذا الحديث متى وضع ومن وضعه وذكر عبد الكريم الحلبي في شرح السيرة روايه فيها وانبل الثالث في يده خاتم له شعاع توضعه بين كتفيه وثديه ووجد برده زمانا وقال القرطبي ايضا قال القاضي عياض الخاتم هذا اشق الملكين بين كتفيه قال القرطبي وهذه عفله فان الشق انما كان في الصدر واثره انما كان خطا واضحا في صدره الى مراق بطنه كما هو منصوص عليه في كتاب البخاري ومسلم ولا يثبت قط في صحيح ولا حسنه ولا غريبه انه بلغ بالشق حتى نفذ الى ظهره ولو كان كذلك لزم ان يكون مستطيلا من بين كتفيه الى اسفل من ذلك لان الذي يحاذي الصدر من سرته الى مراق بطنه ولعل هذا وقع غلطا من بعض الناسخين للكتابه انتهى وعن جابر قال اردفني رسول الله صلى الله عليه وسلم خلفه فالتقت خاتم النبوه بغبي فكان بتم علقمة كما **السادسه عشر** في هذه الروايه انه عليه الصلوة والسلام اشترى سلمان مكاتبا وكذا روى ما على ان يغرس نخلا ليعمل سلمان فيها وفي هذا اشكال لان البايع لسلمان يكون حينئذ قد استثنى خيرا من منفعته وانتفاعها بالنقد وهو غرسه للنخل وعمله فيها وذكر منهي عنه والمعروف في بقيه الروايات ان سلمان كاتب مولاه على ذهب وعمل في نخل منى مسند احمد وغيره عن سلمان انه قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم كاتب يا سلمان فكاتبت صاحبي على ثلاث مايه نخله اجنيها له بالفقير وباربعين اوقيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصحابه اعينوا اخاكم فاعانوني بالنخل الرجل بثلاثين وديه والرجل بعشرين وديه والرجل بخمس عشره وديه والرجل بعشر بعين الرجل بقدر ما عنده حتى اذا اجتمعت لي ثلاث مايه وديه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذهب يا سلمان ففقر لها فاذا فرغت فاتني فاكون انا اضعها بيدي قال ففقرت لها واعانني اصحابي حتى اذا فرغت منها جيته فاخبرته فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم معي اليها فجعلنا نقرب اليه الودي ويضعه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده فوالذي نفس سلمان بيده ما مات منها وديه واحده فاديت النخل وبقي علي المال فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل بيضه دجاجة من ذهب من بعض المعادن فقال ما فعل الفارسي المكاتب قال فدعيت له قال خذ هذه فاد بها ما عليك يا سلمان قال قلت واين تقع هذه يا رسول الله مما علي قال خذها فان الله سيودي بها عنك قال فاخذتها فوزنت لهم منها والذي نفس سلمان بيده اربعين اوقيه فاديتهم حقهم وعتقت فشهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الخندق ثم لم يفتني معه مشهد اسناده جيد فيه محمد بن اسحق وقد صرح بالسماع وفي معجم الطبراني عن سلمان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له اذهب فاشترنفسك قال فانطلقت الى صاحبي فقلت بعني نفسي فقال نعم على ان تغيف لي مايه نخله فاذا انبتت حيتين بوزن نواة من ذهب فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فاخبرته فقال النبي صلى الله عليه وسلم

www.alukah.net

اشتر نفتك يا الذي سألك وابتغي بدلوه من ما البير التي كنت تستقي منها ذكر النخل قال ثم دعا بي رسول الله صلى الله
عليه وسلم ثم سقتها منه والله لقد غرست مائة نخلة فما منها نخلة الا نبتت فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاخبرته ان النخل قد نبتت فاعطاني قطعة من ذهب فانطلقت بها فوضعتها في كفة الميزان ووضع
في الجانب الاخر نواة قال فوالله ما استقلت القطعة من الذهب من الارض قال وجئت رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاخبرته فاعتق رواه في معجم الطبراني ايضا انه عليه الصلوة والسلام قال اشترط لكم انكم عبيد
فاشتر نفتك منهم فاشتراه البر صلى الله عليه وسلم على ان نجني لهم ثلاث مائة نخلة واربعين اوقية ذهب ثم
هو حر نحمل قوله في رواية المصنف فاشتراه رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان معناه امر بشرايه فنقد
اما مكاتبة او غيرها فجعل البر صلى الله عليه وسلم مشتريا لامره بالشرا وبدل لذكر الرواية الاخيرة التي سقناها
من معجم الطبراني فانه جمع فيها بين قوله اشترنفتك وبين قوله فاشتراه رسول الله عليه وسلم **التابعة عشرة** فيه
معجزة ظاهرة للبر صلى الله عليه وسلم **باب زكاة الفطر** عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله عليه وسلم فرض زكاة
الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر او صاعا من شعير على كل حر وعبد ذكر وانثى من المسلمين **فيه فوائد**
الاول اخرجه الائمة الستة من هذا الوجه من طريق مالك وليس في رواية البخاري من هذا الوجه قوله من رمضان
على الناس وفي رواية الائمة الستة حر او عبد ذكر او انثى بادبدل الواو الا ان في رواية ابن ماجه حر وعبد
ذكر او انثى بالواو في الاول واو في الثاني وفي رواية للنسائي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة رمضان
على كل صغير وكبير حر وعبد ذكر وانثى واخرجه البخاري وابو داود والنسائي من طريق عمر بن نافع
عن ابيه عن ابن عمر فيه على العبد والحر والذكر والانثى والصغير والكبير من المسلمين وامر بها ان تؤدى
قبل خروج الناس الى الصلوة واخرجه الشيخان والنسائي وابن ماجه من طريق الليث بن سعد عن نافع ان
عبد الله قال امر البر صلى الله عليه وسلم بزكاة الفطر صاعا من تمر او صاعا من شعير قال عبد الله فجعل
الناس عدله مدين من حنطة واخرجه الائمة الستة خلا ابن ماجه من طريق موسى بن عقبة عن نافع عن
ابن عمر ان البر صلى الله عليه وسلم امر بزكاة الفطر ان تؤدى قبل خروج الناس الى الصلوة زاد ابو داود وكان
ابن عمر يؤدي بها قبل ذلك باليوم واليومين واخرجوه ايضا خلا ابن ماجه من طريق ايوب عن نافع عن ابن عمر
قال فرض البر صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر او قال رمضان على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعا من تمر
او صاعا من شعير فعدل الناس به نصف صاع من بر فكان ابن عمر يعطي التمر فاعوز اهل المدينة فاعطى
شعيرا فكان ابن عمر يعطي عن الصغير والكبير حتى ان كان يعطي عن بنيّ وكان ابن عمر يعطيها الذين يقبلونها
وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم او يومين لفظ البخاري وفي رواية مسلم الجزم بقوله صدقة رمضان ولم يذكر قوله
فكان ابن عمر يعطي التمر وما بعده واتفق عليه الشيخان ايضا وغيرهما من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع
عن ابن عمر قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر صاعا من شعير او صاعا من تمر على الصغير
والكبير والحر والمملوك قال ابو داود في سننه ورواه ابو سعيد الجمحي عن عبيد الله عن نافع قال فيه من

المسلمين

المسلمين وللشعير عن عبيد الله ليس فيه من المسلمين وروى الحاكم في مستدركه رواية سعيد الجمحي هذه
ولفظها فرض زكاة الفطر صاعا من تمر او صاعا من بر على كل حر او عبد ذكر او انثى من المسلمين وصححها
واخرجه مسلم من طريق الضحاك بن عثمان عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة
الفطر من رمضان على كل نفس من المسلمين حر او عبد رجل او امرأة صغير او كبير صاعا من تمر او صاعا
من شعير واخرج ايضا من هذا الوجه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بزكاة الفطر ان تؤدى قبل خروج الناس
الى الصلوة وكلام الشيخ رحمه الله في النسخة الكبرى في الاحكام يوهم انفراد البخاري بهذه الجملة وقد عرفت انها
عند مسلم من طريق موسى بن عقبة والضحاك بن عثمان واخرجه ابو داود والنسائي والحاكم في مستدركه وصححه
من رواية عبد العزيز بن ابي رواد عن نافع عن ابن عمر قال كان الناس يخرجون صدقة الفطر على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من شعير او تمر او سلت او زبيب فلما كان عمر رضي الله عنه وكثرت الحنطة
جعل عمر نصف صاع حنطة مكان صاع من ذكر الاشياء ولم يذكر النسائي والحاكم الموقوف على عمر واخرجه
الحاكم في مستدركه من طريق كثير بن فرقد عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال زكاة
الفطر فرض على كل مسلم حر وعبد ذكر وانثى من المسلمين صاع من تمر او صاع من شعير وقال انه صحيح
على شرط الشيخين ولم يخرجاه **الثانية** فيه وجوب زكاة الفطر وهو مجمع عليه الا من شذ قال ابن المنذر
اجمع عوام اهل العلم على ذلك وقال اسحق بن راهويه هو كالاجماع من اهل العلم وقال الخطابي قال به
عامة اهل العلم وقال ابن عبد البر معنى قوله فرض عند اكثر اهل العلم اوجب وما اوجبه رسول الله صلى الله
عليه وسلم فبامر الله اوجبه وما كان ينطق عن الهوى ثم حكى عن بعض اهل العراق وبعض متاخري المالكية
وبعض اصحاب داود انها سنة مؤكدة وان معنى فرض قدر كقولهم فرض القاضي نفقة اليتيم قال وهو
ضعيف مخالف للظاهر مراد عما يدل النص ما اخرجه عن المعهود فيه لانهم لم يختلفوا ان قوله فريضة
من الله ان معناه الحاب من الله وكذلك قولهم فرض الله ومن فرضه رسوله وفرض الصلوة والزكاة ونحو هذا
كل ذلك اوجب والتزم قال ابن زيد فيها فقال هي سنة من فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم يضع
شيئا قال وسائر العلماء على انها واجبة وقال قبل ذلك اجمعوا على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بها
ثم اختلفوا في نسخها فقالت مرتة منسوخة زكاة زروا عن قيس بن سعيد بن عباده انه قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يامرنا بها قبل نزول الزكاة فلما نزلت اية الزكاة لم يامرنا بها ولم ينهنا عنها ونحن نفعله وقال
الجمهور لم ينسخها شئ **تنبيه** يرد الحديث المذكور رواه النسائي وابن ماجه قال الخطابي وهو لا يدل على
زوال وجوبها وذكر ان الزيادة من جنس العبادة لا يوجب نسخ الاصل المزيد عليه غير ان محل سائر
الزكوات الاموال ومحل زكاة الفطر الرقاب انتهى وممن ذهب الى انها غير واجبة ابن اللبان من اصحابنا
الشافعية قال النووي انه شاذ منكر بل غلط صريح قال القاضي ابو بكر بن العربي عن مالك في وجوبها

www.alukah.net

روايتان احدهما مختلة والاخرى قال زكاة الفطر فرض وبذكر قال فقهاء الامصار قال وتاول قوم
قوله فرض بمعنى قدر وهو بمعنى الوجوب اظهر لانه قال زكاة الفطر فدخل تحت قوله واتوا الزكاة
فان كان قوله فرض اوجب نبهما ونعت وان كان بمعنى قدر فيكون المعنى قدر الزكاة المفروضة
بالقدر الذى هو الفطر كما قدر زكاة المال **الثالثة** فيه ان زكاة الفطر فرض وهو مقتض قاعدة الجمهور فى
ترادف الفرض والواجب وانتصر الحنفية فى كتبهم على القول بالوجوب وهو مقتض قاعدتهم فى ان
الواجب ما ثبت بدليل ظنى واختلف الحنابلة فى ذلك قال ابن قدامة قال بعض اصحابنا وهل نسمى فرضا
مع القول بوجوبها على روايتين قال والصحيح انها فرض لقول ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم
زكاة الفطر ولاجماع العلماء على انها فرض ولان الفرض ان كان الواجب نفى واجبه وان كان الواجب
المتاكد نفى المتاكدة بجمع عليها انتهى **الرابعة** استدل به على ان وقت وجوبها غروب الشمس ليلة العيد
لكونه اضافها الى الفطر وذكر هو وقت الفطر واضافتها الى الفطر لانه وقت الوجوب وبهذا
قال الشافعى فى قوله الجديد واحد ابن حنبل وهو احدى الروايتين عن مالك وحكاه ابن المنذر عن اسحق بن
راهويه وحكاه ابن قدامة عن سفيان الثورى وقال ابو حنيفة وقت وجوبها طلوع الفجر يوم العيد وهو
احدى الروايتين عن مالك وبه قال من اصحابنا مطرف وابن الماجشون قال القاضى ابو بكر بن العربى
وهو الصحيح انتهى وبه قال الشافعى فى قوله القديم وحكاه ابن المنذر عن اصحاب الرأى وابى ثور وحكاه ابن
قدامة عن الليث بن سعد وزعم هو كما ان طلوع الفجر هو وقت الفطر فانه الذى يجد فيه الفطر اما الليل
فليس محلا للصوم لا فى رمضان ولا فى غيره قال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة وكلا الاستدلالين ضعيف
لان اضافتها الى رمضان لا يستلزم انه وقت الوجوب بل يقتضى اضافة هذه الزكاة الى الفطر من رمضان
فيقال جئت بالوجوب بظاهر لفظه مفروض ويوخذ وقت الوجوب من امر اخر انتهى **قلت** لا نسلم
اضافتها الى الفطر الا انه وقت الوجوب وقال ابن العربى اضافتها للتعريف وقال قوم الى سبب
وجوبها وانا اقول الى وقت وجوبها وسبب وجوبها ما جرى فى الصوم من اللغو ثم استدل على ذلك
بما فى سنن ابى داود وغيره عن ابن عباس قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم او الصيام
من اللغو والرفث وطعمة للمساكين من اداها قبل الصلوة فهى زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلوة فهى
صدقة من الصدقات فى مذهب الشافعى قول ثالث انها تجب بمجموع الوقتين قال الصيدلانى خرج صاحب
التلخيص واستكره الاصحاب وعبارة التلخيص تقتضى انه منصوص وقال بعض المالكية تجب بطلوع
الشمس يوم العيد وقال اخرون منهم تجب بغروب الشمس ليلة الفطر وجوبا موسعا اخر غروب الشمس
من يوم الفطر وفى المسالة قول سادس انها تجب على من ادرك طلوع الفجر الى ان يعلوا النهار حكاه ابن المنذر
عن بعض اهل العلم وقال ابن حزم الظاهرى وقتها اثر طلوع الفجر الى ان تبيض الشمس وتحل الصلوة

فان

فان كان صاحب القول المتقدم اراد بعلو النهار بياض الشمس اتحد مع قول ابن حزم وان اراد شيا
غير ذلك فهى جديدة سبعة اقوال وتظهر ثمرة الخلاف فى صور كثيرة منها لو مات بعد الغروب وقبل
الفجر وجبت الزكاة على القول الاول دون الثانى ثم اعلم ان عبارة امام الحرمين والغزالى والرافعى
تقتضى على القول الاول ان الاعتبار بادراك وقت الغروب خاصة لكن المشهور فى مذهب الشافعى
اعتبار ادراك اخر جزء من رمضان واول جزء من شوال صرح به غير واحد ونص عليه الشافعى وبظهر اثر
ذلك فيما لو قال العبد انت حر مع اول جزء من شوال فعلى الاول ان العبد المذكور تجب عليه اخراج
الفطرة عن نفسه ولا يجب عليه على الثانى المرجح وقد يستدل له باضافة الزكاة الى الفطر من رمضان
فانه يقتضى اعتبار جزء من رمضان وجزء من الفطر والله اعلم **الخامسة** فيه التخيير فى زكاة الفطر بين
التمر والشعير فيخرج من ايهما شاء صاعا والى هذا ذهب احمد واسحق وبه قال ابن حزم الظاهرى وهو اسعد
الناس بالعمل بهذه الترجمة الشهيرة لكن ورد فى روايات اخر ذكر اجناس اخر فتقدم من المستدرك
للحاكم صاع من تمر او صاع من بر وصححه ومن سنن ابى داود والنسائى ومستدرك الحاكم كان الناس
يخرجون صدقة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من شعير او تمر او سلت او زبيب
وروى الحاكم فى المستدرك عن ابى هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم حض على صدقة رمضان على كل انسان
صاعا من تمر او صاعا من شعير او صاعا من بر وقال هذا حديث صحيح وعن ابى اسحق عن الحارث عن على عن
النبى صلى الله عليه وسلم انه قال فى صدقة الفطر من كل صغير وكبير حر او عبد صاع من بر او صاع من تمر ثم قال
هكذا اسنده عن على ورفعه غيره وعن زيد بن ثابت قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من كان
عنده طعام فليتصدق بصاع من بر او صاع من شعير او صاع من تمر او صاع من دقيق او صاع من زبيب
او صاع من سلت وذكر الحاكم ان اسناده صحيح شاهد لما فى الشواهد وذكر الدارقطنى فى التنقيح الكبرى فى الاحكام
ان اسناد حديث على وزيد بن ثابت ضعيف وروى ابو داود والنسائى عن ابن عباس قال ان هذه الزكاة
فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل ذكر وانثى حر ومملوك صاعا من شعير او تمر او نصف صاع من قمح ثم
روى النسائى عن ابن عباس قال صدقة الفطر صاع من طعام وقال هذا اثبت وفى الصحيح عن ابى سعيد الخدرى
قال كنا نعطيها فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام او صاعا من تمر او صاعا من شعير او صاعا من زبيب
فلما جاء معاوية وجاءت السمراء قال ارى مدا من هذا يعدل مدين وفى رواية لهما او صاعا من قمح وفى
رواية لابى داود
او صاعا من دقيق قال هذه وهم من ابن عيينة قال الحافظ بن حجر فانكروا عليه فتركه سفيان واعتل ابن حزم فى
ترك الاخذ بحديث ابى سعيد بانه مضطرب المتن وبانه ليس فيه ان النبى صلى الله عليه وسلم علم بذلك وامره وكلامه
فى ذكر ضعيف مردود وقد اختلف العلماء هذه المسالة فذهب الشافعية الى ان جنس الفطرة كالجب
فيه العشر وعن الشافعى قول قديم انه لا يجزى فيها الا الحب والعدس والمذهب الشهور الاول والصحيح عندهم اجزا

www.alukah.net

الاقط ايضا لصحة الحديث به فان جوزناه فالاصح ان اللبن والجبن الذي ليس منزوع الزبد في معناه
والخلاف في اخراج مزقوته الاقط واللبن والجبن والاجزى الدقيق والاسويق ولا الخبز كما لا الجزي القيه
وقال الامام ان يجزي الدقيق قال ابن عبد ان يقتضي قوله اجزا السويق والخبز وصححه وفي الواجب من
الاجناس المجزية ثلثة اوجه لاصحابنا اصحها عند الجمهور غالب قوت البلد والثاني قوت نفسه
وصححه ابن عبدان والثالث التخيير بين الاجناس وهو الاصح عند القاضي ابي الطيب ثم اذا اوجبنا
قوت نفسه او البلد فعدل الى ما هو دونه لم يجز وان عدل الى اعلا منه جاز وفيما يعتبر به الاعلا والادنى
وجهان اصحهما الاعتبار بزيادة صلاحية الاقتيات والثاني بالقيمة هذا ان فصل مذهبنا وذكر على سبيل
الاختصار وقال الحنابلة هو مخير بين الخمسة المنصوص عليها وهي التمر والشعير والبر والزبيب والاقط
قالوا والثلث نوع من الشعير فيجوز اخراجه لدخوله في المنصوص عليه وهو من بعض طرق حديث ابن عمر كما
تقدم وبعض احد على جواز اخراج الدقيق وكذلك السويق ولا يجزي عندهم الخبز قالوا والتخيير بين هذه يجزي
ما شاء منها وان لم يكن قوته الا الاقط فانما يخرجه من هو قوته او لم يجد من المنصوص عليه سواه فان وجد سواه
لم تجزه اليه عندهم رواية ان منشارها رود النص به وكونه غير زكوي قالوا وافضلها التمر وبعده البر
وقال بعضهم الزبيب قالوا ولا يجوز العدول عن هذه الاجناس مع القدرة على احدها ولو كان المعدول
اليه قوت بلده فان عجز عنها اجزاه كل مقتات مزحب وثمر قاله الخرقي قال ابن قدامة وظاهره انه لا يجزيه
المقتات من غيرها كاللحم واللبن وقال ابو بكر يعطي ما قام مقام الاجناس المنصوص عليها عند عدمها وقال ابن
حامد يخرج به عند عدمها الاخراج مما يقتات كالذرة والدخن ولحوم الحيتان والانعام ولا يرد دون الى
اقرب قوت الامصار واما المالكية فان المشهور عندهم ان جنس المقتات من زمنه عليه الصلوة والسلام من
القمح والشعير والتمر والزبيب والاقط والذرة والارز والدخن وزاد ابن حبيب العلس
وقال اشهب من الثلث الاول خاصة فلو اقتيت غيره كالقطاني والتين والسويق واللحم واللبن فالمشهور
الاجزاء وفي الدقيق قولان ويخرج من غالب قوته دون لا الشيح قولان وقال الحنفية
يخير بين البر والدقيق والسويق والزبيب والتمر والشعير والدقيق اولى من البر والدراهم من الدقيق
نبه ابو يوسف وهو اختيار الفقيه ابي جعفر لانه ادفع للحاجة وعن ابي بكر الاعش تفضيل
التمر لانه ابعد من الخلاف واعلم ان من قال بالتخيير فقد اخذ بظاهر الحديث ومن قال يتعين غالب
قوت البلد او قوت نفسه فانه حمل الحديث على ذكر ولم يجعله على ظاهره من التخيير واقتصر في المشهور
من رواياته عمر على التمر والشعير لانهما غالب ما يقتات بالمدينة في ذلك الوقت فاما ان يكون محمولا
على ايجاب التمر على من يقتاته والشعير على من يقتاته واما ان يكون مخيرا بينهما لاستوائهما في الغلبة
فلا ترجح لاحدهما على الاخر فالمخرج مخير بينهما والله اعلم **الخامسة** فيه ان الواجب اخراجه زكاة
الفطر

الفطر صاع من جنس ما خرج وبه قال مالك والشافعي واحمد وجمهور العلماء الثلث والخلف وحكاه
ابن المنذر عن الحسن البصري وابي العالية وجابر بن زيد واسحق بن راهويه قال ابن قدامة وروي عن ابن سعيد
الخدري انتهى وقال ابو حنيفة انما يخرج صاعا اذا اخرج تمرا او شعيرا فاما اذا اخرج قمحا او دقيقه
او سويقه فالواجب نصف صاع وعنه في الزبيب روايتان اشهرهما عنه انه مثل القمح فيخرج منه نصف صاع
والثانية انه كالشعير فيخرج منه صاعا وبه قال ابو يوسف ومحمد وحكاه ابن المنذر عن سفيان الثوري واكثر اهل
الكوفة غير ابن حنيفة قال وروينا عن جماعة من الصحابة والتابعين انه يجزي نصف صاع من البر روينا ذلك عن
ابي بكر وعثمان ولا يثبت ذلك عنهما وعن علي وابن مسعود وجابر بن عبد الله وابي هريرة وابن الزبير ومعاوية واسما
وبه قال سعيد بن المسيب وعطاء وطاوس ومجاهد وعمر بن عبد العزيز وروي ذلك عن سعيد بن جبير وعروة بن الزبير
وابي سلمة بن عبد الرحمن وابي قلابة وعبد الله بن شداد ومصعب بن سعد واختلف فيه عن علي وابن عباس
والشعبي وروي عن كل منهم القولان جميعا انتهى وهو قول ابن مذهب انه يجزي من التمر نصف صاع واحتج هؤلا
بما رواه ابو داود عن ثعلبة بن ابي صعير عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صاع من قمح على كل اثنين
وعن ابن عباس مرفوعا فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الصدقة صاعا من تمر او شعير او نصف صاع قمح وروى
الترمذي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث مناديا في فجاج مكة الا ان صدقة
الفطر واجبة على كل مسلم ذكر وانثى حر وعبد صغير او كبير مد من قمح او سواه صاع من طعام قال الترمذي
حسن غريب واصح الاقوال بان في بعض طرق حديث ابن عمر صاعا من بر وهذه زيادة يجب الاخذ بها وقد
تقدم ذكرها وروي ايضا من حديث علي وزيد بن ثابت وقد تقدم ذكرهما وفي الصحيحين عن ابي سعيد الخدري
كنا نعطيها في زمان النبي صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام او صاعا من تمر او صاعا من شعير او صاعا من زبيب
فلما جاء معوية وجات السمرا قال ارى مدا من هذا يعدل مدين قال ابن عبد البر لم يختلف من ذكر الطعام في
هذا الحديث انه اراد به الحنطة وتقدم من الصحيحين في حديث ابن عمر امر النبي صلى الله عليه وسلم بزكاة الفطر
صاعا من تمر او صاعا من شعير فجعل الناس عدله مدين من حنطة وهذا صريح في ان اخراج نصف صاع
من القمح لم يكن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وانما حدث بعده واجابوا عن احاديث نصف الصاع من القمح
بانها لا تثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم قاله ابن المنذر قال ابن قدامة وحكاية ثعلبة يتفرد بها النعمان بن راشد
قال البخاري وهو يهم كثيرا وهو صدوق في الاصل وقال مرة ذكرت الجد حديث ثعلبة بن ابي صعير في صدقة
الفطر نصف صاع من بر فقال ليس بصحيح انما هو مرسل ابرويه معمر وابن جريج عن الزهري مرسلا فظهر من هذا
ان قبول النعمان بن راشد ليس هو بقوي في الحديث وضعف حديث ابن ابي صعير وعلته عن ابن
ابي صعير معروف هو قال من يعرف بن ابي صعير ليس هو بمعروف وذكر احمد وعلي بن المديني ابن ابي صعير
وضعفاه جميعا وقال ابن عبد البر ليس دون الزهري من تقدم به حجة ورواه ابو اسحق الحوراني قال حدثنا

سليمان نا حرب نا حماد بن زيد عن النعمان عن الزهري عن ثعلبة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ادوا صدقة الفطر صاعا من قمح او قال من بر على كل انسان صغير او كبير وهذا حجة لنا واسناده
حسن قال الجوزجاني والنصف صاع ذكره عن البر صلى الله عليه وسلم وروايته ليس بثبت انتهى كلام ابن
قدامه **التابعه** اختلف العلماء في مقدار الصاع فذهب مالك والشافعي واحمد وعلماء الحجاز الى انه خمسة
ارطال وثلث بالارطال البغدادي وذهب ابو حنيفة وصاحبيه محمد الى انه ثمانية ارطال بالارطال المذكور
وكان ابو يوسف يقول كقولهما ثم رجع الى قول مالك والجمهور لما ناظر مع مالك بالمدينة فاراه الصيعان التي
توارثها اهل المدينة عن اسلافهم الى زمن النبي صلى الله عليه وسلم واطلاق الصاع في الحديث يدل على انه مكيال
معروف عندهم وقال ابن الصباغ وغيره من اصحابنا الاصل فيه الكيل وانما قدره العلماء بالوزن استظهارا
وقال النووي قد يتشكل ضبط الصاع بالارطال فان الصاع المخرج به في زمن النبي صلى الله عليه وسلم مكيال
معروف وتختلف قدره وزنا باختلاف جنس ما يخرج كالذرة والحمص وغيرهما والصواب ما قاله ابو الفرج
الدارمي من اصحابنا ان الاعتماد في ذلك على الكيل دون الوزن وان الواجب ان يخرج بصاع معاير بالصاع
الذي كان يخرج به في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك الصاع موجود ومن لم يجده وجب عليه
اخراج قدر يتيقن انه لا ينقص عنه وعلى هذا فالتقدير بخمسة ارطال وثلث تقريب وقال جماعة من العلماء
الصاع اربع حفنات بكفي رجل معتدل الكفين انتهى كلام النووي وذكر بعضهم انه قد حان بمكيال القاهرة
وقال ابن الرفعة في تضيفه سماه الايضاح والبيان في معرفة المكيال والميزان لحضرا ان من يوثق به من
الفقهاء الورعين مد من خشب محزوم لم يتشقق ولم يتقعر منه شيء واخبر بي انه عايره على مد الشيخ محب
الدين الطبري شيخ الحرم الشريف وان الشيخ محب الدين المذكور ذكر انه عايره على مد صحيح عنده بالسند انه
معاير على ما عوير على مد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستحسنته بما قال بعض اصحابنا وغيرهم انه يقع به
المعيار وهو الماشي والعدس موجدت كيلها بما يزيد على المايتين زيادة كثيرة فاستحضرت ان الغالب
على الظن ان المعيار انما وقع بالشعير لانه الغالب من اقوات اهل المدينة في الصدر الاول كما دلت على ذلك
الاخبار فاعتبرت بالشعير الصعيدي النقي من الطين وان كان فيه حبات من القمح يسيره فصح الوزن المذكور
بكيل المد المذكور ثم وزن فحازته مايه وثلثه وستين درهما وثلث درهم بالصيرفي ثم وزن من الشعير المقدار
المذكور ووضع في المذكور فحاز بقدره من غير زيادة عليه ومنه تعلم صحة ان الرطل البغدادي مايه وثلثون
درهما وبه يظهر ايضا صحة صنج الدراهم المذكورة حينئذ بمصر انتهى وقال ابن قدامه في المغني الاصل فيه الكيل
وانما قدره العلماء بالوزن ليحفظ ويتقل وقد روي جاء عن احمد انه قال الصاع وزنه موجود خمسة ارطال
وثلث حنطة وقال احمد قال احمد اخذت الصاع من ابي النضر وقال ابو النضر اخذته من ابي ذيب
وقال هذا صاع البر صلى الله عليه وسلم الذي يعرف بالمدينة قال احمد فاخذنا العدس فعيرناه به وهو اصلح با

بكال
به لانه لا يتجافى عن مواضعه فكلناه به ثم وزناه فاذا هو خمسة ارطال وثلث وقال هذا اصلح ما وقفنا عليه
وما بين لنا من صاع البر صلى الله عليه وسلم واذا كان خمسة ارطال وثلثا من الحنطة والعدس وهما من اثقل
الحبوب فما عداهما من اجناس الفطرة اخف منهما فاذا اخرج منها خمسة ارطال وثلثا فهو اكثر من صاع
وقال ابن الحسن ان اخرج خمسة ارطال وثلثا برا لم يجزه لان البر يختلف فيكون ثقيلا وخفيفا وقال الطحاوي
يخرج ثمانية ارطال فيما يستوي كيله ووزنه وهو الزبيب والماش ويقتضي كلامه انه اذا اخرج ثمانية ارطال مما هو
اثقل منهما لم يجزه حتى يزيد شيئا يعلم به انه قد بلغ صاعا والاولى لمن اخرج بالثقيل من هذين الوزن ان يحتاط فيزيد
شيئا يعلم به انه قد بلغ صاعا انتهى كلام ابن قدامه **الثامنه** فيه وجوب زكاة الفطر على العبد وظاهر اخراج
العبد عن نفسه وبه قال داود الظاهري لا نعلم احدا قال بخلافه سواه ولم يتابعه على ذلك جرم ولا احد من اصحابه
وبطلة قوله عليه الصلوة والسلام ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة الا صدقة الفطر في الرقيق والاستثنا
في صحيح مسلم بلفظ ليس في العبد صدقة الا صدقة الفطر وذكر يقتضي ان زكاة الفطر ليست على العبد نفسه
وانما هي على سيده قال ابن المنذر اجمع عوام اهل العلم على ان على الرجل اداء زكاة الفطر عن مملوكه الحاضر غير المكاتب
والعبد المغصوب والابق والعبد الشرك للتجارة قال ابن قدامه لا نعلم فيه خلافا انتهى وقد اختلفوا في مسايل
اشار ابن المنذر في عبارته الى جملتها الى بعضها نذكرها ثم نذكر بيانها فاما الغايب فذهب الشافعي وجوب فطرته
وان لم تعلم حياته بل انقطع خبره ولم يكن في طاعة بل كان آبقا ولم يكن في يده بل كان مغصوبا ولم يعرف موضعه
بل كان ضالا وجب اخراجها عنه هو الذي الحال وفي هذه الصور خلاف ضعيف عندهم وكذلك مذهب احمد الا
ان ينقطع الخبر فانه لم يوجب فطرته لكنه قال لو علم بعد ذلك حياته لزمه الاخراج لما مضى ولم يوجب ابو حنيفة
زكاة الابق والاسير والمغصوب المجحود وعنه رواية توجب زكاة الابق وفصل مالك فاوجب في كل من المغصوب
والابق الزكاة اذا كانت غيبته قريبة وهو يرجى حياته وترجعه فان بعدت غيبته وايس منه سقطت الزكاة
عن سيده وقال ابن المنذر واكثر من نحفظ عنه من اهل العلم يرون ان تودي زكاة الفطر عن الرقيق غايبهم وحاضرهم
وهو مذهب مالك والشافعي والكوفي وكان ابن عمر يخرج عن غلمانه الذين بوادي القرى وخيبر ثم حكى الخلاف في
اخراجها عن الابق فحكى عن الشافعي وابي ثور وجوبها وان لم يعلم مكانه وعن الزهري واحمد واسحق وجوبها
اذا علم مكانه وعن الاوزاعي وجوبها اذا كان في دار الاسلام وعن عطاء والثوري واصحاب الراي عدم وجوبها وعن
مالك وجوبها اذا كانت غيبته قريبة يرجى رجعته فهذه خمسة اقوال قدمت ذكر اربعة منها والذي استفدناه
من كلامه مذهب الاوزاعي واما المكاتب ففيه ثلثة اقوال من مذهب الشافعي اصحها عند اصحابه انها لا تجب عليه
ولا على سيده عنه وبه قال ابو حنيفة والثاني تجب على سيده وهو المشهور من مذهب مالك كما قاله ابن الحاجب
وبه قال عطاء وابو ثور وابن المنذر والثالث تجب عليه ان كتبه كتقته وبه قال احمد بن حنبل وفي المسئلة قول رابع
انه يعطى عنه ان كان في عياله والا فلا حكاه ابن المنذر عن اسحق بن راهويه وقول خامس ان السيد يخرجها عنه

www.alukah.net

ان لم يود شيا مركتابته فان ادى شيا مركتابته وان قل نفوذ عليه قاله بن حزم الظاهري واما العبد المشترى للتجارة فالجمهور على انه تجب على السيد فطرته كغيره لعموم الحديث وبه قال مالك والشافعي واحمد والليث بن سعد والاوزاعي واسحق بن راهويه وبن المنذر واهل الظاهر وقال ابو حنيفه لا تجب فطرته لوجوب زكاة التجارة فيه وحكي عن عطا والنخعي والثوري ومن تبايل العبد التي اختلف فيها ايضا العبد المشترك بين اثنين وفطرته واجبة على سيده عند الجمهور وبه قال مالك والشافعي واحمد في الجملة الا انهم اختلفوا في تفصيل ذلك فقال اصحابنا ان لم يكن بينهما مهاياة فالوجوب عليهما بقدر ملكيهما وان كانت بينهما مهاياة فالاصح اختصاص الوجوب بمن وقع زمن الوجوب في نوبته وعن احمد رواية ان الظاهر عنه كما قاله بن قدامه كمذهبنا قال ومقتول به بن راهويه فطرته على سادته والرواية الثانية عنه انه تجب على كل واحد من المالكين صاع ولا فرق عند الحنابلة بين ان يكون بينهما مهاياة ام لا وفي مذهب مالك ثلاثة اقوال هذان والثالث ان على كل من السيدين نصف صاع وان تفاوت ملكهما والايجاب عليهما بقسط ملكهما هو رواية بن القاسم كما ذكره بن شاس وهو المشهور كما ذكره بن الحاجب وقال ابو حنيفه لا فطرة فيه على واحد منهما وحكاه بن المنذر عن الحسن البصري وعكرمه والثوري وابي يوسف وحكي عن محمد بن الحسن موافقه الجمهور وليس في كتب الحنفيه ذكر خلاف عندهم في هذه الصورة انما حكى صاحب الهدايه منهم الخلاف في عبيد بين اثنين فقال ابو حنيفه لا زكاه عليهما فيهم ايضا وقال صاحباه ابو يوسف ومحمد على كل واحد بالحصه من العبيد دون الاشقاص وذكر ان مشايخ الحنفيه انه لا يجري فيه الترقيق وهما بريئان وقال بن حزم لا نعلم لما تسقط صدقه الفطر عنه وعن سيده حجه اصلا الا انهم قالوا ليس احد من سيده وملكه عبد ثم استدل بن حزم على الوجوب في هذه الصوره بقوله عليه الصلوه والسلام ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقه الا صدقه الفطر في الرقيق قال والعبد المشترك رقيق واما البعض فقال الشافعي يخرج هو من الصاع بقدر حريته وسيده بقدر رقه وهو احد الروايتين عن احمد وعنه رواية اخرى ان على كل منهما صاعا كما تقدم في المشترك قال اصحابنا ان كان بينهما مهاياة فالاصح اختصاصها بمن وقعت في نوبته ولم يفرق احد بين المهاياه وعدمها كما تقدم في المشترك والمشهور عند المالكيه ان على المالك بقدر نصيبه والباقي على العبد وقيل يجب الجميع على المالك وقيل على المالك بقدر نصيبه وعليه في ذمته بقدر حريته فان لم يكن له مال اخرج السيد الجميع وقيل لا يجب عليه ولا على سيده شيء حكاه بن المنذر عن ابي حنيفه وقيل يجب الجميع على العبد حكاه بن المنذر عن ابي يوسف ومحمد وقال به داود وبن حزم هذه شعبه اقوال في هذه المسله ومن تابل ايضا العبد المرهون وزكاته واجبه على مولاه عند مالك والشافعي والجمهور وهو ظاهر الحديث والمشهور عند الحنفيه عدم الوجوب الا اذا كان عند مولاه فلدراهم يا بون دينه وفضل ما يفي دينه وعن ابي يوسف عدم الوجوب مطلقا ومنها العبد الموصى برقبته لشخص وبمنفعته لاخر فطرته على الموصى له بالرقبه عند الشافعي والاكثرين وحكاه بن المنذر عن اصحاب الراي وابي ثور وفي مذهب مالك ثلاثه اقوال قال بن القاسم في المدونه هي على الموصى له بالرقبه وقال في روايه بن المواز عنه هي على الموصى له بالمنفعه

وقيل

وقيل ان قصر زمان الخدمه فهي على الموصى له بالرقبه وان طال فهي على الموصى له بالمنفعه ومنها عبد بيت المال والموقوف على مسجد لا فطرة فيهما على المعتمد عند اصحابنا وكذا الموقوف على رجل بعينه على الاصح عند النووي وغيره بناء على ان الملك بن رقبته لله تعالى ومنها العبد العامل في ماشيه او حايطه قال عبد الملك بن مروان ليس عليه زكاه الفطر حكاه عنه بن المنذر وهو قول شاذ والجمهور على الوجوب كغيره وبه قال الايمه الاربعه ولنقتصر على ما ذكرناه من تبايل هذا الفصل **التاسعة** فيه وجوب زكاه الفطر على الانثى وظاهره اخراجها عن نفسها من غير فرق بين ان يكون لها زوج او لا وبهذا قال ابو حنيفه وسفين الثوري وبن المنذر وداود وبن حزم وبن شاس من المالكيه وذهب مالك والشافعي واحمد واسحق والليث بن سعد الى ان المزوجه تجب فطرتها على زوجها وفي معناها الرجعيه والباين ان كانت حاملا دون ما اذا كانت حايلا فلو نشزت وقت الوجوب سقطت فطرتها عن الزوج وقال ابو الخطاب الحنبلي لا تسقط فلو كان الزوج معسرا فالاصح في مذهبنا انه ان كانت الزوجه امه وجبت فطرتها على سيدها وان كانت حره لم تجب عليها شيء وهو الذي نص عليه الشافعي وفرقوا بينهما بامكان تسلم الحره نفسها بخلاف الامه واوجبها الحنابله على الحره مطلقا تنبيهان هذه الصوره وتملك مولا الذين اوجبوها على الزوج بالقياس واستانسوا بما روي عن بن عمر رضي الله عنهما قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بزكاه الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد من تمونون رواه الدار قطني والبيهقي وقال اسناده غير قوي ورواه البيهقي ايضا من رواية جعفر بن محمد عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا ومن رواية عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو مرسل ايضا قال النووي في شرح المهذب فالحاصل ان هذه اللفظه من تمونون ليست ثابته انتهى وعبر بن حزم هنا بعباره تشبهه فقال وفي هذا الكلام عجب عجيب وهو ان الشافعي رضي الله عنه لا يقول بالمرسل ثم اخذ هنا بانثى مرسل في العالم من رواية بن ابي نجيح انتهى ولم ينفرد به ابن ابي نجيح فقد رواه غيره وقد روي من حديث بن عمر ايضا كما تقدم ثم ان المعتمد القيام على النفقه مع ما انضم الى ذلك من فعل بن عمر راوي الحديث في الصحيح عنه انه كان يعطي عن الصغير والكبير قال نافع حتى ان كان ليعطي عن بني قال اصحابنا فلو اخرجت المراه فطرة نفقتها مع يسار الزوج فان كان باذنه اجزا بلا خلاف وان كان بغير اذنه ففيه وجهان اصحهما الاجزا ايضا بناء على ان الوجوب يلاقي المودى عنه ثم يتحمله المودى وهو الاصح عند الحنابله ايضا **العاشره** قد عرفت ان في الصحيحين وغيرهما زياده وهي على الصغير والكبير وذكر بعضهم اخراج زكاه الفطر عن الصغير الذي لم يبلغ ايضا وهو كذلك لكن هل هي في ماله ان كان له مال او على ابيه قال مالك والشافعي واحمد وابو حنيفه وابو يوسف والجمهور هي في ماله ان كان له مال فان لم يكن له مال فعلى من تلزمه نفقته مناسب وغيره وقال محمد بن الحسن هي على الاب مطلقا ولو كان للصغير مال لم تخرج منه وقال بن حزم الظاهري هي في مال الصغير ان كان له مال فان لم يكن له شيء سقطت عنه ولا تجب على ابيه وقد حكى بن المنذر الاجماع على خلافه وقال ابن العربي لا خلاف بين الناس ان الابن الصغير اذا كان له مال ان زكاه الفطر تخرج عنه من ماله انتهى قال اصحابنا والخبر ذكر بالصغير بل اي وجبت نفقته الكبير لزمانه وغيرها وجبت فطرته فلو كان الابن الكبير في نفقه

www.alukah.net

ابيه موجد فوتته ليلة العيد ويومه لم تجب فطرته على الاب لسقوط نفقته عنه بموت الوجوب ولا على
الابن لاعساره وكذا الابن الصغير اذا كان كذا كرين الاصح وحكى اصحابنا عن سعيد بن المسيب والحسن البصري
انهما لا تجب الا على من صلى وصام وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انما لا تجب الا على من اطاق الصوم والصلوة
قال الماوردي وبه قال عامة اصحابه والتابعين وجميع الفقهاء انتهى **الحادية عشر** استدل ابن حزم بالروايات التي
فيها ذكر الصغير على وجوب الفطر على الجنين في بطن امه فقال والجنين يقع عليه اسم صغير فاذ الكل يأتي وعشرين
يوما في بطن امه قبل اضراع الفجر من ليلة الفطر وجب ان تؤدى عنه صدقة الفطر ثم استدل بحديث ابن مسعود
الثابت في الصحيح يجمع خلق احدكم في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث
الله اليه ملكا وفيه ثم ينفخ فيه الروح ثم قال هو قبل ما ذكرنا موات فلا حكم على ميت واما اذا كان حيا فكل حكم وجب
على الصغير فهو واجب عليه ثم ذكر من رواية بكر بن عبد الله المزني وقتادة ان عثمان رضي الله عنه كان يعطي صدقة
الفطر عن الصغير والكبير حتى عن الحمل في بطن امه وعن ابي قلابة قال كان يعجبهم ان يعطوا زكاة الفطر عن الصغير
والكبير حتى عن الحمل في بطن امه قال وابو قلابة ادرك الصحابة وصحبهم ورووي عنهم وعن سليمان بن يسار انه سئل
عن الحمل ايزكى عنه قال نعم قال ولا يعرف لقتادة في هذا مخالف من الصحابة انتهى قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي
واستدلاله بها استدل به على وجوب زكاة الفطر على الجنين في بطن امه في غاية العجب اما قوله على الصغير والكبير
فلا يفهم عاقل منه الا الموجودين في الدنيا اما المعدوم فلا يفعل احدا اوجب عليه واما حديث ابن مسعود فلا يطلع
على ما في الرحم الا الله كما قال وبعلم ما في الارحام وربما يظن حملها وليس بحمل وقد قال امام الحرمين لا خلاف ان الحمل
لا يعلم وانما الخلاف في انه يعامل معاملة المعلوم بمعنى انه يوخر ميراثه لاحتمال وجوده ام لا وقد اختلف العلماء ان
الحمل اذا ملك شيئا في بطن امه ولا يحكم على العدم حتى يظهر وجوده قال واما استدلاله بما ذكر عن عثمان وغيره
فلا حجة فيه لان اثر عثمان منقطع فان بكرا وقتادة روايتهما عن عثمان مرسلة والعجب انه لا يحتج بالموقوفات ولو
كانت صحيحة متصلة واما اثر ابي قلابة فليس الذي يمكن ان يعجبهم ذكره وهو ليس حجة من الصحابة فاذا كان ذكر حجة والما
سليمان بن يسار لم يثبت عنه فانه مرسل رواية رجل لم يسم عنه فلم يثبت به خلاف لاحد من اهل العلم بل قول ابي قلابة
كان يعجبهم ظاهر في عدم وجوبه ومن تبرع بصدقته عن حمل رجاء حفظه وسلامته فلم يعلم عليه به باس وقد نقل الاتفاق
على عدم الوجوب قبل بحكاية ابن حزم فقال ابن المنذر ذكر كل من نحفظ عنه من علماء الامصار انه لا يجب على الرجل
اخراج زكاة الفطر عن الجنين في بطن امه ومن حفظ ذلك عنه عطاء ابن ابي رباح ومالك وابو ثور واصحاب الرأي
وكان احمد بن حنبل يستحب ذلك ولا يوجبه ولا يصح عن عثمان خلاف ما نقلناه انتهى وعن احمد بن حنبل رواية اخرى
بوجوب اخراجها عن الجنين وقال ابن عبد البر في التمهيد فيمن ولد له مولود بعد يوم الفطر اختلف قول مالك
انه لا يلزمه فيه شئ قال وهذا اجماع منه ومن سائر العلماء اشار الى ان ما ذكر عن مالك وغيره من الاخراج عمن
ولد قبيل يوم الفطر محمول على الاستحباب وكذا ما حكاه عن الليث فيمن ولد له مولود بعد صلوة
الفطر

الفطر ان على ابيه زكاة الفطر عنه قال واجب ذكر للنصران يسلم ذكر الوقت ولا اراه واجبا عليه
قال والذي نقدصرح الليث فيه بعدم الوجوب ولو قيل بوجوبه لم يكن بعيدا لانه يمتد وقت اخراجها
الى اخر يوم الفطر قياسا على الصلوة يدرك وقت اداءها ثم قال والدي ومع كون ابن حزم خالف الاجماع
في وجوبها على الجنين فقد تناقض كلامه فقال ان الصغير لا تجب على ابيه زكاة الفطر عنه الا ان يكون
له مال فيخرج عنه من ماله فان لم يكن له مال لم تجب عليه حينيذ ولا بعد ذلك فكيف لا يوجب زكاته على ابيه
او الولد حي موجود ويوجبها وهو معدوم لم يوجد فان قلت تحمل كلامه على ما اذا كان للحمل مال قلت
كيف يمكن ان يكون لمال وهو لا يصح تمليكه ولو مات مورثه الحمل لم نهلكه وهو جنين فلا يوصف بالملك
الا بعد ان يولد وكذلك النفقة الصحيح انها تجب للام الحامل لا للحمل ولو كانت للحمل لسقطت بمضي الزمان
كنفقة القريب وهي لا تسقط انتهى كلامه والدي قال اصحابنا فلو خرج بعض الجنين قبل الغروب ليلة الفطر
وبقيه بعده لم تجب فطرته لانه في حكم الجنين ما لم يكمل خروجه منفصلا والله اعلم **الثانية عشر** هذه الزيادة
التي في قوله من المسلمين ذكر غير واحد ان مالكا تفرد بها من بين الثقات قال الترمذي في العلل الذي في اخر الجامع
وربما يقع في حديث انما يستقيم بزيادة تكون في الحديث وانما يصح اذا كانت الزيادة ممن يعتمد على حفظه مثل
ما روى مالك عن نافع عن ابن عمر فذكر هذا الحديث قال وزاد مالك في هذا الحديث من المسلمين قال وقد روى
ايوب السختياني وعبيد الله بن عمر وغير واحد من اصحاب نافع هذا الحديث عن نافع عن ابن عمر ولم يذكروا
فيه من المسلمين وقد روى بعضهم عن نافع مثل رواية مالك ممن لا يعتمد على حفظه وتبعه على ذكر الصاع
اهل علم الحديث قال والدي في شرح الترمذي ولم ينفرد مالك بقوله من المسلمين بل قد رواها جماعة ممن يعتمد
على حفظهم واختلف على بعضهم في زيادتها وهم عشرة او اكثرهم عمر بن نافع والضحاك بن عثمان وكثير بن فرقد
والعلاء بن اسمعيل ويونس بن يزيد وابن ابي ليلى وعبد الله بن عمر العمري واخوه عبيد الله بن عمر وايوب السختياني
وقد اختلف عنهم في زيادتها فاما رواية عمر بن نافع عن ابيه فاخرجها البخاري في صحيحه واما رواية الضحاك بن
عثمان فاخرجها مسلم في صحيحه واما رواية كثير بن فرقد فرواها الدارقطني في سننه والحاكم في المستدرك وقال انه
صحيح على شرطهما واما رواية العلاء بن اسمعيل فرواها ابن حبان في صحيحه والدارقطني في سننه واما رواية يونس بن يزيد
فذكرها الطحاوي في بيان المشكل واما رواية ابن ابي ليلى وعبد الله بن عمر العمري واخيه عبيد الله بن عمر التي فيها
الزيادة قوله من المسلمين فرواه الدارقطني في سننه واما رواية ايوب السختياني فذكرها الدارقطني في سننه
انما رويت عن ابن شوذب عن ايوب عن نافع انتهى كلام والدي وهذه الزيادة تدل على اشتراط الاسلام
في وجوب زكاة الفطر ومقتضاه انه لا تجب على الكافر اخراج زكاة الفطر لا عن نفسه ولا عن غيره فاما كونه
لا يخرجها عن نفسه فمتفق عليه واما كونه لا يخرجها عن غيره من عبد ومستولدة وقريب مسلمين فاما مخالف
من ذكرنا لاصحابنا وجهان مبنيان على اسلام وجبت على المؤدي ابتداء ام على المؤدى عنه ثم تحمل المؤدي

والاصح الوجوب بناء على الاصح وهو وجوبها على المودي عنه ثم تحملها الودي وهو الحكي عن احمد بن حنبل واختاره القاضي من الحنابلة وقال بعقيل منهم يحتمل ان لا يجب وهو قول اكثرهم وبه قال الحنفية ونقل ابن المنذر الاتفاق على ذلك وقال ولا يحفظ عنه من اهل العلم يقولون لا صدقة على الذمي في عبده المسلم واعتمد به صاحب الهداية من الحنفية في نقل هذا الاتفاق فقال لما ذكر هذه المسئلة فلا وجوب بالاتفاق انتهى وفيه نظر فقد عرفت ان الخلاف في ذلك موجود مشهورا ما عكسه وهو اخراج المسلم عن قريبه وعبده الكافرين فلا يجب عند الثاني ومالك واحد وقال ابو حنيفة بالوجوب وحكاه ابن المنذر عن عطاء وعمر بن العزيز ومجاهد وسعيد بن جبير والنخعي والثوري واسحق واصحاب الرأي وحكى قبل ذكر الاول عن علي وجابر بن عبد الله وسعيد بن المسيب والحسن البصري وغيرهم قال وهو اصح لقوله من المسلمين واعترض ابن حزم على الاستدلال بهذا بقوله من المسلمين بانه ليس فيه اشتراط هاعن المسلم في الكفارة من رقيقه ولا انجا بهما قال فلو لم يكن الا هذا الخبر لوجب علينا ان زكاة الفطر الا على المسلمين من رقيقنا فقط ولكن وجدنا حديث ابي هريرة مرفوعا ليس على المسلم في فرسه وعبده صدقة الا صدقة الفطر في الرقيق قال فاوجب عليه الصلوة والسلام صدقة الفطر عن الرقيق عموما نهي واجبه على السيد عن رقيقه لا على الرقيق قلت تخصص عموم حديث ابي هريرة بقوله في حديث غيره من المسلمين وقد تبين بذكر الصغير انه عليه الصلوة والسلام اراد المودي عنه لا المودي الثالثة عشر في قوله وامرها ان تودي قبل خروج الناس الى الصلوة ان الافضل اخراجها قبل الخروج الى الصلوة وقد صرح بذلك النقاش من المذاهب الاربعة وزاد الحنابلة على ذلك بحيث لو اخروها عن الصلوة مكروها وذكر اعلا درجات الاستحباب هذا هو المشهور عندهم وقال القاضي منهم ليس ذلك بمكروه وزاد ابن حزم الظاهري على ذلك فقال بالوجوب وانه لا يجوز تاخيرها عن الصلوة وعبارته ووقت زكاة الفطر اثر طلوع الفجر الثاني متصلا ان تبيض الشمس وتحل الصلوة من ذلك اليوم ثم استدل بهذا الحديث والاجة فيه لان صيغة امر محتملة للاستحباب كما حتملها اللايجاب ليست ظاهرة في احدهما بخلاف صيغة افعل فانها ظاهرة في الوجوب فلا ورد هذا الحديث بصيغة الامر انتصرنا على الاستحباب لانه الامر المتيقن والزيادة على ذلك مشكوك فيها ثم قال جمهور الفقهاء الجواز تاخيرا خراجها عن يوم الفطر وبه قال الشافعية والحنفية والمالكية وهو المشهور عند الحنابلة وحكى ابن المنذر عن ابن سيرين والنخعي انهما كانا يريان خصاصا في تاخيرها عن يوم الفطر قال وقال احمد ارجو ان لا يكون بذلك باس وذكر ابن قدامة ان محمد بن الحسن الكمال قال قلت لابي عبد الله فان اخرج الزكاة ولم يعطها قال نعم اذا اعدها للقوم قال ابن قدامة واتباع السنة اولى انتهى ومما استدل به على انه لا يجوز تاخيرا خراجها عن يوم العيد ما روي عن ابن صلى الله عليه وسلم انه قال اغنوهم عن الطلب في هذا اليوم وقد رواه البيهقي في سننه من حديث ابن عمر باسناد ضعيف واشار الى تضعيفه الرابعة عشر في قوله من رواية للبخاري وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم او يومين حجة لجواز تقديم اخراجها

قبل

قبل ليلة الفطر وقد يرفع بن حزم ذلك فقال لا يجوز تقديمها قبل وقتها اصلا وهذا الحديث يرده عليه وكذلك حديث ابي هريرة لما امره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمبيت على صدقة الفطر فاتاه الشيطان ليلة وثانيه وثالثه وهو في الصحيح واجاب عنه بان تلك الليالي ليست من رمضان وهو مردود فانه لا يجوز تاخير ما عن اول شوال الا عند من رشد كما تقدم واجاب بن حزم عن ذلك بان تاخيرها الى شوال لكون اهلها لم يوجدوا وهذا باطل فان اهل الزكاة في ذلك العصر بتلك البلاد كثيرون فقد كان الغالب عليهم ضيق العيش والاحتياج وهذا الكلام الذي ذكره بن حزم هنا ضعيف جدا والمشهور من مذاهب العلماء جواز تقديمها قبل الفطر لكن اختلفوا في مقدار التقديم فاقتصر اكثر الحنابلة على المذكور في حديث بن عمر وقالوا لا يجوز تقديمها باكثر من يومين وعند المالكية في تقديمها بيوم الى ثلاثة قولان وقال بعض الحنابلة يجوز تعجيلها من بعد نصف الشهر كما يجوز تعجيل اذان الفجر والدفع من مزدلفة بعد نصف الليل وقال الشافعية يجوز من اول شهر رمضان واشتهر عن الحنفية جواز تعجيلها من اول الحول عندهم في ذلك خلاف حكى الطحاوي من اصحابهم جواز تعجيلها من غير تفصيل وذكر ابو الحسن الكرخي جوازها يوما او يومين وروي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه قال يجوز تعجيلها لسنتين وروي هشام عن الحسن بن زياد انه لا يجوز تعجيلها وعند الشافعية وجهان اخران احدهما انه يجوز اخراجها بعد طلوع الفجر الاول من رمضان وبعده الى اخر الشهر والاجوز في الليلة الاولى لانه لم يشرع بعد في الصوم والثاني انه يجوز في جميع السنة حكاهما النووي في شرح المهذب وذكر اكثرهم جواز اخراجها في جميع الشهر بانها حق مالي وجب بسببين وهما رمضان والفطر منه فيجوز تقديمها على احدهما وهو الفطر ولا يجوز عليهما معا كما في زكاة المال يجوز تقديمها بعد ملك النصاب وقبل الحول واذا ثبت بما ذكره بن عمر جواز تعجيلها لم يبق لذكر ضابط شرعي الا ما ذكره فان قلت الاجة فيما ذكره بن عمر لانه موقوف قلت بل هو مرفوع لما تقرر في علم الحديث والاصول ان قول الصحابي كنا نفعل كذا وكذا حكمه الرفع وان لم يقيد ذكر بعصر النبي صلى الله عليه وسلم على المرجح المختار والله اعلم الخامسة عشر لم يتعرض الحديث لاغراض زكاة الفطر بالبيان لكن لا بد من القدرة على ذلك لما علم من القواعد العامة وقد قال المنذر اجمعوا على ان لا شيء على من لا شيء له انتهى واختلف العلماء في ضابط ذلك فذكر الشافعية والحنابلة ان ضابط ذلك ان يملك فاضلا عن قوته وقوت من تلزمه نفقته ليلة العيد ويومه ما يودي في زكاة الفطر وحكاه العبدري عن ابي هريرة وعطاء والشعبي وبن سيرين وابي العالية والزهري وما لكروه المبارك واحمد وابي ثور انتهى وغاير بن المنذر في ذلك بين مذهب مالك والشافعي فقال كان ابو هريرة يراه على الغني والفقير وبه قال ابو العالية والشعبي وعطاء وبن سيرين ومالك وابو ثور وقال بن المبارك والشافعي واحمد اذا فضل عن قوت اليوم وليلته ما يجب عليه ان يقوته مقدار زكاة الفطر فعليه ان يودي انتهى وما حكاه بن المنذر اقرب الى مذهب مالك فانه ابن شاس قال في الجواهر لا زكاة على معسر وهو الذي لا يفضل له عن قوت يومه صاع ولا وجد

من يبلغه اياه انتهى فقوله ولا وجد من يبلغه اياه لا يوافق عليه الشافعي واحد ثم قال بن شاس وقيل هو الذي يحتاج الى معاشه اخراجا وقيل من يحل له اخذها ثم قيل فيمن يحل له اخذها انه الذي تحل له اخذ الزكاة وقيل الفقير الذي لم يأخذ منها ما يوسعه ذكر انتهى وقال ابو حنيفة لا تجب الا على من ملك نصابا من الذهب او الفضة او ما قيمته قيمة نصاب فاضلا عن مسكنه واثاثه الذي لا بد منه قال العبدري ولا يحفظ هذا عن احد غير ابي حنيفة وحكى بن حزم عن سفيان الثوري انه قال من كان له خمسون درهما فهو غني ولا افهم فقيرا وقال غيره اربعون درهما انتهى وفي مسند احمد عن ابي هريرة فزكاه النظر على كل حر وعبد ذكر وانثى صغير او كبير فقير او غني صاع من تمر او نصف صاع من قمح قال معمر وبلغني ان الزهري كان يرويه الى النبي صلى الله عليه وسلم وروى الدارقطني عن عبد الله بن ثعلبة بن ابي صغير عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اد وا صاعا من قمح او قال بر عن الصغير والكبير والذكر والانثى والحر والمملوك الغني والفقير اما غنيكم فيزكيه الله واما فقيركم فيرد عليه اكثر مما اعطى وبمال بن العربي المالكي الى مثل قول ابي حنيفة في ذكر فقال والسلف قد يتعذر ان الفقير لا يزكو عليه ولا امر النبي صلى الله عليه وسلم باخذ هاسنه وانما امر باعطائها له وحديث ثعلبه لا يعارض الاحاديث الصحاح ولا الاصول القويه وقد قال لا صدقه الا عن ظهر غنى وابدا بمن تعول واذا لم يكن هذا غنيا فلا يلزمه الصدقه انتهى وهو ضعيف وليس التمكن من ذكر حديث ثعلبه وانما التمكن بالعموم الذي في قوله فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاه الفطر من رمضان على الناس وقد ذكر هو في اول كلامه الا انا اعتبرنا القدره على الصاع بما علم من القواعد العامه فاخرجنا عن ذكر العاجز عنه والله اعلم **الثامنة عشر** لم يتعرض في هذا الحديث للتصريح بمصرف زكاه الفطر لكن استدل بتسميتها زكاه على ان مصرفها مصرف الزكوات وبهذا قال الكرخي والشافعي واحد والجمهور وقال بعض المالكيه انما يجوز دفعها الى الفقير الذي لم يأخذ منها وعن ابي حنيفه انه يجوز دفعها الى الذمي وعن عمر بن ميمون وعمرو بن شرحبيل وسره النخعي انهم كانوا يعطون منها الرهبان واختلف الاوزاعي في انه هل يجب استيعاب الاصناف الثمانيه عند الامكان او ان يعطى من كل صنف ثلاثه كما في زكاه الاموال الام لا فقال بالاول الثاني وداود بن حزم قال اصحابنا فان شقت الفضة جمع جماعة نظرائهم قسموها وذهب سائر واحد وابو حنيفه الى انه يجوز ان يعطى نظيره لواحد بل يجوز اعطاء نظير جماعة لواحد وقال بن المنذر ارجو انه يجزئ وكذا اختار الشيخ ابو اسحق الشيرازي من اصحابنا وكذا جزاز الصرف الى واحد وقال الاصطخري يجوز صرفها الى ثلثه مساكين او الفقراء وقال اكثر اصحابنا وكذا يجوز عنده الصرف الى ثلثه من اي صنف كان وصرح المحاملي والمتولي بانه لا يجوز عنده الصرف الى غير المساكين والفقراء **التاسعة عشر** ظاهره انه لا فرق في وجوب زكاه الفطر بين اهل الحاضره والباديه وهو مذهب الائمه الاربعه والجمهور وذهب عطا ابن ابي رباح والزهري وربيعه الى عدم وجوبها على اهل البادية

باب فضل الصدقة والتعفف **الحديث الاول** عن همام عن ابي هريره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان

ان الله قال لي انفق انفق عليك **الحديث الثاني** وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يمين الله ملاى لا يغيضها نفقه سحاء الليل والنهار ارايتم ما انفق منذ خلق السموات والارض فانه لم يغض ما في يمينه قال وكان عرشه على الماء وبيده الاخرى القبض يرفع ويخفض **منه فوائد** **الاولى** جمع مسلم بين هذين الحديثين فاخرج هما في الزكاه من صحيحه عن محمد بن رافع واخرج البخاري الثاني منهما عن علي بن الجعد كلاهما عن عبد الرزاق وفي روايه البخاري القبض والنفض واخرجها البخاري من طريق شعيب بن ابي حمزه ومسلم من طريق سفيان بن عيينه كلاهما عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريره ولفظ البخاري بيد الله وقال بيده الميزان بدل القبض ولفظ مسلم قال الله يا ابن ادم انفق انفق عليك **الثانيه** قوله انفق بفتح الهمزه امر بالانفاق وقوله انفق بضم اوله فعل مضارع وعد بالخلف وهو بعض قوله تعالى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه فتضمن الحث على الانفاق في وجوه الخير والتبشير بالخلف من فضل الله تعالى وفي هذه الروايه ان الله تعالى قال لي وفي الروايه الاخرى يا ابن ادم وللاشارة بعموم هذا الامر وتخصيص النبي صلى الله عليه وسلم بالذكر في الروايه الاخرى لكونه امر النفقه فيوجه الخطاب اليه ليبلغه كما في قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء الايه ومن اطلاق النفقه وعدم تقييدها ما يقتضي ان الحث على الانفاق لا يختص بنوع مخصوص من انواع الخير **الثالثه** قال القاضي عياض قال الامام المازري هذا مما يتاول لان اليمين اذا كانت بمعنى المناسبه للشمال لا يوصف بها الباري عز وجل لانها تقتضي اثبات الشمال وهذا يقتضي التحديد وتقدس الله سبحانه عن التجسم والحد وانما خاطبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يفهمونه وارادا الاخبار بان الله تعالى لا ينقصه الانفاق ولا يمسك خشيه الانفاق جل الله تبارك وتعالى عن ذلك وعبر صلى الله عليه وسلم عن توالي النعم بسح اليمين لان الباذل ما يفعل ذلك غنيه وقد قال صلى الله عليه وسلم وكلتا يديه يمين فاشار عليه الصلوه والسلام الى انهما ليستا محارحتين اذ اليدان الجارحتان يمين وشمال قال وقد يحتمل ان يراد بذلك ان قدره الله سبحانه وتعالى على الاشياء على وجه واحد لا يختلف ضعفا وقوه وان المقدورات ينفع بها على جهه واحده لا تختلف قوه وضعفا كما يختلف فعلنا باليمين والشمال تعالى الله عن صفات المخلوقين ومشابهه المحدثين انتهى وقال صاحب النهايه اليمين هنا كنايه عن محل عطايه ووصفها بالامتلا لكثره ما تعطيها كما ليمين التره التي لا يغيضها الانفاق ولا ينقصها الاستيفاء ولا ينقصها الاستياح وحض اليمين لانها في الاكثر مظنه العطا على طريق المجاز والاتساع انتهى **الرابعه** قوله صلى الله عليه وسلم بفتح الميم واسكان اللام بعدها همزه مفتوحه تانيث ملان ورواه بعضهم ملا تثنيه ملان وهكذا حكاه القاضي عياض وقال قيل يجمع على تقل الهمزه وفي روايه لمثل ملان بزياده نون وقالوا انها غلط من ابن نمير راويها وان الصواب ملا كما في سائر الروايات لان اليمين مونثه قال النووي ثم ضبطوا روايه بن نمير بوجهين احدهما اسكان اللام وبعدها همزه والثاني ملان بفتح اللام بلا همزه **الخامسه** قوله صلى الله عليه وسلم لا يغيضها نفقه بالغين والضاد المعجمتين اي لا ينقصها يقال غاض الماء غاضه لازم ومتعد **السادسه** قوله صلى الله عليه وسلم

www.alukah.net

سحا بفتح السين والحا المهملتين وتشديد الحا ممدود كذا ضبطناه عن شيخنا والدي رحمه الله وقال القاضي عياض
كذا ضبطناه عن القاضي ابن علي وغيره بالمد على الوصف وكذا ضبطه صاحب النهاية قال ابو داؤد
والمطل بالعطاء يقال سح بسحي اي بكسر السين وضمها سحا فهو ساح والوشل سحا ثم هي فعلا لا افعل
لها كمطلا انتهى وضبطه القاضي عياض عن ابي بحر سحا بالتنوين على المصدر ونقله ز الشارح عن جميع شيوخهم
الا الصيدلي وابن عيسى وذكر السنوسي انه الاصح الاشهر وعلى كل حال فقوله صلى الله عليه وسلم الليل والنهار منصوبان
على الظرف قال القاضي عياض وروي عند الطبري في حديث عبد الرزاق لا يغيضها سحا الليل والنهار
بالاضافة ورفعه على الفاعلية انتهى وفي رواية محمد بن رافع في صحيح مسلم لا يغيضها سحا الليل والنهار قال
السنوسي ضبطناه بوجهين بنصب الليل والنهار ورفعهما النصب على الظرف والرفع على انه فاعل الثانية قوله
صلى الله عليه وسلم ارايتم ما انفق منذ خلق السموات والارض فانه لم يغض ما في يمينه كالدليل وان شاهد لما قبله من ان
يمينه تعالى لا يغيضها نفقة ولما ذكر خلق السموات والارض استشعر الخاطر ما قبل ذلك فذكر انه تعالى كان عرشه
قبل خلق السموات والارض على الماء وفي ذكر الدليل على ان خلق العرش قبل الماء كان قبل خلق الارض والسماء وفي صحيح
البخاري من حديث عمران بن حصين في اثناء حديث جينا لنسئلك في الدين ولتنا لك عن اول هذا الامر ما كان
فقال عليه الصلاة والسلام كان الله عز وجل ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ثم خلق السموات والارض وكتب
في الذكر كل شيء وعن كعب الاحبار خلق ياقوتة خضراء ينظر اليها بالهيبة فصارت تماثر تعدد من مخافة الله تعالى
فلذلك يرتعد لذا الى الآن وان كان ساكنا ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ثم وضع العرش على الماء وعن سعيد بن
جبير عن ابن عباس انه سئل عن قوله تعالى وكان عرشه على الماء اي شيء كان الماء على متن الريح الثالثة قوله صلى الله
عليه وسلم وبيده الاخرى القبض وهو بالقاف وبالباء الموحدة والضاد المعجمة كذا ضبطناه عن شيخنا والدي
وقال القاضي عياض انه الموجود لاكثر الرواة قال وهو المشهور المعروف قال ومعناه الموت قلت لا معنى لتخصيصه
بالموت بل هو عام مزيل ليتناول قبض الرزق وغيره ومن اسمائه تعالى القابض وفسر بانه الذي يمسك الرزق وغيره
من الاشياء عن العباد بلطفه وحكمته ويقبض الارواح عند الممات والتقبر بالاعمار مناسب لذكر هذا في مقابلة
قوله اولا ان يمين الله سحاء الى آخره ورويت هذه اللفظة بوجه آخر وهو القبض بالفاء واليا الثناة من تحت
والضاد المعجمة وحكاه القاضي عياض عن القابسي في صحيح مسلم وتقدم بيان رواية للبخاري القبض او القبض
على الشك قال القاضي عياض ومعناه ان صحت الرواية والله اعلم الاحسان والعطاء والرزق الواسع قال وقد يكون
بمعنى القبض الذي في الرواية الاخرى اي الموت قال الهروي القبض عندهم يقولون فاضت نفسه بالضاد اذا مات وظني تقول ناظت نفسه بالظاء قبل متى ذكرت النفس فيها بالضاد واذا لم تذكر فيها الظاء
وفي حديث الدجال ثم يكون اشد ذكر القبض قبل الموت انتهى التاسعة قوله صلى الله عليه وسلم يرفع ويخفض
قيل هو عبارة عن تقدير الرزق بقدره على من يشاء ويوسعه على من يشاء وقد يكونان عبارة عن تصاريف القادير
بالخلق

بالخلق بالعزة والذل كما قال تعز من تشاء وتذل من تشاء ذكرهما القاضي عياض والنووي ومن اسمائه تعالى
الخافض الرافع ونشر الخافض بانه الذي يخفض الجبارين والمتكبرين اي يضعهم ويهينهم ويخفض كل شيء يريد خفضه
ونشر الرافع بانه الذي يرفع المؤمنين بالاسعاد والولاية بالتشريف العاشرة ذكر المازري لفظ الحديث وبيده
الاخرى القبض والبسط وقال وكانه انما تعالى وان كانت قدرته واحدة فانه يفعل بها المختلفات ولما كان ذكر
ما لا يتمكن الايدي من عبر عن قدرته على التصرف في ذكر اليدين ليفهم المعنى المراد بما اعتاد ومن الخطاب على
سبيل المجاز واعترضه القاضي عياض بانه لم يرو في هذا الحديث في كتاب مسلم لفظة البسط وليس فيه الا قوله القبض
برفع وتخفض قلت وكذا ليست هذه اللفظة في صحيح البخاري ولا غيره ثم قال القاضي في آخر كلامه وقد يكون القبض والبسط
المذكوران في معنى ما تقدم من تقتير الرزق وتوسعته وقبض الارواح بالموت وبسطها في الاجساد بالحياة او قبض القلوب
بتضييق ارجائها عن الهداية او بالخوف والهيبة وبسطها بنشرها وشرحها للهداية والايمان او بالرجاء والانس
وقد قيل معاني هذا كله في تقتير اسبابه تعالى القابض والباسط انتهى الحادية عشرة قوله صلى الله عليه وسلم في رواية للبخاري
وبيده الميزان قال القاضي عياض قد يكون عبارة عن الرزق ومقاديره وقد يكون عبارة عن جملة التقادير انتهى والثاني
اظهر والله اعلم الثانية عشرة خطر لي في قوله صلى الله عليه وسلم وبيده الاخرى القبض يرفع ويخفض ما لم اره لاحد
ولفت منه على يقين وهو ان قوله الاخرى صفة لموصوف محذوف اي وبيده الصفة الاخرى وهي القبض ليلائم ما تقدم
ذكره من الانفاق من الله تعالى انه لا صفة لسوى البسط فتبين ان له الصفة الاخرى وهي القبض فهو الباسط القابض
ولا يكون قوله الاخرى صفة لليد وقوله يرفع ويخفض بالصفتين معا لما بالثانية فقط لقوله يرفع بيان لصفة البسط
قوله ويخفض بيان لصفة القبض الثالثة عشرة ان قلت ما وجه دلالة الحديث الثاني على فضل الصدقة قلت يحتمل ان
يكون من الاخبار عن الله تعالى بكثرة الانفاق فانه يلبغي التخلق بما امكن من اوصافه الحسنى ويحتمل ان يكون من دلالة
على اخلاف الله تعالى ما ينفقه العبد كما في الحديث الاول وذكر ما خوذ من كثرة انفاقه تعالى وهو اعلم الحديث الثالث
عن سالم عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحسد الا في اثنتين رجل اتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل والنهار
ورجل آتاه الله مالا فهو ينفقه في الحق آناء الليل والنهار فيه فوائد الاولى اخرجه الاربعة خلا ابا داود
من رواية سفيان بن عيينة واخرجه مسلم من رواية يونس بن يزيد كلاهما عن الزهري عن سالم عن ابيه وفي صحيح البخاري عن علي
بن المديني سمعت من سفيان مرارا لم اسمعه يذكر الخبر اي يذكر اخبار الزهري له انما اتى بلفظ قال الزهري قال وهو صحيح
من حديثه الثانية قال النووي قال العلماء الحسد قسمان حقيقي ومجازي فالحقيقي تمني زوال النعمة عن صاحبها وهذا حرام
باجماع الامة في النصوص المعلومة واما المجازي فهو الغبطة وهو ان يتمنى مثل النعمة التي على غيره من غير زوالها عن
صاحبها فان كانت امورا لدنيا كانت مباحة وان كانت طاعة فهي مستحبة والمراد بالحديث الاغبطة بمحموده
الاين هاتين الخصلتين وما في معناهما انتهى ولهذا بوب البخاري على حديث ابن مسعود وهو بعض حديث ابن عمر هذا
باب الاغتباط في العلم والحكمة فاشار الى ان اطلاق الحسد في هذا الحديث مجاز وانما هو اغتباط ويدل على انه

ليس المراد في الحديث تمني زوال نعمة الانفاق والفقراء عن صاحبها وانما المراد ان يكون له مثلها فقوله في حديث
ابي هريرة وهو في صحيح البخاري لا حاسد الا في اثنتين رجل اتاه الله القران فهو يتلوه من آناء الليل وآناء النهار فسمعه
يقول لو اوتيت مثل ما اوتي هذا فعلت كما يفعل ورجل اتاه الله مالا فهو ينفقه في حقه فيقول لو اوتيت مثل ما اوتي هذا
عملت فيه مثل ما يعمل ورواه الترمذي بسند صحيح من حديث ابي كبشة الانماري مرفوعا انما الدنيا لاربعة نفر
عبد رزقه الله مالا وعلما فهو يتقي فيه ربه ويصل فيه رحمه ويعلم فيه لله حقا فهذا بافضل المنازل وعبد رزقه الله
علما ولم يرزقه مالا فهو صادق النية يقول لو ان لي مالا لعملت بعمل فلان فهو بنيته فاجرهما سواء وعبد رزقه
الله مالا ولم يرزقه علما فهو يخبط في ماله بغير علم لا يتقي فيه ربه ولا يصل فيه رحمه ولا يعلم لله فيه حقا فهذا باخبث
المنازل وعبد لم يرزقه الله مالا ولا علما فهو يقول لو ان لي مالا لعملت فيه بعمل فلان فهو بنيته فوزرهما سواء وذكر ابو العباس
القرطبي ان الحد الحقيقي الذي هو تمني زوال النعمة قد يكون غير مذموم بل يحمد اذا كان يتمنى زوال النعمة عن الكافر
او عمن يستعين بها على المعصية ثم قال القرطبي في بعض هذا الحديث كأنه قال لا اغبطه اعظم او افضل من الغبطة
في هذين الامرين قلت كأن هذين الامرين لعظم الغبطة فيهما ابهم في شأنهما حتى تبقى الغبطة عامة سواهما كان
الغبطة في غيرهما ليست غبطة بالنسبة لعظم الغبطة فيهما والله اعلم الثالثة قوله رجل مرفوع على انه خبر مبتدا
محذوف بتقدير صفات اي هذا حاصله رجل آتاه الله القران ورجل اتاه الله مالا ثم حذفت الصفة واقيم
المضاف اليه مقامه الرابعة قوله صلى الله عليه وسلم فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار يحتمل ان يراد بالقيام به تلاوته
وعليه يدل قوله في حديث ابي هريرة فهو يتلوه من آناء الليل وآناء النهار ويحتمل ان يراد بالقيام به تهجده والاستنباط
منه والتفقه فيه وتعليمه للناس وعليه يدل قوله في حديث ابن مسعود وهو في الصحيح ورجل اتاه الله حكمة فهو
يقضي بها ويعلمها قال النووي والحكمة كل ما منع من الجهل وزجر عن القبيح انتهى على انه يحتمل ان يكون قوله في حديث
ابي هريرة فهو يتلوه معناه يتبعه من التلو لا من التلاوة وقد ذكرنا الاحتمالين في قوله تعالى وان اتلوا القران ويحتمل
ان يراد بالقيام به الامران معا تلاوته والتفقه فيه وتعليمه فكل ذلك قيام به وقد قام على ارادة كل منهما دليل وهذا
اظهر والاشتغال بالتعلم والتعليم افضل من الاشتغال بالتلاوة والله اعلم الخامسة ويستفاد من جعل تعليمه للناس
داخلا في القيام به فعلى شرط ان ذكرنا ان يكون معتبرا عابه ام يدخل فيه تعليمه باجرة ايضا قال النووي في قوله في حديث
ابن مسعود فهو يقضي بها ويعلمها معناه يعلمها احتسابا السادسة ويدخل فيه ايضا القضاء العالم بالفصل
المخصومات به وبان فيه ما تقدم عن النووي انه لا بد ان يفعل احتسابا وقد بوب البخاري على حديث ابن مسعود
باب احرص على القضاء بالحكمة السابعة قوله صلى الله عليه وسلم انا الليل بالدابي شاعاته ولحد الآنا آنا وآنا بكسر
الهمزة وفتحها واثوآني بالواو والياء كثر المهموز وفتحها فيهما اربع لغات الثامنة قوله صلى الله عليه وسلم فهو يتفقه
في الحق اناء في الطاعات والحق هنا واحد الحقوق وهو يتعلق بالندوب كما يتعلق من الواجب ومنه الحديث
ان من المال حقا سوى الزكاة رواه الترمذي وقد يراد بالحق هنا ضد الباطل ولكن يلزم عليه ان يكون المباح

باطلا

باطلا وقال ابن بطال انفاق المال في جهة ثلاثة اقسام الاول ان ينفق على نفسه واهله ومن تلزمه النفقة عليه
غير مقتر كما يجب لم ولا مسرف في ذلك كما قال الله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما
وهذه النفقة افضل من الصدقة ومن جميع التطوعات والقسم الثاني اداء الزكاة واخراج حق الله تعالى الذي وجب
له والقسم الثالث صلة الاهل المعدا ومواساة الصديق واطعام الجايع وصدقة التطوع كلها هذه نفقة تتقرب
اليها ما جور عليها لقوله عليه الصلوة والسلام اثنان على الارملة واليتيم كالمجاهد في سبيل الله التاسعة اورده
البخاري في كتاب الاعتصام وقال نبين النبي صلى الله عليه وسلم ان تراجم الكتاب هو فعله وقال تعالى من اياته خلق السموات
والارض واختلاف السنتكم والوانكم وقال واعملوا الخير لعلكم تفلحون العاشرة لا يخفى ان ذكر الرجل خرج مخرج
الغالب فلا مفهوم له فالمراة كذلك الحادية عشرة قال ابن بطال فيه ان الفرض اذا قام بشروط المال وفضل فيه ما يرضي
ربه عز وجل فهو افضل من الفقير الذي لا يقدر على مثل حاله الحديث الرابع وعن نافع عن ابن عمر ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال وهو على المنبر وهو يذكر الصدقة والتعفف والمسئلة اليد العليا خير من اليد السفلى واليد
العليا المنفقة والسفلى السائلة فيه فوايد الاول اخرجه الشيخان وابو داود والنسائي من طريق مالك واخرجه البخاري
ايضا من طريق حماد بن زيد عن ايوب كلاهما عن نافع عن ابن عمر وقال ابو داود في سننه اختلف على ايوب في هذا الحديث
قال عبد الوارث اليد العليا المتعففة وقال اكثرهم عن حماد بن زيد عن ايوب اليد العليا المنفقة وقال واحد المتعففة
وقال والدي في شرح الترمذي بل قاله غير حماد اثنان ابو الربيع الزهراني كما في كتاب الزكاة ليوسف ومتدوكاني
رواية عبد البر في التمهيد قال ورواه ايضا عن نافع موسى بن عقبة فاختلف عليه فقال ابراهيم بن طهمان عنه
المتعففة وقال حفص بن ميسرة عنه المنفقة رويناهما كذلك في سنن البيهقي انتهى وقال الخطابي رواية من قال المتعففة
اشبه واصح في المعنى وذكر ان ابن عمر ذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هذا الكلام وهو يذكر الصدقة والتعفف
منها فعطف الكلام على سببه الذي خرج عليه وهو ما يطابقه في معناه اولى وقال ابن عبد البر لا خلاف علمته
في اسناد هذا الحديث ولفظه ابن علي ما ذكر واختلف فيه على ايوب ورواية مالك اشبه واولى بالاصول من قول
من قال المتعففة بدليل حديث طارق المحاربي قدمنا المدينة فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم قايم على المنبر يخطب
الناس وهو يقول يد المعطي العليا وابدا بمن تعول امك وابا ك واختك واخاك ثم ادناك ادناك ذكره النسوي
الثانية قوله والتعفف عن المسئلة كذا في الموطا وصحيح مسلم وسنن النسائي وفي صحيح البخاري وسنن ابي داود والمسئلة
بالواو بدل عن وقوله في رواية البخاري والتعفف الظاهر ان المراد التعفف عن المسئلة بدليل الرواية الاخرى
لكن في رواية ابي داود والتعفف منها والضمير عايد على الصدقة المتقدم ذكرها اي والتعفف من اخذ الصدقة
وهذا يرد على قول ابن عبد البر انه لم يختلف في لفظ هذا الحديث الثالثة قال ابن عبد البر فيه اباحة الكلام للخطيب
بكل ما يطلع وما يكون موعظة او علما او توبة الى الله تعالى قلت لا يلزم من كونه عليه الصلوة والسلام قال ذلك على
المنبر ان يكون في خطبة الجمعة فقد كان يقف المنبر فيأتيهم من حاجته وموعظته والله اعلم الرابعة فيه التصريح

بان اليد العليا هي المنفقة وبهذا قال الجمهور وتقدم عن الخطابي انها المتعففة وقال النووي بعد تصحيح رواية المنفقة ويحتمل صحة الروايتين فالمنفقة اعلا من ان يأبله والمتعففة اعلا من ان يأبله وحكى القاضي عياض انه قال وفيه تأويل ثالث ان السفلى المانعة وذكر غيره ان العليا الآخذة لانها اذا اخذت كانت فوق السفلى قال القاضي عياض وهذا ان التأويلان يردهما ما تقدم من الحديث من التعبير قال النووي بعد ذكره مقالة الخطابي انها المتعففة وقال غيره العليا الآخذة والسفلى المانعة حكاه القاضي انتهى وهذا يقتضي انهما مقالة لقائل واحد وقد عرفت من كلام القاضي المتقدم انهما مقالتان فالقول بان العليا هي الآخذة محكي عن الصوفية وجمهور بانها نائبة عن يد الله تعالى وهذا مصادم لنص الحديث ثم قال القاضي عياض وقال الداودي ليست العليا والسفلى العطاء والمعطية بغير مسئلة وانما هي السائلة والمسئولة وليتنكل سائله تكون خيرا من المسئولة وانما ذكر المسئلة واظهر من الفقر فوق ما به واما عند الضرورة او لتكافئ فليس من ذكرنا ومما يستظهر الحضر وسوء اهل الفرية قال القاضي وما قاله غير مسلم ان هذا الفصل الاخير لان لفظ الحديث يدل على خلافه وان الفضل للمعطية والاجر وامامن سأل مظمئا للفقر فهو الحرام وليس الحديث في مثله بل فيمن يجوز سؤاله انتهى وحكى بطال عن الحسن البصري انه قال اليد العليا المعطية واليد السفلى المانعة وذكر القاضي عياض ان الخطابي رجح كون العليا المتعففة لحديث حكيم بن حزام لقوله لما بايع هذا ومن يبرسول الله فقال ومن يقال والله لا ارزأ احدا بعدك شيئا قال ولا يتوهم على حكيم ان يعتقد ان يد مخير من يد رسول الله صلى الله عليه وسلم انما انهم انما التعففة قال القاضي هذا لا يظهر من الحديث ولا يبعد ان حكيما انما راعى ذكر من حق غيره عليه الصلوة والسلام لان حقه والنبي صلى الله عليه وسلم انما عاب على حكيم كثرة السؤال لان فيه سالته فاعطاني ثلاث مرات ثم قال ان هذا المال خضرة حلوة وذكر الحديث انتهى قلت فهم حكيم من النبي صلى الله عليه وسلم ذم الاخذ فقال وسنكر لي ولو كان الاخذ منكرا قبيحا لنابل السفلى فلما قال له النبي صلى الله عليه وسلم ومن امتنع من الاخذ فعاد ذكر مطلقا والله اعلم الخامسة قال الخطابي قد يتوهم كثير من الناس ان معنى العليا هو ان يد المعطي مستعلية فوق يد الاخذ يجعلونه من علو الشرف والمنزلة وليس كذلك بل الوجه انما هو من علاء المجد والكرم يريد به الترفع عن المسئلة والتعفف عنها وانشدني ابو عمر قال انشدني ابو العباس قال انشدنا ابن الاعرابي لبعضهم اذا كان باب الذل من جانب الغنى سموت الى العلياء من جانب القفر يريد التعفف وترك المسئلة والتنزه عنها انتهى كلامه اولا على العليا هي المعطية وثانيا على انها هي المتعففة وقد عرفت ما في ذكر وكون العليا من العلاء وهو العلو المعنوي يأتي على القولين معا وقد قال النووي والمراد بالعلو علو الفضل والمجد ونبيل الثواب السادسة فيه الحث على الانفاق في وجوه الطاعة وذكر يتناول الواجبات والتي للوكده والتطوعات المطلقة السابعة استدل به على ترجيح الغنى مع القيام بحقوقه على الفقر لان العطاء انما يكون مع الغنى والخلاف في ذكر مشهور ومن فضل الفقر اجاب بانه ليس المراد بالخيرية الفضل من جهة الدين وانما المراد انه خير من الاعطاء والاعطاء علامة واعظم محمدا والله اعلم الثامنة لم يذكر في الرواية المشهور المتعففة عن الاخذ ولا الآخذة بغير سؤال وانما ذكر السائلة ويمكن ان يقال ان كلا من المتعففة

عن الاخذ والآخذة بغير سؤال ليست عليا ولا اسفلى فانهما لم تأخذا بعالي الامور ولا كتساب والافضال والاستغناء ولا بتسفل الاكتساب وذلتانه وقد يقال كل منهما عليا ايضا لكن علو هما دون علو المتعففة وقد يقال كل منهما اسفلى لعدم اخذهما بعالي الامور من الانفاق والاشكر ان اعلا الدرجات المتعففة عن الاخذ ثم المتعففة عن الاخذ غير سؤال ثم السائلة وبين درجات العلو والتسفل متفاوتة والله تعالى هو المنفق حقيقة ومن تمة ابدا ودعا مستدرك الحاكم عن سالم بن عبد الله بن عمر نفسه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الايدي ثلثة فيد الله العليا ويد المعطي التي تليها ويد السائل التي تليها فاعط الفضل ولا تعجز نفسك وكان ابن عمر رضي الله عنه انما اقتصر على المتعففة والسائلة لحضه على اكتساب المال من وجهه وذمه الاكتساب بالسؤال فانه ارذل المكاسب واشارة الى انه اذا لم يكتسب احتاج الى السؤال ولهذا قال قيس بن عاصم ابا كم والمسئلة فانها آخر كسب الرجل وفي الصحيح عن ابي هريرة مرفوعا الا ان يد واحدكم تحتلب على طهره فيتصدق منه ويتعفف بمعنى الناس خير له من ان يسال رجلا اعطاه او منعه وذكر بان اليد العليا افضل من اليد السفلى وابد ابن تعول وقد ورد في حديث ضعيف رواه الطبراني في معجمه من حديث رافع بن خديج يد المعطي العليا ويد الآخذ السفلى الى يوم القيمة فلم يقيد الآخذ بالسؤال وهو يقتضي كون يده سفلى وان لم يسال الا ان يحمل على المقيد ويقال المراد الآخذ مع السؤال يدل على هذا الحديث ذم السؤال وفي شرح مسلم للنووي في التبويب على هذا الحديث التعفف عن الآخذة التاسعة فيه كراهة السؤال والتنفير عنه بتسمية اليد السائلة سفلى ومحله اذا لم تدع اليه ضرورة فان كانت ضرورة فان كان عاجزا عن مكتب وخاف هلاكه فلا باس بالسؤال حينئذ بل قد يكون مندوبا وقد يكون واجبا وذكر الدميري في شرح الترمذي ان المسئلة تنقسم الى الاحكام الشرعية التحريم والكراهة والوجوب والندب والاباحة وقال ابو بكر بن العربي وبالجملة فان السؤال واجب في موضع جائز في آخر حرام في آخر مندوب على طريق فاما وجوبه فللمرء دين في ابتداء الامر وظاهر حالهم وللاباء للاقتداء وجريا على عادة الله في خلقه الاتري الى سؤال موسى والخضر لاهل القرية طعاما وهما من الله بالمنزلة العلية فالتعريض بالحاجة فرض على المحتاج واذا ارتفعت الضرورة جاز له ان يسال في الزائد عليها ما يحتاج اليه ولا يقدر عليه ثم اشد بعضهم لمال المرء يصلحه يغني مفاقره اعز من الطوع تال واذا كملت للمرء مفاقره وارتفعت حاجاته لم يجز له ان يسال ثم قال وقد يكون السؤال واجبا ومندوبا اما واجبه فللمحتاج واما المندوب فلمن بعضه وبين حاجته ان يشفي هو من ذكرا ورجا ان يكون بيانه انفع وانجح من بيان السائل كما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسال غيره انتهى قال والدميري قد ذكر اربعة اوجه من الاحكام الشرعية في المسئلة دون الخامس وهو ستم المكروه فاما تمثيل الواجب بسؤال المحتاج مما يجوز واما ستم المكروه فسؤال السلطان مع امكان الاستغناء عنه وقد جعلها النبي صلى الله عليه وسلم في حديث سمره بقوله الا ان يسال الرجل سلطانا او في امر لا بد منه فهذا الاخير هو السؤال الواجب قال واما تمثيل القاضي ابي بكر السؤال الواجب بالمريد بين ابتداء الامر وبسؤال الاولياء للاقتداء وتمثيل بسؤال موسى الخضر طعاما من اهل القرية ففيه نظر

www.alukah.net

ولا يطلق على سوال المريد من فوائد ايهم اسم الوجوب وانما جرت عادة المشائخ الذين يهذبون اخلاق المريدين بتعاطي ذلك لكثرة انفسهم اذا كان من ذكر صلاحهم غالبا الوجوب الشرعي فلا واما سوال الخضر موسى فلا يلزم هذا الاسم الافتداء في ذلك والاتباع وتمام ذكر من الخضر لحكمة اطلعه الله عليها ليبين لموسى عليهما السلام ما ينتهي اليه حال البشر في المرات الثلاث انتهى ومن الصور التي اختلف فيها هل السوال حرام او مكروه ما اذا قدر على الاكتساب وفي ذلك وجهان لاصحابنا الشافعية اصحهما انه حرام لظاهر الاحاديث والثاني انه مكروه ومما ورد في سوال المحتاج ما رواه الطبراني في معجمه الكبير من حديث بزيد بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المعطى من سعة ما فضل من الاخذ اذا كان محتاجا **العاشرة** قال والدي في شرح الترمذي ورد الترخيص في السوال في اربعة اما كان وهو ان يسال سلطانا او ولي امر لابد او ذا رحم في حاجة او الصالحين فاما السلطان فهو الذي بيده اموال المصالح واما الامر الذي لابد منه فهو الحاجة التي لابد منها واما ذو الرحم فلما ورد في الصدقة على ذي الرحم من الفضل ولذهاب بعض العلما الى وجوب النفقة عليه مع وصف الفقر والعجز مرخص في سواله واما سوال الصالحين فهو في حديث ابي الفراس انه قال اسال يا رسول الله فقال لا وان كنت سائلا لابد فسل الصالحين رواه ابو داود والنسائي ثم يحتمل ان يراد بالصالحين الصالحون من ارباب الاموال الذين لا يمنعون ما عليهم من الحق وقد لا يعلمون الشخص من غيره فاذا عرفوا بالسوال المحتاج اعطوه ما عليهم من حقوق الله تعالى ويحتمل ان يراد بهم من يتبرك بدعائه ترجى اجابته اذا دعى الله ويحتمل ان يراد الناعون في مصالح الخلق بتوليهم لمن علموا استحقاقه من عليه حتى يطيبوا ارباب الاموال لتوفيتهم بصلاحهم قال والدي وحيث جاز السوال فيجتنب منه الالحاف والسوال بوجه الله ففي سنن ابي داود من حديث جابر مرفوعا لا يسال بوجه الله الا الجنة قال ومع ذلك فينبغي اعطاؤه ما لم يتضمن اعطاؤه منكرا وفي الطبراني في معجمه الكبير من حديث ابي موسى الاشعري باسناد حسن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ملعون من سال بوجه الله وملعون من سيل بوجه الله فمنع سائله ما لم يسال محرما **الحديث الخامس** وعن هلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس الغنا عن كثرة العرض ولكن الغنى غنى النفس **فيه فوايد الاولى** اخرجه البخاري والترمذي من رواية ابي حصين عن ابي صالح واخرجه مسلم وابن ماجه من رواية ابي الزناد عن الاعرج كلاهما عن ابي هريرة وقال الترمذي حسن صحيح **الثانية** العرض بفتح العين والراء المهملتين وبالضاد المعجمة متاع الدنيا وحطامها من اي نوع كان سمي بذلك لزواله ومنه قوله تعالى تريدون عرض الدنيا وفي الحديث الدنيا عرض حاضر يا كل منه البر والفاجر اما العرض باسكان الراء فهو ما عدا النقد والنقد هو الدراهم والدنانير قاله ابو زيد وغيره وقال ابو عبيد العرض المتاع الذي لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا **الثالثة** عن هنا يحتمل معناها او جهاء احدهما ان تكون للتعليل كما قيل في قوله تعالى وما نحن بتاركي الهتنا عن قولك وقوله تعالى وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة اي ليس علة الغنا وسببه كثرة العرض ثانيهما ان تكون للظرفية اي ليس الغنا في كثرة العرض ثالثتهما انها بمعنى الباء كما في قوله تعالى وما ينطق عن الهوى اي بالهوى

اي ليس

اي ليس الغنا بكثرة العرض **الرابعة** قال النووي معنى الحديث الغنى المحمود غنى النفس وشبعها وقلة حرصها الاكثرة المال مع الحرص على الزيادة لان من كان طالبا للزيادة لم يستغن بما معه فليس له غنى نفس وسيشير القاضي عياض الى ذلك ثم حكى عن الامام المازري انه قال يحتمل ان يريد النفي النافع الذي يكف عن الحاجة وليس ذلك على ظاهره لانه معلوم ان الكثير المال غني انتهى وحاصل هذا اثبات الغنى لغنى النفس والمبالغة فيه حتى ينفي الغنى عن فقده وان كثر ماله مع انه غني بالحقيقة لكنه غنى لا انتفاء ثمرته فانه وان وجد الغنى بالمال مع الحرص فهو غير محمود ولا نافع كما يشير العالم الذي لا يعمل بعلمه جاهلا لانتفاء ثمرة العلم في حقه والله اعلم **الخامسة** فيه فضل القناعة والحث عليها وفي الاحاديث في هذا المعنى كثرة **الحديث السادس** وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يشيخ ابن آدم ويشب منه اثنتين طول الحياة وكثرة المال كذا في رواية احمد وقال الشيخان قلب الشيخ شاب على حب اثنتين طول الحياة وكثرة المال **فيه فوايد الاولى** اخرجه الشيخان من رواية يونس بن يزيد عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة بلفظ البخاري لا يزال قلب الكبير شابا في اثنتين في حب الدنيا وطول الامل ولفظ مسلم قلب الشيخ شاب على حب اثنتين طول الحياة وحب المال واخرجه مسلم ايضا من رواية سفين بن عيينة عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة بلفظ الشيخ شاب على حب اثنتين حب العيش والمال وانفق عليه الشيخان من رواية همام الدستوائي عن قتادة عن انس بلفظ يكبر ابن ادم ويكبر معه اثنتان حب المال وطول العمر لفظ البخاري ولم يسق مسلم لفظه واخرجه مسلم من رواية ابي عوانة عن قتادة عن انس بلفظ يهرم ابن ادم وتشب منه اثنتان الحرص على المال والحرص على العمر **الثانية** قوله في رواية احمد الشيخ على حب اثنتين اي كائن على حب اثنتين والمراد استمراره على ذلك وعدم زواله عليه وان حبه لهاتين الخصلتين لم ينقطع عنه بشيخوخته وقوله طول الحياة وكثرة المال يجوز فيهما الرفع على انهما خبران لمبتدا محذوف وتجوز فيهما النصب على انهما بدل من قوله اثنتين وقد طعن بعضهم في صحة معنى هذه الرواية بقول الشيخ رحمه الله ان الصواب لفظ الشيخ كما في رواية مسلم وانه اولى لانه اطهر في المعنى وان كان معنى الرواية الاخرى صحيحا وقوله في رواية البخاري لا يزال قلب الكبير ابن اثنتين شابا مجاز واستعاره ومعناه ان قلب الشيخ كامل على حب محتكم في ذلك كاحتكام قوة الشاب في شبابه قال النووي هذا هو صواب انتهى وقيل وصف بكونه شابا لوجود هذين الامرين فيه اللذين هما في الشباب اكثر وبهما ابين للرجاني طول العارم ردا ما استمتاعهم ولذاتهم في الدنيا رحب الدنيا هو كثرة المال وطول الامل هو طول الحياة المذكوران في الرواية الاخرى وكذا حب العيش المذكور في رواية مسلم هو طول الحياة وقوله في رواية البخاري من حديث انس وتكبر معه اثنتان المراد كبرهما في السن وقوتهما وعدم ضعفهما فهو بعض قوله في رواية مسلم وتشب منه اثنتان وبذكر يندفع قول القابل كونهما يتصيان مناف لكبرهما لان المراد كبرهما وقوتهما وذكر موافق لشبابهما وليس المراد كبرهما الى الهرم والضعف والله اعلم **الثالثة** فيه ذم طول الامل والحرص على جمع المال وذكر يقتضي فضل الصدقة للغني والتضعف للفقير وهما المطلوب عليهما **الرابعة** قال المازري فيه اشاره

الى ان الارادة من القلب خلافا لمن زعم ذلك من غير الاعضاء **الحديث التابع** عن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والذي نفسي بيده لان ياخذ احدكم احبله فيحتطب على ظهره خير له من ان ياتي رجلا اعطاه الله من فضله فيسأله اعطاه او منعه **فيه فوائد الاولى** اخرجه البخاري والنسائي من هذا الوجه من طريق ومن روايتهما جبله بالافراد وذكر ابن عبد البر ان في جل الروايات ليأخذ من رواية نافع ومن عيسى ان ياخذ والمعنى واحد والمقصود الحض على الكسب والتعفف **الثانية** في رواية ابن مصعب لان ياخذ كذا هو في موطأ يحيى بن بكير وفي صحيح البخاري عن عبد الله بن يوسف كلهم عن مالك واخرجه الشيخان والنسائي من رواية ابي عبيد مولى عبد الرحمن بن عوف عن ابي هريرة لان يحتطب احدكم حزمة على ظهره خير له من ان يسأل احدا فيعطيه او يمنعه لفظ البخاري ولفظ مسلم والنسائي بمعناه واخرجه مسلم والترمذي من رواية قيس بن ابي حازم عن ابي هريرة بلفظ لان يغدو احدكم فيحتطب على ظهره فيتصدق به ويستغني به عن الناس خير له من ان يسأل رجلا اعطاه او منعه وذكر ابن البر ان اليد العليا افضل من اليد السفلى وابدأ بمن تعول قال الترمذي صحيح غريب يستغرب من حديث بيان عن قيس **الثالثة** فيه الحلف لتقوية الامر وتأكيده **الثالثة** قوله صلى الله عليه وسلم احبله بفتح الحاء المهملة وضم الباء الموحدة جمع حبل وهو معروف وتجمع ايضا على حبال وقوله صلى الله عليه وسلم فيحتطب بتاء الافتعال من رواية مسلم يحطب بغير تاء وهو صحيح **الرابعة** فيه ترجيح الاكتساب على السؤال ولو كان بعمل شاق كالاحتطاب ولو لم يقدر على بيعه تحمل الحطب عليهما بل حمله على ظهره وذكر ابن عبد البر ان عمر رضي الله عنه قال مكسب فيها بعض الدناءة خير من سؤال الناس فان قلت الخير فاوجه هذا الترجيح قلت تحتمل وجهين احدهما ان ذلك حيث اضطر الى السؤال حيث لا يصير به ذم اصلا فترك مع ذكر خير منعله وفي هذا الجواب نظر لان مع امكنة الاحتطاب لم يضطر الى السؤال ثانيهما ان هذه الصيغة وهي خير قد تستعمل في غير الترجيح كما في قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا **الخامسة** في الاكتساب بالبدن الاستغناء عن الناس والتصدق وقد ذكرهما في قوله في رواية لمسلم فيتصدق به ويستغني من الناس كذا هو في اكثر صحيح مسلم بالميم وفي بعضها عن الناس بالعين قال النووي وكلاهما صحيح والاول محمول على الثاني **السادسة** فيه فضيلة الاكتساب بعمل اليد وقد ذكر بعضهم انه افضل المكاسب وقال الماوردي اصول المكاسب الزراعة والتجارة والصنعة وايها اطيب فيه مذاهب للناس اشبهها بمذهب الشافعي ان التجارة اطيب قال والاشبه عندي ان الزراعة اطيب لانها اقرب الى التوكل قال النووي في شرح المهذب في صحيح البخاري عن المقدام بن معدي كرب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما اكل احد طعاما قط خيرا من ان ياكل من عمل يده وان نبي الله داود عليه السلام كان ياكل من عمل يده قال النووي فالصواب ما نص عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عمل اليد فان كان زراعا فهو اطيب المكاسب وافضلها لانه عمل يده ولان فيه توكلا كما ذكره الماوردي ولان فيه نفعا عاما للمسلمين والدواب لانه لا بد في العادة ان يوكل منه بغير عوض فيحصل له اجره وان لم يكن ممن يعمل بيده بل يعمل له على انه واجراه فالكتابة بالزراعة افضل لما ذكرناه وقال في الروضة بعد ذكره

الحديث

الحديث المتقدم فهذا صريح في ترجيح الزراعة والصنعة لكونهما من عمل يده ولكن الزراعة افضلهما لعموم النفع بها للادمي وغيره وعموم الحاجة اليها والله اعلم وغاية ما في حديث الباب تفضيل الاحتطاب على السؤال وليس فيه انه افضل المكاسب فلعله ذكره لنشره ولا سيما في بلاد الحجاز لكثرة ذكر فيها **السابعة** وفيه الاكتساب بالمباحات كالحطب والحشيش النابتين في موات واستدل به المذهب على الاحتطاب والاحتشاش من الارض المملوكة حتى يمنع من ذكر مالك الارض فترفع حينئذ الاباحة وهو مردود فان النابت في الارض المملوكة ملك لمالكها فلا يجوز التصرف فيه بغير اذنه ثم حكى المطلب عن ابي الوازاني حكى عن ابن القاسم عن مالك قال من كانت له ارض بمكة ليست بارض خربة فاراد ان يبيع ما نبت فيها من المرعى بعد طيب انه لا باس به وقال الشهب الجوزي ذكر ان رزق من رزق الله تعالى ولا يحل لرب الارض ان يمنع منه احدا لقوله صلى الله عليه وسلم لا يمنع فضل الماء لتمنع به الكلاء ولو كان النبات في حايط انسان لما حل له ان يمنع منه احدا لقوله صلى الله عليه وسلم لا حمى الا لله ولرسوله وقال الكونيون كقول الشهب انتهى **الثامنة** اشار في رواية مسلم الى العلة في تفضيل الاكتساب على السؤال وهي ان اليد العليا افضل من اليد السفلى والمكتسب يده عليا ان يتصدق وكذا ان لم يتصدق ونسترنا العليا بالمتعفف عن السؤال فقد يستدل بهذا على ترجيح الرواية التي فيها اليد العليا المتعففة لانه لا يلزم من الاكتساب الصدقة لكن تبين برواية مسلم ان تفضيل الاكتساب هو للصدقة والاستغناء عن الناس وكما انه لا يلزم من الاكتساب الصدقة لا يلزم من الاكتساب التعفف عن السؤال فرب مكتسب مكثار سؤال والله اعلم **الحديث الثاني** عن نافع عن ابن عمر ان عمر بن الخطاب حمل على فرس في سبيل الله فوجده يباع فاراد ان يبتاعه فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال لا تبتعه ولا تعد في صدقتك **فيه فوائد الاولى** اتفق عليه الشيخان وابو داود من هذا الوجه من طريق سالم واخرجه الشيخان ايضا من رواية عبيد الله بن عمر واخرجه مسلم من رواية الليث بن سعد ثلاثتهم عن نافع واخرجه البخاري والنسائي من رواية عقيل عن الزهري عن سالم عن ابيه بلفظ ان عمر بن الخطاب تصدق بفرس في سبيل الله الحديث واخرجه مسلم من رواية عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سالم عن ابيه واخرجه الترمذي والنسائي من هذا الوجه فجعلاه من مسند عمر واخرجه الشيخان والنسائي وابن ماجه من رواية زيد بن اسلم عن ابيه قال سمعت عمر يقول حملت على فرس في سبيل الله فاضاعه الذي كان عنده فاردت ان اشتريه وظننت انه يبيعه برخص فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا تشتره ولا تعد في صدقتك وان اعطاكه بدرهم فان العايد في صدقته كالعايد في قيئه لفظ البخاري وفي لفظ للشيخين كالكلب يعود في قيئه واخرجه ابن ماجه من رواية عمر بن عبد الله بن عمر عن ابيه عن عمر وذكر ابن عبد البر ان الحديث عند جمهور رواة الموطأ من مسند ابن عمر كما رويناه الا معن بن عيسى فانه رواه عن مالك عن نافع عن ابن عمر مرفوعا ورواه القطان وعلي بن عاصم من مسند ابن عمر ورواه بشير عنه من مسند عمر قال ورواه يحيى بن سعيد عن نافع عن ابن عمر قال فيه لا تشتره ولا تشبه من تتاجه

www.alukah.net

وكذا رواه الشافعي والحميدي عن ابن عيينة عن زيد بن اسلم عن ابيه عمر انتهى ويوافق هاتين الروايتين ما
رواه ابن ماجه في سننه عن الزبير بن العوام انه حمل على فرس يقال له عمر او غمره فراى يسيرا او شعيرا مرا فلا يبعها
يباع بنسيا في مرسه فنهى عنها **الثانية** قوله حمل على فرس في سبيل الله قال القاضي عياض في مغزى الحمل تاويلان
احدهما هبته وتمليكه له للجهاد والثاني تحبيسه عليه وقال القاضي ابو بكر بن العربي الحمل على ثلثة انواع اولها
ان يحبس عليه فرسا لا يباع ولا يوهب ولكن يغزو عليه خاصة ويركب في الجهاد لا غير الثاني ان يتصدق به
عليه لوجه الله تعالى الثالث ان يهبه له **قلت** فزاد احتمالا ثالثا وهو الصدقة والفرق بينهما وبين الهبة انهما
التمليك تقربا الى الله تعالى وطلب الثواب الاخرة والهبة اعم من ذلك فالفرق بينهما هو الفرق بين العام والخاص
فهي داخلة في الهبة التي ذكرها القاضي عياض ثم قال ابن العربي فاما ان حمله عليه على انه حبس لا يباع ولا يوهب
فذاك لا يشتري ابدا فان كان صدقة في كتاب بن عبد الحكم لا يشتري ابدا وقال عنه تركه افضل وهو صحيح مذهب
مالك والشافعي والليث ولذلك لم ينسخ البيع وقال في كتاب محمد اذا حمل على الفرس للنسيل والاكتساب
فلا باس ان يشتريه **قلت** فاشار بما نقله عن كتاب محمد الى الهبة التي ليست صدقة وحاصل كلامه الجزم
بمنع البيع بتقدير الوقف وبجوازه بتقدير الهبة والخلاف بتقدير الصدقة ثم قال بعد ذلك فاما اذا قال هو لك في
سبيل الله فقال مالك له بيعه ولو استطاع كلمة لكر لو كبه ورده وقال الشافعي وابو حنيفة هو ملك له واذا قال
واذا ابلغت براس مغزاك فهو لك فاتفقوا على انه لا يجوز الا الليث لانه وان كان بخاطرة فليس في بيع وان كان
بن عمر يقول اذا ابلغت وادي القرى فانا نكريه وحكى ذلك خلاف ولم يعلم كيفية فعل عمر فلا يعلم الى اين يرجع
جوابه ثم حكى عن بعض الناس انه قال اذا حمله عليه في سبيل الله فلا يباع ابدا قال وهذا خطا مخالف للحديث
فان النبي صلى الله عليه وسلم منعه منه عمر خاصه وعلل بعلة تختص به دون سائر الناس وهو انه عود في الصدقة
انتهى وفي هذا الاطلاق الذي حكاه عن بعض الناس منع البيع ولو كان هبة لكنه خطا كما عرفت ثم انه
صرح في الحديث بانه صدقة فانتفى احتمال الهبة الخالصة عن الصدقة والراجح من هذه الاحتمالات في هذه
الواقعة انه تصدق بقصد ثواب الاخرة فهو هبة وهو صدقة وبذلك جزم النووي في شرح مسلم فقال فاعطاه
تصدقت به ورهبته ان تقاتل عليه في سبيل الله وقال والدي في شرح الترمذي الظاهر ان عمر لم يجعله
حبسا مطلقا اي على جميع الغزاة من غير تعيين واحد ولا حبسه على من حمل عليه لانه لو وقع ذلك لامتنع
بيعه وانما منعه من شرائه فقط ولم يمنعه من بيعه لغيره فدل على انه كان ملكا لمن حمل عليه انتهى ومن جعله
وقد قال انما بيعه لانه ضاع بحيث لا يصلح لسبيل الله وتجوز البيع في هذه الصورة قول عبد الملك بن حبيب
وقال ابن القاسم والجمهور لا يباع قال ابن العربي وهو صحيح لانه اذا لم يصلح للكر والفر صلح للحمل وكل ذلك في سبيل الله
انتهى وهذا الذي نقلته عن حبيب وغيره تبعت فيه ابن العربي وعكس ذلك القاضي عياض فنقل عن ابن
حبيب منع بيعه في هذه الصورة وعن سائر المجوزة وفي مراجعة الات هذه الواقعة ان يكون اعطاه لعلي

العارية وهذا ممنوع بكونه باعه فان العارية مردودة غير مملوكة كما ان احتمال الوقف ممنوع بذلك وهذه
الصورة هي التي ذكرها ابن العربي في قوله في سبيل الله ولم يقل لك **الثالثة** قوله صلى الله عليه وسلم لا تبتعه ولا تعد في صدقتك
نهي تنزيه لا تحريم فيكره لمن تصدق بشيء او اخرجه في زكاة او كفارة او نذر ونحو ذلك من القربات ان يشتريه من
دفعه هو اليه او يتهبه او يتملكه باختياره منه فاما اذا ورثه منه فلا كراهة فيه وكذا لو انتقل الى ثالث ثم اشتراه منه
المتصدق فلا كراهة قال النووي في شرح مسلم هذا مذهبنا ومذهب الجمهور وقال جماعة من العلماء النهي عن شراء صدقته
للتحريم انتهى وقال الترمذي بعد روايته هذا الحديث والعمل على هذا عند اكثر اهل العلم قال ابن عبد البر وكل العلماء
يقولون اذا رجعت اليه بالميراث طاب له الا ابن عمر فانه كان يكره ان يشتري شيئا اذا رجعت اليه بالميراث وتابعه
الحسن بن حي ثم قال ابن عبد البر يحتمل فعل ابن عمر ان يكون ورعا لانه راه واجبا وحكى والدي في شرح الترمذي عن
بعض العلماء كراهة شرائه من ثالث انتقل اليه من المتصدق به عليه لرجوعه فيما تركه لله تعالى كما حرم على المهاجر
سكنى مكة بعد هجرتهم لله تعالى فان قلت ما الجمع بين هذا وبين حديث الخثعمية لفضل الاكتساب لغازي
سبيل الله او لعامل عليها او لرجل اشتراها بماله الحديث رواه مالك في الموطا من رواية عطاء بن ارسلا ورواه
ابو داود وذكر ابو بكر ابي شيبة فيه **قلت** فيه وجهان احدهما ان حديث الباب اخص من ذلك الحديث فيحمل قوله او لرجل
اشتراها بماله على ما اذا اشتراها غير المتصدق بها او اشتراها المتصدق بها من غير من تصدق بها عليه والعنزة فيه
انه اذا اشتراها المتصدق بها من المتصدق بها عليه ربما حاباه في ثمنها لمنته المتقدمة عليه فيكون رجوعا في
الصدقة بقدر المحاباة وقد تقدم ان في الصحيحين في رواية وظنته انه يبيعه برخص فيحتمل ان يراد ببيعه برخص
لغرض خاص لبقية منته عليه كما تقدم ويحتمل ان يراد ببيعه برخص مطلقا لكونه اضاعه فنقص ثمنه للنقص
الذي حصل فيه وقد تقدم ان في الصحيحين ايضا فاضاعه الذي عنده ورجح والدي رحمه الله هذا الاحتمال
الثاني فقال انه الظاهر ورجح القاضي عياض ان المراد باضاعته انه لم يحسن القيام عليه ثم ذكر احتمالا
اخر ان المراد اضاعته في استعماله فيما حبس لاجله ثانيهما ان النهي في حديث الباب للتنزيه كما تقدم عن الجمهور
والذي في ذلك الحديث حله وهذا صادق مع الكراهة وحكى ابن العربي عن قوم ان حديث الباب ناسخ
لذلك الحديث وهو مردود فان النسخ لا يدعيه من معرفة التاريخ وقد استدل من ذهب الى التحريم بقوله
عليه الصلوة والسلام فان العايد في صدقته كالعايد في قيئه قال قتادة ولا نعلم الفي الا حراما ومن ذهب الى
الكراهة اخذ بالرواية التي فيها كالكلب يعود في قيئه وقال فعل الكلب لا يوصف بتحريم اذ لا تكليف عليه
فالمراد التنفير من العود بتشبيهه بهذا المستقذر والله اعلم **الرابعة** اشار ابن صلى الله عليه وسلم بقوله ولا
تعد في صدقتك الى العلة في نهيه عن الابتياع وهو انه عود في الصدقة فان قلت فاذا كان الابتياع عودا في الصدقة
فما وجه عطفه عليه **قلت** هو من عطف العام على الخاص والفرض لا تعد في صدقتك بطريق الابتياع ولا بغيره **الخامسة**
استدل بقوله صلى الله عليه وسلم في رواية للشيخين وان اعطاكه بدرهم على انه يجوز لصاحب السلعة ان يبيعها بغير

فاحشر ولا رجوع له بما ذكر وبهذا قال جمهور العلماء وقال البغداديون من المالكيه متى انتهى الغبن للثلث فله الرجوع في البيع وجعلوا قوله في هذا الحديث وان اعطاكه بدرهم ضرب مثل لا حقيقه وقال الجمهور لا مانع من الحقيقه فلا يعدل عنها بغير دليل والله اعلم **الثالثه** استدل به على ان المانع من ذكر كالاعيان فلو تصدق على شخص بغلتين لم يشتر المتصدق منه تلك الغلة وبه قال بن حبيب من المالكيه وقال بن المواز للباس بذلك **الرابعه** استدل به على منع الرجوع في الصدقه على منع الرجوع في الهبة مطلقا وبهذا قال المالكيه وان احد والجمهور الا في هبة الوالد لولده فله الرجوع فيها لقوله عليه الصلوة والسلام لا يحل لرجل يعطي عطيه ثم يرجع فيها الا الوالد فيما يعطي ولده رواه اصحاب السنن الاربعه من حديث بن عمرو بن عباس وقال الترمذي حسن صحيح والاصح عند اصحابنا جواز رجوع الوالد فيما تصدق به على ابنه ونص عليه الشافعي ومنع المالكيه ذكره وعكس الحنفيه هذا فقالوا يجوز الرجوع في هبة الاجنبي ومنعوا الرجوع في هبة ذي الرحم المحرم وفي هبة احد الزوجين للاخر وعن احمد بن حنبل روايتان في رجوع المراة فيما وهبته لزوجها بملته ومنع بعض السلف الرجوع في الهبه مطلقا ولو اغمز الوالد لولده واتباع الحديث اولى **الثامنه** قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذكر ما كان الصحابه رضي الله عنهم من سؤال النبي صلى الله عليه وسلم فيما يعرض لهم من الحوادث

كتاب الصيام الحديث الاول

عن الاعرج عن ابي هريره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصيام جنه فاذا كان احدكم صائما فلا يجهل ولا يرفث فان امرؤ قاتله او شاتمه فليقل اني صائم وعن همام عن ابي هريره مثله وقال احدكم يوما او شتمه **فيه فوائد** **الاولى** اخرجه البخاري وابو داود والنسائي من طريق مالك وليس في روايه ابي داود قول الصيام جنه واخرجه مسلم والنسائي من طريق سفين بن عيينه بدون قوله الصيام جنه واخرجه من روايه المغيره الحزامي منتصرا على قوله الصيام جنه ثلاثتهم عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريره وذكر بن عبد البر في التمهيد الاختلاف على مالك في ذكر قوله الصيام جنه وانه رواها عنه القعنبي ويحيى وابو مصعب وجماعه ولم يذكرها بن بكير واخرجه الشيخان والنسائي من روايه عطاء بن يسار عن ابي صالح عن ابي هريره في اثناء حديث والصوم جنه واخرج الترمذي من روايه علي بن يزيد عن سعيد بن المسيب عن ابي هريره في اثناء حديث والصوم جنه من النار وان جهل علي احدكم جاهل وهو صائم فليقل اني صائم وقال حديث ابي هريره حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه **الثانيه** قوله صلى الله عليه وسلم الصيام جنه بضم الجيم وتشديد النون ابو وقايه وستره وقد عرفت ان في روايه الترمذي جنه من النار وكذا روايه النسائي من حديث عائشه وروى النسائي وابن ماجه من حديث عثمان بن العاص الصيام جنه من النار كجنه احدكم من القتال كذا جزم بن عبد البر والقاضي عياض في الشارق وغيرهما انه جنه من النار وقال صاحب النهايه انه يقي صاحبه ما يود به من الشهوات وجمع النووي بين الامرين فقال معناه ستر ومانع من الرفث والاثام ومانع ايضا من النار وذكر القاضي عياض في الاكمال الاحتمالات الثلاثه فقال ستر ومانع من الاثام او من النار او من جميع ذلك وقال الدبي في شرح الترمذي وانما كان الصوم

جنه من النار لانه اشارة عن الشهوات والنار محفوفه بالشهوات كما في الحديث الصحيح حفت الجنه بالمكاره وحفت النار بالشهوات انتهى ومن هذا الكلام تلازم الامرين وانه اذا كفت نفسه عن الشهوات والاثام في الدنيا كان ذلك عاصرا له من النار غدا **الثالثه** في سنن النسائي وغيره من حديث الربيع بنت معوذ مرفوعا وموقوفا الصوم جنه سالم يخرقها ورواه الدارمي في مسنده وفيه بالغيبه ويتوب عليه باب الصائم يغاب وكذا اورده ابو داود في باب الغيبه للصائم واشار في الحديث بذلك الى انه اذا اتى بالغيبه وخرقها فقد خرق ذلك الساتر له من النار بفعله فغيبه تحذير الصائم من الغيبه وقد ذهب الاوزاعي الى ان الغيبه تفطر الصائم ويجب عليه القضاء وساير العلماء على خلافه لكن ذكره بعضهم عن عايشه وسفين الثوري حماه المنذري **الرابعه** قال بن عبد البر حسبك بكون الصيام جنه من النار فضلا للصيام انتهى وروى النسائي عن ابي امامه قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت مرني بامر اخذه عنك قال عليك بالصوم فانه لا مثل له ومن هنا قال بعض العلماء ان الصوم افضل العبادات البدنيه لكن المشهور تفضيل الصلوة وهو مذهب الشافعي وغيره لقوله عليه الصلوة والسلام واعلموا ان اعمالكم الصلوة رواه ابو داود وغيره **الخامسه** قوله صلى الله عليه وسلم ولا يرفث بضم الفاء وكسرها وفتحها ثلاث لغات حكاهن الشارق تقال يقال رفث بفتح الفاء يرفث ويرفث بالضم والكسر رفثا بالسكون في المصدر وبالفتح في الاسم وقد قيل رفث بكسر الفاء يرفث بفتحها وارفث ايضا انتهى وقد تبين من كلامه ان في الماضي فتح الفاء وكسرها وفيه لغه ثالثه وهي ضمها حكاها بن المحكم عن اللحياني والمراد به هنا الفحش من القول ويطلق في غير هذا الموضع على الجماع وعلى مقدماته ايضا وعلى ذكره مع النساء او مطلقا وقال القاضي عياض بعد ذكره ان الرفث هنا السخف والفحش من الكلام ان الجهل مثله وقال بن عبد البر انه قريب منه وانشد الا لا يجهلن احد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا فان قلت فاذا كان بمعناه فلم عطف عليه والعطف يقتضي المغايره قلت لما كان الجهل يستعمل بمعنى اخر وهو خلاف العلم والرفث يستعمل بمعنى اخر وهو الجماع ومقدماته وذكره اريد به الجمع بين اللفظين الدالة على ما اشتركا في الدلالة عليه وهو فحش الكلام وقال المنذري في حواشي السنن لا يجهل اي لا يقول قول اهل الجهل من رفث الكلام وسفهه ولا يجهر احدا او يشتمه يقال جهل عليه اذا جفاه **السادسه** اشار بقوله في الروايه الاخرى اذا كان احدكم يوما صائما الى انه لا فرق في ذلك بين يوم ويوم فالايام كلها في ذلك سواء فمن كان صائما نفلا او من رمضان او غيره فليجتنب ما ذكر في الحديث **السابعه** قال القاضي عياض بمعنى قاتله دافعه وناازعه وتكون بمعنى شاتمه ولا عنه وقد جاء القتل بمعنى اللعن وقال بن عبد البر المعنى في المقاتله مقاتلة بلسانه **الثامنه** المفاعله التي في قوله قاتله وشاتمه لا يمكن ان يكون على ظاهرها من وجود المقاتله والشاتمه من الجانبين لانه مامور بان يكف عند ذكر ويقول اني صايم وانما المعنى قتله متعرضا بمقاتله وشتمه متعرضا لشتمه فالمفاعله حينئذ مذكوره بناء على ارادة القاتل والشاتم لذلك وقد ذكر بعضهم ان المفاعله تكون بفعل الواحد كما يقال سافر وعالج الامر وعافاه الله

www.alukah.net

ومنهم من اتى بذكر ايضا وقال لا تجئ المفاعلة الا من اثنين الا تاويل ولعل قايلا يقول ان المفاعلة في هذا الحديث على ظاهرها بان يكون بين ربه ومنه مفاعلة الشتم بمقتضى الطبع فاسرع بان يزجر عن ذلك ويقول اني صايم والاول اظهر ويدل على انه لم يرد حقيقة المفاعلة قوله في الرواية الاشتمه وقوله في رواية الترمذي وان جهل على احدكم جاهل **التاسعه** قوله صلى الله عليه وسلم يقتضي ان صايم ذكرته العلما تاويلين احدهما وبه جزم القتول ونقله الرافعي عن الايمه انه يقوله في قلبه لا بلسانه بل يحدث نفسه بذلك ويذكرها انه صايم لا يليق به الجهل والثانيه ليزجر بذكر الثاني ان يقوله بلسانه وبسمعه صاحبه ليزجر عن نفسه ورجحه النووي في الاذكار وغيرها مقال انه اظهر الوجهين وقال في شرح المهذب التاويلان حسنان والقول باللسان اقوى ولو جمعهما كان حسنا انتهى وحكى الروياني في البحر وجهاً استحسنه ان كان صوم رمضان فبقوله بلسانه وان كان نفلا فبقلبه وادعى بن العربي ان موضع الخلاف في التطوع واما في الفرض يقول ذلك بلسانه قطعا قال لم يختلف احد انه يقول ذلك مصرحا به في صوم الفرض كان رمضان او قضاءه او غير ذلك من انواع الفرض واختلفوا في التطوع فالاصح انه لا يصرح به وليقل لنفسه اني صايم فكيف يقول الرفث انتهى ويدل على القول باللسان قوله في اخر الحديث عند النسايي فيما ذكره القاضي عياض ينهى بذلك عن سر اجعه الصيام **العاشره** فيه استحباب تكرير هذا القول وهو ان صايم سرا لظهار انه بقوله بلسانه لم يقبله ليتاكد انزجاره او انزجار من يخاطبه بذلك **الحديث الثاني** عن الاعرج عن ابي هريره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده لخلوف فم الصايم اطيب عند الله من ريح المسك انما يذر شهوته وطعامه وشرابه من اجلي فالصيام لي وانا اجزي به والحسنه بعشره امثالها الى سبعمايه ضعف الا الصيام فانه لي وانا اجزي به يدع شهوته من اجلي وعن همام عن ابي هريره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده ان خلوف فم الصايم اطيب عند الله من ريح المسك يدع شهوته وطعامه وشرابه من اجلي فالصيام لي وانا اجزي به **فيه فوايد الاولى** اخرجه البخاري من هذا الوجه من طريق مالك وفي اول الحديث المتقدم جمع بينهما واتفق عليه الشيخان والنسايي من رواية عطا بن ابي رباح عن ابي صالح السمان عن ابي هريره بلفظ قال الله تعالى كل عمل بن ادم له الا الصيام فانه لي وانا اجزي به والصيام جنه واذا كان يوم صوم احدكم فلا يرفث ولا يصخب فان سابه احد او قاتله فليقل اني امرء صايم والذي نفس محمد بيده لخلوف فم الصايم اطيب عند الله من ريح المسك للصايم فرحتان يفرحهما اذا افطر فرح واذا لقي ربه فرح بصومه وفي لفظ لمسلم والنسايي اطيب عند الله يوم القيمه وفي لفظ للنسايي اذا افطر فرح بفطره واخرجه مسلم ايضا وابن ماجه من رواية الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريره بلفظ كل عمل بن ادم الحسنه عشر امثالها الى سبع مايه ضعف قال الله عز وجل الا الصوم فانه لي وانا اجزي به يدع شهوته وطعامه من اجلي للصايم فرحتان فرحه عند فطره وفرحه عند لقاء ربه ولخلوف فيه اطيب عند الله من ريح المسك وفي لفظ لابن ماجه بعد قوله الى سبع مايه ضعف الا ما شاء الله وفي لفظ لمسلم من رواية ابي عثمان ضرار بن مره عن ابي صالح عن ابي هريره وابي

سعيد

سعيد من نوعا واذا لقي الله عز وجل فجزاه منح واخرجه مسلم والنسايي ايضا من رواية الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريره بنحوه اختصر منه وله عن ابي هريره رضي الله عنه طرق اخر **الثانيه** قوله صلى الله عليه وسلم لخلوف فم الصايم هو بضم الخا المعجمه هذا هو المعروف في كتب اللغه والغريب لم يذكروا سواه وقال في الشارق كذا قيدناه عن المتقنين واكثر المحدثين يروونه بفتح الخا وهو خطا عند اهل العربيه وبالوجهين ضبطناه عن القابسي وقال في الاكمال هكذا الروايه الصحيحه بضم الخا وكثير من الشيوخ يروونه بفتحها قال الخطابي وهو خطا وحكى عن القابسي بنيه الفتح والضم وقال اهل اللغه يقولونه بالوجهين وقال النووي في شرح مسلم ان الضم هو الصواب وهو الذي ذكره الخطابي وغيره من اهل الغريب وهو المعروف في كتب اللغه وقال في شرح المهذب لا يجوز فتح الخا قال القاضي عياض وهو ما تخلف بعد الطعام في الفم من ريح كريهه لخلا المعدة من الطعام **الثالثه** فيه رد على ابي علي الفارسي في قوله ان ثبوت البيع الخاص بضرورة الشعر ما ثبت في قوله في الصحايح في الاختيار ومن شبوما مع الاضافه قول الشاعر نصبح ظاعنين ثم البحر في البحر فقه **الرابعه** اختلف في معنى كون هذا الخلوف اطيب من ريح المسك بعد الاتفاق على ان الله سبحانه وتعالى منزه عن استطابه الروايح الطيبه واستقذار الروايح الخبيثه فان ذكر من صفات الحيوان الذي له طبايع يميل الى شي فيستطيبه وينفر من شي فيستقذره على قول احد ما قال المازري هو مجاز واستعاره لانه جرت عاداتنا بتقريب الروايح الطيبه منا واستعبر ذلك في الصوم لتقريبه من الله تعالى انتهى فيكون المعنى ان خلوف فم الصايم اطيب عند الله من ريح المسك عندكم اي انه يقرب اليه اكثر من تقريب المسك اليكم وذكر نحو هذا البر بنحوه الثاني ان معناه ان الله تعالى يجزيه في الاخره حتى يكون نكهته اطيب من ريح المسك كما قال في المكلوم في سبيل الله الريح ريح مسك حكاه القاضي عياض الثالث ان المعنى ان صاحب الخلوف ينال من الثواب ما هو افضل من ريح عندنا لا سيما بالاضافه الى الخلوف وما صدق ان حكاه القاضي عياض ايضا الرابع ان المعنى انه يعتد برائحه الخلوف ويدخر على ما هي عليه اكثر مما يعتد بريح المسك وان كانت عندنا بخلافه حكاه القاضي عياض ايضا الخامس ان المعنى ان الخلوف اكثر ثوابا من المسك حيث ندب اليه في الجمع والاعياد ومجالس الحديث والذكر وساير مجامع الخير قاله الداودي ومن الغريب وصاحب المفهم وبعض اصحابنا وقال النووي انه الاصح انتهى قال صاحب المفهم يحتمل ان يكون ذكر في حق الملايكه فيستطيبون ريح الخلوف اكثر مما يستطيبون ريح المسك **الخامسه** قوله صلى الله عليه وسلم في روايه لمسلم اطيب عند الله يوم القيمه يقتضي ان اطيب رائحه الخلوف انما هو في الاخره وبوافقه القول الذي حكيناه ثانيا ان الله تعالى يجزيه في الاخره حتى يكون نكهته اطيب من ريح المسك وقد استدل بهذه الروايه على ان ذكر في الاخره مرجحان في صحيحه ثم قال بعده ذكر البيان بان خلوف فم الصايم قد تكون ايضا اطيب من ريح المسك في الدنيا ثم ذكر حديث لخلوف فم الصايم حين تخلف من الطعام اطيب عند الله من ريح المسك قال والذي في شرح الترمذي وليس في هذا اللفظ دليل على ما ذكره وقوله حين تخلف ظرف لوجود

www.alukah.net

الخلوف الشهود له بالطيب عند الله اما كونه مشهودا له بالطيب في الدنيا فلا يلزم ذكر قلت هذه
الرواية ظاهرة في ان طيبه في تلك الحالة وحمله على انه سبب للطيب في حالة مستقبلة تاويل مخالف
للظاهر وهذا موافق للقول السادس الذي حكيته عن صاحب النهم احتمالا لا يدل له ايضا ما رواه
الحسن بن سفيان في مسنده عن جابر مرفوعا اعطيت امتي في شهر رمضان خمسا لم يعطهن امة قبلهم
وخلوف افواههم اطيب عند الله من ريح المسك وحسنه ابو بكر الشعاني في اماليه وقد وقع خلاف بين الامامين
من الصلاح وبن عبد السلام في ذكر اي في ان اطيب رائحة الخلوف هل هو في الدنيا او في الاخرة او في الاخرة فقط ذهب
من الصلاح الى الاول وبن عبد السلام الى الثاني واستدل بن الصلاح بما تقدم قال وقد قال العلماء معنى ما ذكرته في
تقريره قال الخطابي طيبه عند الله رضاه به وثناؤه عليه وقال بن عبد البر معناه وازكى عند الله واقرب اليه
وارفع عنده من ريح المسك وقال البغوي في شرح السنة معناه الثناء على الصايم والرضى بفعله وقال المهلب
من الحسنة معناه افضل عند الله من الرائحة الطيبة ومثله قال الداودي من قدم الى الكعبة ولقد اقال
ابو عثمان الصابوني وابو بكر الشعاني وابو حفص الصفار الشافعيون في اماليهم وابو بكر البزار العربي
قال نهو لا امة الثلين شرفا وعزا لم يذكروا سوى ما ذكرته ولم يذكر احد منهم وجها تخصيصا بالاخرة
بل جزموا بانه عبارة عن الرضى والقبول ونحوهما هو ثابت في الدنيا والاخرة واما ذكر يوم القيامة في
تلك الرواية فلانه يوم الجزاء وفيه يظهر رجحان الخلوف في الميزان على المسك المستعمل لدفع الرائحة الكريهة
طلبا لرضى الله حيث بوشر باجتنابها واختلاب الرائحة الطيبة تخصص يوم القيامة بالذكر في رواية لذكر
كما خص في قوله تعالى ان ربهم بهم يومئذ لخبير واطلق في باقي الروايات نظرا الى ان اصل افضليته ثابت في الدنيا
انتهى الخامسة استدل به على كراهة السواك للصايم بعد الزوال لما فيه من ازالة الخلوف المشهود له بانه
اطيب من ريح المسك لان ذلك سبب الخلوف الناشئ من خلو المعدة من الطعام والشراب وبه قال الشافعي
في المشهور عنه وعبارته في ذكر احب السواك عند كل وضوء بالليل والنهار وعند تغير النوم الا ان اكرهه
للصايم اخر النهار من اجل الحديث في خلوف فم الصايم انتهى وليس في هذه العبارة تقييد ذكر بالزوال
خلافا لكثير قال الماوردي لم يحد الشافعي الكراهة بالزوال وانما ذكر المعنى الذي تحدث الاصحاب بالزوال قال الشيخ
شهاب الدين ابو شامة المقدسي ولو حدده بالعصر لكان اولى لما في سنن الدارقطني عن ابن عمر كنا
نتصاب عن يزيد بن بلال مولاه عن علي قال اذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا تستاكوا بالعشي وفي سنن البيهقي
عن علي عن ابي هريرة نكره السواك الى العصر فاذا صليت العصر فلا بأس بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول خلوف فم الصايم اطيب عند الله من ريح المسك قلت لا تسلم لابي شامة ان تحديده بالعصر اولى بل
اما ان يحد بالظهر وعليه تدل عبارة الشافعي فانه يصدق اسم اخر النهار من ذكر الوقت لدخول
النصف الاخير من النهار واما ان لا يوقت بحد معين بل يقال يترك متى عرف ان تغيره ناشئ عن
الصيام

الصيام وذلك يختلف باختلاف احوال الناس وباختلاف بعد عهده بالطعام وقربه فربما لكونه لم يتسحر او تسحر فالتحديد بالعصر لا يشمله بمعنى وان عبارة الشافعي ما يأتي عنه والاثر
المنقول عن علي رضي الله عنه يقتضي التحديد بالزوال ايضا لانه مبدأ العشي على انه لم يصح عنه قال
الدارقطني كيثان ليس بالقوي ومن بينه وبين علي غير معروف انتهى واما قول ابي هريرة رضي الله عنه نهو
مذهب ثان غير مذهب الشافعي رضي الله عنه سيحكيه بعد ذكر ومن وافق الشافعي على التحديد
بالزوال بن ذكر الحنابلة وعبارة الشيخ مجد الدين بن تيمية في المحرر ولا يسن السواك للصايم بعد الزوال وعلى
يكره على روايتين انتهى واحد يمانتين الروايتين فيها توسط نفت الاستحباب ولم تثبت الكراهة
وقال بن المنذر كره ذكر اخر النهار الشافعي واحمد واسحق وابو ثور وروي ذلك عن عطاء ومجاهد انتهى
وحكاه بن الصباغ عن بن عمر والاوزاعي ومحمد بن الحسن ومزق بعض اصحابنا في ذكر بين الفرض والنفل
نكره في الفرض بعد الزوال ولم يكره في النفل لانه ابعد من الرياء حكاه صاحب الجديد من اصحابنا عن
القاضي حسين وحكاه السعودي وغيره من اصحابنا عن احمد بن حنبل وقد حصل من ذكر مذاهب الاول
الكراهة بعد الزوال مطلقا الثاني الكراهة اخر النهار من غير تقييد بالزوال الثالث تقييد الكراهة بما بعد
العصر الرابع بتي استحبابه بعد الزوال من غير اثبات الكراهة الخامس التفرقة بين الفرض والنفل ثم
ان المشهور عند اصحابنا زوال الكراهة بغروب الشمس وقال الشيخ ابو حامد لا تزول الكراهة حتى يفطر
نهذا مذهب سادس وذهب الاكثرون الى استحبابه لكل صايم في اول النهار وفي اخره كغيره وهو مذهب
مالك وابي حنيفة والمزني وقال الترمذي بعد روايته حديث عامر بن ربيعة رأيت النبي صلى الله
عليه وسلم ما لا احصي يتسوك وهو صايم والعمل على هذا عند اهل العلم لا يرون بالسواك للصايم باسا قال ولم
ير الشافعي بالسواك باسا اول النهار واخره انتهى وهذا نقل غريب عن الشافعي لا يعرف نقله في كلام
الترمذي واختاره الشيخ عز الدين بن عبد السلام وابو شامة المقدسي والنووي وقال بن المنذر
رخص فيه للصايم بالغداة والعشي النخعي وسبرين وعروة من الزبير وما ذكر واصحاب الرأي وروينا
الرخصة فيه عن عمر وبن عباس وعايشة وقال ابو العباس القرطبي احاز كافة العلماء للصايم ان
يتسوك بسواك لا طعم له في اوقات النهار شا انتهى فكملت المذاهب في ذكر سبعة واختلف العلماء
في مسئلة اخرى وهي كراهة استعمال السواك الرطب للصايم قال بن المنذر فمن قال لا باس به ايوب السختياني
وسفيان الثوري والاوزاعي والشافعي وابو ثور واصحاب الرأي وروينا عن بن عمر ومجاهد وعروة
وكره ذلك مالك واحمد واسحق وروينا عن الشعبي وعمرو بن شرحبيل والحكم وقتادة انتهى وقال بن علية
السواك سنة للصايم والمفطر والرطب واليابس سوا لانه ليس بمأكول ولا مشروب وعبارة ابن

الألوكة
www.alukah.net

شاس في الجواهر والاخضر احسن ما لم يكن صايما انتهى وهذا اللفظ لا يقتضي كراهة الاخضر للصايم
انما يقتضي ان الياس احسن منه للصايم واذا جمعت هذه المسئلة مع الاولى تكثرت المذاهب فان
مالكا اخذ مع اتفاقهما على ان الصايم لا يتسوك بالرطب مختلفان في كراهة السواك للصايم بعد الزوال
فمالك لا يكره وهو احد بكره او يستحب تركه عمل ما تقدم والذين لم يكرهوه بعد الزوال تمسكوا بعموم قوله
عليه الصلوة والسلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلوة قال ابن المنذر ولم يدخل في هذا
شهر رمضان وغيره وقال ابو بكر بن العربي لم يصح في سواك الصايم حديث نفيا ولا اثباتا الا
ان البر صلى الله عليه وسلم حض عليه عند كل وضوء وكل صلوة فسطلنا من غير تفريق بين صايم وغيره وندب
يوم الجمعة الى السواك ولم يفرق بين صايم وغيره وقد تقدمت فوايد العشرة في الطهارة والصوم اخذ منها
قال وتعلق الشافعي بالحديث الصحيح لخلوف فم الصايم اطيب عند الله من ريح المسك فصار ممدوحا شرعا
فلم تجز ازالته بالسواك اصله دم الشهيد قال فيه اللون كلون الدم والريح ريح المسك فلا حرم لا يجوز غسله
ثم قال قال علماؤنا السواك لا يزيل الخلوف ثم حكى عن شيخه القاضي ابي الفضل ابن الحرم المكي بن مرزوق
قال اما قال علماؤنا القاضي سيف الدين بهما فقال السواك مطهرة للفم فلا يكره كالمضمضة للصايم لا شبهاه وهي رائحة
تتاذى بها الملايكة فلا يترك وامال الخبر فقايدته عظيمة بديعة وهو ان البر صلى الله عليه وسلم انما
مدح الخلوف بهما للناس عن تقرر مكاله الصايمين بتيب الخلوف لانهيا للصوام عن السواك وابده غني
عن وصول الرايحة الطيبة اليه فعلمنا يقينا انه لم يرد بالنهي استيفا الرايحة وانما اراد نهي الناس عن كراهتها
قال وهذا التاويل اولى لان فيه اكراما للصايم ولا تعرض فيه للسواك فيذكر او يتاول قال واما دم الشهيد فانما
اثنى واثنى عليه لانه قتل مظلوما وريا تي خصما ومن شان حجة الخصم ان تكون بادية وشهادته ظاهرة لا شبها
ومن ازالة الخلوف اخفا الصيام وهو ابعد من الريا انتهى وذكر ابو العباس القرطبي انه يمنع كون السواك يزيل
الخلوف فانه من المعدة والخلق لا من محل السواك وقال زين الدين في شرح الترمذي وهذا مخالف للحس لان الصايم
اذا تغير فمه واستاك زالت الرايحة الكريهة اما كون اصل التغير من المعدة فامر اخر ثم حكى عن صاحب المحكم
والدي انه حكى عن اللحيان خلف الطعام والنوم بالخلف خلوفا اذا تغير واكل طعاما فبقيت في فيه خلفة تغير
فمه وهو الذي بين الاسنان انتهى قال وهذا يدل على ان خلوف الفم من بقايا الطعام الذي بين الاسنان
لا من المعدة كما قال صاحب المفهم قلت وبهذا ذكر قول اصحابنا الشافعية ان البخر الذي هو عيب يرد
به ما كان من المعدة دون ما كان قلح الاسنان ان هذا يزيله السواك بخلاف الذي من المعدة والله اعلم وقال
شيخنا الامام جمال الدين الاسنوي في المهمات لكن ان تقول ما الحكمة في تحريم ازالة دم الشهيد مع ان رايحته
ستاريح لرايحة المسك وعدم تحريم ازالة الخلوف مع كونه اطيب من ريح المسك قلت وجوابه من اوجه ما تقدم
من كلام ابن العربي ان دم الشهيد حجة له على خصمه وليس للصايم خصم يحتج عليه بالخلوف انما هو شاهد له
بالصيام

وذكر محفوظ عند الله وملايكته ثابتهما ان دم الشهيد حق له فلا يزال الا باذنه وقد انقطع ذكر
بموته وقد كان له غسله في حياته والخلوف حق للصايم فلا حرج عليه في تركه فيه وازالة ما شهد له بالفضل
ثابتهما ان كون رايحة دم الشهيد كرايحة المسك امر حقيقي وكون رايحة الخلوف اطيب من رايحة المسك امر
حكمي له تاويل يصرفه عن ظاهره في اكثر الاقوال المتقدم بيانها ورابعها انه ورد النهي عن ازالة دم الشهيد مع وجوب
ازالة الدم ومع وجوب غسل الميت فيها اغتفر تركه لهذين الواجبين الا التحريم ازالته فلذكر قلنا بتحريمه ولم يرد
ذكر في السواك وانما قيل بالاستنباط لختمها انه عارض ذكر في خلوف الصايم بقا المياه وهي محل التكليف **رابعة**
والعبادات وملاقاة السر فامكن ان يزال الخلوف لما يعارضه بخلاف دم الشهيد فانه بخلاف ذكر **اثنا**
قوله انما يذر شهوته الى اخر الحديث من كلام الله تعالى حكاه عنه البر صلى الله عليه وسلم ولم يصرح في رواياتنا بذكر
نسبته الى الله تعالى للعلم بذكر وعدم الاشكال فيه وقد صرح في رواية ابي صالح وغيره بحكايته عن الله تعالى **الثامنة**
ذكر الطعام والشراب بعد ذكر الشهوة من عطف الخاص على العام لدخولهما فيها وذكر للاهتمام بشانهما فان
الاثنين بهما اعم واكثر تكررا من غيرهما من الشهوات **التاسعة** قد يشير الاتيان بصيغة الحصر في قوله انما يذر
شهوته الى انه اذا اشترك مع ذكر غيره من مراعاة ترك الاكل للتخمة ونحوها لا يكون الصوم صحيحا وقد يقال انما
يشير بذلك الى الصوم الكامل والمدار على الداعي للنوى الذي يقترن معه الفعل وجودا وعدما وقد بسط الشيخ
تاج الدين تشريكا فيه في الكلام على حديث انما الاعمال بالنيات **العاشرة** ذكر القرافي في قوله عليه الصلوة والسلام
عن الله تعالى الصيام لي وانا اجزي به مع كون العبادات كلها له وهو الذي يجزي بها فوايد احدها ان ذكر ان
الصوم لا يكون فيه الرياء كما يكون في غيره من الاعمال لانه كفوات اكل وحال السكر شبيها او مانعة كحال السكر
تقربا وانما القصد ما يبطنه القلب هو المؤثر في ذكر والصلوات والحج والزكوات اعمال بدنية ظاهرة يمكن
فيها الرياء والسمعة فلذكر خص بما ذكره دونها قاله المازري ثانيها قال القاضي عياض بعد حكايته ما تقدم
عن المازري وقال ابو عبيد معناه انا اتولى جزاه اذ لا يظهر متكتبه الحفظة اذ ليس من اعمال الجوارح
الظاهرة وانما هو نية وامساك فانا اجازي بعز التضعيف على ما احب انتهى واول كلامه يشير الى
ما تقدم عن المازري واخره يشير الى جواب اخر وهو ان التضعيف في جزايه غير متقدر وقد حكاه بعد ذكر
قال وقيل لي اي المتفرد بعلم مقدار ثوابه وتضعيف حسناته كما قال وانا اجزي به قال وغيره من المحسنات
اطلعت على مقادير اجورها كما قال كل حسنة بعشر امثالها الحديث والصوم موكول الى سعة جوده وغيب
علمه كما قال تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب **ثالث** وهذه الرواية التي تكلم عليها صرحت في
مساعدة هذا الجواب فانها استثنى فيها الصيام من التضعيف فقال كل حسنة بعشر امثالها الى سبع مايه
ضعف الا الصيام فانه لي وانا اجزي به واعترض ابو العباس القرطبي على هذا الجواب بان في الحديث ان صوم
اليوم بعشرة وان صام ثلاثة ايام من كل شهر صام الدهر قال وهذه نصوص في اظهار التضعيف فضعف

www.alukah.net

هذا الوجه بل يبطل ايضا لانه قال القاضي ايضا قال الخطابي قوله لي ابي ليس للصايم فيه حظ قلت ويرده
ذكر قوله في روايه ابي صالح عن ابي هريره كل عمل بن ادم له الا الصيام فانه لي وانا اجزي به وقد تقدم ذكرها
فاستثنى الصيام مذكورين عمل بن ادم له واربعها قال القاضي ايضا وقيل ان الاستثناء عن الطعام من صفات
الله تعالى فكانه يتقرب الى الله بما يتعلق بشبه صفة من صفاته وان كان تعالى لا شبه له في صفاته خاصها
ذكر بعضهم في معنى اضافته الى الله تعالى ان الصايم على صفة ملايكة الله تعالى من ترك الطعام والشراب والشهوات
قال سيدنا اضافه الصيام الى الله تعالى لتخصيصه وتشريفه كما يقال بيت الله وناقه الله وسجد الله
وجميع المخلوقات لله تعالى حكاه القاضي ايضا وقيل سبب اضافته اليه انه لم يعبد به احد سواه
فلم تعظم الكفار في عصر من الاعصار معبودا لهم بالصيام وان كانوا يعظمونه بصوره الصلوه والسجود
والصدقه والذكر وغير ذلك حكاه النووي في شرح مسلم قال والذي في شرح الترمذي ونقضه بعضهم بارباب
الاستحسانات فانهم يصرمون للواكب قال وليس هذا بنقض صحيح لان ارباب الاستحسانات لا يعتقدون
ان الكواكب الهتهم انما يقولون انها فعالة بانفسها وان كانت عندهم مخلوقة ثامنها ان معنى هذه
الاضافه ان ثواب العبادات يوزن منها على العبد من الحتوف الا الصيام فانه يتولى توفيه صاحبه
رايه ليس بشيء وقد ورد ذكره في حديث قال ابو العباس القرطبي وقد كنت استحسنته الى ان فكرت في
حديث القاصه من حديث فيه ذكر الصوم في جمله الاعمال المذكوره للاخذ منها فانه قال فيه الناس الذين ياتي
يوم القيمه بصلوة وصدقه وصيام ويات وقد شتم هذا الحديث قال وهذا يدل على ان الصيام يوخذ كثير
الاعمال انتهى قلت اذا صح ذكره الاستثناء فهو مقدم على هذا العموم فيجب الاخذ به والله اعلم الحاديه
عشر ظاهره يقتضي ان اقل التضعيف عشره امثالها وغايته سبع مايه ضعف وقد اختلف المفسرون عن
من قوله تعالى والله يضاعف لمن يشاء فقيل المراد بها عن هذا التضعيف وهو السبع مايه وقيل المراد بها
موقت السبع مايه لمن يشاء وقد ورد التضعيف باكثر من السبع مايه في الحديث الصحيح صلوة في مسجدي
هذا خير من الف صلوة فيما سواه الا المسجد الحرام وفي حديث عبد الله بن الزبير صلاه في المسجد الحرام
بمايه صلوة في مسجدي رواه ابن حبان في صحيحه وفي حديث عمر بن الخطاب ان من قال في سوق من الاسواق لا
اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير كتب له الف الف حسنة الحديث رواه
الترمذي والحاكم وقال هذا اسناد صحيح على شرط الشيخين وفي حديث ابن عباس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول من حج من مكه ماشيا حتى يرجع الى مكه كتب الله له بكل خطوة سبع مايه حسنه كل حسنه مثل حسنات
الحرم قيل وما حسنات الحرم قال بكل حسنه مايه الف حسنه اخرجه الحاكم في المستدرك وقال صحيح
الاسناد قال والدين في شرح الترمذي فهذا اكثر ما رايته ورد في التضعيف وهو ان بكل خطوة سبعين
الف الف حسنه قال والجمع بين هذه الاحاديث وبين حديث ابي هريره انه لم يرد بحديث ابي هريره انتهى

التضعيف

التضعيف بدليل ان في بعض طرقه كل حسنه بعشر امثالها الى سبع مايه ضعف الى اضعاف كثيره فقد تبين
بهذه الزياده ان التضعيف يزاد على السبع مايه والزياده من الثقه مقبوله على الصحيح انتهى وقد تقدم
ان في رواية ماية الى سبع مايه ضعف الى ما شاء الله الثانيه عشر قال القاضي ابو بكر بن العربي في قوله
الى سبع مايه ضعف يعني بظاهره الجهاد في سبيل الله فيه ينتهي التضعيف الى سبع مايه من النفقه بنص
القران وقد جاء في الحديث الصحيح ان العمل الصالح في ايام العشر احب الى الله من الجهاد في سبيل الله الا رجل
خرج بنفسه وماله ثم لم يرجع بشيء قال فهذان عملان انتهى قال والذي في شرح الترمذي قلت وعمل ثالث وهو
النفقه في الحج تضاعف كالنفقه في سبيل الله الدرهم بسبع مايه درهم قلت رواه احمد في مسنده قال وعمل رابع
وهو كله حق عند سلطان جاير في الحديث انه افضل الجهاد قلت رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه
وغيرهم من حديث ابي سعيد بلفظ كلمه عدل قال وعمل خامس وهو ذكر الله تعالى ففي حديث ابي الدرداء عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال الا اخبركم بخير اعمالكم واز كاها عند ملككم وارفعها في درجاتكم وخير لكم من انفاق الذهب
والورق وخير لكم من ان تلقوا عدوكم فتضربوا اعناقهم ويضربوا اعناقكم قالوا بلى قال ذكر الله عز وجل رواه
الترمذي وابن ماجه والحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد وروى الترمذي ايضا رواية درّاج عن ابي الهيثم عن ابي
سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل اي العباد افضل درجة عند الله يوم القيمه قال الذاكرين
الله كثيرا قال قلت يا رسول الله ومن الغازي في سبيل الله قال لو ضرب بسيفه في الكفار والمشركين حتى ينكسر ويختضب
دما لكان الذاكرين الله عز وجل افضل منه درجه قال الترمذي حديث غريب وروى البيهقي في الدعوات
وابن عبد البر في التمهيد من حديث عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث فيه وما من شيء اكثر
الله من ذكر الله قالوا ولا الجهاد في سبيل الله قال ولا الجهاد في سبيل الله الا ان يضرب بسيفه حتى ينقطع وروى
الطبراني في المعجم الكبير من حديث معاذ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من عمل ادمي انجى له من عذاب الله
من ذكر الله قالوا ولا الجهاد في سبيل الله قال لا الا ان يضرب بسيفه حتى ينقطع ثلاث مرات انتهى الحديث الثالث
عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر رمضان فقال لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا
حتى تروه فان غم عليكم فاقدروا له متفق عليه وفي رواية لمسلم فاكملوا العدة ثلاثين وفي رواية لمسلم
فان اغمي عليكم ورواه مسلم من طريق ابي اسامه حدثنا عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم ذكر رمضان فضرب بيديه فقال الشهر هكذا وهكذا وهكذا ثم عقد ابهامه في الثالثه صوموا
لرويته وافطروا لرويته فان اغمي عليكم فاقدروا ثلاثين ثم رواه من طريق عبد الله بن نمير عن عبيد الله بهذا الاسناد
وقال فان غم عليكم فاقدروا ثلاثين لحديث ابي اسامه ثم رواه من رواية يحيى بن سعيد عن عبيد الله بهذا الاسناد
وقال فاقدروا له ولم يقل ثلاثين ورواه البخاري من طريق مالك ومسلم من طريق اسمعيل بن جعفر كلاهما عن عبد الله
بن دينار عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا حتى تروه فان غم عليكم

www.alukah.net

فاكملوا العدة ثلثين لفظ البخاري ولفظ مسلم ولا تفطروا حتى تروه الا ان يغم عليكم فان غم عليكم فاقدروا له واتفق
عليه الشيخان من طريق الزهري عن سالم عن ابيه بلفظ اذا رايتموه فصوموا واذا رايتموه فافطروا فان غم
عليكم فاقدروا له ولمسلم في الصحيح عن ابن عمر طرق اخرى وقال بن عبد البر هكذا روى هذا الحديث جماعة اصحاب
نافع عن نافع عن ابن عمر فالوا فان غم عليكم فاقدروا له وكذا رواه سالم عن ابن عمر وكذا رواه مالك عن عبد الله بن دينار
ورواه الشافعي عن ابراهيم بن سعد عن ابن شهاب عن سالم عن ابيه بلفظ فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلثين لم يقل فاقدروا
له والمحفوظ حديث ابن عمر فاقدروا له وقد ذكر عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال لهلال رمضان اذا رايتموه فصوموا ثم اذا رايتموه فافطروا فان غم عليكم فاقدروا له ثلاثين
قال وانا عبد العزيز بن رواد عن نافع عن ابن عمر قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله جعل الاهلة مواقيت للناس
فصوموا لرويته وافطروا لرويته فان غم عليكم فعدوا ثلثين فهذا في حديث ابن عمر وروى بن عباس وابو هريرة
وحذيفة وابو بكرة وطلق الحنفي وغيرهم عن النبي صلى الله عليه وسلم صوموا لرويته وافطروا لرويته فان غم عليكم
فاكملوا العدة ثلثين بمعنى واحد انتهى وقد عرفت ان في صحيح مسلم من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر
فاقدروا ثلثين وفي صحيح البخاري من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر فاكملوا العدة ثلثين فكيف يستغرب بن عبد البر
هذا ويتعلل من طريق غريبه ولما ذكر هو وابن التمهيد رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر ذكرها بلفظ فاقدروا ثلثين
فيها فاكملوا العدة ثلثين وقال هكذا هو عند جماعة الرواة عن مالك فلم يستحضر في ذلك اختلافا عليه وهذا
البخاري قد رواه في صحيحه من طريق القعنبي عن مالك بلفظ فاكملوا العدة ثلثين وكذا رواه الشافعي عن مالك ورواه
البيهقي من طريق الربيع عنه وقال في المعرفة هكذا رواه المزني عن الشافعي وقال في سننه الكبرى وان كانت
رواية الشافعي والقعنبي من جهة البخاري عنه محفوظة فيحتمل عندي ان يكون مالك رواه على اللفظتين جميعا
انتهى **الثالثة** فيه جواز ان يقال رمضان من غير ذكر الشهر كما كرهه قال النووي في شرح مسلم وهو المذهب
الصحيح المختار الذي ذهب اليه البخاري والمحققون وهو الصواب وقالت طائفة لا يقال رمضان على انفراده
بحال وانما يقال شهر رمضان وهذا قول اصحاب مالك وزعم هؤلاء ان رمضان اسم من اسماء الله تعالى فلا يطلق على
غيره الا ان يقيد وقال اكثر اصحابنا وغيرهم ان كان هناك قرينة تصرفه الى الشهر فلا كراهة والا فتكره قالوا فيقال صمنا رمضان وقمنا رمضان ورمضان افضل الاشهر ويندب طلب ليلة القدر في اواخر رمضان
واشباه ذلك ولا كراهة في هذا كله وانما يكره ان يقال جاء رمضان ومر حل رمضان وحضر رمضان واجب
رمضان ونحو ذلك قال النووي وهذان المذهبان فاسدان لان الكراهة انما تثبت بنهي الشرع ولم يثبت فيه
شيء وقولهم انه من اسماء الله تعالى ليس بصحيح ولم يصح فيه شيء وان كان فليجانبه اثر ضعيف واسماء الله تعالى
توقيفية لا تطلق الا بدليل صحيح ولو ثبت انه اسم لم يلزم منه كراهة انتهى **الثالثة** فيه النهي عن صوم رمضان
قبل رؤيته الهلال اي اذا لم يكمل عدة شعبان ثلاثين يوما ولو اقتصر في الحديث على هذه الجملة وهي قوله لا تصوموا

حتى

حتى تروا الهلال لحصلت الغرض ودلت على منع الصوم في كل صوره لم يرد فيها الهلال لكنه زاد ذكرا تاكيدا
بقوله فان غم عليكم فاقدروا له وهذه الزيادة التي للتاكيد اوثبت عند المخالف شبهة بحسب تفسيره لقوله في
فاقدروا له فالجمهور قالوا معناه قدروا له تمام العدد ثلاثين يوما اي انظروا اول الشهر واحسبوا تمام ثلثين
يوما قال اهل اللغة يقال قدرت الشيء بالتخفيف اقدره بضم الدال وكسرها وقدرته بالتشديد اقدرته بهمزة اوله
بمعنى واحد وهو من التقدير قال الخطابي ومنه قوله تعالى فقدرنا فنعم القادرون وبدل الذكر قوله في رواية فاقدروا
ثلثين وفي رواية فاكملوا العدة ثلثين وفي رواية فعدوا ثلثين وقد ذكرنا ان الفائدة الاولى وهي كلها من حديث ابن عمر
والروايات تفسر بعضها بعضا والحديث اذا جاءت طرقه تبين المراد منه وقد دل على ذلك ايضا ما رواه البخاري
من حديث شعبة عن محمد بن زياد عن ابي هريرة مرفوعا صوموا لرويته وافطروا لرويته فان غمي عليكم فاكملوا
عدة شعبان ثلثين ورواه مسلم من حديث شعبة بن الحجاج عن ابي هريرة بلفظ فصوموا ثلثين يوما وليس في ذكر اضطرابا
في الخبر لانا مامورون بذكر في الصوم والفطر وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم صورة الفعل علينا بعد قوله لا تصوموا
حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فعاد الى الصورتين معا اي فان غم عليكم في صوم او فطر فعدوا ثلثين احدى
الروايتين احدى الصورتين في الرواية الاخرى الصورة الاخرى واتى في بعض رواياته ابو هريرة بعبارة مستقلة له
لما سيأتي رواية لمسلم فعدوا ثلثين وفي رواية له فاكملوا العدد ومن العجيب اعتراض بعض الحنابلة على رواية البخاري
بان الاسماعيلي قد اخرجها في مستخرجه من رواية غندر عن شعبة بلفظ فان غم عليكم فعدوا ثلثين ثم عد جماعة
رووه عن شعبة كذلك ثم قال هذا الحنبلي وهذا يجوز ان يكون من آدم بن ابي اياس رواه على التفسير من عنده للخبر انتهى
وغاية ان رواية البخاري خاصة الرواية التي حكاها عن غيره عامة فتتناول شعبان ورمضان فلا معنى لحملها
على رمضان كما سيأتي وهم يتأولون قوله فاقدروا له كما سيأتي بيانه ويحملونه على تقدير الهلال تحت السحاب وذكر
بدل على ان المراد شعبان وهذا بدل على مخالفة كلام هذا الحنبلي لكلام امامه ولا يجوز ان يحمل الشرط في قوله
فان غم عليكم على صورة والجزاء وهو قوله فعدوا ثلثين على صورة غيرها فقد انصف الامام شمس الدين بن عبد الهادي
وهو من اعيان متاخري الحنابلة فقال في تنقيح التحقيق الذي دلت عليه احاديث هذه المسئلة وهو مقتضى
القواعد ان اي شهر غم اكمل ثلثين سواء في ذلك شعبان ورمضان وغيرهما وعلى هذا فقوله فان غم عليكم فاكملوا العدة
يرجع الى الجملتين معا قوله فصوموا لرويته وافطروا لرويته فان غم عليكم فاكملوا العدة اي غم عليكم في صوم كم وفطركم
هذا هو الظاهر من اللفظ وباقي الاحاديث تدل عليه قال وما ذكره الاسماعيلي غير قادح في صحة الحديث
كان النبي صلى الله عليه وسلم اما ان يكون قال اللفظين وهذا مقتضى ظاهر الروايه واما ان يكون قال احدهما وذكر
الراوي اللفظ الاخر بالمعنى فان الامر في قوله فاكملوا العدة للشهرين انتهى وفي سنن ابي داود عن عمر بن عبد العزيز
وان احسن ما تفلد له اذا رايتما هلال شعبان كذا وكذا فاعدا الصوم ان شاء الله تعالى لكذا وكذا الا ان تروا

الهلال قبل ذكر في رواية للبيهقي في سننه في الحديث المرفوع من حديث ابي هريرة فان غم عليكم فانها ليت تغم عليكم الغد وقد روى مالك في الموطا عقب حديث يزيد عن حديث عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر رمضان فقال لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلثين قال ابن عبد البر جعله بعده لانه عنده منفرد بين لمعنى قوله فاقدروا له قلت وكذا اورده الترمذي بلفظ فاكملوا ثلثين يوما وهو عند ابي داود بلفظ فان حال دونه غمامة فاتموا العدة ثلثين ثم افطروا وعند النسائي بلفظ فان حال بينكم وبينه سحابة او ظلة فاكملوا العدة عدة شعبان وهذا على ما تقدمه في حديث يزيد عن عكرمة ذكر في رواية ابي داود صورة وفي رواية النسائي اخرى وانى في رواية مالك والترمذي بما يشمل الصورتين وليس ذلك اضطرابا وفي صحيح مسلم عن ابي البختري قال اهللنا رمضان ونحن بذات عرق فارسلنا رجلا الى ابن عباس فقال انه مثال ابن عباس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد امده لرويته فان غم عليكم فاكملوا العدة وفي رواية له فلقينا ابن عباس فقلنا وذكره وهذا شاهد لرواية مالك وغيره وروى ابو داود والنسائي عن حذيفة مرفوعا لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال او تكملوا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال او تكملوا العدة وروى ابو داود عن عايشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحفظ من شعبان ما لا يتحفظ من غيره ثم يصوم لرويته فان غم عليه عد ثلاثين يوما ثم صام وقد روى هذا المعنى وهو اكمال العدة ثلاثين يوما عند الغم عليها من حديث جابر وابي بكرة وعمر بن الخطاب ورافع بن خديج وعلي بن ابي طالب وطلق بن علي والبراء بن عازب وقد جمع ذكرها الدمياطي في شرح الترمذي قال ابن عبد البر ولم يرو احد فيما علمت فاقدروا له الا ابن عمر وحده والله اعلم وذهب آخرون الى ان قوله عليه الصلوة والسلام فاقدروا له ضيقوا له وقدروه تحت السحاب ومن قال بهذا اوجب الصيام من الغد ليلة الثلاثين من شعبان اذا كان في محل الهلال فامتنع من رويته من غيم وغيره وهذا مذهب يزيد راوي هذا الحديث متنى سنن ابي داود وكان ابن عمر اذا كان شعبان تسعا وعشرين نظر له فان رئي فذاك وان لم ير ولم يحل دون منظره سحاب او قترة اصبح مفطرا وان حال دون منظره سحاب او قترة اصبح صائما قال وكان ابن عمر ينظر مع الناس ولا ياخذ بهذا الحساب قال الخطابي يريد انه يفعل هذا الصنيع في شهر شعبان خيفا طا للصوم ولا ياخذ بهذا الحساب في شهر رمضان ولا يفطر الا مع الناس قلت وكان الراوي اشار بذكره الى النقض على ابن عمر في كونه قال بما يقتضي حمل التقدير على التضييق وتقديره تحت السحاب من احد الصورتين دون الاخرى ولو اختلف حكمها لبينه النبي صلى الله عليه وسلم وفصل بينهما كيف وقد نبه النبي صلى الله عليه وسلم على التسوية بينهما بنهيه عن صوم يوم الشك وقد تبع ابن عمر على هذا احمد بن حنبل في المشهور عنه قال ابن الجوزي في تصنيف له سماه دفع الملوم والضيم في صوم يوم الغيم وهذا انكر على عن الصحابة عن عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وانس وسائر من ذكرنا من ابي هريرة ومعوية وعمرو بن العاص والحكم بن ايوب الغفاري وعايشة واسماء بنتي ابي بكر الصديق قال وحدث به كبيرا التابعين سالم بن عبد الله بن عمر ومحمد بن طاوس وابو عثمان النهدي ومطرف بن عبد الله الشخير وميمون

بن مهران وبكر بن عبد الله المزني اخرجه حكاه عنه والدي في شرح الترمذي ورد عليه في حكايته عن هؤلاء الصحابة فذكر ان الرواية انما ذكر عن عمر منقطعة فانما من رواية مكحول عنه ولم يدركه وان ابن الجوزي انما نقل ذكر عن عمل انه قال اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما من رمضان قال والدي وهو منقطع ثم انه انما قاله عند شهادة واحد على رؤية الهلال لانى الغيم كما رواه الدارقطني في سننه مبينا ولا يحمل الاختصار على هذا الوجه لانه تحمل بالمعنى قال والدي والمعروف عن عمر وعلي خلاف ذكر في مصنف ابن ابي شيبة عن كل منهما انه كان يخطب اذا حضر رمضان فيقول الا لا تعجلوا الشهر اذا رايتم الهلال فصوموا واذا رايتموه فافطروا فان اغمى عليكم فاتموا العدة ومتسند ابن الجوزي ذكر عن انس ما رواه عن يحيى بن ابي اسحاق انه قال رايت الهلال اما عند الظهر او قريبا منه فنظر الناس فقلنا انس بن مالك فاخبرناه برؤية الهلال وبما نظر فافطر فقال هذا اليوم يكمل لي احد وثلاثون يوما وذكر ان الحكم بن ايوب ارسل الى قبل صيام الناس اني صائم غدا فكرهت الخلاف عليه فصمت وانا متم صوم يوم من هذا الى الليل قال والدي هذا لم يتعمد للغيم كراهية الاختلاف على الامير وهو عم الحجاج بن يوسف الثقفي فهو موافق لرواية عمر احد ان الحيرة الى الامير في صيام ليلة الغيم لم يصمه انس عن رمضان وقد افطر الناس ذلك اليوم واراد انس ترك الخلاف على اميره قال والدي وقد عرف عن ابي هريرة خلاف ما نقله عنه كابن مصنف ابن ابي شيبة انه قال ليهن ان يتعجل قبل رمضان بيوم او يومين لكن روى البيهقي عنه مسندا رواية ابي سلمة عنه لان اصوم اليوم الذي يشك فيه من شعبان احب الي من ان افطر يوما من رمضان ثم قال البيهقي كذا روى عن ابي هريرة بهذا الاسناد ورواية ابي سلمة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في النهي عن التقدم الا ان يوافق صوما كان يصومه اصح مما ذكر انتهى قال والدي هذا ما اثر مصوب فانه ضعيف ابصح وقد رواه ابن الجوزي في العلل المتناهية من رواية مكحول عنه وضعفه قال واما اثر عمرو بن العاص فلم ار له اسنادا قال واما الحكم بن ايوب فهو منقطع وهو من التابعين كما ذكره ابن حبان في ثقات التابعين قال فلم يقل به احد من العشرة الذين ذكرهم ابن الجوزي الا ابن عمر وعايشة واسناد اختلف عن ابي هريرة كما تقدم قال البيهقي ومتابعة اثنة الثابتة وما عليه اكثر الصحابة وعوام اهل العلم اولى بنا انتهى وقال عبد البر لم يتابع ابن عمر على تاويله ذكر فيما علمت الا طاوس واحد روى عن عمر اشياء نبت ابو بكر شله وعن عمار نحوه انتهى وذهبت فرقة ثالثة الى ان معنى الحديث قدروه بحساب المنازل حكاه النووي في شرح مسلم عن ابن سريج وجماعة منهم مطرف بن عبد الله وابن قتيبة واخرون وقال ابن عبد البر روى عن مطرف بن الشخير وليس بصحيح عنه ولو صح ما وجب اتباعه عليه لشذوذه ومخالفه الجمهور ثم حكى عن ابن قتيبة مثله وقال هذا ليس من شان ابن قتيبة ولا هو ممن يعرج عليه في هذا الباب ثم حكى عن خواز بنداذ انه حكاه عن ابن شافعي ثم قال ابن عبد البر والصحيح عن ابن شافعي وعند اصحابه وجمهور العلماء خلافه قلت لا يعرف ذكر عن ابن شافعي اصلا والله اعلم وبالغ ابن العربي في العارضة في انكار مقالة ابن سريج هذه وقال المازري عن الجمهور لا الجوزي ان يكون المراد بحساب المنجمين لان الناس لو كلفوا به ضاق عليهم لانه لا يعرفه الا افراد والشرع انما يعترف الناس بما يعترفه جماهيرهم وحكى ابن العربي عن ابن سريج

ان قوله فاقدروا خطاب لمن خصه الله بهذا العلم وقوله فاكملوا العدة خطاب للعامة قال ابن العزبي فكان وجوب رمضان جعله مختلفا للحال يجب على قوم بحساب النقش والقمر وعلى اخرين بحساب الجمل ان هذا البعيد عن الملا فكيف عن العلا وقال ابن الصلاح في شكل الوسيط معرفة منازل القمر هو معرفة سير الاهلة وهو غير العرفة بالحساب على ما اشعر به كلام الغزالي في الدرس فالحساب امر دقيق يختص بمعرفته الاحاد والمعرفة بالمنازل كالمحسوس يشترك في دركه الجمهور ممن يراقب النجوم انتهى فمعرفة القمر هي التي قال بها ابن سريج ثم انه لم يقل بها في حق كل احد وانما قال بها في حق العارف بها خاصة ولم يقل بوجوب الصوم على العارف بها وانما قال بجوازه له كذا ذكره الروياني عنه ونقل الجواز ايضا عن اختيار القفال والقاضي ابي الطيب الطبري وحكى الشيخ في المهذب عن ابن سريج لزوم الصوم في هذه الصورة واذا جمعت بين مقالتي الحاسب المنجم ونظرت فيهما بالنسبة الى انتفاءها والى غيرهما بالنسبة الى الجواز والوجوب حصل لك ذكر في مذهب الشافعي رضي الله عنه اوجه جمعها السنوي في شرح المذهب بعد بسطها اصحها لا يلزم الحاسب ولا المنجم ولا غيرهما مما ذكر ولكن يجوز لهما دون غيرهما ولا يجزيهما عن فرضهما والثاني يجوز لهما ويجزيهما والثالث يجوز للحاسب ويجزيه ولا يجوز للمنجم والرابع يجوز لهما ويجوز لغيرهما تقليدهما والخامس يجوز لغيرهما تقليد الحاسب دون المنجم واهمل السنوي من الاوجه وجوب الصوم وقد حكاه جمع بعد بسط الكلام قبل ذكر نحكي عن صاحب المهذب ان قال اذا اغم الهلال وعرف حساب منازل القمر انه من رمضان موجهان قال ابن سريج يلزمه الصوم لانه عرف الشهر بدليل قاطع من معرفة بالبينة وقال غيره لا يصوم لانا لم نتعبد بالرؤية قال النووي وافق صاحب المهذب على هذا العبادي جماعة ثم حكى عن صاحب البيان انه قال قال ابن الصباغ اما بالحساب فلا يلزمه بلا خلاف بين اصحابنا وذكر صاحب المهذب ان الوجهين في الوجوب ثم حكى عن الرافعي انه قال لا يجب بما يقتضيه حساب المنجم عليه ولا على غيره الصوم قال الروياني وكذلك من عرف منازل القمر لا يلزمه الصوم به على اصح الوجهين قال واما الجواز فتكلم على ذلك وحكى ابن الصلاح عن الجمهور منع الحاسب والمنجم من الصوم في حق انفسهما على خلاف ما صححه النووي في شرح المهذب والعلة نظير مذكور في الصلوة وهو ما لو علم المنجم دخول الوقت بالحساب فالمذهب انه يعمل به بنفسه ولا يعمل به غيره كما في التحقيق للنووي تبعا لصاحب البيان ومعتمد العمل على طريق الجواز كما في الصيام والله اعلم ورجح بعد في شرح العمدة وجوب الصوم على الحاسب في الصورة المذكورة فقال واما ما دل المحاسب على ان الهلال قد طلع من الافق على وجه يرى لو لا وجود المانع كالغيم فهذا يقتضي الوجوب لوجود السبب الشرعي قال وليس حقيقة الرؤية تشترط في اللزوم لان الافاق على ان المحوس في المحوزة اذا علم بالكمال العدة او الاجتهاد بالامارات ان اليوم من رمضان وجب عليه الصوم وان لم ير الهلال ولا اخبره من رآه قال والذي في شرح الترمذي المحوس في المحوزة معذور ويجب عليه الاجتهاد في دخول الوقت ويجب عليه العمل بما ادى اليه اجتهاده فان تبين خطاؤه يتبين اعاد وحصول

الغيم

الغيم في المطالع امر معتاد والسبب الشرعي للوجوب انما هو الرؤية لا علم ذكر بالحساب لقوله عليه الصلوة والسلام في الحديث الصحيح انا امة امية لا نحسب لا نكتب الحديث انتهى وقد ظهر بما بسطناه صحة مذهب الجمهور في تعليق الحكم بالرؤية دون غيرها وبه قال ابو حنيفة وجمهور العلماء من السلف والخلف

الرابعة تكلمنا في الملة المتقدمة على انه لا يلزم الصوم ولا يثبت كون اليوم من رمضان بغير رؤية لا بتقدير تحت السحاب في الغيم ولا برجوع الى حساب منجم اخر وهو جواز صومه عن رمضان وتقتضي الحديث المنع لانه صوم قبل الرؤية وهو مذهب الشافعي وغيره وقالوا لا ينعقد صومه ولا يجزيه ان ظهر انه من رمضان واقتضى الحنفية على الكراهة وقالوا ان ظهر انه من رمضان اجزاه عنه وان ظهر انه من شعبان كان تطوعا **الخامسة** ومقتضى الحديث منع صومه عن غير رمضان ايضا وقد جوز المالكية والشافعية صومه عن قضا او نذر او كفارة وتطوعا اذا وافق وردوه واختلفوا في جواز التطوع بصومه بلا سبب فمنعه الشافعية وقالوا يحرم فان صامه فالاصح عندهم بطلانه والمشهور عند المالكية جوازه وقال محمد من علمائهم يكره الصوم عن واجب اخر ولم يكرهوا التطوع بصومه ثم ان ذكر هذا مفروض في يوم الشك لان مطلق الثلاثين من شعبان قال اصحابنا ويوم الشك يوم الثلاثين من شعبان اذا تحدث برؤيته او شهد بها من لا يثبت بقوله فان لم يتحدث برؤيته احد جلس يوم شك ولهذا قالت الشافعية وقال المالكية هو يوم الثلاثين من شعبان اذا كانت الشافعية **السادسة** قوله صلى الله عليه وسلم لا تصوموا حتى تروا الهلال لا يمكن ان يكون معناه رؤية جميع الناس بحيث يحتاج كل من رد من رد في وجوب الصوم عليه الى رؤية الهلال بل المعتبر رؤية بعضهم وهو العدد الذي تثبت به الحقوق وهو عدد ان لقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم وقوله عليه الصلوة والسلام للمدعي شاهداك او يمينه وقال رمضان يكفي في ثبوته بعدل واحد عند اكثر اهل العلم للحديث الذي رواه اصحاب السنن الاربعة وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه من حديث ابن عباس قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رايت الهلال فقال اتشهد ان لا اله الا الله اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس ان يصوموا غدا ورواه ابو داود وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه من حديث عمر قال تراءى الناس الهلال فاخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم اني رايته فصام وامر الناس بصيامه قال الترمذي والعمل على هذا الحديث عند اكثر اهل العلم قالوا تقبل شهادة رجل واحد في الصيام وبه يقول ابن المبارك والشافعي واحمد انتهى وما حكاه عن الشافعي هو المشهور قولا عند اصحابه واصحهما لكن اخر قوله انه لا بد من عدلين وبه قال المزني قال الشافعي بعد الحكم على رمضان الا شاهدان واذا قلنا يقبل ذكر الواحد فهل هو رواية او شهادة خلاف عند الشافعية والاصح عندهم انه شهادة فلا يقبل قول العبد والمراة بناء على ان الشافعي في الام وهل يشترط لفظ الشهادة قال الجمهور هو على الوجهين في كونه رواية او شهادة والارفق على القولين ان تكون الشهادة صحيحة او مفيدة ووافق الحنفية الجمهور على الاكتفاء بثبوت هلال رمضان بعدل واحد لكن خصوا ذكرها اذا كان بالشهادة من مغيم او غبار او نحوه ذكره والا لم يقبل الا من جمع كثير يقع العلم بخبرهم واجروه مجرى الرواية

www.alukah.net

قبلوا فيه الرجل والمراة والحر والعبد وقالوا لا يختص بلفظ الشهادة وذهب المالكية الى انه لا يثبت الا بشاهدين كسائر الشهود وقال به ايضا الاوزاعي واسحق بن راهويه وعدي ابو نور الثبوت بشاهد واحد

الشرط ايضا وعداه بعض اصحابنا الى ذي الحجة لما فيه من عبادة الحج وذكر بردنقل الترمذي لم تختلف اهل العلم في الافطار لا يقبل فيه الا شهادة رجلين **الثانيه** قد يستدل به من ذهب الى انه اذا رؤي الهلال ببلد لم يلزم اهل بلد اخر لم يروه لقوله حتى تروا الهلال واهل تلك البلدة لم يروه وقد يستدل به من قال بتعدد

الى بقية البلاد فانه مصروف عن ظاهره اذ لا يتوقف الحال على رؤية كل واحد على انفراده كما تقدم فلا معنى لتقييده بالبلد بل اذا ثبت بقول من يثبت بقوله في الشريعة تعدى حكمه الى سائر المكلفين وقد اختلف العلماء في هذه المسئلة على مذاهب فبعضهم بالغ في ذلك وجعل لكل بلد رؤيتهم لا بتعداهم ذلك الى غيرهم واصل ذلك ما في صحيح مسلم وغيره عن كريب مولى ابن عباس في استهلال رمضان بالشام ليلة الجمعة ثم قدم المدينة فسأله ابن عباس فاخبره فقال ابن عباس لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل العدة او نراه وقال هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة ويمكن انكار اراد بذلك رد هذا الحديث العام بعني قوله لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه لاحديثا خاصا بهذه المسئلة قال وهو الاقرب عندي انتهى وقد حكى هذا المذهب عن عكرمة والقاسم وسالم واسحق بن راهويه وحكاه الترمذي عن اهل العلم ولم يحكه سواه وحكاه الماوردي وجماعة من المذهب الثاني وقال اجزون اذا رؤي ببلده لزم اهل جميع البلاد الصوم وهو مذهب سالك وابي حنيفة واحمد والليث بن سعد وحكاه ابن المنذر عن اكثر الفقهاء وقال بعض الشافعية فانهم قالوا ان تقاربت البلدان تحكمها حكم البلد الواحد وان تباعدت فوجهان اصحهما عند الشيخ ابي حامد والشيخ ابي اسحق والقزويني والعاشر والاكثرين انه لا يجب الصوم على اهل البلد الاخر والثاني الوجوب وبه قال ابو الطيب والروياني وقال انه ظاهر المذهب واختاره جميع اصحابنا وحكاه البغوي عن الشافعي نفسه وعلى الاول حتى ضبط البعد او جه احدها وبه قطع العراقيون والصيدلاني وغيرهم ان التباعد يختلف بالمطالع كالحجاز والعراق وخراسان والتقارب ان لا يختلف كبغداد والكوفة والري وقزوين وصححه النووي في الروضة والمنهاج وشرح المهذب والثاني ان التباعد مسافة القصر وبهذا قطع امام الحرمين وادعى الاتفاق عليه والغزالي والبغوي وصححه الرافعي في الشرح الصغير والمحرر والنووي في شرح مسلم والثالث اعتباره باختلاف الاقليم واختلافه وحكي السرخسي وجها اخر ان كل بلد لا يتصور خفاؤه بلا عارض يلزمهم دون دون وقال ابن الماجشون من المالكية ان ثبت بامر شايع لزم البعيد وان ثبت عند الحاكم بشهادة شاهدين كسائر الاحكام لم يلزم من خرج من ولايته الا ان يكون امير المؤمنين فيلزم القضاة جميعهم اذا كتب بما عنده من شهادة او رؤية الى من لم يثبت عند حكام بن شاس في الجواهر وقد حصل من هذه المسئلة المذكورة سبعة اقوال **الثامنه** استدل به على وجوب الصوم على

المنفرد

المنفرد برؤية هلال رمضان وعلى وجوب الافطار على المنفرد برؤية هلال شوال وان لم تثبت ذلك بقوله وهو قول لابنه الا ربعة عن ظاهره اذ لا يتوقف الحال على رؤية كل واحد على انفراده كما تقدم فلا معنى لتقييده بالبلد بل اذا ثبت بقول من يثبت بقوله في الشريعة تعدى حكمه الى سائر المكلفين وقد اختلف العلماء في هذه المسئلة على مذاهب فبعضهم بالغ في ذلك وجعل لكل بلد رؤيتهم لا بتعداهم ذلك الى غيرهم واصل ذلك ما في صحيح مسلم وغيره عن كريب مولى ابن عباس في استهلال رمضان بالشام ليلة الجمعة ثم قدم المدينة فسأله ابن عباس فاخبره فقال ابن عباس لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل العدة او نراه وقال هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة ويمكن انكار اراد بذلك رد هذا الحديث العام بعني قوله لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه لاحديثا خاصا بهذه المسئلة قال وهو الاقرب عندي انتهى وقد حكى هذا المذهب عن عكرمة والقاسم وسالم واسحق بن راهويه وحكاه الترمذي عن اهل العلم ولم يحكه سواه وحكاه الماوردي وجماعة من المذهب الثاني وقال اجزون اذا رؤي ببلده لزم اهل جميع البلاد الصوم وهو مذهب سالك وابي حنيفة واحمد والليث بن سعد وحكاه ابن المنذر عن اكثر الفقهاء وقال بعض الشافعية فانهم قالوا ان تقاربت البلدان تحكمها حكم البلد الواحد وان تباعدت فوجهان اصحهما عند الشيخ ابي حامد والشيخ ابي اسحق والقزويني والعاشر والاكثرين انه لا يجب الصوم على اهل البلد الاخر والثاني الوجوب وبه قال ابو الطيب والروياني وقال انه ظاهر المذهب واختاره جميع اصحابنا وحكاه البغوي عن الشافعي نفسه وعلى الاول حتى ضبط البعد او جه احدها وبه قطع العراقيون والصيدلاني وغيرهم ان التباعد يختلف بالمطالع كالحجاز والعراق وخراسان والتقارب ان لا يختلف كبغداد والكوفة والري وقزوين وصححه النووي في الروضة والمنهاج وشرح المهذب والثاني ان التباعد مسافة القصر وبهذا قطع امام الحرمين وادعى الاتفاق عليه والغزالي والبغوي وصححه الرافعي في الشرح الصغير والمحرر والنووي في شرح مسلم والثالث اعتباره باختلاف الاقليم واختلافه وحكي السرخسي وجها اخر ان كل بلد لا يتصور خفاؤه بلا عارض يلزمهم دون دون وقال ابن الماجشون من المالكية ان ثبت بامر شايع لزم البعيد وان ثبت عند الحاكم بشهادة شاهدين كسائر الاحكام لم يلزم من خرج من ولايته الا ان يكون امير المؤمنين فيلزم القضاة جميعهم اذا كتب بما عنده من شهادة او رؤية الى من لم يثبت عند حكام بن شاس في الجواهر وقد حصل من هذه المسئلة المذكورة سبعة اقوال **التاسعه** استدل به على

يقول وهو قول لابنه الا ربعة عن ظاهره اذ لا يتوقف الحال على رؤية كل واحد على انفراده كما تقدم فلا معنى لتقييده بالبلد بل اذا ثبت بقول من يثبت بقوله في الشريعة تعدى حكمه الى سائر المكلفين وقد اختلف العلماء في هذه المسئلة على مذاهب فبعضهم بالغ في ذلك وجعل لكل بلد رؤيتهم لا بتعداهم ذلك الى غيرهم واصل ذلك ما في صحيح مسلم وغيره عن كريب مولى ابن عباس في استهلال رمضان بالشام ليلة الجمعة ثم قدم المدينة فسأله ابن عباس فاخبره فقال ابن عباس لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل العدة او نراه وقال هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة ويمكن انكار اراد بذلك رد هذا الحديث العام بعني قوله لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه لاحديثا خاصا بهذه المسئلة قال وهو الاقرب عندي انتهى وقد حكى هذا المذهب عن عكرمة والقاسم وسالم واسحق بن راهويه وحكاه الترمذي عن اهل العلم ولم يحكه سواه وحكاه الماوردي وجماعة من المذهب الثاني وقال اجزون اذا رؤي ببلده لزم اهل جميع البلاد الصوم وهو مذهب سالك وابي حنيفة واحمد والليث بن سعد وحكاه ابن المنذر عن اكثر الفقهاء وقال بعض الشافعية فانهم قالوا ان تقاربت البلدان تحكمها حكم البلد الواحد وان تباعدت فوجهان اصحهما عند الشيخ ابي حامد والشيخ ابي اسحق والقزويني والعاشر والاكثرين انه لا يجب الصوم على اهل البلد الاخر والثاني الوجوب وبه قال ابو الطيب والروياني وقال انه ظاهر المذهب واختاره جميع اصحابنا وحكاه البغوي عن الشافعي نفسه وعلى الاول حتى ضبط البعد او جه احدها وبه قطع العراقيون والصيدلاني وغيرهم ان التباعد يختلف بالمطالع كالحجاز والعراق وخراسان والتقارب ان لا يختلف كبغداد والكوفة والري وقزوين وصححه النووي في الروضة والمنهاج وشرح المهذب والثاني ان التباعد مسافة القصر وبهذا قطع امام الحرمين وادعى الاتفاق عليه والغزالي والبغوي وصححه الرافعي في الشرح الصغير والمحرر والنووي في شرح مسلم والثالث اعتباره باختلاف الاقليم واختلافه وحكي السرخسي وجها اخر ان كل بلد لا يتصور خفاؤه بلا عارض يلزمهم دون دون وقال ابن الماجشون من المالكية ان ثبت بامر شايع لزم البعيد وان ثبت عند الحاكم بشهادة شاهدين كسائر الاحكام لم يلزم من خرج من ولايته الا ان يكون امير المؤمنين فيلزم القضاة جميعهم اذا كتب بما عنده من شهادة او رؤية الى من لم يثبت عند حكام بن شاس في الجواهر وقد حصل من هذه المسئلة المذكورة سبعة اقوال **التاسعه** استدل به على

لا يفطر واحتج بروه وذهب عطاء بن ابي رباح واسحق بن راهويه الى انه لا يصوم برؤيته وحده وعن احمد انه لا يصوم الا ان جماعة الناس ورؤي نحوه عن الحسن وابن سيرين **التاسعه** يتناول الحديث رؤية ليلا ونهارا لكنه اذا رؤي نهارا فهو لليلة المستقبلة فان كان ذلك يوم الثلاثين من شعبان لم يصوموا وان كان يوم الثلاثين من رمضان لم يفطروا وشذ من قال ذلك قبل الزوال او بعده هذا هو المشهور في المذاهب الاربعة وحكي عن عمر وابن مسعود وابن عمر وانس والاوزاعي والليث بن سعد واسحق بن راهويه وذهب سفيان الثوري وابو يوسف وبعض المالكية الى انه ان رؤي قبل الزوال فهو لليلة الماضية وهو رواية عن احمد وبه قال ابن حزم الظاهري **العاشره** قوله صلى الله عليه وسلم فان غم عليكم بضم الغين المعجمة وتشديد الميم ابي الهلال معناه حال بينكم وبينه غيم يقال غم واغم وغمي وغمن بتخفيف الميم وتشديدها والغين مضمومة فيهما وهو من قولك غممت الشيء اذا غطيته فهو مغموم ويقال ايضا غبن بفتح الغين المعجمة وكسر الباء الموحدة اي خفي ورواه بعضهم غبي بضم الغين وتشديد الباء الموحدة المكسورة ليس فاعله وهما من الغباوة والمد وهو شبه الغيم في السماء وذكر القاضي ابو بكر بن العربي انه روي فيه ايضا ان غم عليكم بالعين المهملة من العمي قال وهو بمعناه لانه ذهاب البصر عن الشاهدات او ذهاب البصيرة عن العقولات **الحديث الرابع** وعن عروة عن عائشة قالت فلما مضت تسع وعشرون ليلة دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت بدأ بي فقلت يا رسول الله انك اقسمت ان لا تدخل علينا شهرا او انكر قلت وخلت عن تسع وعشرين اعدهن فقال الشهر تسع وعشرين كذا رواه مسلم **فيه فوائد الاولى** اخرجه مسلم في الصوم عن عبيد بن سعيد وفي الطلاق عن اسحق بن ابراهيم وابن ابي عمر ثلاثتهم عن عبد الرزاق وعن رواية في الصوم من اول الحديث عن الزهري ان النبي صلى الله عليه وسلم اقسم ان لا يدخل على ازواجه شهرا قال الزهري فاخبرني عروة بن الزبير عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم اللتين قال الله ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما الحديث الطويل وفي اخره وكان اقسم ان لا يدخل عليهن شهرا من شدة موجدته عليهن حين عاتبه الله عز وجل ثم ذكر هذا الحديث واخرجه الترمذي ايضا في التفسير من طريق عبد الرزاق بنحوه وقال حسن صحيح واخرجه النسائي ايضا من طريق عبد الاعلى عن معمر واتفق الشيخان على هذه القصة من حديث لم سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم اقسم ان لا يدخل على نسائه شهرا فلما مضت تسعة وعشرون يوما غدا او راح فقيل له انك حلفت ان لا تدخل شهرا فقال ان الشهر يكون تسعة وعشرين يوما لفظ البخاري واخرجها البخاري ايضا من حديث انس قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم نساءه وكانت انفكت رجله فاقام في مشربة تسعا وعشرين ثم نزل فقالوا يا رسول الله آليت شهرا فقال ان الشهر يكون تسعا وعشرين ورويت القصة ايضا من حديث عمر في الصحيحين

www.alukah.net

وجابر في صحيح مسلم وغيره وغيرهما **الثانية** استشكل قوله لما رأسعها فلما مضت تسع وعشرون ليلة دخل علي
ان مقتضاه انه دخل في اليوم التاسع والعشرين فلم يكن تم شهرا على الكمال ولا على النقصان وجوابه ان
المراد فلما مضت تسع وعشرون ليلة بأيامها فان العرب تورخ بالليالي وتكون الأيام تابعة لها ويدل للذكر
قوله في حديث ام سلمة عند البخاري وغيره فلما مضى تسعة وعشرون يوما فان قلت في صحيح مسلم من حديث
جابر في هذه القصة فخرج الينا صباح تسع وعشرين وهو صريح في انه كان دخوله في التاسع والعشرين **قلت** قد
اوله النووي في شرح مسلم على ان معناه صباح الليلة التي بعد تسعة وعشرين يوما وهي صبيحة ثلاثين ودعاه
اليه ذكر الجمع بين الروايات فان قوله فلما مضى تسعة وعشرون يوما يقطع النزاع في ذلك وكذا قال القاضي عياض
بعد ذكره اختلاف الروايات في ذلك معناه كل بعد تمام تسعة وعشرين يوما يدل عليه رواية فلما مضى تسع
وعشرون يوما **الثالثة** صرح في هذا الحديث بان حلفه عليه الصلوة والسلام كان على الاشتباه فلا دخول على
ازواجه شهرا فتبين ان قوله في حديث ام سلمة وانس وغيرها الى النبي صلى الله عليه وسلم من تأبيه اريد به ذكر
ولم يرد به الحلف على الاشتباه من الوطء والروايات تفسر بعضها بعضا فان الايلاء المطلق الحلف
لكنه استعمل في عرف الفقهاء في حلف مخصوص وهو الحلف على الامتناع من وطء زوجته مطلقا او مدة
تزيد على اربعة اشهر فلا يستعمل الايلاء عندهم فيما عدا ذلك والايلاء على الوجه المذكور حرام لما فيه من ايذاء الزوجة
وليس هو المذكور في الحديث ولو حلف على الامتناع من وطء الزوجة اربعة اشهر فما دونها فلم يكن هذا ما وتقدم
في حديث ام سلمة وغيرها بمن يدل على ذلك لانه راعى المعنى وهو الامتناع من الدخول وهو يتعدى بمن **الرابعة**
فيه جواز هجران المسلم فوق ثلثة ايام اذا تعلقت بذلك مصلحة دينية من صلاح حال المهجور وغير ذلك ومن ذلك
ما اذا كان المهجور مبتدعا او مجاهرا بالظلم والفسق فلا تحرم مهاجرته واما قوله عليه الصلوة والسلام
لا هجرة بين المسلمين فوق ثلثة ايام فمحمله اذا كان الهجران لحظوظ النفوس ولعصبات اهل الدنيا قال
النووي في الروضة قال اصحابنا وغيرهم هذا في الهجران لغير عذر شرعي فان كان عذر بان كان المهجور مبتدعا
المجاهر بفسقه او نحوهما او كان فيه صلاح لدين الهاجر او المهجور فلا تحرم وعلى هذا الحمل ما ثبت
من هجر النبي صلى الله عليه وسلم كعب بن مالك وصاحبيه ونهيه صلى الله عليه وسلم الصحابة عن كلامهم وكذا ما جا
من هجران المسلم بعضهم بعضا انتهى **الخامسة** فيه منقبة لعائشة رضي الله عنها لبدايته عليه الصلوة والسلام
بالدخول عليها قبل غيره زجاه **السادسة** هذا الحديث محمول عند النخعي على انه عليه الصلوة والسلام اقسم
على ترك الدخول على زواجه شهرا بعينه بالهلال وجاء ذلك الشهر ناقصا فلزم ذلك الشهر ولم ير الهلال فيه
ليلة الثلاثين لمكث ثلاثين يوما اما لو اقسم على ترك الدخول عليهن شهرا مطلقا لم ينطبق الحلف عليه
على اول الهلال لم يبر الا بشهر تام بالعدد هذا هو الذي نعرفه لاصحابنا وغيرهم فان كان احد من النخعي
يقول بالاكتفاء بتسعة وعشرين يوما ولو كان ذكر في اثنا شهر فهذا الحديث حجة له فان قلت اذا كان

المحلوف

المحلوف عليه شهرا بعينه وقد رؤي لتمام تسعة وعشرين فما وجه السؤال عنه وقد كمل الشهر بالرؤية
قلت يحتمل اوجها احدها ان السائل لم يعلم بانه شهر تعينه بالهلال بل ظن انه شهر عدد فبنى على
ذلك سؤاله ثانيها لعل السائل لم يعلم قبل ذكر الحكم الشرعي وهو ان الشهر المعتبر تعينه بالهلال لا بتعيين
العدد وانما يعتبر فيه الهلال حتى يلتئم له التفريع في هذا الحديث ثالثها يحتمل ان السائل عرف ان المحلوف
عليه شهر بعينه بالهلال وعرف ان المعتبر فيه الهلال دون العدد ولكنهم لم يكونوا راوا الهلال لمانع من غيم
او غيره اولم يتصبروا لرؤيته لكونه ليس رمضان ولا شعبان وعلم النبي صلى الله عليه وسلم بالغيب انقضاء
الشهر بوحي فاخبره ويدل لذكر قوله في حديث ابن عباس عند النسائي اتاني جبريل عليه السلام فقال الشهر
تسع وعشرون **الرابعة** قوله صلى الله عليه وسلم ان الشهر تسع وعشرين كذا في اصلنا وعشرين وكانه خبر كان
المقدرة تقديره يكون تسعا وعشرين ويدل لهذا قوله في حديث ابن سلمة وانس وغيرهما ان الشهر يكون تسعا
وعشرين وحذف كان واسمها وابقاء علما انما هو كثير بعد ان اولم لكنه قد ورد بعد غيرها كما في قول ابن عمر
من لدن شولا فالي اتلاها ابن مزادن كان هي شولا فالي ان تلاها ولدها وعلى هذا قوله تسع منصوب واستغنى
عن كتابته بالالف بجعل فتحتين عليه كما هو اصطلاح لبعض الناس ولا حاجة ان يكون مرفوعا ان قلت
ظاهره حصر الشهر في تسع وعشرين مع انه لا ينحصر فيه فقد يكون ثلاثين **قلت** عنه اجوبة احدها ان
العبرة كما تقدم ان الشهر يكون تسعة وعشرين يوما وحينئذ فلا اشكال في ذلك ثانيها ان الالف واللام فيه للعهد
والمراد هذا الشهر الذي اقسم على الامتناع من الدخول فيه تسعة وعشرون يوما فالظاهر انه بني ذلك على الغالب
الاكثر لان مجيء الشهر تسعا وعشرين في زمنه عليه الصلوة والسلام كان اكثر من ثلثين ومن سنن ابي داود والترمذي
عن ابن مسعود قال ما صمت مع النبي صلى الله عليه وسلم تسعا وعشرين اكثر مما صمنا ثلاثين وكذا في سنن ابن ماجه
عن ابي هريرة رابعها قال القاضي ابو بكر بن العربي معناه حصره من جهة احد طرفيه وهو النقصان اي انه
يكون تسعا وعشرين وهو اقله فقد يكون ثلاثين وهو اكثره فلا ياخذوا النقص احتياطا ولا
تقتصروا على الاقل تخفيفا ولكن اربطوا عباداتكم بروية واجعلوا عباداتكم مرتبطة ابتداء وانتهاء باستهلال
انتهى **الحديث الخامس** عن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نودي للصلوة صلوة
الصبح احدكم جنب فلا يصم بعد ذكره البخاري تعليقا ووصله ابن ماجه وهو منسوخ او مرجوح وقد
رجع عنه ابو هريرة **فيه فوائد الاولى** ذكره البخاري في صحيحه تعليقا فقال وقال هلم وابن عبد الله بن عمر عن
ابي هريرة كان النبي صلى الله عليه وسلم يامرنا بالعظر والاول اسند رواه النسائي في سننه الكبرى وابن ماجه
في سننه من رواية سفين بن عيينة عن عمرو بن دينار عن يحيى بن جعده قال سمعت عبد الله بن عمرو الغاري
قال سمعت ابا هريرة يقول لا ورب هذا البيت ما انا قلت ما اذركه الصبح وهو جنب فلا يصم محمد
ورب الكعبة قاله لفظ النسائي ولفظ ابن ماجه بمعناه ورواه النسائي من الكبرى ايضا من رواية شعيب

www.alukah.net

بن ابي حمزه عن الزهري عن عبد الله بن عمر انه احتلم ليالي رمضان فاستيقظ قبل ان يطلع الفجر ثم نام قبل ان يغتسل ثم يستيقظ حتى اصبح قال فلقيت ابا هريرة حين اصبحت فاستفتيته في ذلك فقال انظر فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كان يأمر بالفطر اذا اصبح الرجل جنبا قال عبد الله بن عبد الله فجئت عبد الله بن عمر فذكرت له الذي افتاني به ابو هريرة فقال اقسم بالله لئن افطرت لاوجعن متكرصم فان بدا لك ان تصوم يوما اخر فافعل ثم رواه النسائي ايضا من رواية عقيل عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر فذكر مثله قال بن عبد البر اختلف عن بن شهاب في اسم عبد الله بن عمر هذا فقيل عبد الله وقيل عبيد الله وكلاهما ثقة ثبت انتهى ولذلك قال البخاري وبن عبد الله بن عمر فلم يضبطه وقول البخاري والاول اسند اشاره الى ما رواه قبله عن عايشه وام سلمه رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدركه الفجر وهو جنب من اهله ثم يغتسل ويصوم وان عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ذكر ذلك لمروان بن الحكم فقال مروان اقسم بالله لتقرعن بها ابا هريره فذكره له عبد الرحمن فقول عايشه ولم سلمه فقال كذلك حدثني الفضل بن عباس وهو اعلم واخرجه مسلم ايضا في روايته فقال ابو هريره اهما قالتاه لك قال نعم قال هما اعلم ثم رد ابو هريره ما كان يقول في ذلك الى الفضل بن العباس فقال سمعت ذلك من الفضل ولم اسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم فرجع ابو هريره عما كان يقول في ذلك الحديث وفي سنن النسائي الكبرى ان ابا هريره قال هي عن عايشه اعلم برسول الله صلى الله عليه وسلم منا انما كان اسامه بن زيد حدثني فذكر وفي صحيح مسلم وغيره من رواية ابي يونس مولى عايشه عن عايشه ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتيه وهي تسمع من وراء الباب فقال يا رسول الله تدركني الصلوة وانا جنب افاصوم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا تدركني الصلوة وانا جنب فاصوم فقال لست مثلنا يا رسول الله قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فقال والله اني لارجوا ان اكون اخشاكم لله واعلمكم بما اتقي الثانيه فيه بيان من اجنب ليلا واستمر جنبا فلم يغتسل حتى طلع الفجر عن الصوم وظاهره يقتضي انه لا فرق بين ان يكون ذلك باختياره كالجماع او بغير اختياره كالاحتلام وبالاول صوم رمضان وغيره وقد كان يذهب الى هذا المذهب ابو هريره رضي الله عنه ويقول انه لو صام لم يصح صومه هذا هو الاشهر عند اهل العلم كما قاله بن المنذر وحكي النووي في شرح المهذب ان بن المنذر حكاه عن سالم بن عبد الله بن عمر والذي حكاه بن المنذر عنه ساحكيه عنه بعد ذكر قال النووي في شرح مسلم وحكي عن الحسن بن صالح بن حي وفيه قول ثان انه ان علم بجنابته ثم نام حتى اصبح من غير اغتسال فهو مفطر وان لم يعلم حتى اصبح فهو صايم قال بن المنذر روى ذلك عن ابي هريره ايضا وطاوس وعروه بن الزبير قال بن عبد البر والنووي في شرح مسلم وحكي عن ابراهيم النخعي وفيه قول ثالث انه يتم صومه ويقضيه حكاه بن المنذر عن سالم بن عبد الله بن عمر والحسن البصري في قول وذكر النووي في شرح مسلم انه حكى ايضا عن الحسن بن صالح بن حي وفيه قول رابع انه يجزيه في التطوع ويقضي في الفرض حكاه بن المنذر عن النخعي وحكاه النووي في شرح مسلم عن

الحسن البصري وفيه قول خامس وهو صحة صومه مطلقا وبالقضاء عليه سواء في ذلك رمضان وغيره وسواء علم بجنابته ام لا وهذا هو قول الجمهور حكاه بن المنذر عن بن عمر وعايشه وما لك والثوري والشافعي واحمد واسحاق وابي ثور واصحاب الرأي قال وروي ذلك عن علي وبن مسعود وزيد بن ثابت وابي الدرداء وبن عباس وقال العبدري هو قول اكثر الفقهاء وقال النووي في شرح مسلم بعد حكايته الاقوال الاربعة الاول ثم ارتفع هذا الخلاف واجمع العلماء بعد هذا على صحته وبقال جماهير الصحابة والتابعين والصحيح ان ابا هريره رجع عن القول الاول كما صرح به في صحيح مسلم وقيل لم يرجع عنه وليس بشيء قال وفي صحة الاجماع بعد الخلاف خلاف مشهور لاهل الاصول قال وحديث عايشه ولم سلمه حجة على كل مخالف والله اعلم وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة صار ذلك اجماعا او كالاجماع الثالثه اجاب الجمهور عنه باجوبه احدها انه منسوخ بحديث عايشه ولم سلمه وغيرهما قال الخطابي احسن ما سمعت في تاويل ما رواه ابو هريره في هذا ان يكون محمولا على النسخ وذلك ان الجماع كان في اول الاسلام محرما على الصايم في الليل بعد النوم كالطعام والشراب فلما اباح الله الجماع الى طلوع الفجر جاز للجنب اذا اصبح قبل ان يغتسل ان يصوم ذلك اليوم لارتفاع الحظر المتقدم فيكون تاويل قوله من اصبح جنبا فلا يصم اي من جامع في الصوم بعد النوم فلا يجزيه صوم غده لان لا يصبح جنبا الا وله ان يطأ قبل الفجر بطرفة عين فكان ابو هريره يفتي بما سمعه من الفضل على الامر الاول ولم يعلم بالنسخ فلما سمع خبر عايشه ولم سلمه صار اليه وقد روي عن بن المسيب انه قال رجع ابو هريره عن فتياه فيمن اصبح جنبا انه لا يصوم انتهى وحكى البيهقي مثل ذلك عن ابي بكر بن المنذر وقال روينا عن ابي بكر بن المنذر انه قال حسن ما سمعت في هذا انه يكون محمولا على النسخ وذكر مثل ما تقدم عن الخطابي وقال امام الحرمين في النهايه قال العلماء الوجه حمل الحديث على انه منسوخ ثانيها انه مرجوح قد عارضه ما هو اصح منه فيقدم عليه ذهب الى هذا البخاري فقال كما تقدم عنه في الفايده الاولى والاول استند وذهب اليه ابن عباس رضي الله عنه ايضا فقال فاخذنا بحديث عايشه ولم سلمه زوجي النبي صلى الله عليه وسلم دون ما روى ابو هريره عن رجل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بمعان منها انهما زوجتاه وزوجتاه اعلم بحال من رجل انما يعرفه سماعا او خبرا ومنها ان عايشه مقدمه في الحفظ وان لم سلمه حافظه ورواية اثنتين اكثر من رواية واحد ومنها ان الذي رويناه عن النبي صلى الله عليه وسلم المعروف في المعقول والاشبه بالتنزيه حكاه عنه البيهقي في المعرفة قال وبسط الكلام في شرح هذا ومعناه ان الغسل شرع واجب بالجماع وليس في مقدمته ما يحرم على صايم وقد يحتلم بالنهار فيجب عليه الغسل ويتم صومه لانه لم يجامع في نهاره وجعله شبيها بالمحرم ينهى عن التطيب ثم يتطيب حلالا ثم يحرم وعليه لونه ورائحته لان مفسد الطيب كان وهو مباح وقال في حديث ابي هريره قد يسبق الرجل شابا من غير رجل جامع بليل فانام مجامعا بعد الفجر شيئا قليلا مريبا ان يقضي فان قال فكيف اذا امكن هذا على محديث فقد ثبت حديثه ولزمت به حجة قيل كما يلزم بشهادة اثنين هذا الحكم في المال والدم مالم يخالفها غيرهما

www.alukah.net

وقد يمكن عليها الغلط والكذب ولو شهد بعد شهادتهما لم تقبل شهادتهما كما تقبل اذا انفردا وبقط
الكلام في شرح هذا انتهى ومن العجيب اهمال النووي في شرح المهذب هذا الجواب مع كونه جواب صاحب المذهب
الذي هو يقلده ثالثا انه محمول على من طلع الفجر عليه وهو مجامع فاستدام معه عليه بالفجر حكاه النووي
في شرح المهذب سبق تقدم من كلام الشافعي رضي الله عنه الاشارة اليه وذكره الخطابي ومحال يكون معناه مزاصبح
مجامعا والله قد يسر بالصبر عبده اذا كان ماله في العاقبة اليه رابعها انه ارشاد الى الافضل فان الافضل ان يغتسل
قبل الفجر فلو خالف جاز قال النووي في شرح مسلم وهذا مذهب اصحابنا وجوابهم عن هذا الحديث قالوا فان
قيل كيف تقولون الاغتسال قبل الفجر افضل وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم خلافه فالجواب انه عليه الصلوة والسلام
فعله لبيان الجواز ويكون حينئذ في حقه افضل لانه يتضمن البيان للناس وهو مامور بالبيان وهو كما توضأ مرة
مرة في بعض الاوقات بيانا للجواز ومعلوم ان الثلاث افضل وهو واظب عليه وتظاهرت به الاحاديث
وطاف على البعير لبيان الجواز ومعلوم ان الطواف ماشيا افضل وهو الذي تكرر منه عليه الصلوة والسلام
وتظاهرت به كثيره انتهى **الرابعة** قال النووي في شرح المهذب قال الماوردي وغيره اجمعت الامة على ان من احتلم
في الليل وامكنه الاغتسال قبل الفجر فلم يغتسل واصبح جنبا بالاحتلام او احتلم بالنهار فصومه صحيح وانما الخلاف
في صوم المجنب بالجماع انتهى وعبارة الشافعي رضي الله عنه في الفايده قبلها قد يوافقه في الصورتين لنصوره المسئلة
بالجماع وقياسه على الاحتلام بالنهار وهذا يدل على ان حديث ابي هريره متروك الظاهر اجماعا قديما قبل
اجماع المتاخرين وانه لم يقل احد من المتقدمين ولا من المتاخرين به في جميع صوره فتكرر بكل نتوى ابي هريره لولد
عبد الله بن عمر صرتحه في انه لم يخص فترابي الجماع بل طرده في الاحتلام ايضا وكلام ابن المنذر في نقل المذاهب
يوافق ذلك ايضا فانه حكى قولا منفصلا بين ان يعلم بجنابته ثم ينام قبل الصبح او لا وقد تقدمت حكايته وذكر
صريح في ادخال صوره الاحتلام في موضع الخلاف والله اعلم **الخامسة** في معنى من اصبح جنبا الحايض
والنفساء اذا انقطع دمها ليلا ثم طلع الفجر قبل اغتسالها فقال الجمهور يصح صومها وخالف فيه بعضهم قال
النووي في شرح مسلم هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة الا ما حكي عن بعض السلف مما لا يعلم صح عنه
ام لا فقال وسواء تركت الغسل عمدا او سهوا بعذر او بغير عذر كالجنب **قلت** وفي حكايته النووي اجماع الكافة
الا ما لا يعلم صحته نظر فقد مذهبه الكرخي في وجوب القضاء في الصورة قولا ان حكاهما الشيخ تقي في شرح العمدة
وحكى النووي في شرح المهذب عن الاوزاعي انه ان اصبح صوم منقطعة الحيض حتى تغتسل وحكى ابن عبد البر
في الاستذكار عن عبد الملك بن الماجشون انها اذا اخرت غسلها حتى طلع الفجر فبومها يوم نظر لانها في
بعضه غير طاهر وليست كالذي يصبح جنبا فيصوم لان الاحتلام لا ينقض الصوم والحيض ينقضه
وقال هذه غفلة شديدة وكيف تكون في بعضه حايضا وقد كمل طهرها قبل الفجر وحكى ابن عبد البر
ايضا عن الحسن بن حي انه راى عليها قضاء ذكره اليوم وقد ظهر بذلك ان الخلاف في هذا اشهر والله اعلم
الحديث

الحديث السادس عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الوصال قالوا فانك تواصل
يا رسول الله قال اني لست كهيئتكم اني اطعم واسقى وعن الاعرج عن ابي هريره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
اياكم والوصال اياكم والوصال قالوا انك تواصل يا رسول الله قال اني لست كهيئتكم اني ابيت
يطعمني ربي ويسقيني وعن همام عن ابي هريره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اياكم والوصال
اياكم والوصال قالوا انك تواصل يا رسول الله قال اني لست في ذلك مثلكم اني ابيت يطعمني ربي ويسقيني فاكلفوا
من العمل ما تطيقون **فيه فوايد الاولى** حديث ابن عمر اتفق عليه الشيخان وابو داود من طريق مالك واخرجه
مسلم ايضا من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واصل في رمضان
فواصل الناس فشق عليهم فقيل له انك تواصل فقال اني لست مثلكم اني اطعم واسقى ومن طريق ايوب عن ابن ابي مليكة
عن نافع عن ابن عمر مثله ولم يقل في رمضان وحديث ابي هريره اخرجه من الطريق الاول مسلم في صحيحه من
روايه المغيره بن عبد الرحمن عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريره ومن الطريق الثاني البخاري عن يحيى قبل انه
ابن سوين عن عبد الرزاق عن معمر عن همام عن ابي هريره واتفقا عليه من طريق الزهري عن ابي سلمه عن ابي
هريره وفيه زياده فلما ابوا ان ينتهوا عن الوصال واصل بهم يوما ثم يوما ثم راوا الهلال فقال لو تاخر
الهلال لزدتكم كالمنكل لهم حين ابوا ان ينتهوا واخرجه مسلم ايضا من روايه ابي زرعه وابي صالح كلاهما
عن ابي هريره وفيه انكم لستم في ذلك مثلي واتفق الشيخان ايضا على هذا المتن من حديث انس وعايشه
واخرجه البخاري من حديث ابي سعيد وعزاه الشيخ تقي الدين حديث ابي سعيد لمسلم وحده **الثانية** الوصال
هنا ان يصوم يومين فصاعدا ولا يتناول في الليل لا ماء ولا ماكولا فان اكل شيئا يسيرا او شرب ولو قطرة
فليس وصالا وكذا ان اخر الاكل الى السحر لقصد صحيح او غيره فليس بوصال كذا قاله الجمهور من اصحابنا
وغيرهم وقال الروياني من اصحابه هو ان يصل صوم الليل بصوم النهار فقصد افلو ترك الاكل بالليل لا على قصد
الوصال والتقرب الى الله تعالى به لم يحرم وقال البغوي العصيان في الوصال لقصده اليه والا فالفطر حاصل
بدخول الليل كالحايض اذا اصلت عمدا وان لم يكن لها صلوة قال النووي في شرح المهذب وهو خلاف
اطلاق الجمهور وخلاف ما صرح به امام الحرمين ثم قال النووي والصواب ان الوصال ترك الاكل والشرب
في الليلين اليومين عمدا بلا عذر قال شيخنا الامام الاسنوي ومقتضاه ان ما عدا الاكل والشرب كالجماع
والاستقاءة وغيرهما من المفطرات لا يخرجه عن الوصال وهو ظاهر من جهة المعنى لان النهي عن الوصال انما
هو لاجل الضعف وهذه الامور تزيده او لا تمنع حصوله لكن ذكر جماعة خلافه ذكره منهم الروياني في البحر
قال الوصال المكروه ان لا يطعم بالليل بين يومين صوم ويستديم جميع اوصاف الصايمين والمجزوم في الثاني
قال الوصال ان يترك بالليل ما لا يبيح له من غير افطار وقال ابن الصلاح نزول بما نزول به صوره الصوم قال شيخنا
الاسنوي ايضا وتعبيرهم بصوم يومين يقتضي ان المامور به الامساك كالنار كل النيه لا يكون امتناعه بالليل تعاطي

www.alukah.net

المفطرات وصالا لانه ليس بين صومين الا ان الظاهر ان ذكر جري على الغالب انتهى وكلام القاضي ابو بكر بن العربي يشعر بان الوصال هو الامساك بعد حل المفطر فانه حكى في حكمه ثلثة اقوال التحريم والجواز وثالثها ان يواصل الى السحر قاله احمد واسحق ثم قال والصحيح منه فانتفض ان المواصلة الى السحر داخلة في حد الوصال وان جميع انواعه الوصال حرام حتى انه تحرم عليه ان يواصل بعد الغروب وذكر بصلق تاخير الفطر قليلا وهذا لا يقوله احد لا اهل الظاهر ولا غيرهم الا ان القاضي عياضا حكى عن بعض العلما ان الامساك بعد الغروب لا يجوز وهو كامساكه يوم الفطر ويوم النحر قال وقال بعضهم ذكر جابر وله اجر الصايم انتهى وكلا القولين مردود اما تحريم الامساك بعد الغروب فلقوله عليه الصلوة والسلام فاذا كم اراد ان يواصل فليواصل الى السحر اخرجه البخاري من حديث ابي سعيد والظاهر ان صاحب هذه المقالة انما اراد تحريم الامساك المستمر الى اخر الليل ولم ير تحريم مطلق الامساك فان هذا لا يمكن القول به الا ان ينضم الى ذكر نيه الصوم واعتقاد كونه صوما شرعيا والخلل من ذكر من عبارة القاضي وانما عبر وانيه بالمقصود واما القول بان له اجر الصايم فكيف يصح والليل ليس محلا للصوم ولو نواه فيه لم ينعقد فكيف يكتب له اجر صومه الثالثة فيه النهي عن الوصال وذكر يحتمل التحريم والكراهة لكن قوله ايا كم والوصال يقتضي التحريم وكذا قوله في حديث انس في الصحيحين وفي حديث ابن سعيد في صحيح البخاري لا تواصلوا وقد اختلف العلما في هذه المسالة فذهب الجمهور الى النهي عنه وحكى ابن المنذر كراهته عن مالك والثوري والشافعي واحمد واسحق وقال العبدري من اصحابنا هو قول العلما كافة الا ابن الزبير وهو متفق عليه في مذهب الشافعي واختلفوا من انها كراهة تحريم او تنزيه وفيه وجهان مشهوران للشافعية اصحهما عندهم وهو ظاهر نص الشافعي انها كراهة تحريم وقال ابن خزيمة في الجوامر حكى ابو الحسن اللحمي قولين في جواز ذلك ونفيه ثم اختار جوازه الى السحر وكراهته الى الليلة التالية وقال ابن قدامة من الحنابلة بعد تقريره كراهته انه غير محرم واستدل هو لا بقول عايشة رضي الله عنها نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال رحمة لهم وتكونه عليه الصلوة والسلام لما ابوا ان ينتهوا عن الوصال واصل بهم يوما ثم يوما وهو في الصحيحين من حديث ابي هريرة كما تقدم ولمسلم من حديث انس لو مد لنا الشهر لواصلنا وما لا يدع المتعمقون تعمقهم واجاب القايلون بتحريمه عن قولها رحمة لهم بان ذلك لا يمنع كونه منهيا عنه للتحريم وسبب تحريمه الشفقة عليهم ليلا يتكلفوا ما يشق عليهم وعن الوصال بهم يوما ثم يوما بان ذلك احتمل للصلحة في تاكيد زجرهم قال ابن العربي تمكينهم منه تنكيل لهم وما كان على طريق العقوبة لا يكون من الشريعة انتهى وذهب احزون الى انه لا كراهة في الوصال وكان عبد الله بن الزبير يفعله وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابي نوفل بن ابي عقرب قال دخلت على ابن الزبير صبيحة خمسة عشر من الشهر وهو مواصل وعن نافع ان كان يواصل خمسة عشر يوما حتى يعاد وعن ابي العالية انه قال في الوصال للصايم قال الله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فاذا جا الليل فهو مفطر ثم ان شا

صام

صام وان شا تاثر وذكر الماوردي ان عبد الله بن الزبير واصل سبعة عشر يوما ثم افطر على سمن ولبن وصبر قال وتامل من احسن انه يلتئم الاعضا واللبن الطف غذا والصبر يقوي الاعضا ون الاستذكار لان عبد البر عن مالك ان عامر بن عبد الله بن الزبير كان يواصل في شهر رمضان ثلاثا فقيل له ثلثة ايام قال لا ومن يقوى يواصل يومين وليلة وحكى بن حزم عن بن وضاح من المالكيين انه كان يواصل اربعة ايام واحتج هو لا بمثل ما احتج به الذاهبون الى الكراهة وقالوا انهيهم عن الوصال رحمة بهم ورفق لا الزام وحتم واستدلوا ايضا بفعله ولم يرد انه كره فقصر النهي عليه والجواب ان الاصل عدم الخصوصية بذلك ورد في سنن ابي داود عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال حدثني رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المجامعة والمواصلة ولم يحرمهما ابقا على اصحابه فقيل له يا رسول الله انك تواصل الى السحر فقال اني لست كاحدكم اني اواصل الى السحر وربي يطعمني ويسقين الرابعة في قول الصحابة رضي الله عنهم للنبي صلى الله عليه وسلم انك تواصل دليل على استوا المكلفين في الاحكام وان كل حكم ثبت في حق عليه الصلوة والسلام ثبت في حق امته الا ما استثني فطلبوا الجمع بين قوله في النهي وفعله الدال على اباحته فذكر فاجابهم باختصاص فعله به وانه لا يتعداه في هذه الصورة الى غيره الخامسة فيه ان من خصايصه عليه الصلوة والسلام اباحة الوصال له قال الشافعي رضي الله عنه بعد ان ذكر حديث النهي عن الوصال وفرق الله بين رسوله وبين خلقه في امور اباحها له وحظرها عليهم وذكر منها الوصال وقال الخطابي الوصال من خصايص ما ابيح لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محظور على امته وحكى النووي في شرح المهذب اتفاق نصوص الشافعي والاصحاب على انه من الخصايص ثم ذكر خلافا في تعيينه ذكر فنقل عن الشافعي والجمهور انه مباح له وعن امام الحرمين انه قربة في حقه وتقدم في حديث ابي هريرة اني لست في ذلكم مثلكم وفي سنن ابي داود وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصل بعد العصر ركعتين وينهى عنها ويواصل وينهى عن الوصال السادسة في معجم الطبراني الكبير عن امراة بشير بن الخصاصية قالت كنت اصوم فاواصل فنهاني بشير وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهانا عن هذا وقال انما يفعل ذلك النصاري ولكن صوموا كما امركم الله عز وجل ثم اتموا الصيام الى الليل فاذا كان الليل فافطروا وهذا يقتضي ان العلة في النهي عن الوصال مخالفة النصاري في فعلهم له فان كان من قول النبي صلى الله عليه وسلم فمرجح ويحتمل انه من قول بشير بن الخصاصية ادرج في الحديث وقال النووي قال اصحابنا الحكمة في النهي عن الوصال لئلا يضعف عن الصيام وساير الطاعات او عنها ويسام لضعفه بالوصال او يتصور بدنه او بعض حواسه او غير ذلك من انواع الضرر انتهى واشير الى ذكر قوله في حديث ابي هريرة في الصحيحين في تتمة الحديث فاكلفوا من العمل ما تطيقون وقال الدميري في شرح الترمذي ويحتمل ان النهي عن ذكر خوف ان يفترض عليهم فيعجزوا عنه كما ورد في قيام رمضان وعمل هذا تقدا بمن ذكر بعده صلى الله عليه وسلم انتهى السابعة اختلف العلما في معنى قوله عليه الصلوة والسلام اني اطعم واسقى وقوله اني ابيت يطعمني ربي ويسقين على اوجه احدها ان معناه اعطي قوة الطاعم الشارب وليس المراد حقيقة الاكل والشرب اذ لو اكل حقيقة لم يبق

وصال ولقال ما انا بواصل ويؤيد ذكر تنوله في حديث اني اظل يطعمني ربي ويسقين وهو في صحيح مسلم
هنا وفي صحيح البخاري في التمني وعزوه والدي في احكامه الكبرى هذه الرواية للبخاري عقب حديث
ابن عمر بتقيض انهما عنده من حديث بعمرو ليش كذكره وانما هي عنده من حديث انس كما ذكرته هذا هو
الذي وقفت عليه فهذه الرواية دالة على انه لم يأكل حقيقة فانه لا يقال اظل الا في النهار ولو اكل في
النهار لم يكن صائما وهذا اصح الاجوبة كما حكاه الرافعي عن السعودي وقاله النووي وعليه اقتصر ابو بكر
ابن العربي وقال فعبر بالطعام والشراب عن مايدنهما وهي القوة على قصر عنهما الثاني ان معناه ان الله
يخلق فيه من الشبع والري ما يغنيه عن الطعام والشراب وهذا قريب من الذي قبله والفرق بينهما ان على
الاول يعطى قوة الطعام والشارب من غير شبع ولا ري بل مع الجوع والظمأ وهذا اكمل الحالة وعلى الثاني
يخلق فيه الشبع بلا اكل والري بلا شرب وهذه كرامة عظيمة لكنها تنافي حال الصيام وتفوت المقصود
من الصيام قال ابو العباس القرطبي في المفهم وهذا القول بعيد النظر الى حاله صلى الله عليه وسلم فانه
كان يجوع اكثر مما يشبع ويربط على بطنه الحجارة من الجوع ويبعد ايضا النظر الى العين وذكر انه لو
خلق فيه الشبع والري لما وجد لعبادة الصوم روحها الذي هو الجوع والمشقة وحينئذ كان يكون
تركه الوصال اولى انتهى واما ابن حبان فانه ضعف حديث وضع الحجر على بطنه من الجوع بهذا الحديث
اما محالا له على ظاهره كما سيأتي من الجواب الذي بعده واما تمسكا بهذا الجواب الذي نحن فيه فقال هذا
الخبر دليل على ان الاخبار التي فيها ذكر وضع النبي صلى الله عليه وسلم الحجر على بطنه كلها اباطيل قال وانما
معناها الخبز والحجر وطرف الازار اذ الله جل وعلا كان يطعم رسول الله صلى الله عليه وسلم ويسقيه
اذا واصل فكيف يتركه جائعا مع عدم الوصال حتى يحتاج الى شد حجر على بطنه وما يقض الحجر عن الجوع
انتهى وما ذكره ابن حبان من ذكر مردود وهو تصحيف وغير معروف في الرواية وبعض الفاظ الحديث ترده
في الرد عليه وقد رد عليه في ذكر غير واحد والله اعلم الثالث ان الحديث على ظاهره وانه عليه الصلاة
والسلام كان يوتى بطعام من الجنة وشراب منها فيأكل ويشرب كرامة له ورد هذا بانه لو اكل حقيقة لم يكن
مواصلا وبقوله في حديث في الصحيحين اني اظل عند ربي يطعمني ويسقين ولفظة اظل لا تكون الا في النهار
والجواز الاكل الحقيقي في النهار بلا نكير ومن قال هذا الجواب لعله يخص منع الاكل نهارا بالطعام الدنيا
دون طعام الجنة وتاول لفظة اظل على مطلق الكون فخرجها عن حقيقتها وكلاهما بعيد والله اعلم الرابع
ان معناه ان محبة الله تشغلني عن الطعام والشراب والحب البالغ يشغل عنهما حكاه النووي في شرح المذب
الثامنة قوله صلى الله عليه وسلم وتسقين بفتح اوله وضم ثانيه وفتح القاف اشهرها الفتح وقوله صلى الله عليه وسلم فاكلفوا
بفتح اللام معناه خذوا ما تطيقون الحديث الرابع عن عبيد الله بن عمر عن القاسم عن عائشة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يقبل ويقبلني وهو صائم وايكم كان املك لاربه من رسول الله صلى الله عليه وسلم منه

فوائد الاولى اخرجه مسلم وابن ماجه من طريق علي بن مسهر عن عبيد الله بن عمر بلفظ يقبلني ولفظ
ابن ماجه يقبل واخرجه مسلم ايضا والنسائي من رواية سفين بن عيينة قال قلت لعبد الرحمن بن القاسم سمعت
ابا بكر يحدث عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبلها وهو صائم فشكت ساعة ثم قال نعم واخرجه البخاري
من طريق الحكم بن عيينة واخرجه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي من رواية الاعمش كلاهما عن ابراهيم عن الاسود
عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل ويباشر وهو صائم وكان املكم لاربه واتفق عليه الشيخان ايضا من
رواية هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قال ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليقبل بعض ازواجه وهو صائم ثم
ضحكت وله عند مسلم طرق اخرى الثانية قولها وايكم كان املك لاربه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ضبط بكسر
الهمزة وسكون الراء وفتحها واختلف في الاشهر منهما فذكر النووي ان الاول هو الاشهر هما ورواية الاكثرين قال وكذا
نقله الخطابي والقاضي عن رواية الاكثرين وحكى صاحب النهاية الثاني عن رواية اكثر المحدثين ثم اختلف في معناها
على الروايتين معا فقال الخطابي معناهما واحد وهو حاجة النفس ووطرها يقال لفلان على اربة واربة
ومارية اي حاجة والارب ايضا العضو وتبعه النووي على ذكر مقال ومعناه بالكسر الوطر والحاجة وكذلك
بالفتح ولكنه يطلق المفتوح ايضا على العضو قلت صرائبه الكسور فلا نعلم الفتوح يطلق على العضو وذكر
صاحب النهاية انه بالفتح الحاجة وبالكسر فيه وجهان احدهما انه الحاجة ايضا والثاني انه العضو وعنت به
من الاعضاء الذكر خاصة وقال في الشارق من رواية الكسر نشره وفي حاجته وقيل لعقله وقيل لعضو ثم قال
ابو عبيد والخطابي كذا يقوله اكثر الرواة والارب العضو وانما هو الاربة بفتح الهمزة والراء والاربة اي الحاجة
بالواو والارب ايضا الحاجة قال الخطابي والاول اظهر قال القاضي عياض وقد جاء في الموطا رواية عبيد الله
ايكم املكم لنفسه انتهى وبذكر نشره الترمذي في جامعه فقال ومعنى الارب ان نفسه تعني نفسه وقال الدميري في شرحه
وهو اولى الاقوال بالصواب لان اولى ما تشرب الغريب ما ورد في بعض طرق الحديث وفي الموطا من حديث
عائشة بلفظ وايكم املكم لنفسه من رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وذكر نحوه البيهقي في المحكم ان الارب الحاجة قال
وفي الحديث كان املكم لاربه اي اغلبكم لهواه وحاجته وقال الشيخ الارب الفرج هكذا هو غير معروف
انتهى وتخصيصه في اصل الاستعمال بالفرج غير معروف كما قاله ولكنه اطلق العضو واريد به اللفظ هنا عضو
خاص وهو الفرج لقرينة دالة على ذلك وقد قال في المحكم بعد ذكر الارب العضو المؤنث الكامل الذي لم ينقص
منه شيء الذي ذكره الجوهري وغيره انه العضو ولم يقيده بان يكون مونثا كاملا الثالثة استدل به على اباحة
القبلة للصائم وانه لا كراهة فيها وفي المسألة مذاهب احدها هذا الثاني للمنذر روينا الرخصة فيها عن عمر بن
الخطاب وابي هريرة وابن عباس وعائشة وطفيل عطاء والشعبي والحسن واحمد واسحق وروي ابن ابي شيبة عن علي
بن ابي طالب قال لا باس بالقبلة للصائم وعن ابي سعيد الخدري لا باس بها ما لم يتعمد ذكر وعن سعيد بن جبير لا باس بها

الدرة
www.alukah.net

وانها البريد شرق وعن مسروق ما ابالي قبلتها او قبلت يدي واختاره ابن عبد البر ورجحه واستدل بما في الموطا
عن عطاء بن يسار ان رجلا قبل امرأته وهو صائم في رمضان فوجد من ذلك وجدا شديدا فارسل امرأته تسأل
له عن ذلك فدخلت على ام سلمة فذكرت ذلك لها فاخبرتها ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صائم
فرجعت فاخبرت زوجها بذلك فزاده ذلك شرا وقال لسنا مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم يحل الله لرسوله ما شاء
ثم رجعت امرأته الى ام سلمة فوجدت عندها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لهذه
المرأة ناخبرته امسلمة فقال الا اخبرتها اني افعل ذلك فقالت قد اخبرتها فذهبت الى زوجها فاخبرته فتزاد
ذلك شرا وقال لسنا مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم يحل الله لرسوله ما شاء فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
والله اني لاتقاكم لله واعلمكم بحدوده قال ابن عبد البر لم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم للمرأة فعل زوجك وتجنح الى ان الشاب
وليس ورد الشرع بالفرق بينهما لما سكت عنه عليه الصلوة والسلام لانه المبين عن الله مراده انتهى والقصه
المذكورة رواها احمد في مسنده عن عطاء بن يسار عن رجل من الانصار ان الانصاري اخبر عطاء انه قبل امرأته
وهو صائم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث فاتصل بذكر وخرج عن ان يكون مرسلا والله اعلم
ورجحه ايضا ابو بكر بن العربي فقال والذي يعول عليه جواز ذلك الا ان يعلم من نفسه انه لا يسلم من مفسد فلا يليم
الشريعة ولكن ليلم نفسه الامارة بالسوء للتسرسله على المخاوف الثاني كراهتها للصايم مطلقا وبه قال طايفة
من السلف منهم ابن ابي شيبة في مصنفه عن عمر وابنه عبد الله واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مطلقا وابي
طلابه النهي هنا وعن علي وابن مسعود ما يصنع بخلوف فيهما وعن ابن مسعود ايضا انه سئل عن صايم قبل فقال افطر
وعن ابن عمر انه لا يقبل حرة وعن شريح القاضي رضي الله عنه لا يعود وعن سعيد بن المسيب ينتقص صيامه ولا ينظر بها
وعن الشعبي تجرح الصوم وعن محمد بن الحنفيه انها الصوم من الشهوة والقبلة من الشهوة وعن مسروق القبلة تريب
وعن ابن عمر ايضا وابراهيم النخعي وغيرهما كراهتها للصايم قال ابن المنذر روينا عن ابن مسعود انه قال ينقض
يوما مكانه قلت وهو موافق لما تقدم من الصدر عنه انه قال افطر وحكى الخطابي عن سعيد بن المسيب ان
من قبل في رمضان قضى يوما مكانه وحكى الماوردي عن محمد بن الحنفية وعبد الله بن شبرمة قال وقال ابن
ابي ليلى القبلة لا تبطل الصوم الا ان يكون معها انزال وروى مالك عن محمد بن عمرو بن حزم عن عروة بن الزبير انه قال لم ار القبلة تدعوا
الى خير وبالكراهة يقول مالك مطلقا في حق الشيخ والشاب قال ابن عبد البر وهو شاذ في الاحتياط القول الثالث
التفرقة بين الشيخ والشاب فتكره للشاب دون الشيخ حكاه ابن المنذر عن فرقة منهم ابن عباس وروى ابن ابي شيبه
عن مكحول وروى عن ابن عمر مثل ذلك في المباشرة وحكاه الخطابي عن مالك والمعروف عنه ما قدمته من الكراهة مطلقا
القول الرابع التفرقة بين ان يامن على نفسه بالقبلة الجماع والانزال فيباح وبين ان لا يامن فتكره وهذا مذهب
الحنفيه وهو شامل قول اصحابنا الشافعيه ان القبلة مكروهة في الصوم لمن حركت شهوته دون غيره فلا يكره له لكن
الاولى تركها لكن كلام الحنفيه الانصاري في ذكر على كراهة التنزيه واختلف اصحابنا في هذه الكراهة فالذي

ذهب

ذهب اليه جماعات منهم وصححه الرافعي والنووي انها كراهة تحريم وقال احدون منهم كراهة تنزيه وقد جعل
والدي في شرح الترمذي هذا القول هو القول بالتفرقة بين الشيخ والشاب وان الخلاف بينهما من العبارة والمغزى واحد
وهو الذي تفهمه عبارة النووي في شرح مسلم وله وجه ويكون التعبير بالشيخ والشاب حمل على الاغلب من احوال
الشيوخ في انكسار شهوتهم ومن احوال الشباب في قوة شهوتهم فلو انعكس الامر كشيخ قوي الشهوة وشاب ضعيف الشهوة
انعكس الحكم وجعلتهما مذهبين متغايرين وهو ظاهر كلام المنذر لان صاحب القول الثالث اعتبر الحظنه ولم ينظر
الى نفس تحريك الشهوة وعدمها وصاحب القول الرابع نظر الى وجود هذا المعنى بعينه ولم ينظر الى مظنته وبدل
لذلك ان النووي تعالى في شرح المهذب لا فرق بين الشيخ والشاب في ذكر فالاعتبار بتحريك الشهوة وخوف الانزال
فان حركت شهوة شاب او شيخ قوي كرهت وان لم تحركها كشيخ او شاب ضعيف لم تكره القول الخامس مذهب
الحنابلة انه ان كان المقبل ذا شهوة مفرطة بحيث يغلب على ظنه انه اذا قبل انزل لم تحل القبلة وان كان ذا
شهوة لكن لا يغلب على ظنه ذلك كره له التقبيل ولا يحرم وان كان ممن لا تحرك القبلة شهوته كالشيخ الهم فلا كراهة
روايتان عن احمد القول السادس التفرقة بين صيام الفرض والنفل فيكره في الفرض دون النفل وهو رواية رويت
عن احمد كرويه حديث عمرو بن ميمون عن عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل في شهر رمضان رواه مسلم وغيره
وفي رواية له كان يقبل في رمضانه وهو صايم فاخذ من اباح مطلقا بهذا الحديث وقالوا الاصل استوا المكلفين
في الاحكام وان افعاله عليه الصلوة والسلام شرع يتبع فيه فيما واخذ من كره مطلقا بان غيره عليه الصلوة والسلام
لا يساويه في حفظ نفسه عن المواقعة بعد قبله ايما كان ذكرا اخاصا به وبدل لذلك قولها وايكم كان املك لاربه
من رسول الله صلى الله عليه وسلم ويرده ما في صحيح مسلم وغيره عن عمر بن ابي سلمة انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقبل
الصايم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم سل هذه لام سلمة فاخبرته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع ذلك فقال
يا رسول الله قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اما والله اني لاتقاكم لله و
اخشاكم له وهذه صريح في ان ذلك ليس من خصايصه عليه الصلوة والسلام وعمر بن ابي سلمة هذا هو الصحيح كذا
جاء مبينا في رواية البيهقي وليس هو ابن ام سلمة واختلف من فرق بين الشيخ والشاب او بين من يامن على نفسه المواقعة
وبين من لا يامنها بانه عليه الصلوة والسلام كان آمنا من ذلك لشدة تقواه وورعه فكل من اتهن ذلك كان في معناه
ما لم تحقق به في حقه ومن ليس في معناه في ذلك فهو مغاير له في هذا الحكم وهذا ارجح الاقوال وقد ورد التصريح بالفرق
بينهما رواه احمد والطبراني في معجمه الكبير عن عبد الله بن عمرو قال كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فجاء شاب فقال يا رسول الله
اقبل وانا صايم قال لا قال فجاء شيخ فقال اقبل وانا صايم قال نعم قال فنظر بعضنا الى بعض فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم قد علمت لم نظر بعضكم الى بعض ان الشيخ يملك نفسه في استاده من لم اعرفه وهو مختلف في الاحتجاج به
ورويي البيهقي بعضه فذكر من حديث ابي هريرة وهو عند ابي داود لكن بدل القبلة المباشرة قال ابن عبد البر وقد
اجمع العلما على ان من كره القبلة لم يكرهها لنفسها وانما كرهها خشية ما تؤول اليه من الانزال وافعل ذكر الذي

www.alukah.net

ولم يختلفوا انه ان مرتقبل وسلم من قبل ذكر وكفر وغلاش عليه ثم قال لا اعلم احدا رخص في القبله للصايم الا ما حكي
ان ابا امية ما يتولا منها ما يفسد صومه ولو قبل فامذي لم يكن عليه شئ عند الشافعي وابي حنيفه والثوري والاوزاعي
ومن تبعهم وقال مالك عليه القضاء والكفاره والمتاخرون من اصحاب مالك البغداديون يقولون ان القضاء هنا استحباب
انتهى وحكى ابن قدامه الظهري في صوره ما اذا قبل فامذي عن مالك واحمد الرابعه المتبادر الى الفهم من القبله تقبيل
الفم وقال النووي في شرح المذب سواء قبل او الخد او غيرها الخامسه قولها يقبل او يقبلني الظاهر انه شك من الراوي
في اللفظ الذي قالته عايشه رضي الله عنها وقد تقدم ان بين رواية بغيره الجزم باحد الامرين ورواية مسلم في الجزم
بقولها يقبلني اصح من روايته بزياجه ولها شواهد هي اخص ومعها زياده علم وفيها جواز الاخبار بمثل هذا مما
يجري بين الزوجين على الجمله للضروره واما بين حال غير الضروره فنهي عنه ونصر عنها بذكر نقيضها تاكيدا للخبر
بدوامها ضابطه لذكر لكونها صاحبه الواقعه لم تخبر بذلك عن غيرها وهو ادعى لقبول ذكرها والاخذ به والله اعلم
الحديث الثاني وعن همام عن ابي هريره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصوم المراه وبعلها شاهد الا باذنه ولا
تاذن في بيته وهو شاهد الا باذنه وما انفقت من كسبه عن غير امره فان نصف اجره له فيه فوايد الاولى اخرجه
مسلم عن محمد بن رافع وابو داود عن الحسن بن علي كلاهما عن عبد الرزاق بلفظ مسلم لا تصم بلفظ النهي وزاد فيه ابو داود
غير رمضان واخرج البخاري الجمله الثالثه منه عن يحيى بن جعفر عن عبد الرزاق واخرج الحديث بتمامه في النكاح
من صحيحه من طريق شعيب بن ابي حمزه عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريره بلفظ لا يحل للمراه ان تصوم وزوجها
شاهد الا باذنه ولا تاذن في بيته الا باذنه وما انفقت من نفقه عن غير امره فانه يوفى اليه شطره وقال والدي في النسخه
الكبرى من الاحكام وفي روايه له اي للبخاري اذا طعمت المراه من بيت زوجها غير مفسده بما لها الجر بما
وله مثله وللبخاري مثل ذلك ومقتضاه ان هذا اللفظ من صحيح البخاري من حديث ابي هريره وانما وقفت عليه من
حديث عايشه عليه رد ذكره والله اعلم الثالثه قوله صلى الله عليه وسلم لا تصم المراه كذا هو في روايتنا بالرفع لفظه
خبر ومعناه النهي وهو في صحيح مسلم بلفظ النهي لا تصم كما تقدم وفي صحيح البخاري لا يحل للمراه ان تصوم وهو صريح
في تحريم ذلك وبه صرح الشافعيه وحكاه النووي في الروضه وشرح مسلم عن اصحابنا وحكاه في شرح المذب
عن جمهور اصحابنا ثم قال قال بعض اصحابنا يكره والصحيح الاول قال فلو صامت بغير اذن زوجها صح مع الفاق
اصحابنا وان كان الصوم حراما لان تحريمه لحق اخر المغفر يعود الى نفس الصوم نعم كما الصلوه في دار مغصوبه
وقال صاحب البيان قبوله الى الله تعالى قال النووي ومقتضى المذهب في نظايرها الجزم بعدم الثواب كما في الصلوه
في دار مغصوبه انتهى ومن قال بالكراهه احتاج الى تاويل قوله لا يحل على ان معناه ليس حلالا استوى الطرفين
بل هو راجح التزك مكروه وهو تاويل بعيد مستكر ولو لم يرد هذا اللفظ فلفظ النهي الذي في صحيح مسلم ظاهر
في التحريم وكذا لفظ المصنف لان استعمال لفظ الخبر بدل على تاكيد النهي وتاكيده تحمله على التحريم والله اعلم
قال النووي في شرح مسلم وسببه ان الزوج له حق الاستمتاع بها في كل الايام وحقه واجب على الفور فلا تفوته
بتطوع

ع ولا واجب على التراخي فان قيل ينبغي ان يجوز لها الصوم بعد اذنه فان اراد الاستمتاع بها كان لها ذكر
يفسد صومها فالجواب ان صومها يمنعه من الاستمتاع في العاده لانه يهاب انتهاك الصوم بالاتصال انتهى الثالثه
قيد النهي عن الصوم بان يكون بعلها اي زوجها شاهدا اي حاضرا مقيما في البلد ومفهومه ان لها صوم التطوع
في غيبته وهو كذلك بلا خلاف كما ذكره النووي في شرح المذب وهو واضح لزوال معنى النهي وما المراد بغيبته هنا هل المراد
الغيبه المعتبره في اكثر المسايل الشرعيه وهي ان تكون على مسافه القصر او المراد ان يكون خارج مسافه العدوى او المراد
مطلق الغيبه عن البلد ولو قلت المسافه وقصرت مدتها مقتضى اطلاق ترجيح هذا الاحتمال الثالث لكن ظننت
تقدمه في بقيه اليوم بسبب من الاسباب ينبغي تخريج صوم ذلك اليوم وهذا الا يختص بهذا الاحتمال بل يجري على الاحتمالات
كلها لكن ظننت تقدمه في يوم حرم عليها صومه ولو بعدت بلد الغيبه وطالت مدتها ويحتمل ان لا يحرم استصحابا
للغيبه والاصل استمرارها الرابعه في مفهوم غيبته ان يكون مريضا لا يمكنه الاستمتاع بزوجته فلها حينيذ الصوم
من غير اذنه فيما يظهر الخامسه هل المراد اذنه صريحا او يكفي ما يقوم مقامه من احتفاف قراين تدل على رضاه
بذلك الظاهر ان احتفاف القراين واطراد العاده يقوم مقام الاذن الصريح السادسه تقدم ان في رواية ابي داود
غير رمضان وهذا لا بد من استثنايه فلا يحتاج في صوم رمضان الى اذنه ولا يمتنع بمنعه ومن معنى صوم رمضان
كل صوم واجب مضيق كقضاء رمضان اذا تعدت بالافطار او كان الفطر بعذر ولكن ضاق وقت القضاء بان لم يبق
من شعبان الا قدر القضاء او ندرت قبل النكاح او بعده باذنه صيام ايام بعينها لها الموسع كقضاء رمضان اذا كان
الفطر بعذر ولم يضق الوقت والكفاره والنذر المذب ليس له وقت معين منهي كالتطوع فان له منعها منه وقد صرح
بذلك كله اصحابنا وقال النووي في شرح مسلم هذا محمول على صوم التطوع والنذر المذب ليس له زمن معين قلت
وكذا صوم الكفاره وقضاء رمضان اذا فات بعذر ولم يضق الوقت كما تقدم وقال بعض الحنفيه المفروض كله اجب
الا كره قال وصيام قضاء رمضان والكفارات وكل نذر تقدم لها قبل نكاحها اياه مضموم الى رمضان لان الله تعالى
افترض كل ذلك كما افترض رمضان وقال تعالى وما كان لمومن ولا مومنه اذا قضى الله ورسوله امرا ان تكون لهم الخيره
من امرهم فاستفاد الله عز وجل الاختيار فيما قضى به وانما جعل النبي صلى الله عليه وسلم الاستيذان فيها الخيار والله اعلم
الرابعه هذا الحديث ورد في ابتدا الصوم اما دوامه كالوتكمها وهي صايمه فهل له حق في تفطيرها هذه مسله
قل من تعرض لها وقد ذكرها ابن بهرام المزوذي من اصحابنا وقال اذا ليس له اجبارها على الافطار قال ورن نفقتها وجبان
السادسه في حديث ابي داود وبيان سبب هذه الجمله الاولى من الحديث عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال جاءت
امراة الى النبي صلى الله عليه وسلم وانا عنده فقالت يا رسول الله ان زوجي صفوان بن المعطل يضربني اذا صليت
ويفطرني اذا صمت ولا يصلي صلوة الفجر حتى تطلع الشمس قال وصفوان عنده فسالها عما قالت فذكر الحديث
ونحوه واما قولها يفطرني فانها تطلق فتصوم وانا رجل شاب فلا اصبر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصوم
امراة الا باذن زوجها ينبغي ذكر وذكر في اسباب الحديث فقد ذكر الشيخ تقي الدين في شرح العمده ان بعض المتاخرين

www.alukah.net

شرع في تصنيف اسباب الحديث كاسباب نزول القرآن **التاسعه** قال النووي في شرح المهذب الامة متفقه على ان للسيد منع امته من صوم التطوع كالزوج وهو والامة التي لا اخل للسيد بها بان كانت محرما له كاخته او كانت محبوسة او غيرهما والعبد فان تضرر بصوم التطوع بضعف او غيره او ينقص لم تجز بغير اذن السيد بلا خلاف وان لم يتضرر او لم ينقص فاجاز انتهى والحق به حزم الظاهري انه لا يجوز لذات السيد ان تصوم تطوعا الا باذنه وقال البعل اسم للسيد والزوج في اللغه **العاشرة** قوله صلى الله عليه وسلم ولا تأذن من بيته وهو شاهد الاباذنه هو في روايتنا بالرفع كقوله لا تصوم لفظه خبر ومعناه النهي وفي رواية مسلم بالجزم على النهي الصريح كقوله في روايته لا تصم قال النووي في شرح مسلم فيه اشارة الى انه لا يفتات على الزوج وغيره من مالك البيوت وغيرها بالاذن في املاكهم الا باذنهم وهذا محمول على ما لا يعلم رضى الزوج ونحوه فان علمت المراة ونحوها رضاه به جاز كما سبق في النفقه **الحادية عشر** يحتمل ان يكون المراد الاذن في الدخول عليها ويحتمل ان يراد مطلق دخول البيت وان لم يكن فيه دخول عليها بان اذنت في دخول شخص في مكان ليست فيه لها من حقوق الدار التي هي فيها واما في دار اخرى مشتركة عن سكنها وهذا الاحتمال الثاني هو مقتضى اللفظ فانه ليس فيه تقييد ذكر بكون الدخول عليها والله اعلم **الثانية عشر** في رواية المصنف ومسلم تقييد المنع بكون الزوج شاهدا اي حاضرا ومقتضاه ان لها الاذن في غيبته من غير استيذان ولم يذكر هذا القيد في رواية البخاري والاخذ بالاطلاق هنا اولى فان غيبته في ذكر كحضوره بل اولى بالمنع فقد يسمح الانسان بدخول الناس منزله في حضوره ولا يسمح بذكر في غيبته وحينئذ فذكر القيد في رواية المصنف ومسلم خرج مخرج الغالب في ان الاذن للضيفان ونحوهم انما يكون مع حضور صاحب المنزل لما اذا كان مسافرا فان الغالب ان لا يطرق منزله اصلا ولو طرق لم تاذن المراة في دخوله وقد قال عليه الصلوة والسلام اياكم والدخول على المغيبات ومن اللاتي عاب عمش ازواجهن وما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له كما تقدم في علم الاصول وقد يقال هذا القيد معمول به فانه اذا حضر تيسر استيذانه واذا غاب تعذر وقد تدعو الضرورة الى الدخول عليها فيباح لها حينئذ ذلك للاحتياج اليه مع عدم الاستيذان لتعذره والاول اقرب والله اعلم **الثالثة عشر** قوله صلى الله عليه وسلم وما انفقت من كسبه عن غير امره فان نصف اجره له قال النووي في شرح مسلم معناه عن غير امره الصريح في ذلك القدر المعين ويكون معها اذن عام سابق تتناول لهذا القدر وغيره اما بالصريح واما بالعرف قال ولا بد من هذا التاويل لانه عليه الصلوة والسلام جعل الاجر منا صفه ومعلوم انها اذا انفقت من غير اذن صريح ولا معروف من العرف فلا اجر لها بل عليها وزر ينتفعين تاويله قال واعلم ان هذا كله يفرض في قدر يسير يعلم رضى المالك به في العاده فان زاد على المتعارف لم تجز وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم اذا انفقت المراة من طعام بيتها غير مفسدة فاشار صلى الله عليه وسلم الى انه قد يعلم رضى الزوج به في العاده ونبه بالطعام ايضا على

على ذلك لانه يسمح به في العاده بخلاف الدراهم والدنانير في حق اكثر الناس وفي كثير من الاحوال انتهى ويمكن ان يحمل ذكر على ما اذا انفقت من مالها الذي اكتسبته واعطاه لها من نفقتها فلها الاجر وان لم ياذن لها في انفاقه لانه خالص ملكها وله الاجر باكتسابه ودفعه لها كما قال عليه الصلوة والسلام حتى ما تجعله في امر لتكر تجعل له لانها اعطاه لها فكيف ما انضم الى ذلك انها تصدقت به فكان باكتسابه سببا للاجر الصدقة ويدل لها ما في سنن ابن داود عقب حديث ابي هريره هذا عن ابي هريره في المراة تصدق من بيت زوجها قال لا الا من قوتها والاجر بينهما ولا يحل لها ان تصدق من مال زوجها الا باذنه وهذا اما مرفوع ان كان لا يقال مثله من قبيل الراي واما موقوف لكنه من كلام راوي الحديث فهو اعلم بتفسيره والمراد به وقال ابو داود عقب روايته هذا يضعف حديث همام كذا حكى المزي في الاطراف وليس ذكر في اصلنا من السنن والله اعلم **الرابعة عشر** قوله صلى الله عليه وسلم فان نصف اجره له ونصف الاجر لها ويدل لذلك قوله في رواية ابي داود فلها نصف اجره فحصل من مجموع الروايتين انه بينهما نصفين ويوافق ذكر ما في صحيح مسلم عن عمير مولى ابي اللحم قال كنت مملوكا فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم انتصدق من مال مولاي قال نعم والاجر بيننا نصفان وفي لفظ له امرني مولاي ان اقدد لحما فجاءني مسكين فاطعمته منه فعلم بذلك مولاي فضربني فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فدعاه فقال لم ضربته فقال يعطي طعامي بغير امري فقال الاجر بينكما وهذه المناصفه المذكوره في هذين الحديثين ليست على حقيقتها وظاهرها بل المراد ان لهذا ثوابا ولهذا ثوابا وان كان احدهما اكثر ولا يلزم ان يكون مقدار ثوابهما سواء بل قد يكون ثواب هذا اكثر وقد يكون عكسه وقوله هنا نصفان معناه قسمان وان كان احدهما اكثر كما قال الشاعر اذا امات كان الناس شاتا واحدا فاذا اعطى المالك لخازنه او امراته او غيرهما ما يبعه درهم او نحوها ليوصلها الى مستحق الصدقة على باب داره او نحو فاحرز المالك اكثر وان اعطاه ربانه او رغيفا ونحوهما حيث لم يكن له كبير قيمه لم يذهب به الى محتاج في تلك بعيدة بحيث يتقابل مشي الذاهب اليه باجره يزيد على الرمانة والرغيف فاجر الوكيل اكثر وقد يكون عمله قدر الرغيف مثلا فيكون بقدر الاجر سواء ذكر النووي في شرح مسلم ثم قال واشار القاضي الى انه يحتمل ايضا ان يكون سواء لان الاجر فضل من الله تعالى ولا يدرك بقياس ولا موجب الاعمال وذكر فضل الله يونيه من شاء قال النووي والمختار الاول وقال القاضي ابو بكر بن العربي العبرة بالمناصفه هنا انها سواء في الثواب كل واحد منهما له اجر كامل وهما اثنان فكانها نصفان انتهى قال والدي في شرح الترمذي ويدل عليه قوله في بقيه حديث عائشه لا ينقص كل واحد من اجر صاحبه شيا **الخامسة عشر** ذكر والدي في شرح الترمذي حديث ابي امامة الباهلي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته عام حجة الوداع لا تنفق امراة شيا من بيت زوجها الا باذن زوجها قيل يا رسول الله ولا الطعام قال ذاك افضل اموالنا رواه الترمذي وابن ماجه وما رواه ابو داود عن ابي هريره في المراة تصدق من بيت زوجها

www.alukah.net

قال لا الا من قوتها والاجر بينهما ولا يحل لها ان تصدق من مال زوجها الا باذنه وما رواه ابن ماجه عن عبد الله
ابن عمرو قال لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة قام خطيبا فقال في خطبته لا تجوز لامراة عطية الا باذن
زوجها وما رواه ابو داود والترمذي والنسائي عن عايشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا تصدقت المراة
من بيت زوجها كان لها اجرو لزوجها مثل ذلك وللخازن مثل ذلك لا ينقص كل واحد منهم من اجر صاحبه شيا
لها كسب ولها ما انفقت وما رواه الاربعة الا النسائي عن اسما انها جات النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا نبي الله
ليس لي شي الا ما ادخل علي الزبير فهل علي جناح ان ارضخ مما يدخل علي فقال ارضخي ما استطعت
ولا توعي فيوعي الله عليك لفظ مسلم وهو اتم وما رواه الاربعة الا النسائي عن عايشة قالت قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا انفقت المراة من بيت زوجها بطيب نفس غير مفسدة فان لها مثل اجره لها ما نويت حنا
وللخازن مثل ذلك لفظ الترمذي وما رواه الشيخان وغيرهما عن ابي هريرة اذا انفقت المراة من كسب زوجها
غير مفسدة عن غير امره فلها نصف اجره وهو حديث الباب وما رواه ابو داود عن سعد بن ابي وقاص
قال لما بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم النساء قامت امراة جليلة كانها من نساء مضر فقالت يا نبي الله انا
كل ابائنا وابنائنا فما يحل لنا من اموالهم قال الرطب تاكلنه وتهدينه
ثم قال احاديث الباب منها ما يدل على منع المراة ان تنفق من بيت زوجها الا باذنه وهو حديث ابي امامه
وحديث ابي هريرة الاول وحديث عبد الله بن عمرو ومنها ما يدل على الاباحة وهو حديث عايشة الاول
وحديث اسما ومنها ما قيد فيه الترغيب في الانفاق بكونه بطيب نفس منه وبكونها غير مفسدة وهو صحيحا
ومنها ما هو مقيد بكونها غير مفسدة وان كان من غير امره وهو حديث ابي هريرة الثاني ومنها ما قيد الحل
فيه بكونه رطبا وهو حديث سعد بن ابي وقاص قال وكيفية الجمع بينها ان ذلك يختلف باختلاف عادات
البلاد وباختلاف حال الزوج في مناعته بذلك وكراهته له وباختلاف الحال في الشي المنفق بين ان
يكون خبايا يتسامح به وبين ان يكون لمخطر في النفس يخل بمثله وبين ان يكون رطبا يخشى فساده
ان تاخر وبين ان يكون يدخر ولا يخشى عليه الفساد قال الخطابي في المعالم عتب حديث عايشة
هذا الكلام خارج على مذهب الناس بالحجاز وغيرهم من البلدان في ان رب البيت قد يأذن لاهله
وعياله وللخادم في الانفاق نيابة عن رب البيت من طعام وادم ونحوه ويطلق امرهم في الصدقة منه
اذا حضرهم الناييل وتنزل بهم الضيف تحضهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على لزوم هذه العادة واستدامة
ذكر الصنيع وعظم الاجر والثواب عليه وافرد كل واحد منهم باسمه ليتازعوا اليه ولا يتناعدوا
عنه قال وليس ذكر بان نفقات المراة والخازن على رب البيت بشي لم يوذن لهما فيه ولم يطلق لها
الانفاق منه بل يحتمل ان يكونا آثمين اذا فعلا ذلك والله اعلم وقال القاضي ابو بكر بن العربي اختلف الناس
في تاويل هذا الحديث على قولين فمنهم من قال انه من الشي الذي لا يوثر نقصانه ولا يظهر وقيل في الثاني
ذكر

ذكر اذا اذن الزوج في ذكر وهو اختيار البخاري قال ويحتمل ان يكون عندي محمولا على العادة وانما
اذا علمت منه انه لا يكره العطاء والصدقة ونعلت من ذلك القليل ولم تخف وعلى ذلك عادة الناس في غير
بلادنا وهذا معنى قوله بطيب نفس ومعنى غير مفسدة فطيب النفس ينتفي اذنه صريحا او عادة وقوله
غير مفسدة ينتفي الشر الذي اشار الخطابي في حواشيه ففرق بعضهم بين الزوجة
والخادم بان الزوجة لها حق في مال الزوج ولها النظر في بيتها فجاز لها ان تتصدق بما لا يكون اسرافا لكن
بمقدار العادة وما نعلم انه لا يوذن لزوجها فاما الخادم فليس له تصرف في متاع مولاه **باب ليلة القدر**
الحديث الاول عن سالم عن ابيه راى رجل ان ليلة القدر ليلة سبع وعشرين او كذا وكذا فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اري رويا كم قد تواطات فالتمسوها في العشر البواقي منها **الحديث الثاني** وعن نافع عن
ابن عمر ان رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم راوا ليلة القدر في المنام في السبع الاواخر فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اني اري رويا كم قد تواطات في السبع الاواخر فمن كان متحريها فليتحرها في
السبع الاواخر **منه فوائد** **الاولى** حديث ابن عمر الاول اخرجه مسلم عن عمرو الناقد وزهير بن حرب
كلاهما عن سفين بن عيينة عن الزهري عن سالم عن ابيه قال راى رجل ان ليلة القدر ليلة سبع وعشرين
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اري رويا كم قد تواطات في العشر الاواخر فمن كان طالبها فليطلبها في الوتر منها واخرجه
البخاري ايضا من طريق عقيل بن خالد واخرجه مسلم ايضا والنسائي من طريق يونس كلاهما عن الزهري عن
سالم عن ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لليلة القدر انها في سابعة تبقى او في تاسعة تبقى او في
الاول راى رجل انها في السبع الغوابر فالتمسوها في العشر الغوابر لفظ مسلم ولفظ البخاري عن ابن عمر
ان ناسا اروا ليلة القدر في السبع الاواخر وان ناسا اروا انها في العشر الاواخر فقال النبي صلى الله عليه وسلم
التمسوها في السبع الاواخر وبوافق الاول ما في صحيح مسلم ايضا عن جبلة بن سحيم عن ابن عمر مرفوعا من كان
ملتمسها فليلتمسها في العشر الاواخر وفيه ايضا عن جبلة ومحارب عن ابن عمر مرفوعا التمسوا ليلة القدر
في العشر الاواخر فان غلب احدكم او عجز فلا يغلبن على السبع البواقي وبوافق الثاني من طريق
مالك عن نافع عن ابن عمر واعلم ان هذا هو الموجود عند اكثر رواة الموطا كما ذكره ابن عبد البر ورواه يحيى بن يحيى
الاندلسي عن مالك بلاغا من غير ذكر نافع وابن عمر قال ابن عبد البر وتابعه قوم قال وهو محفوظ معلوم مرسل
نافع عن ابن عمر لمالك وغيره انتهى واخرجه مسلم وابو داود والنسائي من طريق عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر
مرفوعا تحروا ليلة القدر في السبع الاواخر ورواه البيهقي من طريق شعبة قال عبد الله بن دينار اخبرني قال
سمعت ابن عمر تحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم في ليلة القدر من كان متحريا فليتحرها ليلة سبع وعشرين قال شعبة
فذكرت لرجل ثقة عن سفيان انه كان يقول انما قال من كان متحريا فليتحرها في السبع البواقي فلا ادري ذا ام ذا
شكر شعبة ثم قال البيهقي الصحيح رواية الجماعة دون رواية شعبة ورواه مسلم عن بقية بن حريث عن ابن عمر مرفوعا

www.alukah.net

التسع هي العشر الاواخر يعني ليلة القدر فان ضعف احدكم او عجز فلا يغلبن على السبع البواقي الثانية
قوله اري بفتح الهمزة الظاهر انه بمعنى اعلم ويحتمل انه من رويه البصرية مجازا وقوله رويا كم اي في المنام المشهور
الرويا بالمنام فلا تتعلق في غيره وذكر بعضهم انها تتعلق مصدر الراي مطلقا ولو كانت في اليقظة وهي هنا
في المنام فطعنا وقوله قد تواطات اي توافقت المواطاة الموافقة كان كلا منهما وطئ ما وطئه الاخر وروي
تواليت بترك الهمز وقوله فالتمسوها اي اطلبوها استعار له اللمس وقوله في العشر البواقي اي في الليالي العشر
البواقي من الشهر وهي العشرة الاخيرة من الشهر وقوله في الوتر بدل من العشر باعادة العامل وهو بدل بعض
من كل والوتر المزدوج واوه لغتان الكسر والفتح وقوله من الرواية الثانية راوا كذا في روايتنا بتقديم الراي في رواية
الشيخ اري وتقديم الهمزة وضمها وضم الراء وقوله فليتحرها اي فليتعمد طلبها والتحري القصد والاجتهاد
في الطلب والعزم على تحصيل الشئ بالفعل والقول الثالثة ليلة القدر بفتح القاف واسكان الدال ويجوز تحريكها
سميت بذلك لعظم قدرها لما لها من الفضايل اي ذات القدر العظيم او لما يحصل لمحييها بالعبادة من
القدر العظيم او لان الاشياء تقدر فيها وتفصل اقوال ويؤيد الاول قوله تعالى ليلة القدر خير من الف شهر
ويؤيد الاخير قوله تتنزل الملايكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر وقوله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم وانما
جوزت فتح الدال لانها ان كانت سميت بذلك لعظم قدرها فقد قال في الصحاح قدر الشئ مبلغه وقدر الله
وقدره بمعنى وهو في الاصل مصدر وقال تعالى وما قدروا الله حق قدره اي ما عظموا الله حق تعظيمه وان
كان من التقدير فقد قال في الصحاح عقبه والقدر والقدر ايضا ما يقدره الله من القضاء انشد الاخفش
الا يا لقوم للنوائب والقدر وللامر يأتي المرء من حيث لا يدري وكذا قال في المحكم القدر والقدر القضا
انتهى وقال ابن العربي في شرح الترمذي في ليلة القدر وجهان اما الاول فالمراد به الشرف كقولهم لفلان
قدر في الناس يعنون بذلك مرتبة وشرفا والثاني القدر بمعنى التقدير قال الله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم قال
علماؤنا يلقى الله فيها للملايكة ديوان العام انتهى وهو يوهم انه لا يجوز مع تسكين الدال ارادة التقدير وليس
كذلك كما علمت وقد جوز المفسرون في الايه ارادة الشرف والتقدير مع كونه لم يقرا الا بالاسكان وجزم
الهروي وابن الاثير في تفسيرهما بالتقدير فقالا وهي الليلة التي تقدر فيها الارزاق وتفصل وصححه النووي فقال
في شرح المهذب سميت ليلة القدر اي ليلة الحكم والفصل هذا هو الصحيح المشهور وحكاه في شرح مسلم عن
العلما الرابعة فيه فضل ليلة القدر وذكر من اسمها ومن الامر بتحريها وطلبها وقد افصح به القران الكريم في
قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر الايه وهو مجمع عليه وقد خص الله تعالى بها هذه الامة فلم تكن لمن قبلهم
على الصحيح المشهور واختلف في سبب ذكر مروي الترمذي عن الحسن بن علي ان النبي صلى الله عليه وسلم اري
بني امية على منبره فساءه ذلك فنزلت انا اعطيناك الكوثر يا محمد يعني نهرا في الجنة ونزلت انا انزلناه في
ليلة القدر وما ادراك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من الف شهر يملكها بعدك بنو امية يا محمد قال القاسم بن الفضل
الجذامي

الحداني نعدونا فاذا هي الف شهر لا تنقص يوما ولا تزيد يوما وروى مالك في الموطا انه سمع من يثق به من
اهل العلم يقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اري اعمار الناس قبله او ما شاء الله من ذلك فكانه تقاصر اعمار امته
ان لا يبلغوا من العمل مثل الذي بلغ غيرهم في طول العمر فاعطاه الله ليلة القدر خيرا من الف شهر وروى البيهقي
في شعبه عن مجاهد مرسلا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر رجلا من بني اسرايل لبس السلاح في سبيل الله الف شهر
فعجب المسلمون من ذلك فانزل الله انا انزلناه في ليلة القدر وما ادراك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من الف شهر
التي لبس فيها ذلك الرجل السلاح في سبيل الله الف شهر وقال ابو بكر بن العربي بعد ذكره حديث الترمذي الذي
بدأنا به وهذا لا يصح والذي روى مالك من ان النبي صلى الله عليه وسلم تقاصر اعمار امته صحيح منه واولى ولذلك اخذ
يبين بذكر الغايه فيه ويدل على بطلان هذا الحديث انتهى وفيه نظر فان البلاغ الذي ذكره مالك لا يعرف له
اسناد قال ابن عبد البر لا اعلم هذا الحديث يروى مسندا ولا مرسلا من وجه من الوجوه الا في الموطا
وهو احد الاربعة الاحاديث التي لا توجد في غير الموطا منقطعا وليس فيها حديث منكر ولا ما يدفع اصلا قلت
حتى يثبت له اصل نعم المرسل الذي ذكرناه من عند البيهقي يشهد له الخامسة فيه تعيين ليلة القدر واستمرارها
وانها لم ترفع قال النووي في شرح مسلم واجمع من يعتد به على وجودها وداومها الى اخر الدهر للاحاديث
الصحيحة المشهورة قال القاضي عياض وشذ قوم فقالوا رفعت لقوله عليه الصلوة والسلام حين لاحى الرجلان
رفعت وهذا غلط منهم لانه قال اني اذكرت بزد عليهم فانه عليه الصلوة والسلام قال وعسى ان
يكون خيرا لكم التمسوها في التسع والتسع هكذا هو في اول صحيح البخاري وفيه تصريح بان المراد برفعها رفع بيان
علم عينها ولو كان المراد رفع وجودها لم يامر بالتماسها انتهى وقال في شرح المهذب وكذا حكى اصحابنا
هذا القول عن قوم ولم يسموا الجمهور وسماهم صاحب التتمه فقال هو قول الروافض السادسة في الروايه
الاولى الامر بطلبها في اوتار العشر الاواخر وفي الروايه الثانيه الامر بطلبها في التسع الاواخر وبينهما تباين
وان اقتضا على ان محلها منحصر في العشر الاواخر من رمضان والاولى وهو انحصارها في اوتار العشر الاخير
تواردا عليه القاضي عياض وغيره ونص عليه احمد بن حنبل فقال هي في العشر الاواخر وفي وتر من الليالي لا تخطى
ان شاء الله تعالى واما انحصارها في التسع الاواخر فلا نعلم الان قائلا به ولنحكم المذاهب في هذه المسئله احدها
انها في السنه كلها وهو محكي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وتابعه ابو حنيفه وصاحباه لكن في صحيح مسلم
وغيره عن زر بن حبيش قال سالت ابي بن كعب فقلت ان اخاك بن مسعود يقول من يقم الحول يصب ليلة القدر
فقال رحمه الله اراد ان لا يتكل الناس اما انه علم انها في رمضان وانها في العشر الاواخر وانها ليلة سبع
وعشرين ثم حلف لا يستثني انها ليلة سبع وعشرين فقلت باي شئ تقول ذاك يا ابا المنذر قال بالعلامه او
بالايه التي اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انها تطلع يوميذ لا شعاع لها ويشهد لما قاله ابي رضي الله عنه
من كلامه عبد الله ما رواه احمد في مسنده عن ابي عنرب قال عدوت الى بن مسعود ذات غداة في رمضان

www.alukah.net

فوجدنا فوق بيت جان اسمعنا صوته وهو يقول صدق الله وبلغ رسوله فقلنا سمعناك تقول صدق الله وبلغ
رسوله فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليلة القدر في النصف من السبع الاواخر من رمضان تطلع
الشمس غداة حينئذ صافية ليس لها شعاع فنظرت اليها فوجدتها كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورواه البزار في مسنده بنحوه وفي معجم الطبراني عن ابن مسعود قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ليلة القدر
فقال ايكم يذكر ليلة الصهباوات فقال عبد الله انا بابي انت وامي يا رسول الله حين طلع الفجر وذكر ليلة
سبع وعشرين والحديث رواه احمد وغيره لكن لم ار التصريح بليلة سبع وعشرين الا في معجم الطبراني
الكبير فلذا لم اقتصرت على عزوه اليه القول الثاني انها في شهر رمضان كله وهو محكي عن ابن عمر وطائفة من
الصحابة وفي سنن ابي داود عن ابن عمر قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ليلة القدر وانا اسمع قال
هي في كل رمضان قال ابو داود وروي موقوفا عليه قلت والحديث محتمل للتاويل بان يكون معناه انها
تكرر وتوجد في كل سنة في رمضان لا انها وجدت مرة في الدهر فلا يكون فيه دليل لهذا القول ولذا لم اره
نعم رايت شيبة في مصنفه عن الحسن وهو البصري قال ليلة القدر في كل رمضان محتمل لهذا التاويل وقال المحب الطبري
في التجريد مذهب الشافعي ان ليلة القدر تلتمس في جميع شهر رمضان واكده العشر الاواخر واكده ليالي
الوتر من العشر الاواخر انتهى والمشهور من مذهب الشافعي اختصاصها بالعشر الاواخر كما سياتي الثالث
انها اول ليلة من شهر رمضان وهو محكي عن ابي رزين العقيلي احد الصحابة رضي الله عنهم الرابع انها في
العشر الاوسط والاول حكاه القاضي عياض وغيره وبرده ما في الصحيحين عن ابي سعيد الخدري من قول
جبريل عليه السلام للنبي صلى الله عليه وسلم لما ان اعتكف العشر الاوسط ان الذي تطلب امامك الخامس انها في
العشر الاواخر فقط ويدل له قوله عليه الصلوة والسلام التمسوها في العشر الاواخر وقوله عليه الصلوة والسلام
اني اعتكفت العشر الاول التمس هذه الليلة ثم اني اعتكفت العشر الاوسط ثم اتيت فقيل لي انها في العشر
الاواخر وكلاهما في الصحيح وبهذا قال جمهور العلماء السادس انها تختص باوتار العشر الاخير وعليه يدل
حديث ابن عمر الاول كما تقدم وفي مسند احمد ومعجم الطبراني الكبير عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه انه سال
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ليلة القدر فقال في رمضان فالتمسوها في العشر الاواخر فانها في وتر في احدى
وعشرين او ثلاث وعشرين او خمس وعشرين او سبع وعشرين او تسع وعشرين او في اخر ليلة فمن قامها ابتغاءها
ثم وفقت غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر فيه عبد الله بن محمد بن عقيل وهو حسن الحديث وفي قوله او في اخر
ليلة سؤال لانها ليست وترا ان كان الشهر كاملا وقد قال اولا فانها في وتر ان كان ناقصا فهي ليلة تسع وعشرين
فلا معنى لعطفها عليها وجوابه ان قوله او في اخر ليلة معطوف على قوله فانها في وتر اعلى قوله او تسع وعشرين
فليس تغيير للوتر بل معطوف عليه السابع انها تختص باشفاعه لحديث ابي سعيد في الصحيح التمسوها في
العشر الاواخر من رمضان والتمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة فقيل له يا ابا سعيد انكم اعلم بالعدد

منا قال

منا قال اجل فمن احق بذا منكم قال قلت ما التاسعة والسابعة والخامسة قال اذا مضت واحدة وعشرين
فالتي تليها التاسعة وعشرون وهي التاسعة فاذا مضت ثلاث وعشرون فالتي تليها السابعة فاذا مضت خمس وعشرون
فالتي تليها الخامسة الثامن انها ليلة سبع عشرة وهو محكي عن زيد بن ارقم وابن مسعود ايضا والحسن البصري
في معجم الطبراني وغيره عن زيد بن ارقم قال ما اشك وما امتري انها ليلة سبع عشرة ليلة انزل القران يوم التقى
الجمعان وعن زيد بن ثابت انه كان يحيي ليلة سبع عشرة فقيل له تحيي ليلة سبع عشرة قال ان فيها انزل القران وفي
صحيحتها مرق بين الحق والباطل وكان يصح فيها بصحيح الوجه التاسع انها ليلة تسع عشرة وهو محكي عن علي
بن ابي طالب وابن مسعود ايضا العاشر انها تطلب في ليلة سبع عشرة او احدى وعشرين او ثلاث وعشرين
حكي عن علي وابن مسعود ايضا وبدل لما في سنن ابي داود عن ابن مسعود قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليلة القدر اطلبوها في ليلة سبع عشرة من رمضان وليلة احدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين ثم سكت الحادي عشر
انها ليلة احدى وعشرين وبدل له حديث ابي سعيد الثابت في الصحيح الذي فيه واني ارينها ليلة وتر واني
اسجد في صبيحتها في ماء وطين فاصبح من ليلة احدى وعشرين وقد قام الي الصبح فمطرت السماء فوكف المسجد
فابصرت الطين والماء فخرج حين فرغ من صلاته وجبينه وارنبة انفه فيها الطين والماء واذا هي ليلة
احدى وعشرين من العشر الاواخر الثاني عشر انها ليلة ثلاث وعشرين وهو قول جمع كثير من الصحابة
وغيرهم وبدل لما رواه مسلم في صحيحه عن عبد الله بن انيس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اريت ليلة
القدر ثم انسيتها واراني في صبيحتها اسجد في ماء وطين قال فمطرنا ليلة ثلاث وعشرين فصلى بنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فانصرف وان اثر الماء والطين على جبهته وانفه وفي سنن ابي داود عنه ايضا قال قلت يا رسول الله
ان لي بادية اكون فيها وانا اصلي فيها فمرني بليلة انزل لها الى هذا المسجد فقال انزل ليلة ثلاث وعشرين
الثالث عشر انها ليلة اربع وعشرين وهو محكي عن بلال وابن عباس والحسن وقتادة وفي صحيح البخاري
عن ابن عباس موقوفا عليه التمسوا ليلة القدر في اربع وعشرين ذكره عقب حديثه هي في العشر التي سبع بعضين
اربع بيقين وظاهره انه تقدير للحديث بتكون عدة وفي مسند احمد عن بلال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ليلة القدر ليلة اربع وعشرين الرابع عشر انها ليلة خمس وعشرين حكاه ابن العربي في شرح الترمذي
قال وفي ذكر اثر الخامس عشر انها ليلة ثلاث وعشرين حكاه ابن عباس وبدل له ما
في صحيح البخاري عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هي في العشر التي سبع بعضين او سبع بيقين بعضي
ليلة القدر الثاني عشر انها ليلة سبع وعشرين وبه قال جمع كثير من الصحابة وغيرهم وبما ابي بن كعب
حلف عليه كما تقدم وفي مصنف ابن ابي شيبة عن زر بن حبيش كان ابن عمر وحذيفة وانا س من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يشكون فيها انها ليلة سبع وعشرين وحكاه الناشئ في المحلية عن اكثر العلماء وقال النووي
في شرح المهذب انه مخالف لنقل الجمهور وقد وردت احاديث صريحة في انها ليلة سبع وعشرين فمن سنن

www.alukah.net

ابي داود عن معاوية مرفوعا ليلة القدر ليلة سبع وعشرين وفي مسند احمد عن ابن عمر مرفوعا من كان متحريها فليتحرها ليلة سبع وعشرين وفي المعجم الاوسط للطبراني عن جابر بن سمرة مرفوعا التمسوا ليلة القدر ليلة سبع وعشرين واستدل ابن عباس على ذلك بان الله خلق السموات سبعا والارضين سبعا والايام سبعة وان الانسان خلق من سبع وجعل رزقه في سبع ويسجد على سبعة اعضاء والطواف سبع والجمار سبع واستحسن ذلك عمر بن الخطاب واستدل بعضهم على ذلك بان عدد كلمات السورة الى قوله هي سبع وعشرون وفيه اشارة الى ذلك عن ابن عباس نفسه حكاه عنه ابن العربي وبن قدامه وقال ابن عطية في تفسيره بعد نقل ذلك وهذا من علم التفسير وليس من متين العلم وحكاه ابن حزم عن ابن بكير المالكي وبالغ في انكاره وقال انه من طرائف الوسواس ولو لم يكن فيه الا كثرة دعواه انه وقف على ما غاب من ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى ان السابع عشر انها ليلة تسع وعشرين حكاه ابن العربي الثامن عشر انها اخر ليلة حكاه الفاضي وغيره وبتداخل هذا القول مع الذي قبله اذا كان الشهر ناقصا وروى محمد بن نصر المروزي في الصلوة من حديث معاوية مرفوعا التمسوا ليلة القدر اخر ليلة من رمضان وفي حديث عمر الثاني الامر بتحريها في السبع الاواخر ولم ار تاويلا لذلك كما تقدم واذا عددناه قولا كان تاسع عشر وان نظرنا لما تدل عليه الاحاديث وان لم يقل به احد اجتمعت من ذلك اقوال اخر منذ كرمع ذكر ما تدل عليها وان نقف على القول بها العشرون انها ليلة اثنين وعشرين او ثلاث وعشرين لسنن ابي داود عن عبد الله بن انيس قال كنت في مجلس بني سلمة وانا اصغرهم فقالوا من يسال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ليلة القدر وذكر صبيحة احدى وعشرين فخرجت فوافيت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة المغرب فذكر الحديث وفيه ارسلني اليكم رهط من بني سلمة يسالونني عن ليلة القدر فقال لكم الليلة ثلاث اثنتان وعشرون فقال هي الليلة ثم رجع فقال او القابلة يريد ليلة ثلاث وعشرين الحادي والعشرون انها ليلة احدى او ثلاث او خمس او سبع وعشرين او اخر ليلة في جامع الترمذي عن ابي بكرة رضي الله عنه قال ما انا بملتمسها لشيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في العشر الاواخر فاني سمعته يقول التمسوها التسع يبقين او سبع يبقين او خمس يبقين او ثلاث او اخر ليلة قال الترمذي حسن صحيح اثنان والعشرون ليلة احدى او ثلاث او خمس وعشرين في صحيح البخاري عن عبادة بن الصامت قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ليخبر بليلة القدر فتلاحى رجلان من المسلمين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني خرجت لاخبركم بليلة القدر فتلاحى فلان وفلان فرفعت وعسى ان يكون خيرا التمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة فالظاهر ان المراد في التاسعة تبقى لتقدمه التاسعة على السابعة وهي على الخامسة وبدل له ما في سنن ابي داود عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال التمسوها في العشر الاواخر من رمضان ليلة القدر في تاسعة تبقى في سابعة تبقى في خامسة تبقى في المدونة قال مالك في قول النبي صلى الله عليه وسلم التمسوا ليلة القدر في التاسعة والسابعة والخامسة قاري

والله اعلم

والله اعلم ان التاسعة ليلة احدى وعشرين والسابعة ليلة ثلاث وعشرين والخامسة ليلة خمس وعشرين يزيد في هذا على نقصان الشهر وكذلك ذكر ابن حبيب الثالث والعشرون ليلة ثلاث او خمس وعشرين وفي مسند احمد عن معاذ بن جبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن ليلة القدر فقال هي في العشر الاواخر ثم في الثالثة او الخامسة فالظاهر ان المراد ثم في الثالثة التي تمضي لتقدمها على الخامسة الرابع والعشرون ليلة ان رابع او التاسع والعشرون في مسند احمد وغيره عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في ليلة القدر انها ليلة سابعة او تاسعة وعشرين ان الملائكة تلك الليلة في الارض اكثر من عدد الحصى وفي رواية الطبراني في معجمه الاوسط من عدد النجوم الخامس والعشرون انها في اوتار العشر الاخير او في ليلة سبع عشرة او تسع عشرة من معجم الطبراني الاوسط عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال التمسوا ليلة القدر في سبع عشرة او تسع عشرة او احدى وعشرين او ثلاث وعشرين او خمس وعشرين او سبع وعشرين او تسع وعشرين السادس والعشرون اول ليلة من شهر رمضان او ليلة التاسع او الرابع عشر او ليلة احدى وعشرين او اخر ليلة روي بن مردويه في تفسيره عن انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال التمسوا ليلة القدر في اول ليلة من رمضان وفي تسع وفي اربع عشرة وفي احدى وعشرين وفي اخر ليلة من رمضان وهذا كله تفويض على انها تلزم ليلة بعينها كما هو مذهب الشافعي وغيره وبه قال ابن حزم والصحيح من مذهب الشافعي انها تختص بالعشر الاواخر وانها في الاوتار ارجى منها في الاشفاع وارجاها ليلة الحادي والعشرين والثالث والعشرين وحكى الترمذي في جامعه عن الشافعي انه قال في اختلاف الحديث في ذلك كان هذا عندي والله اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجيب على نحو ما يسال عنه يقال له نلتمسها فيقول التمسوها في ليلة قال الشافعي رضي الله عنه واقوى الروايات عندي فيها ليلة احدى وعشرين وحكى البيهقي في المعرفة عن الشافعي في القديم انه قال وكان الذي رايت والله اعلم اقوى الاحاديث فيها ليلة احدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين انتهى وذهب جماعة من العلماء الى انها تنتقل فتكون سنة في ليلة وسنة في ليلة اخرى وهكذا رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابي قلابة وهو قول مالك وسفيان الثوري واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وابي ثور وغيرهم وعزاه ابن عبد البر في الاستذكار للشافعي ولا نعرفه عنه ولكن قال به من اصحابه المزني وابن خزيمة وهو المختار عند النووي وغيره واستحسنه الشيخ تقي الدين للجمع بين الاحاديث الواردة في ذلك فانها اختلفت اختلافا لا يمكن معه الجمع بينها الا بذلك وقال ابن عبد البر الاغلب من قوله في السبع الاواخر انه في ذكر العام والله اعلم ليلا يتضاد مع قوله في العشر الاواخر او يكون قاله وقد مضى من الشهر ما يوجب قوله ذكر انتهى واذا نزعنا على انتقالها فعلى اقوال احدها انها تنتقل فتكون لما في الليلة الحادي والعشرين او الثالث والعشرين او الخامس والعشرين الثاني انها في الليلة الخامس والعشرين او الرابع والعشرين او التاسع والعشرين وكلاهما مذهب مالك قال ابن الحاجب وقول من قال من العلماء انها في جميع العشر الاخر او في جميع الشهر ضعيف

الثالث انها تنتقل في العشر الاخير وهذا القول من قال بانتقالها من الثاني فعنده الرابع انها في جميع الشهر
منتصر كلام الحنابلة قال ابن قدامة في المغني يستحب طلبها في جميع ليالي رمضان وفي العشر الاواخر اكد وفي
ليالي الوتر منه اكد ثم حكى قول احمد هي في العشر الاواخر وفي وتر من الليالي لا الخطيب ان شاء الله وقد تقدمت وكر
عنه ومقتضاه اختصاصها بوتار العشر الاخير واذا انضم اليه القول بانتقالها صار هذا قولا خامسا
على الانتقال فتنضم هذه الاقوال الخمسة لما تقدم فتكون احدا وثلاثين قولا وقال ابن العربي بعد حكايته
ثلثة عشر قولا ما حكيناه الصحيح منها انها لا تعلم انتهى وهو من قول بعض اهل العلم اخفى الله تعالى هذه الليلة
عن عباده ليبلوا بالتكلوا على فضلها ويتصور ان غيرها فاز ادمنهم الجد في العمل ابدا انتهى وهذا يحسن ان يكون
قولا ثانيا وثلاثين وهو الكف عن الخوض فيها وانه السبيل الى معرفتها وقال ابن حزم الظاهري هي في العشر
الاواخر في ليلة واحدة بعينها لا تنتقل ابدا لا انه لا يدري اي ليلة هي منه الا انها في وتر منه ولا بد فان كان
الشهر تسعا وعشرين فاول العشر الاواخر ليلة عشرين منه فهي اما ليلة عشرين واما ليلة اثنين وعشرين
واما ليلة اربع وعشرين واما ليلة ست وعشرين واما ليلة ثمان وعشرين فلان هذه الاوتار من العشر وان كان
الشهر ثلثين فاول العشر الاواخر ليلة احدى وعشرين منه اما ليلة احدى وعشرين واما ليلة ثلاث وعشرين
واما ليلة خمس وعشرين واما ليلة سبع وعشرين واما ليلة تسع وعشرين لان هذه اوتار العشر بلا شك ثم ذكر كلام
ابن عبد البر المتقدم وحمله على ان رمضان كان تسعا وعشرين وهو تكلف غريب بعيد وبه كملت الاقوال في هذه المسئلة
ثلثة وثلثين قولا والله اعلم **الثانية** قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة فيه دليل على عظم الرؤيا والاستناد اليها
في الاستدلال على الامور الوجودية وعلى ما يخالف القواعد الكلية من غيرها وقد تكلم العلماء فيها فقال ابن
ابي جمرة رضي الله عنه رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم في المنام وامره بامر هل يلزم ذكر فقيل فيه ان ذكر اما ان يكون مخالفا لما ثبت عنه صلى الله
عليه وسلم من الاحكام في اليقظة او لا فان كان مخالفا عمل بما في اليقظة لا انا وان قلنا ان من راى النبي صلى الله عليه وسلم
على الوجه المتقول من صفته منزوها حق فهذا من قبيل تعارض الدليلين والعمل بارجحهما وما ثبت في اليقظة
فهو ارجح وان كان غير مخالف لما ثبت في اليقظة فيه خلاف والاستناد الى الرؤيا فان امر بثبت استحبابه
مطلقا او هو طلب ليلة القدر وانما ترجح السبع الاواخر بسبب الرائي الدالة على كونها في السبع الاواخر وفيه
استدلال على امر وجودي لزوم استحباب شرعي مخصوص بالتاكيد بالنسبة الى هذه الليالي مع كونه غير
مناف للقاعدة الكلية الثابتة من استحباب طلب ليلة القدر انتهى ونقل ابن الصلاح في فوائد الرحلة عن كتاب
اداب الجدل لابي اسحق الاسفرايني وجهين فيما اذا راى شخص النبي صلى الله عليه وسلم في النوم وقال له غدا من
رمضان هل يعول عليه ام لا حكى القاضي عياض الاجماع على انه لا يعمل به **الحديث الثالث** عن ابي سلمة ان ابا هريرة
اخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه ومن قام ليلة
القدر ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه **فيه فوائد الاولى** اخرجه الشيخان من طريق هشام الدستوائي
عن

يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة وفي روايتهما من هذا الطريق من صام رمضان وان كان الذي ذكر
في الطراز ان في رواية مسلم من هذه الطريق من قام رمضان مفهوم وقد تتبعه والذي على ذلك فقال في النفحة
الكبرى من الاحكام وقال البخاري من صام رمضان انتهى فانتفض ان مسلما قال من قام رمضان كرواية المصنف
وليس كذلك الا ان يريد ان قال ذلك من طريق اخرى وقد قال ذلك البخاري من طريق اخرى كما لمحنا ذكره والله اعلم
واخرجه البخاري وغيره من طريق سفيان بن عيينة ومسلم وغيره من طريق معمر كلاهما عن الزهري عن ابي سلمة
عن ابي هريرة ذكر البخاري الجملتين الا ان لفظه من صام رمضان واقتصر مسلم على الاولى ولفظه كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يرغب في قيام رمضان من غير ان يامر فيه بعزيمة فيقول من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر
له ما تقدم من ذنبه فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم والامر على ذلك ثم كان الامر على ذلك في خلافة ابي بكر
وصدرا من خلافة عمر ورواه البخاري من طريق مالك عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول رمضان من قامه ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه ورواه احمد
في مسنده من رواية حماد بن سلمة عن محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من صام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وقد ورد غفران ما تاخر
في قيام ليلة القدر ايضا لكنه من حديث صحابي اخر وسنذكره بعد ذكر واخرجه الشيخان ايضا من
طريق مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قام
رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وفي صحيح مسلم ايضا من طريق ابي الزناد عن الاعرج
عن ابي هريرة مرفوعا من يقم ليلة القدر فيوافقها اراه ايمانا واحتسابا غفر له **الثانية** قوله صلى الله عليه وسلم
ايمانا اي تصديقا بانه حق وطاعة وقوله واحتسابا اي طلبا لرضا الله تعالى وثوابه لا بقصد رؤية الناس
ولا غير ذلك مما يخالف الاخلاص والاحتساب من الحسب وهو العد كالاعتداد من العد وانما
قيل لمن ينوي بعمله وجه الله احتسبه لان له حينئذ ان يعتد عمله ليجعل في حال مباشرة الفعل كانه
معتد به **الثالثة** ليس المراد بقيام رمضان قيام جميع ليله بل يحصل ذكر بقيام يسير من الليل كما في مطلق
التهجد وبصلوة التراويح وزاد الامام على المعتاد في ذكر وبصلوة العشاء والصبح في جماعة لحديث عثمان
بن عفان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى العشاء في جماعة فكانما قام نصف الليل ومن صلى الصبح
في جماعة فكانما صلى الليل كله رواه مسلم في صحيحه بهذا اللفظ وابو داود بلفظ من صلى العشاء في جماعة كان
كقيام بعض ليلة ومن صلى العشاء والفجر في جماعة كان كقيام ليلة وكذا لفظ الترمذي ومن صلى العشاء والفجر
في جماعة ورواية مسلم في ذكر محمولة على رواتهما فنص قوله ومن صلى الصبح في جماعة اي مع كونه كان قد صلى
العشاء في جماعة وكذا ذكر جميع ما ذكرناه ياتي في تحصيل قيام ليلة القدر وقد روى الطبراني في معجمه الكبير عن
ابي امامة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى العشاء في جماعة فقد اخذ بحظه من ليلة القدر

www.alukah.net

لكن في اسناده مسلم بن علي وهو ضعيف وذكر مالك في الموطا بلاغا عن سعيد بن المسيب انه كان يقول من شهد العشاء ليلة القدر فقد اخذ حظه منها وقال ابن عبد البر مثل هذا لا يكون رايا ولا يوخذ الا توقيفا ومراسيل سعيد اصح المراسيل انتهى وقال الشافعي رضي الله عنه في كتابه القديم من شهد العشاء والصبح ليلة القدر فقد اخذ حظه منها ولا اعرف له في الجديد ما يخالفه وقد ذكر النووي في شرح المهذب ان ما نص عليه في القديم ولم يتعرض في الجديد لموافقته ولا لمخالفته فهو مذهبه بلا خلاف وانما رجع عن قديم نص في الجديد على خلافه وقد روى الطبراني في معجمه الاوسط باسناد فيه ضعف عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى العشاء في جماعة وصلى اربع ركعات قبل ان يخرج من المسجد كان كعدل ليلة القدر وهذا ابلغ من الحديث الذي قبله ان متنضا تحصل فضيلة ليلة القدر وان لم يكن ذلك في ليلة القدر فالظن اذا كان ذلك فيها **الرابعة** قال النووي في شرح مسلم المراد بقيام رمضان صلاة التراويح واتفق العلماء على استحبابها واختلفوا في ان الافضل صلاتها منفردا في بيته ام في جماعة في المسجد فقال الشافعي وجمهور اصحابه وابو حنيفة واحمد وبعض المالكية وغيرهم الافضل صلاتها جماعة كما فعله عمر بن الخطاب والصحابة رضي الله عنهم واستمر عمل المسلمين عليه لانه من الشعائر الظاهرة فاشبه صلوة العيد وقال مالك وابو يوسف وبعض اصحابنا وغيرهم الافضل في البيت لقوله صلى الله عليه وسلم افضل الصلوة صلوة المرء في بيته الا المكتوبة انتهى كلام النووي وقد عرفت ان قيام رمضان لا يختص بصلوة التراويح كما ذكرته ثم قال العراقيون والصيدلاني وغيرهم هذا الخلاف فيمن يحفظ القران والا فمن الكل افضل عنها ولا تحتمل الجماعة في المسجد بتخلفه فان تعذر بعض هذا فالجماعة افضل قطعا واطلق جماعة من اصحابنا ثلاثة اوجه ثالثها هذا الفرق والله اعلم **الخامسة** قوله صلى الله عليه وسلم غفر له ما تقدم من ذنبه ظاهره تناوله الصغاير والكباير والى ذلك جنح ابن المنذر فقال هو قول عام في كل من قامها ايمانا واحتسابا ان يغفر له جميع ذنوبه صغيرها وكبيرها وقال النووي في شرح مسلم المعروف عند العلماء ان هذا يختص بغفران الصغاير دون الكباير قال بعضهم ويجوز ان يخفف من الكباير اذا لم يصادف صغيرة وقال في شرح المهذب قال امام الحرمين كل ما ورد في الاخبار من تكفير الذنوب عفو عندي محمول على الصغاير دون الموبقات قال النووي وقد ثبت في الصحيح ما يوييده فمن ذلك حديث عثمان رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من امرئ مسلم تحضره صلوة مكتوبة فيحسن وضوءها وخشوعها الا كانت له كفارة لما قبلها ما لم يوت كبيرة وذلك الدهر كله رواه مسلم وعن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان كفارة لما بينهن ما لم توت الذنوب اذا اجتنبت الكباير قال النووي وفي معنى هذه الاحاديث تاويلان احدهما تكفير الصغاير بشرط ان لا يكون هناك كباير فان كانت كباير لم يكفر شيء لا الكباير ولا الصغاير والثاني وهو الاصح المختار انه يكفر كل الذنوب الصغاير وتخفيف بعض ذنوبه كلها الا الكباير قال القاضي عياض

هذا

هذا المذكور في الاحاديث من غفران الصغاير دون الكباير هو مذهب اهل السنة وان الكباير انما يكفرها التوبة او رحمة الله تعالى **السادسة** في مسند احمد ومعجم الطبراني الكبير عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ليلة القدر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فذكر الحديث وفيه فمن قامها ايتغاءها ايمانا واحتسابا ثم وفقت له غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وفيه عبد الله بن محمد بن عقيل وحديثه حسن وفيه زيادة وما تاخر وقد تقدم مع بعضه ما تاخر من الذنوب وهو كقوله عليه الصلوة والسلام في حديث ابي قتادة صيام عرفة احتسب على الله ان يكفر السنة التي قبله والسنة التي بعده فتكفير السنة التي بعده كمغفرة المتاخر من الذنوب وقد قال السرخسي من اصحابنا ان فيه اختلف العلماء في معنى تكفير السنة المستقبلة فقال بعضهم اذا ارتكب فيها معصية جعل الله تعالى صوم عرفة الماضي كفارة لها كما جعل مكفر الماضية وقال بعضهم معناه ان الله تعالى يعصمه في السنة المستقبلة عما ارتكاب ما يحوجه الى الكفارة واطلق الماوردي في الحاوي في السنتين معا وليس احدهما ان الله تعالى يعصمه سنتين والثاني انه يعصمه في احدى السنتين فلا يعصي فيها وقال صاحب العدة في تكفير السنة الاخرى يحتمل معنيين احدهما المراد السنة التي قبل هذه فيكون معناه انه يكفر سنتين ماضيتين والثاني انه اراد سنة ماضية وسنة مستقبلة قال وهذا لا يوجد مثله في شيء من العبادات انه يكفر الزمان المستقبل وانما ذلك خاص برسول الله صلى الله عليه وسلم غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر بنص القران العزيز ذكر ذلك كله النووي في شرح المهذب وهذا ياتي مثله هنا فيكون مغفورا ما تاخر من الذنوب اما ان يراد بها العصمة من الذنوب حتى لا يقع فيها واما ان يراد به تكفيرها ولو وقع فيها ويكون الكفر متقدما على المكفر والله اعلم **التابعة** قوله صلى الله عليه وسلم من قام ليلة القدر مع قوله من قام رمضان قال النووي في شرح مسلم قد يقال ان احدهما يغني عن الاخر وجوابه ان يقال قيام رمضان من غير موافقة ليلة القدر ومعرفتها سبب لغفران الذنوب وقيام ليلة القدر لمن وافقها وعرفها سبب للغفران وان لم يقم غيرها **قلت** الاحسن عندي في الجواب بانه عليه الصلوة والسلام ذكر للغفران لمرتبين احدهما يمكن تحصيلها يقينا الا انها طويلة شاقة وهي قيام شهر رمضان بكماله والثاني لا سبيل الى اليقين فيها انما هو الظن والتخمين الا انها مختصرة يسيرة وهي قيام ليلة القدر خاصة ولا يتوقف حصول المغفرة بقيام ليلة القدر على معرفتها لو قامها غير عارف بها غفر له ما تقدم من ذنبه لكن بشرط ان يكون انما قام بقصد ابتغائها وقد ورد اعتبار ذكر في حديث عبادة بن الصامت عند احمد والطبراني مرفوعا فمن قامها ابتغاءها ايمانا واحتسابا ثم وفقت له غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر فان قلت قد اعتبر شرطا اخر وهو ان توفق له وكذا في صحيح مسلم في رواية من قام ليلة القدر فوافقها قلت وقال النووي في شرح مسلم معنى فوافقها يعلم انها ليلة القدر **قلت** انما معنى توفيقها له او موافقتها لها ان يكون الواقع ان تلك الليلة التي قامها بقصد ليلة القدر هي ليلة القدر في نفس الامر وان لم يعلم هو ذلك وما ذكره النووي

www.alukah.net

من ان معنى الموافقة العلم بانها ليلة القدر مردود وليس في اللفظ ما يقتضي هذا ولا المعنى بل اعتكف

باب الاعتكاف والمجاورة

الحديث الاول عن عروة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان حتى قبضه الله عز وجل **فيه فوائد** **الاولى** اخرجه الترمذي والنسائي من طريق عبد الرزاق كما اخرجه المصنف وقال الترمذي حسن صحيح واتفق عليه الشيخان وابو داود والنسائي من طريق عقيل عن الزهري عن عروة عن عائشة بزيادة ثم اعتكف ازواجه من بعده وله عن عائشة طرق اخرى في صحيح مسلم وغيره ورواه الدارقطني من رواية ابن جريج عن الزهري بلفظ ثم اعتكف ازواجه من بعده وان السنة للمعتكف ان لا يخرج الا لحاجة الانسان ولا يتبع جنازة ولا يعود مريضا ولا يمس امراة ولا يباشرها ولا اعتكاف الا في مسجد جماعة ويومر من اعتكف ان يصوم قال الدارقطني يقال ان قوله وان السنة للمعتكف الى اخره ليس من قول النبي صلى الله عليه وسلم وانما ادرجه في الحديث خفدر وهم وهشام بن سليمان لم يذكره انتهى وروى ابو داود من طريق عبد الرحمن بن اسحق عن الزهري عن عروة عن عائشة انها قالت السنة على المعتكف ان لا يعود مريضا وذكر نحو ما تقدم قال ابو داود وغير عبد الرحمن بن اسحق لا يقول فيه قالت السنة جعله قول عائشة وقال ابن عبد البر لم يقل احد في حديث عائشة هذا السنة الا عبد الرحمن بن اسحق ولا يصح الكلام عندهم الا من قول الزهري وبعضه من كلام عروة انتهى **الثانية** الاعتكاف في اللغة الحبس والمكث واللزوم وفي الشرع المكث في المسجد من شخص مخصوص بصفة مخصوصة سيذكر لملازمة المسجد قال الله تعالى واتم عاكفون في المساجد وقال ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون وقال فاتوا على قوم يعكفون على اصنام لهم قال الشافعي في سنن حرملة الاعتكاف لزوم المرء شيأ وحبس نفسه عليه برا كان او اثما واما المجاورة فهي بمعناه صرح غير واحد من اهل اللغة والغريب بانها الاعتكاف في المسجد منهم الجوهري في الصحاح وابن الاثير في النهاية وحينئذ فلا معنى لعطفها عليه في تبويب الشيخ رحمه الله وكانه انما ذكرها لذكرها في حديث حرا في قوله عليه الصلوة والسلام جاورت بحرا شهرا وليس حرا مسجدا فلا يكون فيه اعتكاف فدل على ان المجاورة فيه ليست بمعنى الاعتكاف وقد قال القاضي عياض في الشارق انها بمعنى الملازمة والاعتكاف على العبادة والخير ولم يقيد ذكر بمسجد لكن قال بعده والجوار الاعتكاف هنا وقد يقال ان المكان الذي كان فيه النبي صلى الله عليه وسلم يلازمه من حرا مسجدا او يكون الحديث حجة لمن جوز اعتكاف الرجل في مسجد بيته وهو المكان الذي اعده فيه للصلوة على ما سيأتي بيانه فلا تكون المجاورة فيه الان مسجدا كالاعتكاف والله اعلم وحكى الدبيلي في شرح الترمذي خلافا في ان المجاورة الاعتكاف او غيره فقال عمرو بن دينار الجوار والاعتكاف واحد وسئل عطاء بن ابي رباح ارايت الجوار والاعتكاف امختلفان هما او شيء واحد قال بل هما مختلفان كانت بيوت النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد فلما اعتكف في شهر رمضان خرج من بيوته الى بطن المسجد فاعتكف فيه قيل له فان قال انسان علي اعتكاف ايام ففي جوفه لابد قال نعم وان قال على جوار ايام فببابه او في جوفه ان شاء كذا رواه عبد الرزاق

عبد الرزاق في المصنف عنهما قال والذي رفعه عمرو بن دينار هو الموافق للاحاديث انتهى وحكاه الترمذي عن احمد بن حنبل وحكاه النووي في شرح مسلم عن الثوري وصححه ابن العربي وقال ابن عبد البر لا اعلم احدا من علماء الامصار قال به الا الاوزاعي والليث وقال به طائفة من التابعين انتهى وذهب ابو القاسم الاستيفل ان الثاني مقال في الروض ان بينهما مغايرة وهو ان الاعتكاف لا يكون الا داخل المسجد والجوار قد يكون خارجه وكذا قال ابن عبد البر وغيره انتهى **الثالثة** فيه استحباب الاعتكاف في الجملة وهو مجمع عليه كما حكاه غير واحد وحكى ابن العربي عن اصحابهم انهم يقولون في كتبهم الاعتكاف جائز قال وهو جهل انتهى وفي سنن ابن ماجه عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في المعتكف هو يعكف الذنوب ويجرى له من الحسنات كعامل الحسنات كلها فيه وقد السنجي ضعيف وروى ابو الشيخ ابن حبان في فضائل الاعمال عن ابي بكر رضي الله عنه قال خبرني رسول الله صلى الله عليه وسلم انه من اعتكف يوما وليلة يريد بذلك وجه الله عز وجل خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وهو ضعيف ايضا وفي الدونه عن مالك لم يبلغني ان احدا من السلف ولا ممن ادركنا اعتكف الا ابو بكر بن عبد الرحمن وليس بحرام ولكنه دان ليله ونهاره سواء ولا ينبغي لمن اتقدر على شروط ان يعتكف **الرابعة** وفيه تاكيد في العشر الاواخر من رمضان وسببه طلب ليلة القدر وقد مر انها عند الشافعي واخرين منحصرة في العشر الاخير وفي الصحيح عن ابي سعيد الخدري قال اعتكفنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العشر الاوسط من رمضان فخرج صبيحة عشرين فخطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صبيحة عشرين فقال اني اريت ليلة القدر وانسيتها فالتمسوها في العشر الاواخر في وتر فاني ارايت اني اسجد في ماء وطين ومن كان اعتكف مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فليرجع فرجع الناس الى المسجد ومارئي في السماء قزعة فجاءت سحابة فمطرت واقيمت الصلوة وسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطين والماء حتى رايت الطين في انفه وجبهته وفي رواية من صبيحة احد وعشرين وفي لفظ لمسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتكف العشر الاول من رمضان ثم اعتكف العشر الاوسط الحديث وفيه فقال اني اعتكفت هذه العشر الاول ثم بدا لي ان اعتكف العشر الاوسط ثم اتيت فقيل لي انها في العشر الاواخر فمن احب منكم ان يعتكف فليعتكف فاعتكف الناس معه الحديث وروى ابو الشيخ عن الحسن بن علي مرفوعا اعتكاف عشر من رمضان بحجتين وعمرتين وهو ضعيف والطبراني ايضا فيه دون لفظ عشر **الخامسة** العشر الاواخر هي الليالي وكان يعتكف الايام معها ايضا فلم يكن يقتصر على اعتكاف الليالي وانما اقتصر على ذكرها على عادة دخول العرب في التاريخ بها وهذا يدل على تحل الاعتكاف قبل غروب الشمس ليلة الحادي والعشرين والا لم يكن اعتكف العشر بليا بها وهذا هو المعتبر عند الجمهور لمن اراد اعتكاف عشر او شهر وبه قال الائمة الاربعة وقال احمد بن حنبل يبدا الاعتكاف من اول النهار وهو قول الاوزاعي وابي ثور واسحق بن راهويه وابن المنذر والليث بن سعد في احد قوليه واحتجوا بحديث عائشة في الصحيح كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يعتكف صلى الصبح ثم دخل معتكفه وتاوله الجمهور على انه دخل المعتكف وانقطع فيه وتخلى بنفسه بعد صلاته

الألوكة
www.alukah.net

الصبح لان ذلك وقت ابتدا الاعتكاف بل كان من قبل الغرب معتكفا لاتيانه المسجد فلما صلى الصبح قعد
الثاني فيه جواز ان يقال رمضان من غير ذكر الشهر وبه قال البخاري ونقله النووي في شرح مسلم عن
المحققين ولا كراهة في ذلك وقالت طايفة لا يقال رمضان على انفراده وانما يقال شهر رمضان
وهو قول المالكيه وتعلقوا في ذلك بان رمضان اسم من اسما الله تعالى فلا يطلق على غيره الا بقيد وقال
اكثر اصحابنا وغيرهم لا كراهة ان كان هناك قرينه تصرفه الى الشهر فلا كراهة والا فيكره فيقال صمنا رمضان
ونحوه ويكره كما رمضان ونحوه فهذه ثلثة مذاهب قال النووي والاول هو الصواب والمذهبان الاخران
فاسدان لان الكراهة انما تثبت بنهي الشرع ولم يثبت فيه نهي وقولهم ان من اسما الله تعالى ليس بصحيح ولا يصح
فيه شيء ان كان قد جاء فيه اثر ضعيف واسما الله تعالى توقيفيه لا تطلق الا بدليل صحيح ولو ثبت انه اسم
لم يلزم منه كراهة انتهى الرابعة في قولها رضي الله عنها حتى قبضه الله تعالى استمرار هذا الحكم وعدم نسخه
واكدت ذكر قولها ثم اعتكف ازواجه من بعده فاشارت الى استمرار حكمه حتى في حق النساء فكن امهات
المومنين يعتكفن بعد النبي صلى الله عليه وسلم من غير نكير وان كان هو في حياته قد انكر على من الاعتكاف بعد
اذنه لبعضهن كما هو في الحديث الصحيح المذكور لعذر آخر هو كما قيل خوف ان يكن غير مخلصات في الاعتكاف
بل اردن القرب منه لغيرته عليهن او لغيرته عليهن او ذهاب المقصود من الاعتكاف بكونهن معه في المعتكف
او لتضييقهن المسجد بابنيتهن والله اعلم الثامنة وفيه استحباب الاستمرار على ما اعتاده من فعل
الخير وانه لا يقطعه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عمر لا تكن مثل فلان كان يقوم الليل فترك
التاسعة يستثنى مما ذكرته من استمراره عليه الصلوة والسلام على ذلك الى وفاته سنة ترك ذكر لغير وعوض
عنه بعد فقد روى البخاري ومسلم عن عايشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يعتكف صلى الفجر
ثم دخل معتكفه وانه استخبا به فضرب لما اراد الاعتكاف في العشر الاواخر من رمضان فامرت زينب
بخبائها فضرب وامر غيرها من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم بخبائها فضرب فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
الفجر نظر فاذا الاخبية فقال فامر بخبائه فقوض وترك الاعتكاف في شهر رمضان حتى اعتكف
في العشر الاول من شوال فقط سلم وقال البخاري اعتكف عشرا من شوال وفي لفظ له اعتكف في اخر العشر من
شوال العاشرة في صحيح البخاري وغيره عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتكف في كل رمضان
عشرة ايام فلما كان العام الذي قبض فيه اعتكف عشرين وهذا لا ينافي الحديث الذي نحن بشرحه لانه لم
يعتكف اعتكافه في العشر الاواخر بحيث انه اعتكف غيرها وانما اخبر بمواظبته عليها وذكر لا ينافي فعلها مع
زيادة اخرى وقد تبين ان سبب ذكر التقويض عن عام قبله لم يعتكف فيه وفي سنن ابي داود وغيره عن ابي بن كعب
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان فلم يعتكف عاما فلما كان في العام المقبل اعتكف
عشرين ليلة فمن هنا للعذر يحتمل ان يكون من العشر التي ترك من اجل ازواجه فاعتكف عشرا من شوال واعتكف

عشرين

من العام الثاني لتقضي العشر في الشهر كما كان بداها قلت يرد ذكر قوله في حديث ابي المذكور في سنن
ابي داود وفي صحيح ابن حبان فلما لم يعتكف وهو صريح في ان مانعه من الاعتكاف ذلك العام الشهر وفي صحيح
ابن حبان ايضا عن عايشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان منيا يعتكف العشر الاواخر من رمضان فاذا شاء الله
ان يعتكف من العام المقبل عشرين ويحتمل ان سبب اعتكافه عليه الصلوة والسلام في العام الذي قبض فيه عشرين انما
في القرب استشعاره قرب وفاته كما كان يعرض القران على جبريل عليه السلام في كل رمضان مرة واحدة فلما كان
العام الذي قبض فيه عرضه عليه مرتين وبويد ذلك ان في سنن ابن ماجه في حديث ابي هريرة بعد الجملة التي نقلناها
احدى صحيح البخاري وكان يعرض عليه القران في كل عام مرة فلما كان العام الذي قبض فيه عرض عليه مرتين الحادية عشر
فيه رد على قول سحنون ان الجور امامة المعتكف فانه عليه الصلوة والسلام لما كان يعتكف كان مستمرا على امامته
بالناس بلا شك وقد اجمعوا على خلاف هذه المقالة والله اعلم الثانية عشر في تلك الزيادة جواز اعتكاف النساء
وهو كذلك قال ابن عبد البر ولم يذهب الى ان الاعتكاف للنساء الا بكره لهذا الحديث بعض الحديث الذي
ذكرناه في الثانية التاسعة لكان مذهبا ولولا ان ابن عيينه وهو حافظ ذكر فيه انهن استاذنه في الاعتكاف لقطعت
بان الاعتكاف للنساء في المساجد غير جايز وما اظن ان استيذانهن محفوظ ولكن ابن عيينه حافظ وقد تابعه
الاوزاعي وابن فضيل على ان استيذانهن لم يرفع ما ظنه بهن وهو اعلم بهن انتهى وقال الشافعي بعد ذكره الحديث
المذكور فلما ذكرت اعتكاف المراة الا في مسجد بيتها وذكرنا انها اذا صارت الى ملازمة المسجد الممنوع لها
ونهارا اكثر من يراها وتراه انتهى وبوب البيهقي في سننه على هذا الحديث باب من كره اعتكاف المراة
الثالثة عشر لاشتراط ان اعتكافه عليه الصلوة والسلام كان في مسجده وكذا اعتكاف ازواجه فاخذ منه اختصاص الاعتكاف
بالمساجد وانه لا يجوز في مسجد البيت وهو الموضع المهيا للصلوة فيه لان حق الرجل والمراة اذا لم يجز
في البيت لنفله ولوثرة لما في ملازمة المسجد من المشقة لاسيما في حق النساء وفي الصحيح عن نافع وقد راى ابن عبد الله
المكان الذي كان يعتكف فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم من المسجد وهذا قال مالك والشافعي واحد وقارد
والجمهور وقال ابو حنيفه يصح اعتكاف المراة في مسجد بيتها وهو قول قديم للشافعي قال ابن قدامة وحكي عن
ابي حنيفه انه لا يصح اعتكافها في مسجد الجماعة وحكاه ابن عبد البر عن الكوفيين مطلقا انهم قالوا لا تعتكف
الا في مسجد بيتها ولا تعتكف في مسجد جماعة ثم حكى عن اصحاب ابي حنيفه ان لها الاعتكاف في المسجد مع زوجها
وجوزه بعض المالكيه والشافعيه للرجل ايضا في مسجد بيته وهذا يرد على الخطابي في قوله لم يختلفوا ان اعتكافه
في بيته غير جايز ثم اختلف الجمهور والشرطون للمسجد العام فقال مالك والشافعي وجمهورهم يصح الاعتكاف
في كل مسجد قال اصحابنا ويصح في سطح المسجد وقال احمد بن حنبل يختص بمسجد تقام فيه الجماعة الراتبة الا ان
حق المراة فيصح في جميع المساجد وقال ابو حنيفه بمسجد تصلى فيه الصلوات كلها ابن في حق الرجل وقال الزهري
واحمد يختص بالجامع الذي تقام فيه الجمعه وقالت طايفة يختص بالمساجد الثلاثة المسجد الحرام ومسجد المدينه

www.alukah.net

في المسجد الاقصى حكى ذلك عن حذيفة بن اليمان وقال سعيد بن المسيب ... لا اعتكاف الا في مسجد نبي
وهو بعض الذي قبله ولعله اجعلها ابن عبد البر قولا واحدا وقال عطا لا يعتكف الا في مسجد مكة والمدينة
حكاه الخطابي **الرابعة عشر** استدل به على انه لا يشترط لصحة الاعتكاف الصوم وذلك من وجهين
احدهما انه اعتكف ليلا ايضا مع كونه غير صائم ذكره ابن المنذر ثانيهما ان صومه في شهر رمضان
انما كان للشهر لان الوقت مستحق له ولم يكن للاعتكاف ذكره المزني والخطابي وبهذا قال الشافعي واحمد
في اصح الروايتين عنه وحكاه الخطابي عن علي وابن مسعود والحسن البصري وقال مالك وابو حنيفة والجمهور
يشترط لصحة الاعتكاف الصوم والمسئلة مقررة في كتب الخلاف والله اعلم **الحديث الثاني** وعنها انها
ترجل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف بينا ولها راسه وهي في حجرتها والنبي صلى الله عليه وسلم في المسجد
فيه فوائد الاولى اخرجه النسائي من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق واخرجه البخاري من طريق هشام
وهو ابن يوسف الصنعاني كلاهما عن معمر واخرجه الايمة الستة من طريق الليث بن سعد والترمذي والنسائي
ايضا من طريق مالك ثلاثتهم عن الزهري ورواه عن الزهري ايضا غير واحد وله عن عائشة طرق اخرى
في الصحيح وغيرها وفي رواية الليث عند الايمة الستة وكذلك في رواية الترمذي من طريق مالك عن عروة
عن عمرة بهذه ثلثة اوجه من الاختلاف فيه على مالك هل رواه الزهري عن عروة او عن عمرة وعمرة او عن عروة
عن عمرة وقال الترمذي هكذا روى غير واحد عن مالك يعني عن عروة وعمرة وروى بعضهم عن مالك عن ابن شهاب
عن عروة عن عمرة عن عائشة والصحيح عن عروة وعمرة عن عائشة وهكذا روى الليث بن سعد عن ابن شهاب
عن عروة وعمرة عن عائشة انتهى وقال البخاري هو صحيح عن عروة وعمرة ولا اعلم احدا قال عن عروة عن عمرة
غير مالك وعبيد الله بن عمر وقال ابو داود لم يتابع احد مالكا على عروة عن عمرة وقال الدارقطني في العلل
رواه عبيد الله بن عمر وابو اويس عن الزهري عن عروة عن عمرة عن عائشة وكذلك رواه مالك في الموطا رواه
عنه القعنبي ويحيى بن يحيى يعني النيسابوري ومعن بن عيسى وابو مصعب ومحمد بن الحسن وروح بن عبادة
وخالد بن مخلد ومنصور بن سلمة واسحق بن الطباع وخالفهم عبد الرحمن بن مهدي والوليد بن مسلم وعيسى
بن خالد والمحبي فرووه عن مالك عن الزهري عن عروة لم يذكروا فيه عمرة **قلت** رواه هكذا النسائي من رواية
عبد الرحمن بن مهدي وقتيبة ومعن ثلاثتهم عن مالك قال الدارقطني وقيل عن الوليد بن مسلم عن مالك عن الزهري
عن عمرة عن عائشة ولم يذكر فيه عروة وروي عن عبد الملك بن عبد العزيز بن الماجشون فوهم فيه وما تبعه ابن
قتال عن مالك عن سهيل بن ابي صالح عن عروة عن عمرة عن عائشة ورواه ابن وهب عن مالك والليث بن سعد
ويونس بن يزيد عن الزهري عن عروة وعمرة كلاهما عن عائشة قال ابن عبد البر ادخل حديث بعضهم في بعض
ولنا يعرف جمع عروة وعمرة ليونس والليث لا لمالك وكذا قال البيهقي كانه حمل رواية مالك على رواية الليث
ويونس ثم قال الدارقطني وكذلك قال شبيب بن سعيد عن يونس وكذا قال القعنبي عن ابن رمح عن الليث
عن

الزهري وكذا قال عبد العزيز بن الحصين عن الزهري كلهم قالوا عن عروة وعمرة عن عائشة ورواه
زياد بن سعد والاوزاعي ومحمد بن اسحق ومحمد بن ميسرة وهو ابن ابي حفصة وسفين بن حسين وعبد الله بن بديل بن
ورقا عن الزهري عن عروة عن عائشة وقال ابن عبد البر كذا رواه جمهور رواة الموطا عن عروة عن عمرة
وهو المحفوظ لمالك عند اكثر رواته وقال اكثر اصحاب ابن شهاب عنه عن عروة عن عائشة ثم حكى عن عبد الرحمن بن
مهدي انه قال قلت لمالك عن عروة عن عمرة فاعدت عليه فقال الزهري عن عروة عن عمرة او الزهري عن عمرة
ثم حكى ابن عبد البر عن محمد بن يحيى الذهلي انه ذكره في علل حديث الزهري عن جماعة من اصحابه منهم يونس
والاوزاعي والليث ومعمر وسفين بن حسين والزبيدي ثم قال اجمع هولا كلهم على خلاف مالك فجمع يونس والليث
عروة وعمرة واجتمع معمر والاوزاعي وسفين بن حسين على عروة عن عائشة قال والمحفوظ عندنا حديث معمر ولا
قال والذي انكر على مالك ذكر عمرة لا غير لان ترجيل عائشة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف لا يوجد الا
في حديث عروة وحده وقد رواه عنه ابنه هشام وابن سلمة في حديثهما وانا حائض وليس ذلك في حديث الزهري
من وجه يثبت **قلت** الرواية التي تقدم ذكرها من صحيح البخاري من طريق معمر عن الزهري فيها وهي حائض
وقد رواها غير البخاري ايضا بهذا اللفظ والله اعلم **قلت** وقد وجد من حديث عمرة ايضا وقد تقدم ان جماعة
رووه عنها وهو في الصحيح من طريق الليث عنها كما تقدم قال ابن عبد البر وقد رواه الاسود بن يزيد عن عائشة
مثل رواية عروة سوا الا ان في حديث الاسود يخرج الي راسه وفي حديث عروة يدني **قلت** رواية الاسود
وهشام بن عروة عن ابيه كلاهما في الصحيح وقد رواه عن عروة ايضا وفيه وانا حائض محمد بن عبد الرحمن
بن نوفل رواه مسلم في صحيحه وغيره **الثانية** قولها ترجل بفتح الرا وكسر الجيم وتشديدها اي تسرح وهو على حذف
مضاف اي شعر راس رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مجاز وفاق كما قيل في قوله تعالى فقبضت قبضة من اثر الرسول
اي من اثر حافر فرس الرسول وقال في النهاية تبعا للهروي الترجيل تسريح الشعر وتنظيفه وتحسينه وقال
في المشارق رجل شعره اي مشطه وارسله ويقال شعر رجل بكسر الجيم وفتحها وضمها ثلاث لغات اذا كان
بين السبوطة والجعودة **قلت** وفيه لغة رابعة وهي اسكان الجيم حكاها في المحكم ثم قال في المشارق وقال الجوهري
الترجيل تلبيد الشعر ثم يمشط **قلت** لم ار ذلك في الصحاح وجزم به ابن عبد البر **الثالثة** فيه استحباب تسريح
الشعر واذا لم يترك النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في زمن الاعتكاف مع قصره واشتغاله بالعبادة ففي غيره اولى وفي
سنن ابي داود عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من كان له شعر فليكرمه وفيه ايضا من حديث عبد الله
بن مغفل النهي عن الترجل الا غبا وروى ابن طاهر في كتاب صفة التصوف من حديث ابي سعيد ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان لا يفارق مصلاه سواكه ومشطه ورواه الطبراني في الاوسط من حديث عائشة قال والدي واسنادهما
ضعيف **الرابعة** لفظ رواية المصنف محتمل لتسريح شعر الراس ولتسريح شعر اللحية وكذا لفظ البخاري من
طريق معمر انها كانت ترجل النبي صلى الله عليه وسلم لكن بقية الفاظ الصحيح متعينة في شعر الراس كقولها يدني

www.alukah.net

الترائه فارجله فان حملت الاولى على بقيه الروايات فيترجح بها فترجح شعر اللحيه بالقياس وروى ابو داود
في المراسيل باسناد ضعيف من حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكثر دهن راسه وترجل لحيته
لكن ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يكمل ترجل لحيته الى احد وانما كان يتعاطى ذكر بنفسه بخلاف شعر الراس
فانه يغلب مباشرة ترجله والاستمرار موخره فلذا كان يتعين عليه بزوجاته **الخامسه** وفيه ان الاشتغال
بترجل الشعر لا ينافي الاعتكاف قال الخطابي ومن معناه حلق الراس وتقليم الاظفار وتنظيف البدن من
الشعث والدرن انتهى ويؤخذ من ذكر جواز فعل سائر الامور المباحه كالاكل والشرب وكلام الدنيا وعمل
الصنعه من خياطه وغيرها وبهذا صرح اصحابنا وغيرهم عن مالك رضي الله عنه انه لا يشتغل في مجالس العلم
ولا يكتب ان لم تخرج من المسجد والجمهور على خلافه وهذا الحديث يرد عليه فان الاشتغال بالعلم وكتابته
اهم من ترجل الشعر **السادسه** وفيه ان مباشره المعتكف للنساء ومباستهن له اذا كان ذكر بغير شهوه لا ينافي
اعتكافه وهو كذلك بلا خلاف فان كان بشهوه فهو حرام وهل يبطل به الاعتكاف ينظر فان اقترن به انزال
ابطل الاعتكاف والا فلا هذا مذهب الشافعي واحمد وابي حنيفه وغيرهم وقال مالك يبطل الاعتكاف
وان لم ينزل واما الجماع في الاعتكاف فهو حرام مفسد له بالاجماع مع التعمد فان كان ناسيا فقال الشافعي لا
يفسد الاعتكاف وقال مالك وابو حنيفه واحمد يفسد **السابعه** قال ابن عبد البر فيه ان اليدين من المراه ليستا بعوره
ولو كانتا عوره لما باشرته بهما في اعتكافه لان المعتكف منهي عما لا يباشره قال الله عز وجل ولا تباشروهن وانتم
عاكفون في المساجد واعترضه الدين في شرح الترمذي فقال ان كانت المباشره التي عنها تختص بالعوره
ملموسا المعتكف لم يكن بذكر آتيا لما نهي عنه لان الوجه ليس بعوره وهو لا ينقول به فان مذهب امامه ان
القبله مبطله للاعتكاف اما من تحمل المباشره على الجماع بدليل الشكل فانه غير مبطل الا ان يتصل به الانزال
فالمرجح حينئذ عند الشافعيه البطلان وحكى ابن العربي عن الشافعي ان النهي عن المباشره هو على الخصوص
في الولي ثم قال وعجبا لم كيف تحمل اللمس هنا على اللمس بقصد وغير قصد ويقول المباشره هنا على الجماع
قال وهذه المناقضه ليس له عنها مرام هذا كلام ابن العربي وهو مردود وبين مناقضه فيه هذا والمباشره
واللمس اسمان مختلفان في اللغه والعرف فحمل الشافعي رضي الله عنه كلامنها على اللائق به اما حمل المباشره
على الجماع فهو قول ترجمان القرآن عبد الله بن عباس وقال به ايضا عطاء بن ابي رباح والضحاك والربيع بن انس
واحد من ونبي بن المنذر من ذكر الخلاف نقل في الاشراف المباشره النهي عنها المعتكف الجماع بالاتفاق
فيه اعلم انتهى واما كونه يبطل النقض باللمس وان كان بغير قصد فالاحاديث كلها كذلك لو خرج حدثه بلا
قصد انتقض وضوءه بالاجماع وعلامه ما يتعلق بهذا في العربي صيغه المفاعله في قوله تعالى او لامستم النساء
وقد عرف ان المفاعله قد تخرج عن بابها كقولك عافيت اللص وطارقت النعل وهي هنا كذلك كما ذكروا انه لو لمس
امراته ملاعبا بتلذذ بها وهي نائمه انتقض وضوءه ولو جامعها وهي كذلك بطل اعتكافه ويدل لذلك قوله

حمزة

صلى الله عليه وسلم اولستم النساء وهي مفسره للقراءه الاخرى ثم ان الشافعي لا يخص المباشره المحرمه في
الاعتكاف بالجماع بل يعديه الى المباشره بشهوه ايضا وان لم يكن جماع كالقبله واللمس بشهوه فيحرم ذكر وهل
يفسد به الاعتكاف ان فعله المرجح عند اصحاب الشافعي انه ان اقترن به انزال افسد الاعتكاف والا فلا وقد
تقدم ذلك **الثامنه** وفيه انه لا بأس باستخدام الزوجه في مثل ذكر وانه ليس فيه نقص ولا منكر حرمتوا اصرارها هرت
وقال النووي في شرح مسلم فيه جواز استخدام الزوجه في الغسل والطبخ والخبز وغيرها برضاها وعلى هذا انعقد
دليل الامه وعمل السلف واجماع الامه ولما بغير رضاها فلا يجوز لان الواجب عليها تمكين الزوج من نفسها
وملازمه بيته فقط انتهى وهذا الذي ذكره انما هو بطريق القياس فانه ليس منصوصا وشرط القياس مساواة
الفرع للاصل وفي الفرع هنا زيادة مشقه من الحمل وهي المشقه الحاصله من الطبخ الغسل ونحوهما فلا
يلزم من استخدام المعاني الامر الخفيف احتمال ذكر في الثقيل ولسنا ننكر هذا الحكم فانه متفق عليه وانما الكلام
في الاستدلال لان الحديث والله اعلم **التاسعه** استدل به الخطابي على ان المعتكف ممنوع من الخروج من المسجد
الا الغائط او بول وجه انه لو جاز له الخروج لغير ذلك لما احتاج الى اخراج راسه من المسجد خاصه وكان
يخرج بجملته ليفعل حاجته من ترجل راسه وغيره وقد اكد تذكيره بقوله في بقيه الحديث وكان لا يدخل البيت
الا لحاجه الانسان وهو في الصحيحين وقد يقال ان هذا مما لا يدل على الوجوب وجوابه انه بين به الاعتكاف
المذكور في القرآن وذكر يدل على ان هذه طريقه الاعتكاف وهيئته المشروعه والله اعلم **العاشره** وفيه ان
اخراج الراس من المسجد لا يبطل به الاعتكاف وتباشر به بقيه الاعضاء ويترتب عليه في الايمان لو حلف
لا يدخل بيتا فادخل فيه بعض اعضائه كراسه لم يحنث وبهذا صرح اصحابنا فقالوا لو ادخل في الداريه او راسه
او احد رجليه لم يحنث وكذا لو مد رجليه وادخلها الدار وهو قاعد خارجها لم يحنث وانما يحنث اذا
وضعهما في الدار واعتمد عليهما وحصل في الدار متعلقا بها وكذا في الحلف على الخروج منها وقال البغوي في
فتاويه لو ادخل احد رجليه دخل وجلا واحدة ان اعتمد على الخارجه اثم كان قواه عليها بحيث لو رفع الداخله لم
يسقط فلم يدخل وان اعتمد على الداخله تقدخل وهو حسن وقال شيخنا الاسنوي في المهمات لو اضطجع
واخرج بعض يديه ينبغي اعتبار الاكثر بالناحيه وينبغي اعتباره بالفعل الستره في الحنثه عليه فاشبه
الاعتماد على الرجل **الحاديه عشر** هذا يدل على ان عائشه رضي الله عنها لم تكن تعتكف معه كما كان يعتكف
وهو كذلك وقد تبين بالروايات الاخر انها كانت حينئذ حايضا ولعل ذكر هو المانع من اعتكافها وفيه دليل
على انه لا بأس بمساسه الحايض في ترجيل شعر الراس وغسله ونحو ذكر وهو امر مجمع عليه **الثانيه عشر** المجره
بضم الحاء المهمله واسكان الجيم البيت سميت بذلك لتبايها بالحجارة او لتعريها قال الفراء يقال للغرفه اضاف
الحجرة الى عائشه رضي الله عنها باعتبار سكنها بها والا فالنبي صلى الله عليه وسلم ومن قوله تعالى واذكرن ما يتلى
في بيوتكن من ايات الله والحكمة ان الله كان لطيفا خبيرا **الحديث الثالث** وعنها قالت اول ما بدئ به

www.alukah.net

رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح ثم حبب
اليه الخلاء فكان يأتي حراء فيتحنث فيه وهو التعبد الليالي ذوات العدد ويتزود لذلك ثم يرجع الى خديجة
فيتزود لمثلها حتى فجئه الحق وهو في غار حراء فجاءه الملك فيه فقال اقرأ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ما انا
بقارئ قال فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال اقرأ فقلت ما انا بقارئ فغطني الثانية حتى بلغ مني
الجهد ثم أرسلني فقال اقرأ فقلت ما انا بقارئ فغطني الثالثة حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال اقرأ باسم ربك الذي خلق
حتى بلغ ما لم يعلم فرجع بها ترجف بوادره حتى دخل على خديجة فقال زملوني زملوني فزملوه حتى ذهب عنه
الروع فقال يا خديجة مالي وأخبرها الخبر قال وقد خشيت على نفسي فقالت كلا أبشر فوالله لا يخزيك الله أبدا والله
لتصل الرحم وتصدق الحديث وتحمل الكل وتقري الضيف وتعين على نوائب الحق ثم انطلقت به خديجة
حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى بن قصي وهو ابن عم خديجة أخي أبيها وكان امرأ تنصر في الجاهلية
وكان يكتب الكتاب العبري فكتب بالعبرية من الإنجيل ما شاء الله أن يكتب وكان شيخا كبيرا قد عمي فقالت خديجة
يا ابن عم اسمع من ابن أخيك فقال ورقة ابن أخي ما ترى فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رأى فقال ورقة هذا
الناموس الذي أنزل على موسى يا ليتني فيها جذعا أكون حيا حين يخرجك قومك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
أو مخرجي هم فقال ورقة لم يأت رجل قط بما جئت به الا عودي وان يدركني يومك أنصرك نصرا مؤزرا فيه

فوايد الاول اخرجه الشيخان من طريق عبد الرزاق عن معمر عن طريق يونس بن يزيد عن طريق عقيل بن خالد
ثلاثتهم عن الزهري **الثانية** قال النووي في شرح مسلم هذا الحديث من أجل أصول الصحابة فان عائشة رضي الله عنها لم تدرك
هذه القصة فتكون سمعتها من النبي صلى الله عليه وسلم أو من صحابي آخر ومراسيل الصحابي حجة عند جميع العلماء الا ما انفرد به
الاستاذ أبو اسحق الاسفرايني **قلت** انما أرسلت عائشة رضي الله عنها صدر الحديث ثم صرحت برواية باقيه
وهو اكثر عن النبي صلى الله عليه وسلم بقولها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ما انا بقارئ فان قلت ندعائت
الارسال مرة لما ترجع بها ترجف بوادره **قلت** بل هي مشتهرة على الرفع فان لفظ الحديث قال فرجع بها
فلا يمكن ان يكون فاعل قال ضميرا يعود على عائشة اذ لو كان كذلك لقالت وانما هو عائد على النبي صلى الله عليه وسلم وأتى
به بلفظ الغائب كقول القائل قال زيد انه فعل كذا وكذا والله اعلم **الثالثة** فيه ان رؤيا الانبياء وحي وكذا قال ابن
عباس في قوله تعالى اني أرى في المنام ان أذبحك ورؤيا الوحي في كلام العرب يطلق على الكتاب والاشارة والكتابة
والرسالة والالهام والكلام الخفي وكل ما القيته الى غيرك ذكرها الجوهري وغيره وقال في الشارق انها الاعلام في
خفاء وسرعة ثم هو في خفي الانبياء على صروب فمنه سماع الكلام القديم ووحي رسالة بواسطة ملك ووحي يقع في القلب
والوحي الى غير الانبياء بمعنى الالهام كالوحي الى النحل وبمعنى الاشارة فاوحى ان سبحوا بكرة وعشيا وقيل في هذا انه
كتب وبمعنى الامر كقوله واذ اوحيت الى الحواريين قيل امرتهم وقيل الهمتهم انتهى وقد جمع الله لنبيه عليه الصلوة والسلام
منه مراتب عديدة جمعها السهيلي في الروض الانف في سبعة احدها الرؤيا كما ذكرنا **الثاني** ان ينفث في روعه

الكلام

الكلام نفثا كما قال عليه الصلوة والسلام ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها فاتقوا
الله وأجملوا في الطلب وقال مجاهد واكثر المفسرين في قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا هو ان ينفث في
روعه بالوحي **الثالث** ان يأتيه الوحي مثل صلصلة الجرس وهو اشده عليه وقيل ان ذكر ليتجمع قلبه عند تلقيه
الصلصلة فيكون او عي لما يسمع **الرابع** ان يتمثل له الملك رجلا فتلقاه كان يأتيه في صورة دحية خليفة الحارث بن أبي
لجبريل في صورته التي خلقه الله فيها لشبابه جناح الثاني ان يكلمه الله تعالى من وراء حجاب اما في اليقظة كما في
ليلة الاسراء واما في النوم كما قال في حديث معاذ الذي رواه الترمذي اتاني ربي في احسن صورة فقال فيم يختصم الملا
الاعلى **الحديث** الرابع نزول اسرافيل عليه السلام بكلمات من الوحي قبل جبريل فقد ثبت بالطرق الصحاح عن الشعبي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وكل به اسرافيل ثلاث سنين وكان يتراءى له ثلاث سنين ويأتيه بالكلمة من الوحي والشيء ثم وكل به
جبريل فجاءه بالقرآن والوحي قال السهيلي فهذه سبع صور في كيفية نزول الوحي على محمد صلى الله عليه وسلم لم ار احدا جمعها
كهذا الجمع انتهى وقد جمعها الامام شمس الدين ابن قيم الجوزية في الهدي النبوي وكانه اخذها من السهيلي الا انه لم يذكر
هذا التابع وغاير بين امرين مما تقدم فعادا واحد فجاءت سبعة مع استاطة ملك كما ذكر موسى بن عمران وهذه
السموات ليلة المعراج من مرض الصلوة وتجبرها الى آخره كلام الله سبحانه له منه بلا واسطة ملك كما كلم موسى بن عمران وهذه
المرتبة ثابتة لموسى قطعا بنص القرآن وثبوتها لنبينا عليه الصلوة والسلام هو من حديث الاسراء انتهى فان اراد ما
اوحاه الله جبريل عليه السلام مقصودا داخل فيما تقدم لانه اما ان يكون جبريل في تلك الحالة على صورته الاصلية او على
صورة الادمي كما تقدم وذكروا ان اراد وحي الله بلا واسطة وهو الظاهر من هذه الصورة التي بعدها كما قدمته ثم قال وقد
زاد بعضهم مرتبة ثامنة هي تكليم الله له كفاحا بغير حجاب وهذا على مذهب من يقول انه عليه الصلوة والسلام رأى ربه
تبارك وتعالى وهي مسئلة خلاف بين السلف والخلف وان كان جمهور الصحابة بل كلهم مع عائشة رضي الله عنها كما حكاه
عثمان بن سعيد الدارمي اجماعا للصحابة انتهى ويحتمل ان ابن قيم الجوزية اراد بالمرتبة الثامنة وحي جبريل عليه السلام
وغايرت بينه وبين ما قبله باعتبار محل الاخذ اي كونه كان فوق السموات بخلاف ما تقدم فانه كان في الارض ورد بانه
يلزم عليه ان تتعدد ذات ام الوحي باعتبار البقعة التي جاءها جبريل الى النبي عليهما الصلوة والسلام وهو غير ممكن
لانا نقول غير الوحي الحاصل في الشاهد غيره باعتبار ما في رؤية تلك الشاهد من الغيب فهو نوع غير الارض على ما
اختلفا بناء عليه وفيه نظر والله اعلم واعلم ان الرؤيا ان كانت لنبي فهي وحي وان كانت لغيره فليست وحيا لما
قوله عليه الصلوة والسلام لم يبق من مبشرات النبوة الا الرؤيا الصالحة فانه سمى ما يقع لغير الانبياء من الرؤيا مبشرات
النبوة على طريق التشبيه انها ليست من النبوة لكنها تشبهها من صورتها وصحتها فان قلت قد ثبت بما تشبه
وحي النبوة وليس منها الالقاء في الروع فانه عليه الصلوة والسلام قال كان فيما مضى من الامم محدثون من غير
ان يكونوا انبياء فان يكن في هذه الامة احد فعمر يعني حصر النبي صلى الله عليه وسلم ذكر في الرؤيا **قلت** الرؤيا عامة في
حق كل مسلم لا تختص باهل الولاية ثم ان لها تاويلا وحكما يرجع فيه الى اهل العلم به ويوثق عند ما يقولون فيه بخلاف

www.alukah.net

الالقاء في الروع فانه مخصوص بخواص اهل الولاية ثم انه ليس على صحته دليل ولا يرجع الى قاعده وليس له اهل علم يرجع في تقريره اليهم فاستفاده الغيبيات منه عزيزه بخلاف الرويا كما تقدمته والله اعلم **الرابعه** قولها من الوحي ذكر ابو عبد الله الفزاز ان من هنا لبيان الجنس كانه قال من جنس الوحي وليست تكون من للتبعيض ولذلك قال في النوم ورويا الا بيان الصحة كالوحي قال القاضي عياض فتدخل في الحديث انما جزء من اجزاء النبوة فلا يبعد ان تكون من للتبعيض **قلت** ويمكن ان تكون لبيان الجنس مع الجزم بان الرويا وحي **الخامسه** قولها الصادقة كذا في رواية المصنف وفي رواية مسلم هنا والبخاري في التفسير والتعبير وفي روايته هنا الصالحة وهما بمعنى قال اهل اللغة راي في منامه رويا بلا تنوين على وزن فعلى كبشى وجمعا رؤى بالتنوين على وزن رعي **السادسه** المشهور استعمال الرويا في الخلمية خاصة فقوله في النوم تاكيد لها قد تستعمل مصدرا لراي مطلقا ولو كانت في اليقظة فالتقييد حينئذ بقوله في النوم لا بد منه **السابعه** فلق الصبح بفتح الفاء واللام واخره قاف ضياؤه ويقال فرق الصبح ايضا وانما يقال هذا في الشيء الواضح البين **الثامنه** ذكر بعضهم ان مدة الوحي الى النبي صلى الله عليه وسلم بالرويا قبل الوحي اليه بمجيء الملك ستة اشهر وجعل هذا توجيها لقوله عليه السلام ان الرويا جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة لان مدة حياته عليه الصلوة والسلام بعد النبوة ثلاث وعشرون سنة فنصف ستة هي جزء من ستة واربعين جزءا وهذا محتمل **التاسعه** قال القاضي عياض وغيره انما ابتدئ عليه الصلوة والسلام بالرويا ليلا يفجاه الملك وباتيه صريح النبوة بغته فلا يحتملها قوى البشريه فبدئ باوائل النبوة وتباشير الكرامة من صدق الرويا وما جاء في الحديث من رويته الضوء وسماع الصوت وسلام الحجر والشجر عليه بالنبوة **العاشره** جاء في حديث انه عليه الصلوة والسلام انزل عليه صدر سورة اقرا في النوم رواه البيهقي في دلايل النبوة من طريق يونس بن اسحق قال حدثني عبد الملك بن عبد الله بن ابي سفيان بن العلاء من جارية التقفي وكان واعيه عن بعض اهل العلم قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج الى حراء في كل عام شهرا من السنه يتنكر فيه الحديث وفيه حتى كان الشهر الذي اراد الله تعالى به ما اراد من كرامته من السنه التي بعث فيها وذكر الشهر رمضان فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم كما كان يخرج لجواره وخرج معه باهله حتى اذا كانت الليلة التي اكرمه الله تعالى فيها بما اكرمه به من رحمة العباد به جاءه جبريل عليه السلام بامر الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاءني وانا نايم فقال اقرا فقلت وما اقرا فغتني حتى ظننت انه الموت ثم كشفه عني فقال اقرا فقلت وما اقرا فغتني الثانية حتى ظننت انه الموت ثم كشفه عني فقال اقرا فقلت وما اقرا فغتني الثالثة حتى ظننت انه الموت ثم كشفه عني فقال اقرا باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم ثم انتهى فانصرف عني وهببت من نومي كانما صور في قلبي كتابا قال الحديث فيحتمل ان يكون هذا هو الانزال المذكور في هذا الحديث وتكون هذه الرواية شاذة لمخالفتها للرواية الصحيحة التي فيها ان انزال ذكر في اليقظة ويحتمل ان هذا

انزال

انزال متقدم على نزولها عليه في اليقظة فتكون نزلت عليه مرتين الواحدة في النوم ثم الاخرى في اليقظة والله اعلم **الحادية عشر** الخلابيق الخاء والدال المعجمة المفتوحة قاله النووي ويحتمل ان يراد به المكان الخالي الذي ليس فيه احد والمعنيان متقاربان لكنهما متغايران قال الخطابي حببت العزلة اليه لان معها افراغ القلب وهي معينة على التفكر وبها ينقطع عن مالوفات البشر وتنخلع قلبه وقال بعضهم المواهب الربانية تكون مع العزلة ثم تلا انا نوله ما تولى فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهنالك اسحق الايه وقال النووي هو شان الصالحين وعباد الله العارفين **الثانية عشر** حراء بكسر الحاء المهملة وتخفيف الراء والمد وهو مصروف ومذكر على الصحيح المشهور قال القاضي عياض فيه لغتان التذكير والتانيث والتذكير اكثر فمن ذكره صرفه ومن انثه لم يصرفه اراد البقعة او الجهة التي فيها الجبل قال القاضي وقال بعضهم فيه فتح الحاء والقصر وهذا ليس بشيء قال ابو عمر الزاهد والخطابي وغيرهما اصحاب الحديث والعوام يخطئون في حرا في ثلثة مواضع يفتحون الحاء وهي مكسوره ويكسرون الراء وهي مفتوحه ويقصرون الالف وهي ممدوده وحرا جبل بينه وبين مكة ثلثة اميال عن يسار الذاهب من مكة الى منى وفي هذا الحديث فضيله ظاهره **الثالثة عشر** التحنث بالحاء المهملة والنون والثاء المثلثة فسره في الحديث بانه التعبد وهو كذلك واصل الحنث الاثم فعن يتحنث يتجنب الحنث فكانه بعبادته يمنع نفسه من الاثم ومثله يتحرج يتجنب الحرج ويتاثم يتجنب الاثم وقوله الليالي ذوات العدد متعلق بقوله يتحنث ظرف له اي يتحنث الليالي ولا يصح ان يتعلق بالتعبد فانه يلزم عليه تقييد الحديث بكون تعبده الليالي دون عدد وليس كذلك بل هو التعبد وان قل وهذا التقرير اعترض في انكلام عايشه واصله يتحنث فيه الليالي ذوات العدد وتقدم من دلايل النبوة للبيهقي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج الى حراء في كل عام شهرا من السنه يتنكر فيه وكذا روى ابن اسحق من رواية عبيد بن عمير مرسلا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجاور في حراء من كل سنه شهرا وفي الصحيحين من حديث جابر حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جاورت بحراء شهرا فلما قضيت جواري نزلت وذكر الحديث تبين بهذه الروايات ان تلك الليالي كانت شهرا **الرابعة عشر** فيه انه عليه الصلوة والسلام انه كان يتعبد قبل النبوة وليت شعري كيف تلك العباده وفي اي انواعها هي وعلى اي وجه فعلها يحتاج ذلك لنقل ولا استحضره الان وهل كان مكلفا قبل النبوه بشريعه احد من الانبيا المتقدمين ام لا وانما كان يتعبد على سبيل التبرع هذه مسئله خلاف في الاصول رجح القاضي ابو بكر الباقلاني المنع من ذلك وعزاه لجمهور المتكلمين ورجح ابن الحاجب وغيره تكليفه بشرع من قبله وتوقف في ذلك امام الحرمين والغزالي والامدي وحيث قلنا بتكليفه بشرع من قبله فقيل هو آدم وقيل نوح وقيل ابرهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل جميع الشرايع شرع لنوع واحد فلم يختلف النوع فلو كلف بجميعها لزم ان يخاطب في الفعل الواحد بامرين متنافيين وهو باطل فلعل مراد هذا القايل انه مخير بين جميع الشرايع فيعمل باييها شاء قال القاضي عياض ولا خلاف بين اهل التحقيق انه قبل نبوته عليه الصلوة والسلام وساير الانبيا منشرح الصدر بالتوحيد والايمان بالله لا يليق به

الكفر ولا الكبائر من ذكروا الجهل به ولا خلاف في عصمتهم من ذكر خلافا لمن جوزه انتهى **الحادية عشرة** قال بعضهم تتردد عليه الصلوة والسلام في نحو شربة يرد قول الصوفية ان من اخلص لله عز وجل اكرل الله عليه طعاما والنبي صلى الله عليه وسلم كان اولى بهذه المنزلة لانه افضل البشر وكان يتردد **الثانية عشرة** قوله ثم يرجع الى خديجة هي بنت خويلد بن اسد بن عبد العزى بن قصي بن كلاب زوج النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو ابن خمس وعشرين سنة وهو ام اولاده كلهم الا ابرهيم فانه من مارية وهي اول ازواجه ولم يتزوج غيرها في حياتها واقامت معه اربعا وعشرين سنة واشهرا ثم توفيت قبل الهجرة بثلث سنين على الصحيح المشهور بعد وفاة ابي طالب بثلاثة ايام وهي افضل امهات المومنين على الصحيح المختار وقيل عايشة رضي الله عنهن اجمعين والمراد برجوعه الى خديجة الرجوع الى منزله **الثالثة عشرة** الضمير في قوله فيتزود لمثلها يعود الى الليالي ويفهم من هذا الكلام انه عليه الصلوة والسلام لم يكن يقتصر في المجاورة على شهر من السنة بل كان يتكرر ذكره منه وقد تقدم ما في ذكره والزاد كما قال اهل اللغة الطعام الذي يستصحبه المسافر **الرابعة عشرة** قوله فاخذني بفتح الجيم وبعدها همزة مفتوحة وفيه لغة ثانية حتى بفتح الجيم والهمزة لغتان مشهورتان حكاهما الجوهري وغيره ومعناه جاءه بغتة وهو كذلك فانه عليه الصلوة والسلام لم يكن متوقعا للوحي وفي رواية البخاري حتى جاءه الحق والمراد الامر الحق وهو الوحي الكريم وكان ذلك في شهر رمضان كما تقدم في رواياته التي ذكرناها من دلايل النبوة للبيهقي وكان يوم الاثنين فقد صح في مسلم عن ابي قتادة انه عليه الصلوة والسلام سئل عن صوم يوم الاثنين فقال فيه ولدت وفيه انزل علي **الخامسة عشرة** الغار بالغين المعجمة والمغارة بزيادة ميم اوله وهما اخوه بمعنى واحد قال الجوهري هو كالكهف في الجبل قال والكهف كالبيت المنقور في الجبل وقال في المحكم الغار كالكهف في الجبل وقال اللحياني هو شبه البيت يبنيه وقال ثعلب هو المنخفض في الجبل وكل مطمئن من الارض غار انتهى وقال ابن الاثير في النهاية والنووي هو الكهف زاد النووي والنقب في الجبل كذا في شرح مسلم وقال في شرح البخاري هو النقب في الجبل وهو قريب من معنى الكهف **العشرون** حراء بالمد والقصر مع الصرف وعدمه والمد والصرف افصح وهو جبل منا بلاخلاف **الحادية والعشرون** قوله نقلت ما انا بقارئ قال النووي معناه لا احسن القراءة فانا به هذا هو الصواب وحكى القاضي عياض فيها خلافا بين العلماء منهم من جعلها نافية ومنهم من جعلها استفهامية وضعفوه بادخال الباء في الخبر قال القاضي ويصح على قول من قال استفهامية رواية من روى ما انزا ويصح ان تكون ما في هذه الرواية ايضا نافية انتهى وكذا قدر السهيلي وغيره قوله ما انا بقارئ بان معناه ما احسن القراءة ولا يتعين عندي مع النفي ان يكون هذا معناه فيحتمل ان جبريل عليه السلام امره بقراءة ما يلقيه اليه فامتنع من ذلك وقال ما انا بقارئ اي لا اطيعك في قراءة ما تلقيه الي وتقريني اياه ولعلها زنب عليه الغط ثلاث مرات تحقيقا وانقى النبي صلى الله عليه وسلم على متابعته في القراءة فقرا جبريل وتبعه النبي صلى الله عليه وسلم في ذكر التكرير ويويد هذا ان الاول انما يتصور على ان يكون جبريل عليه السلام امره بقراءة شيء من عنده غير الذي يلقيه اليه فحينئذ يحسن جواب النبي صلى الله عليه وسلم له بان لا احسن القراءة وهو بعيد

وتجمع الروايات ما اول ذكر الا فاقرا

تكليف بكلفة قراءة والقراءة عنده انما يكلفه قراءة ما يلقيه فامتنع النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك ثم اجاب اليه فان قلت يلزم على ما ذكرته من الاحتمال محذور وهو مخالفته النبي صلى الله عليه وسلم للامر غيابا يتبه عن الله تعالى **قلت** لم يتحقق اولا انه امر ولا ان الامور به عن الله تعالى وتمام القصة مع خديجة ورقة يدل على ذلك **الثانية والعشرون** قوله صلى الله عليه وسلم فغطني بالغين المعجمة والطا المهملة معناه ضمني وعصرني يقال غطه وغته وضغطه وعصره وغنقه وغمزه كله بمعنى واحد وقوله صلى الله عليه وسلم حتى بلغ من الجهد بجوز في الجيم الفتح والضم لغتان وهو الغاية والمشقة ويجوز في الدال النصب والرفع فالاول على ان فاعل بلغ ضمير يعود على جبريل اي بلغ جبريل من الجهد والثاني على ان الجهد فاعل اي بلغ الجهد مني مبلغه وغايته قال النووي وهذا من ذكر الوجهين في نصب الدال ورفعها صاحب التحرير وغيره وقوله ثم ارسلني اي اطلقني قال النووي قال العلماء والحكمة في الغط شغله عن الالتفات والمبالغة في امره باحضار قلبه لما يقوله له وكرره ثلاثا مبالغة في التنبيه ففيه انه ينبغي للمعلم ان يحتاط في تنبيه المتعلم وامره باحضار قلبه وقال السهيلي كان في ذكر الاطهار للشدة والجد في الامر وان ياخذ الكتاب بقوته ويتبرك بالاناة فانه امر ليس بالهين قال وعلى رواية ابن اسحق ان ذلك كان في نومه يكون في تلك الغطات الثلاث من التاويل ثلاث شدايد يبتلى بها او اثم ياتي الفرج والروح وكذلك كان لقي هو واصحابه شدة من الجوع في شعب الخيف حين تعاقدت قريش ان لا يبيعوا منهم ولا يتركوا اهيرة تصل اليهم رشدة اخرى من الجوف والابعاد بالقتل رشدة اخرى من الاجلاء عن احب الاوطان اليه ثم كانت العافية للمتقين انتهى وعلى ما قدمته في القاعدة تبلغ من الاحتمال تكون حكمة الغط انزامه بالتلقي عنه والمتابعة له في القراءة والله اعلم **الثالثة والعشرون** قال السهيلي انتزع بعض التابعين وهو شرحبيل القاضي من هذا ان لا يضرب الصبي على القرآن الا ثلاثا كما غط جبريل محمدا عليهما السلام ثلاثا **الرابعة والعشرون** قال المهلب فيه من الفقه ان الانسان يذكر نعمته الى نعل الخير بما علمه فيه مشقة **الخامسة والعشرون** فيه دلالة واضحة على ان اول ما نزل من القرآن اقرا وقد صح ذلك عن عايشة وروي عن ابي موسى الاشعري وعبيد بن عمير قال النووي وهو الصواب الذي عليه الجماهير من السلف والخلف وفيه قولان اخران احدهما ان اول ما نزل يا ايها المدثر رواه مسلم في صحيحه عن جابر بن عبد الله وابي سلمة بن عبد الرحمن قال النووي وهو ضعيف بل باطل وانما نزلت بعد فترة الوحي ثانيهما ان اول ما نزل سورة الفاتحة قاله بعض المفسرين ورد فيه حديث رواه البيهقي في دلايل النبوة وقال هذا منقطع فان كان محفوظا يحتمل ان يكون خبرا عن نزولها بعد ما نزلت عليه اقرا باسم ربك وربما المدثر وقال النووي بعد ذكره هذا القول بطلانه اظهر من ان يذكر **السادسة والعشرون** قال ابو الحسن بن القصار من المالكية فيه رد على الشافعي في قوله ان بسم الله الرحمن الرحيم اية من كل سورة وهذه اول سورة نزلت عليه لم يذكر فيها بسم الله الرحمن الرحيم قال النووي وجواب الشافعي لها انها لم تنزل اولا بل نزلت البسملة في وقت اخر كما نزل باقي السورة في وقت اخر وقال السهيلي في قوله اقرا باسم ربك وجواب استفتاح القراءة

www.alukah.net

ببسم الله فجبرائيل امر بهما لم يتبين له بايّ اسم من اسمائه يفتتح حتى جاء البيان بعد في قوله بسم الله مجراها ومرساها
ثم قوله وانه بسم الله الرحمن الرحيم ثم كان بعد ذلك ينزل جبريل عليه السلام ببسم الله الرحمن الرحيم مع كل سورة
وقد ثبت في سواد المصحف باجماع من الصحابة على ذلك فمن هنا لقرآن وما يلتزم قول الشافعي انها آية من كل
سورة ولا من الفاتحة بل هي آية من كتاب الله مفترقة مع السورة وهو قول داود وابي حنيفة وهو قول بين القوة
لمن انصف **قلت** اذا كان جبريل عليه السلام نزل بمع كل سورة فهي من السورة اذ ليست سورة منفردة بالاجماع
والايزيد عدد السور كما ذكروه زيادة كثيرة فوالله اعلم **التابعة والعشرون** قال اسمعيل في قوله اقرأ باسم ربك اي
انكر الانفراد بحولكر ولا بصفة تنكر ولا بمعرفة تنكر ولكن اقرأ مستعينا باسم ربك مستعينا به نحو بعلكر كما خلقكر وكما تزرع
عنكر علق الدم ومغر الشيطان بعد خلقة نيكر كما خلق في كل انسان فالايمان المتقدمتان لمحمد والاخرتان لامته
وهما قوله الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم لانها كانت امة امية لا تكتب فصاروا اهل كتاب واصحاب قلم
فتعلموا القرآن بالقلم وتعلمه نبيهم تلقينا من جبريل نزل على قلبه باذن الله ليكون من المرسلين انتهى **الثامنة**
والعشرون قوله نرجع بما اي بالآيات المذكورة من قوله اقرأ الى قوله يعلم والرجفان الاضطراب وشدة الحركة
التاسعة والعشرون قوله بوادره كذا في رواية المستملي وسلم في صحيحه وهو بفتح الباء الموحدة وكسر الدال بعدها
راء مهملة جمع بادرة وهي اللحمة التي بين المنكب والعنق يضطرب عند فزع الانسان قاله ابو عبيد وسائر اهل اللغة
والغريب في رواية البخاري وسلم ايضا برجف فؤاده وهو القلب على المشهور وقيل باطنه وقيل بضاوة وقيل
غبنه وقيل القلب مضغة من الفواد معلقة بالنياط والاثاني بين الروايتين فكان الرجفان في البوادر والفؤاد
ولعل الرجفان الفؤاد ملازم لرجفان البوادر والله اعلم قال النووي وعلى خديجة برجفان مؤاده الظاهر
انها رأته حقيقة ويجوز انها لم تره وعلمته بقرائن وصورة الحال **الثلاثون** قوله صلى الله عليه وسلم زملوني زملوني كذا
هو في الروايات مكررا مرتين ومعناه غطوني بالثياب ولغوني بها والروع بفتح الراء وبالعين المهملة الفزع **الحادية**
والثلاثون قال بعضهم في كونه عليه الصلوة والسلام يخبر بشيء حتى يذهب عنه الروع دليل على انه لا ينبغي ان
يتال الفازع عن شيء من امر ما دام في حال فزعه وحكى عن ما لكر وغيره ان المذكور لا يلزمه بيع ولا اقرار ولا غيره
في حال فزعه **الثانية والثلاثون** قوله صلى الله عليه وسلم قد خشيت على نفسي قال القاضي عياض ليس هو بمعنى الشكر
فيما اتاه من الله لكنه ربما خشي انه لا يقوى على مقاومة هذا الامر ولا يقدر على حمل اعباء الوحي فتزهق نفسه
او يكون هذا لاول ما رأى التباشير في النوم واليقظة وسمع الصوت قبل ان تكامل النبوة وتحققت لديه فيكون
خاف ان يكون من الشيطان فلما منذ جاءه الملك بر من الله ربه سبحانه وتعالى فلا يجوز عليه الشك فيه ولا الخشى
من تسلط الشيطان عليه وعلى هذا الطريق يحمل جميع ما ورد من مثل هذا في حديث البعث قال النووي
في شرح مسلم وهذا الاحتمال الثاني ضعيف لانه خلاف تصريح الحديث بان هذا كان بعد غط الملك واتيانه
باقرأ باسم ربك انتهى وقال في شرح البخاري بعد نقله كلام القاضي ويكون معنى خشيت على نفسي انه تخبرها

بما حصل

بما حصل له اولا من الخوف لا ان في الحال خائف وقال السهيلي تكلم العلماء في معنى هذه الخشية بما قوال كثيرة شرحها
وذهب ابو بكر الاسماعيلي الى انها كانت قبل ان تحصل له العلم بان الذي جاءه ملك من عند الله وكان اشتبه عليه
ان يقال عنه مجنون قال ولم ير الاسماعيلي ان هذا محال في مبدا الامر لان العلم الضروري قد لا يحصل دفعة
واحدة وضرب مثلا بالبيت من الشعر تسمع اوله فلا تدري اتظم هو ام نثر فاذا استتر الاتيان علمت قطعا انه
قصيد بقصد الشعر كذلكر لما استتر الوحي واقترنت به البشرى بان النبوة حصل العلم القطعي حصل العلم القطعي
وقد اثنى الله عليه بهذا العلم فقال آمن الرسول بما انزل اليه من ربه الى قوله وملائكته فايمانه عليه الصلوة والسلام
بالله وملائكته ايمان كشبي موعود عليه بالثواب الجزيل كما وعد على سائر افعال الكتبة كانت من افعال
القلب او الجوارح قال وقد قيل في قوله لقد خشيت على نفسي اي خشيت ان لا انهض بامر النبوة وان
اضعف عنها ثم ازال الله خشيته ورزقه الايد والقوة والشباب والعصمة وقد قيل ان خشيته كانت من
قومه ان يقتلوه ولا غرو فانه بشر يخشى من القتل والاذاية الشديدة ما يخشاه البشر ثم يهون عليه الصبر
في ذات الله كل خشية وتجلب الى قلبه كل شجاعة وقوة انتهى **الثالثة والثلاثون** فيه ان من نزلت به ملمة
ينبغي له ان يشاور فيها من يثق بنصحه ورايه وبمعرفته **الرابعة والثلاثون** قولها كلا بفتح الكاف وتشديد
منصورة وهي هنا كلمة نفي وابعاد وهو احد معانيها وقد تكون بمعنى حقا وبمعنى الاوند الاستفتاحية وقولها
ابشر يجوز فيه قطع الهمزة ووصلها يقال ابشره وابشرته وبشرته بمعنى ثلاث لغات **الخامسة والثلاثون** قولها
لا يخزيكر ضبطناه في روايتنا بضم الياء الثناة من تحت واسكان الخاء المعجمة وبعد الزاي ياء ثناة من تحت ايضا
من الخزي وهو الفضيحة والهوان وقد عرفت ان روايتنا هي من طريق معمر لكن مسلم في صحيحه رواه بهذا اللفظ
من طريق يونس وعقيل ورواه من طريق معمر بلفظ يحزنكر بالحاء المهملة والنون ويجوز حينئذ فتح اوله وضم
ثالثه وضم اوله وكسر ثالثه فانه يقال من الحزن حزنه واحزنه ثلاثي ورباعي هكذا ضبطه القاضي عياض والنووي
عن روايات مسلم فاما ان يكون وقع لهما في ذلك الخلل او في ضبطنا او عن معمر روايتان **السادسة والثلاثون** قولها
انكر لتصل الرحم بكسر الهمزة على الابتداء قال النووي كذا الرواية وهو الصواب انتهى وصلة الارحام الاحسان
فيما الى الاقارب على حسب حال الواصل والموصول فتارة يكون بالمال وتارة بالخدمة وتارة بالزيارة والسلام وغير ذلك
السابعة والثلاثون قولها وتصدق الحديث بتعدي فعله وحذف الجار **الثامنة والثلاثون** الكل بفتح الكاف وتشديد
اللام واصله الثقل ومنه قوله تعالى وهو كل على مولاه وهو من الكلال وهو الاعياء ويدخل في حمل الكل الانفاق الضعيف
واليتيم والعيال وغير ذلك **التاسعة والثلاثون** قولها وتقري الضيف بفتح اوله قال اهل اللغة يقال قريت الضيف
اقريه بفتح الهمزة قريا بكسر القاف مقصور وبفتحها ممدود ويقال للطعام الذي يضيفه به قرى بالكسر والقصر
ويقال فاعله قار كضارب **الاربعون** النوائب جمع نائبة وهي الحادثة وانما قالت نوائب الحق لان النائبة
قد تكون في الخير وقد تكون في الشر قال لبيد نوائب من خير وشر كلاهما فلا الخير ممدود ولا الشر لازب

www.alukah.net

الحادية والاربعون قال النووي قال العلماء معنى كلام خديجة رضي الله عنها انكر لا يصيبك مكروه لما جعل الله فيك من مكارم الاخلاق وكرم الشمائل وذكرت ضروبا مما ذكرت وفي هذا دلالة على ان مكارم الاخلاق وخصال الخير مستحب للانسان من مصارع السوء الثانية والاربعون فيه مدح الانسان في وجهه من بعض الاحوال المصلحة تقتضي ذلك قال ابن بطال وليس بمعارض لقوله عليه الصلوة والسلام واحثوا التراب في وجوه المداحين وانما اراد بذلك اذا مدحوا بالباطل وبما ليس في الممدوح الثالثة والاربعون وفيه تانيس من خصلت له مخافة مزاعم وتبشيره وذكر اسباب ان آمنه الرابعة والاربعون وفيه دليل على كمال خديجة رضي الله عنها وحزالة رايها وقوة نفسها وثبات قلبها وعظم فهمها الخامسة والاربعون قوله وهو ابن عم خديجة يكتب بالالف فانه ليس بين علين السادسة والاربعون قولها وكان امرا تنصر في الجاهلية اي صار نصرانيا وترك عبادة الاوثان وفارق طريق الجاهلية والجاهليين ما كان قبل نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما كانوا عليه من فاحش الجهالات قاله النووي قلت ظاهر كلامهم فيمن عاش من الصحابة رضي الله عنهم ستين سنة في الاسلام وستين سنة في الجاهلية كحكيم بن حزام وغيره ان مرادهم ما قبل فشو الاسلام فان هولاء المذكورين بهذه الصفة ماتوا سنة اربع وخمسين من الهجرة فستون الزايدة على ستين مما قبل الهجرة جاهلية لانتشار الجاهلية وفشو امرها قبل فشو امر الاسلام والله اعلم السابعة والاربعون قولها كان يكتب الكتاب العبري فيكتب بالعبرية من الانجيل ما شاء الله ان يكتب هكذا هو في روايتنا وفي رواية مسلم وفي رواية البخاري في اول صحيحه يكتب الكتاب العبراني فيكتب من الانجيل بالعبرانية قال النووي وكلاهما صحيح وحاصلهما انه تمكن من معرفة دين النصارى بحيث صار يتصرف في الانجيل فيكتب اي موضع شاء منها بالعبرانية ان شاء وبالعربية ان شاء والله اعلم الثامنة والاربعون قولها اي بفتح الهمزة وباسكان الباء حرف نداء للبعيد شانه او حكما فناداه نداء البعيد مع قربه لانه في حكم البعيد لضرره فانه كان اعمى كما في الحديث وقولها ابن عم منصوب على النداء وهكذا في الصحيحين وفي رواية اخرى في صحيح مسلم اي عم قال النووي وكلاهما صحيح لانه ابن عمها حقيقة فانه ورقة بن نوفل بن اسد وهي خديجة بنت خويلد بن اسد وسمته عما مجازا للاحترام وهذه عادة العرب في اداب خطابهم يخاطب الصغير الكبير يا عم احتراما له ورفعا لمرتبته ولا يحصل هذا الغرض بقولها يا ابن عم نعلي هذا يكون تكلمت باللفظين والله اعلم التاسعة والاربعون قوله ابن اخي منصوب على النداء وحرف النداء محذوف اي يا ابن اخي والصحيح عند النحويين جواز حذف حرف النداء مع اسم الجنس على قلة وفاقا للكوفيين وقال البصريون لا يجوز ذكر الا في شذوذ او ضرورة المخمسون الناموس بالنون وآخره سين مهملة المراد به هنا جبريل عليه السلام كما نقل النووي الاتفاق عليه قال المهروي سمي بذلك لان الله تعالى خصه بالغيب والوحي قال اهل اللغة والغريب الناموس في اللغة صاحب سر الخير والجاسوس صاحب سر الشر ويقال بكسر النون وآخره ايضا بكسر اليم ثم ياء ثم سين مهملة سارته الحادية والخمسون قوله الذي

انزل

انزل على موسى كذا في الصحيح وغيرها وهو المشهور قال النووي وروينا في غير الصحيح نزل على عيسى وكلاهما صحيح انتهى قال التمهيل انما ذكر موسى ولم يذكر عيسى وهو اقرب لان ورقة كان قد تنصر والنصارى لا يقولون في عيسى انه نبي بل انما يقولون فيه ان اقنوما من الاقانيم الثلاثة اللاهوتية حل بناسوتيته المسيح واتحد به على اختلاف بينهم في ذلك الحلول وهو اقنوم الكلمة والكلمة عندهم عبارة عن العلم فلذلك كان المسيح في علمهم بعلم الغيب ويخبر بما في غد فلما كان هذا من مذهب النصارى الكذبة على الله البعيدين المحال عدل عن عيسى الى موسى لان اعتقاده ان جبريل كان ينزل على موسى لكن ورقة قد ثبت ايمانه بمحمد صلى الله عليه وسلم وروى الترمذي باسناده الصلوة والسلام راه في المنام وعليه ثياب بيض قلت وروى ابو يعلى الموصلي وابو بكر البزار في مسنده كلاهما من طريق محمد بن اسحاق عن الشعبي عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن ورقة هل نزل فقال ابصرته في بطنان الجنة عليه سندس وروى البزار ايضا باسناد صحيح من حديث عايشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا ورقة فاني رايت له جنة او جنتين او الظاهر ان ورقة لم يكن متمسكا بالمبدا من النصرانية وانما كان متمسكا بالصحيح منها الذي هو على الحق فلم يكن يعتقد هذا الاعتقاد يحتمل عندي ان يجاب عن ذكر موسى دون عيسى عليهما السلام بان جبريل عليه السلام جا الموسوي شريعته غير مبينة على شريعة قبلها وكذلك مجيء محمد صلى الله عليه وسلم بخلاف عيسى فانه انما جاء بشريعته مقررة للشريعة التي قبلها وهي شريعة موسى لا لتخالفها الا في يسير من الاحكام ولعل هذا هو السبب في قول الجن المستمعين للقرآن انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى فذكروا موسى ولم يذكروا عيسى وهو اقرب وهو نظير هذا الحديث سواء والله اعلم الثانية والخمسون قوله يا ليتني فيها اي في ايام النبوة ومدة تمناها النووي ويحتمل ان يريد ايام المعاريض بعد الدعوة فانه قد اذن ببدء النبوة وقوله جذعا بالجيم والذال المعجمة بعني شابا قويا باقيا بالغ في نصرتك والاصل في الجذع للدواب وهو منها استعارة والرواية عند الصفي وفي الصحيحين وغيرهما جذعا بالنصب قال القاضي عياض ووقع في رواية ماهان في مسلم جذع بالرفع وكذلك هو في رواية الاصيلي في البخاري وهذه الرواية ظاهرة التوجيه واما النصب فاختلف العلماء في توجيهه فقال الخطابي والمازري وغيرهما نصب على انه خبر كان المحذوفة تقديره ليتني اكون فيها جذعا وهذا الذي عليه مذهب الكوفيين قلت والاختيار عندي الرفع على تلة وان لم يكن ذكر بعد اذ ورد ومنه قول الناعر من لدن شولا الى ان تلاها ولدها وقال القاضي عياض الظاهر عندي انه منصوب على الحال وخبر ليت قوله فيها قال النووي وهذا الذي اختاره القاضي هو الصحيح الذي اختاره اهل التحقيق والمعرفة من شيوخنا وغيرهم من بعدهم الثالثة والخمسون قوله اكون حيا حين يخرجك قومك اي يضطرونك للخروج كما وقع في الهجرة الى المدينة فانهم لم يباشروا اخراجه بل جمعوا على عدم خروجه لكنهم اضطروه الى ذلك بما فعلوه معه من الاذى ومنعه اقامة الدين وعبادة ربه وفي التنزيل وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي

اخرجتكم الرابعة والخمسون قوله او مخرجيهم بفتح الميم هو الواو وكسر الجيم وفتح الياء وتشديدها وهو جمع مخرج والمخرج
مخرجوي فادغمت الواو في الياء فاما الياء الاولى فياء الجمع والثانية ضمير المتكلم وتحت للتخفيف ليلائم الكثرة
والياء بعد كسرتين قال النووي هذه الرواية ذكرها علي وجه والصحيح المشهور تشديدها وهو مثل
قوله تعالى بمصرخي السادسة والخمسون قوله ورقه نعم يحتمل ان يكون علم من كتب اهل الكتاب وعلمهم نقاله بنقل
ويحتمل انه قاله باستقرار وتجربة نعلى الاول قوله لم يات رجل بما جئت به الا عودي خرج بخرج التقليد له وان
هذا شان الانبياء تبلكر من اذى قومهم لهم وصبرهم على ذلك وعلى الثاني يكون هذا الكلام خرج مخرج الدليل والاستشهاد
لما قاله السابعة والخمسون في رواية بن اسحق ان ورقه قال لئن كذبتك ولتؤذينه ولتخرجنه فثقال او مخرجي هم فقال
اسمعيل في هذا دليل على حب الوطن وشدة مفارقته على النفس فانه قال له لئن كذبتك فلم يقل له شيا ثم قال ولتؤذينه
فلم يقل له شيا ثم قال ولتخرجنه فثقال او مخرجي هم قال وايضا فانه حرم الله وجوار بيته وبلدة ابيه اسماعيل
فلذلك تحركت نفسه عند الخروج منها لم تتحرك قبل ذلك قال والوضع الدال على تحرك النفس وحزنها ادخال الواو
بعد الف الاستفهام مع اختصاص الاخراج بالسوال عنه وذكر ان الواو ترد الى الكلام المتقدم وتشعر المخاطب
بان الاستفهام على جهة الانكار او التعجب لكلامه والتالم منه انتهى وقال النووي في شرح البخاري استبعد النبي
صلى الله عليه وسلم ان يخرجوه من غير سبب فانه لم يكن منه فيما مضى ولا فيما بعده سبب يقتضي اخراجا بل كانت
منه الاسباب الكثيرات والمحاسن المتظاهرات الموجبات اكرامه واتراله باعلى الدرجات انتهى التاسعة
والخمسون قوله وان يدركني يومكر كذا في رواية المصنف والصحيح وغيرها وفي رواية بن اسحق ان ادركت اليوم قال السهيلي
والاول هو القياس لان ورقه سابق بالوجود والثاني هو الذي يدركه من ياتي بعده كما جاء اشقى الناس من ادركته
الساعة وهو حي قال فيرد رواية بن اسحق لها ايضا وجه لان المعنى ان ادركت ذكر اليوم نفسي وروته ادركاني لتنزيل لا
تدركه الابصار اي لا تراه على احد القولين انتهى وقوله يومكر اي وقت اخراجكم الثامنة والخمسون قوله موزرا بضم الميم
وفتح الهمزة والزاي وتشديدها وبعد الراء اسهل اي قويا بالغا مبالغا الازر وهو القوة والعون وقال القاضي عياض كذا
جاءت الرواية موزرا قال بعضهم اصله موازرا لانه من وازرت اي عاونت ويقال فيه ازرت قال ويحتمل ان الالف
سقطت اذ لا اصل لموزر في الكلام ورجح القاضي عياض الاول قال ولو كان على ما ذهب اليه هذا القايل لكان صوابه
الكلام موازرا بكثر اوابي وذكر بن اسحاق ان قوله موزرا يهمز ويسهل التاسعة والخمسون قال والدي رحمه الله في نكت
بن الصلاح ينبغي ان يقال ان اول من آمن من الرجال ورقه بن نوفل لهذا الحديث فان فيه ان الوحي نزل في حياه
ورقه وانه آمن به وصدقه وذكره في الصحابة ابو عبد الله بن منده وقال اختلف في اسلامه قال والدي وما تقدم من الاحاديث
يدل على اسلامه وقال بن اسحق في التيجان اول من آمن خديجة ثم علي وهو ابن عشر سنين ثم زيد بن حارثة ثم ابو بكر
فاظهر اسلامه وحكى والدي كون علي اول بكر اسلم عن اكثر الصحابة وحكى بن عبد البر الاتفاق عليه وقال ابو عبد الله
الحاكم لا اعلم خلافا بين اصحاب التواريخ ان عليا اول من اسلم وانكر هذا الاجماع على الحاكم وذهب اخرون الى
ان ابا بكر

اول الصحابة اسلاما وقيل زيد بن حارثة وادعى الثعلبي اتفاق العلماء على ان اول من اسلم خديجة وان
اختلافهم انما هو في اول من اسلم بعدها قال الشيخ ابو عمرو بن الصلاح والادرع ان يقال اول من اسلم من الرجال الاحرار
ابو بكر ومن الصبيان او الاحداث علي ومن النساء خديجة ومن الموالي زيد ومن العبيد بلال والله اعلم الستون
ان قلت ما وجه ايراد المصنف هذا الحديث في هذا الباب وليس فيه ذكر اعتكاف ولا مجاورة وانما فيه التعبد بحرا
ولا يلزم من التعبد الاعتكاف فالاعم لا يدل على الاخص قلت قد تبين بغير هذه الرواية انه كان يجاور به في الصحيح
من حديث جابر حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جاورت بحرا شهرا فلما قضيت جواري نزلت وذكر الحديث وروى
بن اسحق من حديث عبيد بن عمير مرسلا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجاور في حرا من كل سنة شهرا وقد تقدم
ذكر ذلك وتقدم الخلاف في ان المجاورة بمعنى الاعتكاف ام لا فان كانت بمعنى الاعتكاف فالحديث حينئذ مطابق
للتبويب ثم يحتمل ان يكون ذكر المكان من حرا مسجدا او يحتمل ان يتخير بمن يجوز اعتكاف الرجل في مسجد بيته
وهو المكان المهيا للصلوة فيه وان كان بمعنى المجاورة غير بمعنى الاعتكاف فالحديث حينئذ مطابق
ايضا ولذلك صرح بذكرها في التبويب وعطفها على الاعتكاف والله اعلم كتاب الحج باب مواقيت الاحرام من اهل
ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم وقت وقال مرة مهل لاهل المدينة من ذي الحليفة واهل الشام من الجحفة واهل
نجد من قرن قال وذكر لي ولم اسمعه ويهل اهل اليمن من يلملم وعن نافع عن بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال يهل اهل المدينة فذكره قال وبلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ويهل اهل اليمن من يلملم فيه فوائد
الاولى اخرجه من الطريق الاولى البخاري ومسلم والنسائي من هذا الوجه من رواية سفين بن عيينة بلفظ البخاري
وقت ولفظ مسلم والنسائي يهل بلفظ الفعل من الاهلال واخرجه الشيخان من رواية يونس بن يزيد عن الزهري
بلفظ يهل اهل المدينة ذو الحليفة ومهل اهل الشام مهيعة وهي الجحفة ومهل اهل نجد قرن قال بن عمر وزعموا
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ولم اسمعه ومهل اهل اليمن يلملم واخرجه من الطريق الثانية الا بهذه الثنية
خلا الترمذي من طريق مالك لكن لفظ المصنف الا ان ابا داود فان لفظه وقت واخرجه البخاري والنسائي من
طريق الليث بن سعد والترمذي من طريق ايوب السختياني كلاهما عن نافع عن بن عمر بلفظ ان رجلا قام في المسجد
فقال يا رسول الله من اين تامرنا ان نهل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل اهل المدينة فذكره وزاد اخره وكان بن عمر
يقول لم افقه هذه من رسول الله صلى الله عليه وسلم لفظ الليث والاخر قريب منه وقال الترمذي حديث بن عمر حسن
صحيح ورواه الشافعي عن مالك من طريق اخر فجعله من حديثه عن عبد الله بن دينار عن بن عمر ورواه عبد الله بن دينار
عن بن عمر انفرد بها مسلم من رواية اسمعيل بن جعفر عنه بلفظ امر رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل المدينة ان يهلوا من ذي
الحليفة الى اخره ورواه البخاري من رواية زيد بن جبير انه اتى عبد الله بن عمر في منزله وله فسطاط وسرادق فقال له
من اين يجوز ان اعتمر قال من صفار رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل نجد قرن ولاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام
الجحفة قال بن عبد البر اتفقوا كلهم على ان بن عمر لم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم قوله ويهل اهل اليمن من يلملم ولا خلاف

بين العلماء ان مرسل الصحابي حجة **ثلثة** قد خالف فيما ذكر الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني فذهب الى انه ليس بحجة وقد ورد ميقات اليمن مرفوعا من غير ارسال من حديث ابن عباس في الصحيحين وغيرهما ومن حديث جابر في صحيح مسلم الا قال احسبه رفعه ومن حديث عايشة عند النسائي ومن حديث الحارث بن عمرو عند ابي داود **الثانية** فيه ان هذه المواضع الاربعة هي مواقيت الاحرام لاهل البلاد المذكورة فيه فلاهل المدينة ذو الحليفة لاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن ولاهل اليمن يلملم وهذا مجمع عليه حكى الاجماع فيه ذكر ابن المنذر والنووي وغيرهما ومعنى التوقيت بها انه لا يجوز لمريد النسك ان يجاوزها غير محرم والدليل على وجوب ذلك مع اجماعنا انه عليه الصلوة والسلام جعلها ميقاتا للاحرام وقال خذوا عني مناسككم فلزمنا الوقوف عند ذلك وبينا انفا انه قال في الرواية الاخرى يهل اهل المدينة من ذي الحليفة الى اخر الحديث فاتى به بلفظ الخبر وهو هنا بمعنى الامر وانما يستعمل الامر بصيغة الخبر لتاكده والامر التاكد للوجوب **الثالثة** انه قد ورد الامر صريحا في قوله في رواية البخاري وغيره من ابن تامرنا ان نهل واقره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك وبين له مواضع الاهلال المامور بها وفي قوله في رواية مسلم من حديث عبد الله بن دينار عنه عن عمر امر رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل المدينة ان يهلوا من ذي الحليفة الحديث رابعها ان في صحيح البخاري من حديث ابن عمر من صمار رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الحديث واغتراض المواقيت صرح فيما ذكرناه وكذلك بوب عليه البخاري باب فرض مواقيت الحج والعمرة وبهذا قال مالك وابو حنيفة والشافعي واحمد والجمهور وقال الوالي لو تركها لزم دم قال الشيخ تقي الدين وايجاب الدم من غير هذا الحديث وكان يحتاج الى متعدية اخرى ثم قال الشافعي وابو يوسف ومحمد واخرون من عاد الى الميقات قبل التلبس بنسك سقط عنه الدم وقال ابو حنيفة انما يسقط عنه الدم اذا عاد اليه ملبيا فان عاد اليه غير ملب استمر لزوم الدم وقال عبد الله بن المبارك واحمد بن حنبل وزفر لا يسقط الدم بعوده اليه مطلقا وقال مالك ان عاد اليه قبل ان يبعد عنه وهو حلال سقط وان عاد بعد البعد او الاحرام لم يسقط وحكى صاحب البيان الشريف العمراني من اصحابنا ان المدني اذا جاوز ذا الحليفة غير محرم وهو يريد النسك فبلغ مكة غير محرم ثم خرج منها الى الميقات بلد اخر كيلملم واحرم منه فلا دم عليه بسبب مجاوزة ذي الحليفة قال النووي في شرح المهذب وهو محتمل وفيه نظر انتهى وورد ذكر الموالي شاذة احدها انه ان لم يعد للميقات حتى تم حجه رجع للميقات واهل منه بعمرة فكاه بذلك البرعن الحسن البصري وقال ابن المنذر روينا عن ابن الزبير ثانيها انه متى ترك الميقات لم يصح حجه اصلا قاله سعيد بن جبير ثالثها انه اذا ترك الميقات لاشئ عليه قال ابن المنذر هذا احد قولي عطاء وروياه عن الحسن والنخعي قال ابن عبد البر وهذه الاقاويل الثلاثة شاذة ضعيفة عند فقهاء الامصار لانها لا اصل لها في الاثار ولا تصح في النظر **الثالثة** قد بينا ان معنى التوقيت بهذه المواقيت منع مجاوزها غير احرام اذا كان مريدا للنسك اما الاحرام قبل الوصول اليها فلا منع منه عند الجمهور ونقل غير واحد الاجماع عليه بل ذهب طايفة من العلماء الى ترجيح الاحرام من دويرة اهله على التاخير الى الميقات وهو احد قولي الشافعي ورجحه من اصحابه القاضي ابو الطيب والروياني والغزالي

والرافعي وهو مذهب ابي حنيفة وروي عن عمر وعلي انهما قالا ان قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله امتثالها ان تحرم من دويرة اهلك وقال ابن المنذر ثبت ان عمر امر ابليا بغسل بيت المقدس وكان الاسود وعلقمة وعبد الرحمن وابو اسحق يحرمون من مساجدهم انتهى لكن الاصح عند النووي من قولي الشافعي ان الاحرام من الميقات افضل ونقل تصحيحه عن الاكثرين والمحققين وبه قال احمد واسحق وحكى ابن المنذر فعله عن عوام اهل العلم بل زاد مالك على ذلك فكره تقديم الاحرام على الميقات قال ابن المنذر وروينا عن عمر انه انكر على عمران بن حصين احرامه من البصرة وكره الحسن البصري وعطاء ابن ابي رباح ومالك الاحرام من المكان البعيد انتهى وعن ابي حنيفة رواية انه ان كان بملكه نقد عن الوقوع في محظورات الاحرام من دويرة اهله افضل والا فمن الميقات وبه قال بعض الشافعية وشذ ابن حزم الظاهري فقال ان احرم قبل هذه المواقيت وهو مر عليها فلا احرام له الا ان ينوي اذا صار الى الميقات تجديد احرام وحكاه عن داود واصحابه وهو قول مردود بالاجماع فعلى خلافه قاله النووي وقال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان من احرم قبل ان ياتي الميقات فهو محرم ولذا نقل الاجماع في ذلك الخطابي وغيره **الرابعة** قوله وقت قال القاضي عياض ابي حدد وجعل لهم ميقاتا وحد الحد الذي تحرمون منه ومنه الوقت والميقات كلها حدود للعبادات ويكون وقت بمعنى اوجب عليهم الاحرام منه ومنه ان الصلوة كانت على المومنين كتابا موقوتا وقال صاحب النهاية التوقيت والتاقيت ان تجعل للشئ وقت تختص به وهو بيان مقدار المدة بقال وقت الشئ توقته ووقته بتوقيته اذا بينت مدته ثم اتسع فيه فاطلق على المكان فقيل للموضع ميقات وهو مفعال منه واصله موقات فقلبت الواو ياء لكسرة الميم وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة قيل ان التوقيت في اللغة التحديد للشئ مطلقا وان التوقيت تحديد بالوقت فيصير التحديد من لوازم التوقيت فيطلق عليه توقيت وقوله هنا وقت يحتمل ان يراد به التحديد اي حد هذه المواضع للاحرام ويحتمل ان يراد به ذكر تعلق الاحرام بوقت الوصول الى هذه الاماكن بشرط ارادة الحج او العمرة **الخامسة** قوله من اهل المدينة بضم الميم وفتح الهاء وتشديد اللام اي موضع اهلالهم وهو في الاصل رفع الصوت بالتلبية والمراد به مطلق الاحرام سمي بذلك لملازمته له من عادتهم غالبا وقوله بعد ذكر في الموضع الثلاثة يهل بها شناة من تحت اوله مضموم وهاء مكسورة فعل مضارع من اهل **السادسة** المراد باهل المدينة واهل الشام واهل نجد كل من سلك طريق سفر عن بحيث انه مر على هذه المواقيت وان لم يكن من بلادهم فلو مر الشامي على ذي الحليفة كما يفعل الان لزم الاحرام منها وليس له مجاوزتها الى الجحفة التي هي ميقاته وقد صرح بذلك في حديث ابن عباس في الصحيحين وغيرهما فقال من لمن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن ممن اراد الحج والعمرة وقوله لهن كذا في الصحيحين وغيرهما اي للناظر المذكور وهي المدينة وما معها والمراد لاهلهن بحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه وفي رواية ابي داود في سننه لهم وكذا في مسلم من رواية ابن ابي شيبة اي اهل هذه المواضع وهو اظهر توجيها وقال النووي في شرح مسلم وهذا الاخلاف فيه وقال في شرح المهذب انه متفق عليه فان اراد نفي الخلاف في مذهب الشافعي فهو

www.alukah.net

صحيح وان اراد نفي الخلاف مطلقا فمردود فان مذهب مالك ان له ان يجاوز ذا الحليفة الى الجحفة اذا كان من اهل الشام او مصر وان كان الافضل ان يحرم من ذي الحليفة كما نقله عنه القاسم عنه ولا اعلم عنهم خلافا في ذلك وحكاه ابن المنذر عن ابي ثور واصحاب الرأي قال وبهذا نقول وصرح به الحنفية في كتبهم وقد نكت الشيخ تقي الدين في شرح العمدة بذكرهم قال وقالت عائشة اذا اردت الحج احرمت من ذي الحليفة واذا اردت العمرة احرمت من الجحفة قلت لعلها لما كانت تعتمر لا تسلك طريق ذي الحليفة ولا تمر عليها بل تسلك طريقا اخرى تمر بها على الجحفة خاصة وقد حمل على ذلك العراقي من اصحابنا البيان ويدل له ما في صحيح مسلم عن جابر احتبه رفع الحديث الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اهل المدينة من ذي الحليفة والطريق الآخر الجحفة الحديث واما الفرق بين الحج والعمرة فلا يظهر له معنى وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة هذا محل نظر فان قوله ولمن اتى عليهن من غيرهن اهلهن عام فمن اتى يدخل تحته من ميقاته بين يدي هذه المواقيت التي مر بها من ليس ميقاته بين يديها وقوله ولاهل الشام الجحفة عام بالنسبة الى من يمر بميقات اخر واذا قلنا بالعموم الاول دخل تحته هذا الثاني الذي يمر بذي الحليفة فيلزمه ان يحرم منها واذا عملنا بالعموم الثاني وهو ان لاهل الشام الجحفة دخل تحته هذا الآخر ايضا بذي الحليفة فيكون له التجاوز اليها ولكل منهما عموم من وجه فكما يحتمل ان يقال ولمن اتى عليهن من غيرهن اهلهن مخصوص بمن ليس ميقاته بين يديه يحتمل ان يقال ولاهل الشام الجحفة مخصوص بمن لم يمر بشيء من هذه المواقيت انتهى ولم يذكر ما ذكرته او لا من ان المراد باهل المدينة من سلك طريق سفرهم ومر على ميقاتهم ولم يرد هذا الاشكال ولم يتعارض هنا دليلان ومن المعلوم ان من ليس بين يديه ميقات لاهل بلده التي هي محل سكنه كما لو نجح من المدينة ليس له مجاوزة ميقات اهل المدينة غير محرم وذكر يدل على ما ذكرناه انه ليس المراد باهل المدينة سكانها وانما المراد باهلها من حج منها وسلك طريق اهلها ولو حملناه على سكانها لوردت هذه الصورة وحصل الاضطراب من هذا التفريق في تقريب الطارق على المدينة مثلا بين ان يكون بين يديه ميقات لاهل بلده ام لا فتحمل اهل المدينة تارة على سكانها وتارة على سكانها والواردين عليها وبصير هذا التفريق بغير دليل واذا حملنا اهل المدينة على ما ذكرناه لم يحصل في ذكرها اضطراب ومتى اللفظ على مدلول واحد في الاحوال كلها والله اعلم وكلام غير واحد منهم ابن الحاجب وابن قدامة الحنبلي يقتضي ما ذكرته من ان الخلاف انما هو فيمن لا ميقات بين يديه كان ليس بمر بذي الحليفة هل له مجاوزتها الى الجحفة اما المدني فليس له ذلك قطعا وكذلك اليمني ونحوه وجعل ابن عبد البر الخلاف في الجميع ومثل لوضع الخلاف بمجاوزة المدني ذا الحليفة وهو ظاهر كلام ابن المنذر ايضا وكذا صرح به شارح التلمساني محمد بن رمضان فينبغي تحقيق ذلك **الرابعة** ذو الحليفة بضم الحاء المهملة وفتح اللام تصغير الحلفة بفتح اللام وكسرها وهي واحد الحلفاء وهو الثابت المعروف والمراد بها موضع بقرب المدينة بينه وبينها نحو ستة اميال قاله النووي وقبله الغزالي والقاضي عياض ثم قال وقيل سبعة اميال وقال ابن حزم اربعة اميال وذكر ابن الصباغ وتبعه الرافعي من اصحابنا ان بينها ميلا قال المحب الطبري وهو وهم

والحق

والحق يرد ذكره وقال شيخنا الامام جمال الدين الاسنوي في المهمات الصواب المعروف الذي هذا انها على ثلثة اميال او تزيد قليلا والقائلون بها ذكرنا او لا اثق بمن ذكره وبه ذكره المحب الطبري عالم الحجاز وصوبه والذي في شرح الترمذي وهو ما رمز له بين حشم وبين خشاجه العقيليين وهما بعدا المواقيت من مكة بينهما نحو عشر مراحل وتبع اما ذا والحليفة المذكورين الحديث رافع بن خديج كما مع النبي صلى الله عليه وسلم بذي الحليفة من تهامة فهو موضع اخر قال الداودي ليس هو المهل الذي يقرب المدينة **الثامنة** الجحفة بضم الجيم والحاء المهملة وفتح الفاء قرية على ستة اميال من البحر وثمان مراحل من المدينة ونحو ثلاث مراحل من مكة وسميت بذلك لان السيل جحفها وحملها واهلها وهي مبنية كما في رواية تقدم ذكرها من الصحيح بفتح الميم واسكان الفاء وفتح الياء الثناة من تحت والعين المهملة وحكى القاضي عن بعضهم كسر الهاء مع اسكان الياء الصحيح المشهور الاول وهي الآن خربة لا يصل اليها احد لوخمها وانما تحرم الناس من رابغ وهي على ثلاثة اميال منها وذكر بعضهم ان ميقاتها قريب من الجحفة والمعتمد ما قدمناه انها هي الجحفة نفسها **التاسعة** الشام بلاد معروفة وهي من العريش الى بالس وقيل الى الفرات قاله النووي في شرح ابي داود وقال ابن السمعاني هي بلاد بين الجزيرة والفرات الى ان اخذ في النحدر فيها التذكير والتانيث والهمز وتركه واما شام بفتح الهمزة والمد فانها اكثر هم الان الى النسب وفي نسب تسميتها بهذا الاسم خلاف لا نطول بذكره **العاشرة** روى النسائي في سننه من رواية افلح بن حميد عن القسم عن عائشة مرفوعا واهل الشام ومصر الجحفة وهذه زيادة يجب الاخذ بها وعليها العمل **الحادية عشرة** يلملم بفتح النون واسكان الجيم واخره ميم مهملة قال في الصحاح هو ما ارتفع من تهامة الى ارض العراق وقال ابن اسحاق ما بين حرش الى سواد الكوفة وحده ما يلي الغرب الحجاز وعن يمين الكعبة اليمن قال ويخد كلها من عمل اليمامة وقال في النهاية انجد ما ارتفع من الارض وهو اسم خاص لما دون الحجاز مما يلي العراق **الثانية عشرة** قرن بفتح القاف واسكان الراء المهملة بلا خلاف بين اهل العلم من اهل الحديث واللغة والنحو والاسماء وغيرهم كما قال النووي قال وغلط الجوهري في صحاحه فيه غلطين فاحشين فقاله بفتح الراء وان اراد منسوب الى قبيلة معروفة يقال لهم بنو قرن وهم بطن من مراد القبيلة المعروفة ينتسب اليها المرادي **قلت** حكى القاضي ابن المشارق عن تعليق عن القابسي ان من قال قرن بالاسكان **اراد** المحل المشرف على الوضع ومن قال قرن بالفتح اراد الطريق الذي يفترق منه قرن المنازل وقرن الثعالب قال النووي وهو على نحو مرحلتين من مكة قالوا وهو اقرب المواقيت الى مكة وقال ابن المشارق هو على يوم وليلة من مكة وهو قريب مما تقدم عن النووي وفيما حكاه النووي من ان قرنا اقرب المواقيت الى مكة نظر فقد ذكر ابن حزم ان بينها وبين مكة اثنين واربعين ميلا وان بين يلملم ومكة ثلاثين ميلا فيكون يلملم حينئذ اقرب المواقيت الى مكة والله اعلم **الثالثة عشرة** يلملم بفتح الياء الثناة من تحت واللامين وبقال له ايضا الملم بهمزة اوله وهي الاصل والياء بدل منها كما ذكره ابن المشارق وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة وقال ابن السيد يلملم وبرمرم بالام والراء **الرابعة عشرة** قال اصحابنا وغيرهم المراد بكون يلملم ميقات اهل اليمن بعض اليمن وهو تهامة منه فاما نجد فان ميقاته قرن وذكر ان اليمن بتمامه نجد او تهامة فاما طلق اليمن واريد بعضه وهو

تهامه منه خاصه وقوله فيما تقدم نجد يتناول نجد الحجاز ونجد اليمن فكلاهما ميقات اهله قرن **الخامسة** غير
بقي ميقات خاص متفق عليه لم يتعرض له في هذا الحديث وهو ذات عرق ميقات اهل العراق وهو بكسر
العين المهملة واسكان الراء سمي بذلك لان به عرقا وهو الجبل الصغير وقيل العرق من الارض سبخة تنبت
الطرفاء وبينها وبين مكة اثنان واربعون ميلا قاله ابن حزم قال النذري وهي الحديبة نجد وتهامه وما ذكرته
من الاجماع على توقيت ذات عرق لاهل العراق تبعت فيه ابن عبد البر والنووي فقالا انه مجمع عليه لكن
الخلاف فيه موجود فحكى ابن حزم عن قوم انهم قالوا ان ميقات اهل العراق العقيق قال واحتجوا بخبر
لا يصح لان من رواية يزيد بن ابي زياد وهو ضعيف عن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس عن ابن عباس **قلت** الخبر
المذكور رواه ابو داود والترمذي بالاسناد المذكور بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المشرق العقيق
سكت عليه ابو داود وحسنه الترمذي قال النووي وليس كما قال فانه من رواية يزيد بن ابي زياد وهو ضعيف
باتفاق المحدثين وكذلك اعترض عليه النذري في مختصر السنن بان فيه يزيد بن ابي زياد وهو ضعيف والجمهور
على ان الميقات ذات عرق وبه قال الائمة الاربعة لكن اختلفوا هل صارت ميقاتا بتوقيت النبي صلى الله
عليه وسلم ام باجتهاد عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد ذكر خلاف اصحابنا ان الشافعي حكاه الرافعي والنووي
وجمعين وحكاه القاضي ابو الطيب قولين للشهور ومنها عن نص الشافعي انه باجتهاد عمر وهذا الذي ذكره
المالكية والذي عليه اكثر الشافعية انه منصوص وهو مذهب الحنفية بدل للاول ما رواه البخاري في
صحيحه عن ابن عمر قال لما فتح هذان المصران اتوا عمر فقالوا يا امير المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حد لاهل
نجد قرن وهو جور عن طريقنا وانا ان اردنا قرنا شق علينا قال فانظروا حذوها من طريقكم فحد لهم ذات عرق
وبدل للثاني عدة احاديث وهي يتكلم فيها قال النذري لا يثبت فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث **قلت** روى
مسلم في صحيحه عن ابي الزبير انه سمع جابر بن عبد الله يسئل عن المهل فقال سمعت احسبه رفع الحديث الى رسول الله
فذكر الحديث وفيه ومهل اهل العراق من ذات عرق وقال النووي في شرح مسلم هو غير ثابت لعدم جزمه برفعه
واما قول الدارقطني انه حديث ضعيف لان العراق لم تكن فتحت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فكلامه في تضعيفه
صحيح ودليله ما ذكره واما استدلاله لضعفه بعدم فتح العراق فتاسد لانه لا يمتنع ان يخبر به النبي صلى الله
عليه وسلم لعلمه بانه ستفتح ويكون ذلك من معجزاته النبوة والاخبار بالغيبات المستقبلات كما انه صلى الله عليه وسلم
وقت لاهل الشام الجحفة في جميع الاحاديث الصحيحة ومعلوم ان الشام لم يكن فتح يومئذ وقد ثبت في الاحاديث
الصحيحة عنه صلى الله عليه وسلم انه اخبر بفتح الشام واليمن والعراق وانهم ياتون اليمن يبسون والمدينة خير
لهم لو كانوا يعلمون وانه عليه الصلوة والسلام اخبر بانه رؤيت له مشارق الارض ومغاربها وقال سيبلغ ملك
امتي ما زوي لي منها وانهم سيفتحون مصرا وهي ارض يذكر فيها القيراط وان عيسى ينزل على المنارة البيضاء
شرقي دمشق وكل هذه الاحاديث في الصحيح انتهى وقال في شرح المهذب اسناده صحيح لكنه لم يجزم برفعه
الى

الى النبي صلى الله عليه وسلم فلا يثبت رفعه بمجرد هذا ورواه من حاجه من رواية ابراهيم بن يزيد الخوزي باسناده
عن جابر مرفوعا بغير شك بلفظ اهل المشرق لكن الخوزي ضعيف لا تقوم بروايته ورواه الامام احمد في مسنده
عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم بلا شك ايضا لكنه من رواية الحجاج بن ارطاه وهو ضعيف **قلت** في قول
النووي بان حديث جابر غير ثابت لانه لم يجزم برفعه نظر فان قوله احسبه معناه اظنه والظن في باب الرواية
ينزل منزلة اليقين فليس في ذكر قاد حاين رفعه وايضا لو لم يصح برفعه لا يتيقنا ولا اظنا فهو منزل منزلة المرفوع
لان هذا لا يقال من قبيل الرأي وانما يوخذ توقيفا من الشارع لا سيما وقد ضمه جابر رضي الله عنه الى المواقيت المنصوص
عليها يقينا باتفاق ورواه ابو داود والنسائي باسناد صحيح كما قال النووي عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقت لاهل العراق ذات عرق وذكر بن عدي عن يحيى بن محمد بن صاعد ان الامام احمد كان ينكر على انكر بن جبير
هذا الحديث قال ابن عدي قد حدث عنه ثقات الناس وهو عندي صالح واحاديثه ارجو ان تكون مستقيمه
كلها وهذا الحديث ينفرد به معاذ بن عمران عنه وانكار احمد قوله وما اهل العراق ذات عرق ولم ينكر الباقي من اسناده
ومتنه انتهى وصحح ابو العباس القرطبي وقال الذهبي هو صحيح غريب وقال والذي اسناده جيد ورواه ابو داود
ايضا عن الحارث بن عمرو السهمي حديثا وفيه ووقت بعض رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات عرق لاهل العراق قال
البيهقي باسناده من هو غير معروف **قلت** زراعة بكسر الكاف روى عنه جماعة وذكره ابن حبان في الثقات
والراوي عنه عن ستة ابي داود عتبة بن عبد الله كذلك وباقي رجاله لا يحتاج الى الفحص عنهم فليس في اسناده من هو
غير معروف فان كان فيهم من ليس معروفا عند البيهقي فهو معروف عند غيره وروى احمد والدارقطني من رواية الحجاج
بن ارطاه عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ذكر الحديث وفيه وقال لاهل العراق
ذات عرق وروى الشافعي والبيهقي باسناد حسن عن عطاء عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا انه وقت لاهل المشرق
ذات عرق فهذه الاحاديث التي ذكرتها وان كان في كل منها ضعف فمجموعها لا يقصر عن بلوغ درجة الاحتجاج
به وكذا ذكره النووي في شرح المهذب فالارجح عندي انه منصوص قال ابن قدامه ويجوز ان يكون عمر ومن سأله لم يعلما
توقيت النبي صلى الله عليه وسلم ذات عرق فقال ذلك برايه فاصاب ووافق قول النبي صلى الله عليه وسلم فقد كان كثير
الاصابة رضي الله عنه انتهى بقي ان قلت ما الجمع بين حديث ابن عباس في التوقيت من العقيق وبقية الاحاديث
في التوقيت من ذات عرق **قلت** قد ذكر ابن حجر احدها ضعف حديث ابن عباس كما تقدم وبتقدير صحته فاحاديث
التوقيت من ذات عرق اصح واكثر وارجح وحكى ذلك الخطابي فقال لحديث ابن العقيق اثبت منه في ذات عرق
الثاني ان ذات عرق ميقات الايجاب والعقيق ميقات الاستحباب فالاحرام من العقيق افضل فان جاوزه
واحرم من ذات عرق جاز وبهذا صرح اصحابنا الشافعية وانتصر كلام ابن عبد البر انه متفق عليه الثالث ان
ذات عرق ميقات لبعض اهل العراق والعقيق ميقات لبعضهم ويويد ذكر ما رواه الطبراني في معجمه الكبير
عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل الدامين العقيق ولاهل البصرة ذات عرق لحديث

ونبه ابو طلال هلال بن يزيد وثقه ابن حبان وضعفه الجمهور الرابع ذكر بعضهم ان ذات عرق كانت اولا في موضع
العقيق ثم حولت وقربت الى مكة وعلى هذا فذات عرق هو العقيق اللفظان متواردان على شيء واحد وروى
البيهقي في المعرفة عن الشافعي عن ابن عيينة عن عبد الكريم الجزري قال رأى سعيد بن جبير رجلا يريد ان
يحرم من ذات عرق فاخذ بيده حتى خرج به من البيوت وقطع الوادي فاتى به المقابر فقال هذه ذات عرق الاولى
انتهى وينقض هذا الجواب وجوب الاحرام من العقيق والجمهور على خلافه كما تقدم وانما قال به الشافعية استحبابا
كما تقدم وظاهر كلام المالكية كراهته لانهم اتفقوا على كراهة تقدم الاحرام على الميقات بمكان قريب لما فيه من التباس
الميقات وظاهر كلام المدونة كراهته عندنا التقديم بمكان بعيد ايضا قال وهذا من هولاء كراهة ان يضيق المرء
على نفسه ما وسع الله عليه وان يتعرض لما لا يؤمن ان يحدث في احرامه قال وكلهم الزمه الاحرام اذا
فعل لانه زاد ولم ينقص انتهى ولم يفرق هولاء في ذلك بين بعض المواقيت وبعضها فدخل في ذلك ذات عرق
وما حكاه عن الكل من صحة الاحرام قبل الميقات يخالفه كلام ابن حزم المتقدم والله اعلم والعقيق كل مسيل شقه
ماء السيل ووسعه وفي بلاد العرب اربعة اعقة وهي اودية عادية منها عقيق يندفع ماؤه في غوري
تهامة وهو المذكور في هذا الحديث قاله الازهري وذكر بعضهم انها عشرة **السادسة عشر** قال القاضي عياض
فيما رفق النبي صلى الله عليه وسلم بامته في توقيته هذه المواقيت لم يجعل الابعد لاهل الافاق بالقرب ولما كان
اهل المدينة اقرب من اهل الافاق المذكورة وقت لهم ذا الحليفة خارج المدينة لستة اميال وجعل لمن مر
بها من اهل الافاق المصير الى ميقاتهم الجحفة على ثمانية مراحل من المدينة انتهى وما ذكره من ان الافاقي المار
بذي الحليفة له مجاوزتها غير محرم الى الجحفة التي هي ميقاته هو مذهب مالك وقد عرفت ان مذهب الشافعي
والاكثرين خلافه **السابعة عشر** وقت النبي صلى الله عليه وسلم هذه المواقيت لاهل هذه الامصار وبين في حديث
ابن عباس انها لمن مر عليها من غير اهلها فحكمه حكم اهلها وفهم من ذكره ان حكم المقيمين بهذه المواقيت كحكم المار
بها وفهم من سكوته عمن سكنه بين المواقيت ومكة انه لا يكلف الرجوع الى هذه المواقيت بل يحرم من موضعه
اذ لو كلف الرجوع اليها لم تختص فائدتها بالمارين بها وصرح بذكره في حديث ابن عباس بقوله ومن كان دون ذلك
فمن حيث انشأ حتى اهل مكة من مكة اي فمن حيث انشأ السفر منه وهذا مذهب الائمة الاربعة وبه قال كافة
العلماء الا مجاهدا فقال ميقاته مكة نفسها وحكى ابن عبد البر عن ابي حنيفة انه قال يحرم من موضعه فان لم يفعل
فلا يدخل الحرم الا محرما فان دخل غير محرم فليخرج منه وليهل من حيث شاء من الحل وحكاه ابن المنذر عن اصحاب
الراي وقال ابن عبد البر انه قول مجاهد شاذ وان واما من هو بمكة فميقاته نفس مكة فلا يجوز له ترك الاحرام
خارجها ولو كان في الحرم هذا هو الصحيح عند اصحابنا وغيرهم وقال بعض اصحابنا الاحرام من الحرم كله
جائز والحديث بخلافه وقال المالكية لو خرج الى الحل جاز على الاشهر ولا دم لانه زاد وما نقص قال اصحابنا
ويجوز ان يحرم من جميع نواحي مكة بحيث لا يخرج عن نفس البلد وفي الافضل قولان اصحهما من باب داره والثاني

من

من المسجد الحرام تحت الميزاب ثم ان هذا في الحج اما العمرة فان ميقات المكي اذا اراد الاحرام بها ادنى الحل
من اي الجهات كان لحديث عائشة في الصحيح انه عليه الصلاة والسلام امرها في العمرة ان تخرج الى التنعيم فتحرم
بالعمرة منه والتنعيم في طرف الحل وهو اقرب نواحيه والله اعلم **الثامنة عشر** سكت في الحديث عن قاصد مكة
للنسك من غير ان يمر على شيء من هذه المواقيت وقد قال الجمهور يلزمه الاحرام اذا حاذى اقرب المواقيت اليه وبه قال
الائمة الاربعة قال اصحابنا فان لم يحاذ ميقاتا لزمه ان يحرم اذا لم يبق بينه وبين مكة الا مرحلتان وقال ابن حزم الظاهري
يحرم من حيث شاء فان مر بعد ذلك على ميقات منها لزمه تجديد الاحرام منه واحتج على دخول ذلك في قوله عليه الصلاة والسلام
ومن كان دون ذلك فمن حيث انشأ وهو مردود لانه ليس دون المواقيت المذكورة فلم يتناوله الحديث وتمسك الجمهور
في ذلك بقول عمر رضي الله عنه لما شكى اليه اهل العراق جور قرن عن طريقهم انظروا حذوها من طريقكم والاحرام من محاذاة
الميقات اقرب الامور الى النص لان المقصود التعظيم لمكة بهذه المسافة فلزم اتباعه **باب افراد الحج والتمتع والقران**
الحديث الاول عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم افرد الحج لفظ مسلم
فيه فوائد الاولى اخرجه مسلم واصحاب السنن الاربعة من هذا الوجه من طريق مالك بهذا اللفظ واتفق عليه الشيخان
من رواية عبد العزيز بن الماجشون عن عبد الرحمن بن القاسم بلفظ خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم لا نذكر الا الحج الحديث
واتفق عليه الشيخان ايضا وابو داود والنسائي وابن ماجه من طريق مالك عن ابي الاسود محمد بن عبد الرحمن يتيم عروة
عن عروة عن عائشة انها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فمنا من اهل بعمرة ومنا من
اهل بحجة وعمرة ومنا من اهل بالحج واهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج فاما من اهل بالحج او جمع الحج والعمرة لم يحلوا
حتى كان يوم النحر لفظ الشيخين وابي داود واقتصر النسائي منه على اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج وقال ابن ماجه
افرد الحج **الثانية** افراد الحج هو ان يحرم بالحج في اشهره ويفرغ منه ثم يعتمر من عامه والتمتع ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج
ويفرغ منها ثم يحج من عامه والقران ان يجمع بينهما فيحرم بهما دفعة واحدة وكذا لو احرم بالعمرة ثم احرم بالحج
قبل الطواف يصح ويصير قارنا فلو احرم بالحج ثم ادخل عليه العمرة ففيه قولان للشافعي اصحهما لا يصح احرامه
بالعمرة والثاني يصح ويصير قارنا بشرط ان يكون قبل الشروع في اسباب التحلل من الحج وقيل قبل الوقوف بعرفات
وقيل قبل فعل فرض وقيل قبل فعل طواف القدوم او غيره واجمعت الامة على جواز تادية نسكي الحج والعمرة بكل
من هذه الانواع الثلاثة الافراد والتمتع والقران وذكر الفقهاء من اصحابنا وغيرهم نوعين اخرين احدهما الاطلاق
وهو ان يحرم بنسك مطلقا ثم يصرفه الى ما شاء من حج او عمرة او كليهما والثاني التعليق وهو ان يحرم باحرام كاحرام زيد
ولا يرد على ما حكيته من الاجماع ما في الصحيح عن عمر وعثمان رضي الله عنهما انهما نهيا عن التمتع فلاصحابنا عن ذلك
جوابان احدهما انهما نهيا عنها تنزيها وحملا الناس على ما هو الافضل عندهما وهو الافراد لا انهما يعتقدان بطلان
التمتع وكيف يظن بهما هذا مع علمهما بقول الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي والثاني انهما نهيا
عن التمتع الذي فعلته الصحابة رضي الله عنهم في حجة الوداع وهو فسخ الحج الى العمرة لانه كان خاصا بهم قال النووي

www.alukah.net

في شرح المهذب ومن العلماء من اصحابنا وغيرهم من يتنصر كلامه ان مذهب عمر بطلان التمتع وهذا ضعيف ولا
ينبغي ان يحمل كلامه عليه بل المختار من مذهبه ما قدمته والله اعلم وشذ بن حزم الظاهري فقال انه يتعين التمتع على
من ليس معه هدي والقران على من معه هدي ولا يجوز لاحد منهما غير ذلك الثالثة في هذا الحديث انه عليه الصلوة والسلام
عام حجته افرد الحج وكذا في الصحيحين عن بن عمر انه عليه الصلوة والسلام لبى بالحج وحده وفي لفظ سلم اهل بالحج مفردا
وفي الصحيحين عن جابر قال اهل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه بالحج وفي لفظ لسلم اقبلنا مهلين مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم بحج مفرد وفي لفظ له بالحج خالصا وحده وفي رواية له لسنا ننوي الا الحج وفي ستين باحاديث اسناد الصحيح
افرد الحج وفي صحيح مسلم عن بن عباس اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج ورد بن احاديث اخر انه كان متمتعا متى
الصحيحين عن بن عمر قال تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع بالعمرة الى الحج الحديث وفيه وبدا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاهل بالعمرة ثم اهل بالحج الحديث وفي الصحيحين ايضا عن عايشة قالت تمتع رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالعمرة الى الحج وتمتع الناس معه وفي الصحيحين ايضا عن ابي موسى الاشعري انه اهل كاهلال النبي صلى الله
عليه وسلم قال فاتيت بنطفت بالبيت والصفا والمروة ثم امرني فاحللت وفي الصحيحين من حديث بن عباس نفذه
عمرة استمتعنا بها وفي صحيح مسلم عن عمران بن حصين قال تمتع النبي صلى الله عليه وسلم وتمتعنا معه وفي صحيح مسلم ايضا
عن علي تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم ورد ت احاديث تدل على انه عليه الصلوة والسلام كان قارنا منها في
صحيح البخاري عن سعيد بن المسيب قال اختلف علي وعثمان وما بعسفان في المتعة فقال ما تريد الا ان تنهى
عن امر فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رأى ذلك اهل بهما جميعا وفي الصحيحين عن انس قال سمعت النبي صلى الله
عليه وسلم يلبي بالحج والعمرة جميعا وفي صحيح مسلم عن عمران بن حصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين حجة وعمرة
ثم لم ينه عنه حتى مات ولم ينزل فيه قران تحرمه وفي رواية للدارقطني قرن وفي صحيح البخاري عن عمر قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بوادي العقيق اتاني الليلة آت من ربي فقال صل في هذا الوادي المبارك وقل عمرة
في حجة وفي الصحيحين عن عمر قالت قلت للنبي صلى الله عليه وسلم ما شان الناس حلوا ولم تحل من عمرتك قال اني لبدت راسي فلا احل حتى احل من الحج وفي سنن ابي داود والنسائي من حديث البراء انه عليه الصلوة والسلام
قال اني سقت الهدي وقرنت وللنسائي من حديث علي مثله ولاحمد من حديث سراقة قرن في حجة الوداع
وله من حديث ابي طلحة جمع بين الحج والعمرة وللدارقطني من حديث ابي سعيد وابي قتادة مثله وللبزار من حديث
بن ابي اوفى مثله قال الخطابي طعن جماعة من الجهال وشذ من الملحدين في الاحاديث والرواة حيث اختلفوا
في حجه النبي صلى الله عليه وسلم هل كان مفردا او متمتعا ام قارنا وهي حجه واحدة وافعالها مختلفة ولو يسروا للتوفيق
وانصفوا لحسن العرفة لم ينكروا ذلك ولم يدفعوه وقد اتى الشافعي رحمه الله ببيان هذا في كتاب اختلاف الحديث
وجود الكلام فيه وفي اقتصاص ما قاله نظر بل ولكن الوجيه المختصر من جوامع ما قال ان معلوما في لغة
العرب جواز اضافة الفعل الى الامر به كجواز اضافته الى الفاعل كقولك بنا فلان دارا اذا امرتنا ببنائها وضرب

الامير

الامير فلان اذا امر بضربه ورجم النبي صلى الله عليه وسلم ماعزا وقطع يسارق ردا صفوان وانما امر بذلك وفعله كثير
في الكلام وكان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم القارن والمفرد والمتمتع وكل منهم ياخذ عنه امر نسكه ويصدر عن
تعليمه فجاز ان تضاف كلها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم على معنى انه امر بها واذن فيها قال الخطابي ويحتمل ان
بعضهم سمعه يقول لبيك بحجة فحكى انه افرد وخفي عليه قوله وعمرة فلم يحكها الا ما سمع وسمع انس وغيره الزيادة وهي لبيك
بحجة وعمرة ولا ينكر قبول الزيادة وانما يحصل التناقض لو كان الزايد نافيا لقول صاحبه نافيا اذا كان مثبتا لها وزايدا
عليه فليس فيه تناقض قال ويحتمل ان يكون الراوي سمعه يقول ذلك لغيره على وجه التعليم فيقول له لبيك بحجة وعمرة
على سبيل التلقين ففذه الروايات المختلفة من الظاهر ليس فيها تكاذب والجمع بينها سهل كما ذكرنا وقد روى جابر
ان النبي صلى الله عليه وسلم احرم من ذي الحليفة احراما مونقا وحرج ينتظر انقضاء ما نزل عليه الوحي وهو على
الصفا فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يكن معه هدي ان يجعلها عمرة وامر من كان معه هدي ان يحج انتهى كلام
الخطابي وقال القاضي عياض قد اكثر الناس الكلام على هذه الاحاديث واسهم تقاني ذكر الطحاوي فانه تكلم
في ذكر من زيادة على الف ورقة وتكلم معه ايضا ابو جعفر الطبري ثم ابو عبد الله بن ابي صفرة ثم المهلب والقاضي
ابو عبد الله بن المرابط والقاضي ابو الحسن بن القصار وابو عمر بن عبد البر وغيرهم واولى ما يقال في هذا على ما لخصناه
من كلامهم واخترناه من اختيار ائمتهم ما هو اجمع للروايات واشبه بسياق الاحاديث ان النبي صلى الله عليه وسلم اباح
للناس فعل هذه الانواع الثلاثة ليدل على جواز جميعها اذ لو امر بواحد لكان غيره يظن انه الافضل فاضيف الجميع
اليه اخبر كل واحد بما امره به واباحه له ونسبه الى النبي صلى الله عليه وسلم اما الامر به واما التاويل عليه واما احرامه
صلى الله عليه وسلم بنفسه فاخذ بالافضل فاحرم مفرد الحج تظاهرت به الروايات الصحيحة واما الروايات بانه كان متمتعا
فمعناها امر به واما الروايات بانه كان قارنا فاخبار عن حالته الثانية لا عن ابتدا احرامه بل اخبار عن حاله
حين امر اصحابه بالتحلل من حجهم وقلبه الى عمرة لمخالفة الجاهلية الامر كان معه هدي وكان هو صلى الله عليه وسلم
ومن معه الهدي في اخر احرامهم قارنين بمعنى انهم ادخلوا الحج بالعمرة وفعل ذلك مواساة لاصحابه وتانيا لم يفعلها في اشهر الحج لكونها كانت منكره عندهم في اشهر الحج ولم يمكنه التحلل معهم بسبب الهدي واعتذر اليهم بذلك
في مواساتهم فصار صلى الله عليه وسلم قارنا في اخر امره وقد اتفق جمهور العلما على جواز ادخال الحج على العمرة
وشذ بعض الناس فمنعه وقال لا يدخل احرام على احرام كما لا يدخل صلوة على صلوة واختلفوا ان ادخال العمرة
على الحج لغير من معه وقال لا يدخل احرام على احرام كما لا يدخل صلوة على صلوة واختلفوا ان ادخال العمرة
على الحج لغير من معه هدي هل يجوز فيه قول الشافعي لهذه الاحاديث ومنعه اخرون وجعلوا هذا خاصا بالنبي صلى الله
عليه وسلم لضرورة الاعتمار حينيذ في اشهر الحج قال ولذكر تباول قول من قال متمتعا اي تمتع بفعل العمرة في اشهر الحج
وفعلها مع الحج لان لفظ المتعة يطلق على معان فانتظمت الاحاديث وانتفت ولا يبعد رد ما ورد عن
الصحابة من فعل مثل ذلك الى مثل هذا من الروايات الصحيحة انهم احرموا بالحج مفردا فيكون الافراد اخبارا
عن فعلهم اولا والقران اخبارا عن احرام الذي معهم هدي بالعمرة ثانيا والتمتع لتسميتهم الحج الى العمرة ثم

www.alukah.net

اهلا لهم بالحج بعد التحلل منها كما فعله كل من لم يكن معه هدي قلت نقله عن الشافعي جوازا دخال العمرة على الحج هو
قوله القديم لكن الجديد المعول به عندنا صحابه منع ذكر الآن والله اعلم ثم قال القاضي عياض وقال بعض علمائنا انه
احرم احراما مطلقا منتظرا ما يؤمر به من افراد او تمتع او قران ثم امر بالحج ثم امر بالعمرة مرادي الصديق بقوله
صل في هذا الوادي وقل عمرة في حجة قال القاضي والذي سبق الى ابن واخذت في التاويل ثم قال القاضي في موضع
آخر بعد ذكر لا يصح قول من قال احرم النبي صلى الله عليه وسلم مطلقا بنيهما الآن روايه جابر وغيره من الصحابه في الاحاديث
الصحيحه ترده وهي مصرحة بخلافه انتهى وذكر بن حزم الظاهري في كتاب له صنفه في حجة الوداع ان الروايه
محفوظه عن عايشه وجابر وبن عمر وبن عباس مرويه عنهم ما يدل على الافراد في الحج وما يدل على التمتع وما يدل على
القران حاشر جابر فانه انما روي عنه الافراد والقران فقط ثم قال فاما عند صحة البحث وتحقيق النظر فليس شيء
من ذلك بمضطرب بل كله متفق ثم جمع بينهما بان من روى القران عنده زيادة علم ومن روى الافراد قال احرم بحج ومن
روى التمتع قال احرم بعمرة ومن روى القران زاد على الاول عمرة وعلى الثاني حجا وزياده الثقة مقبوله وايضا فمن
روى القران من الصحابه لم تختلف الروايه عنهم ومن روى الافراد والتمتع اختلفت الروايه عنهم وايضا فليس في
الاحاديث شيء مرفوع الا القران وهو في حديث البراء بن عازب مرفوعا الى ستة الهدي وقرنت رواه ابو داود
والنسائي ولم يرد لفظ الافراد عن عايشه الا عروة والقاسم وروي عنها القران عمرة ايضا ومجاهد وليس
بمجاهد دون التابعين فنظرنا فوجدنا من روى القران لا يحتمل تاويلا اصلا وروايه من روى الافراد يحتمل التاويل وهو
ان يكون قولها افرد الحج اي لم يحج بعد فرض الحج الا حجه مفردة لم يثنها بأخرى ويحتمل ان يكون سمعته يلبي بالحج مفردة
ولم تسمع ذكر العمرة فلم تروه ما لم تسمع ثم صح عندها بعد ذلك انه قرن فذكرت ذلك كما روي عنها عمرة ومجاهد واما
عمرة والاسود فلم يرويا عنها لفظة الافراد وانما رويا عنها اهل بالحج ولا يمنع ان يكون اهل بالعمرة ايضا فليس في
روايتها ما يوجب الافراد ولا ما يخالف من روى عنها القران وهكذا القول فيما روي عن انس قدم رسول الله صلى الله
عليه وسلم واصحابه مهلين بالحج فانما عنت اصحابه الذين اهلوا ولم تنف ايضا انه قرن الحج بعمرة فقول من زاد او لي وهكذا
القول في الروايه عن بن عمر سواء بل في الروايه عنه بيان يدل على رجوعه عن الافراد ثم روي من طريق عبد الرزاق
انا عبد الله عمر عن نافع عن بن عمر انه تمتع وقرن بين الحج والعمرة في اخر زمانه وكان يقبل ذكر من يفرد الحج
واتفق سالم ونافع عن بن عمر على القران وهما اوثق الناس فيه واما الروايه عن جابر فانه لم يقل عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم افرد الحج الا الدراوردي وحده عن جعفر بن محمد عن ابيه وهذا ايتينا مختصر من الحديث الطويل
وساير الناس عن جابر انما قالوا اهل بالحج او اهل بالتوحيد حاشر من طريقين لا يعتد بهما احداهما من روايه مطرف
بن مصعب وهو مجهول عن عبد العزيز بن ابي حازم عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم افرد الحج والاخرى من روايه محمد بن عبد الوهاب وهو مجهول عن محمد بن مسلمه عن عمرو بن دينار عن
جابر كذلك ومحمد بن مسلمه ان كان الطائفي فموت فقط البته وان كان غيره فلا ادري من هو واما ساير الرواه

الثقات

الثقات فقالوا كما قدمنا وليس في قوله اهل بالحج ما يمنع ان يكون اهل معه بعمرة ايضا ولكنه سكت في هذه
الروايه عن ذكرها وليس على المرء ان يحدث بكل ما سمع وقد قال عليه الصلوة والسلام دخلت العمرة
في الحج نقول القايل اهل بالحج يقتضي العمرة على هذا الحديث ما لم يقل الراوي افرد الحج واهل بالحج وحده ويشهد
لهذا ما اوردناه من طريق جابر ان صلى الله عليه وسلم قرن مع حجته عمرة والاظهر فيما روي عن جابر انه عليه
الصلوة والسلام اهل بالتوحيد انما اراد اهلاله بقوله لبيك لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك فصح ان عني بالتوحيد هذه
التلبيه لا افراد الحج وصح ان قول الدراوردي افرد الحج انما هو اختصار منه وظن لا من قول جابر وهكذا القول فيما
روي عن بن عباس مرة ذكر ولا سترق ويوضح هذا ان بن عباس ذكر في هذا الحديث انه عليه الصلوة والسلام اهل بعمرة
ثم ذكر انه انما عمل بما وهذه صفة القران وهكذا معنى حديثه اهل بحج وانت اذا انصفت تقول بن عباس في روايه
ابي العاليه وابي حسان عنه ان عليه الصلوة والسلام اهل بحج الى قول سئل القرشي عنه ان اهل بعمرة صح القران بقينا
وسقطت كلتا الروايتين ولا يصح غير هذا الا بتكذيب احد الحديثين الروايتين وقد ذكرنا الجواز وبهذا ياتلف جميع الروايات
وتصديق جميعها واضافة بعضها الى بعض قال فوجدت روايات الافراد وسقطت كلها ثم عدنا الى الروايات فوجدنا
عايشه وعمر وعليا وبن عمر وعمران وبن عباس ذكروا ان عليه الصلوة والسلام تمتع وقال بعضهم اهل بالعمرة ثم لما
نشروا اقوالهم في ذكر انها بعضه القران وذكروا انه لم يحل من عمرته حتى اتم جميع عمل الحج وصدر من المزدلفة الى مني
فلما كان ذكر كما ذكرنا احتملت الروايه عن عثمان وسعد في التمتع انهما عنيا بذكر القران مع شهرة قوله لو استقبلت
من امري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة وهذا يبطل قول من قال انه اهل بعمره مفرده ثم احل منها
واهل بالحج فصار متمتعا فلما وعت روايات التمتع ايضا وبطل الافراد والتمتع لم يبق الا روايات القران فوجب
الاخذ بها وثبت صحتها اذ من وصف القران لا يحتمل التاويل البته وكان الرواة للقران اكثر عشر من الصحابه
ستة مدنيون وواحد مكي واثنان بصريان وثلاثة كوفيون وبدون هذا النقل تصح الاخبار صحة تزيح الشك وتوجب
العلم الضروري فصح بذكره انه كان قارنا بيقين لا شك فيه وكانت ساير الروايات التي تعلق بها من اراد في الافراد
او التمتع غير مخالفة لروايه الذين رووا القران ولا دافعة له على ما بيناه انتهى كلام حزم قال والدي في شرح الترمذي
وعليه مواخذات منها قوله ان الدراوردي انفرد في حديث جابر بقوله افرد الحج وليس كذلك فقد تابعه عليه
حاتم بن اسمعيل عن جعفر بن محمد كما هو عند بن ماجه وهو عند بن ماجه ايضا من طريق بن المنكدر عن جابر وان
كان فيه ضعف وروى ابو الشيخ بن حيان في فوايد العراقيين من طريق بن لهيعة عن اللبث عن ابي الزبير عن جابر
قال حج جابر مع النبي صلى الله عليه وسلم فافرد النبي صلى الله عليه وسلم الحج ثم قال والذي وهذا الذي جمع به بن حزم بين
الاحاديث فيه نظر من جهة ان في حديث بن عمر وعايشه في الصحيحين انه احرم بالعمرة ثم احرم بالحج وهذا يمنع
احرامه بهما معا من اول دفعه انتهى وقال النووي في شرح المذهب بعد ذكره ان بن حزم اختار القران وتاول باقي
الاحاديث وتاويل بعضها ليس بظاهر فيما قاله والصواب الذي نعتقده ان عليه الصلوة والسلام احرم اولا

www.alukah.net

بالحج مفردا ثم ادخل عليه العمرة فصار قارنا فمن روى انه كان مفردا وهم الاكثرون اعتمد اول الاحرام ومن روى قارنا اعتمد اخره ومن روى متمتعا اراد التمتع اللغوي وهو الانتفاع والالتذاذ وقد انتفع بان كفاه عن التكيف بعمل واحد ولم يحتج الى ايراد كل واحد بعمل قال ويؤيد هذا الذي ذكرناه انه عليه الصلوة والسلام لم يعتمر تلك السنة عمرة مفرده لاقبل الحج ولا بعده وقد سنا ان القران افضل من افراد الحج من غير عمرة بلا خلاف ولو جعلت حجته مفرده لزم منه ان لا يكون اعتمر تلك السنة ولم يقل احد ان الحج وحده افضل من القران **ثلث** سيأتي عن القاضي حسين والنووي ترجيح الافراد ولو لم يعتمر تلك السنة ومن المعلوم انه عليه الصلوة والسلام اعتمر من سنته اخرى فهذا قادح فيما نقلناه من الحذاق والله اعلم قال النووي وحاصله ترجيح الافراد لانه عليه الصلوة والسلام اختاره اولا وانما ادخل عليه العمرة لمصلحة وهي جواز الاعتمار في اشهر الحج وكانت العرب تعتقد من افجر الفجور انتهى وانكر ابن حزم الظاهري هذا الكلام وقال قد اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذي القعدة عاما بعد عام قبل الفتح ثم اعتمر في ذي القعدة عام الفتح ثم قال لهم من حجة الوداع في ذي الحليفة من شاء منكم ان يهل بعمرة فليفعل وهذا كاف في البيان **الرابعة** اختلف العلماء افضل وجوه الاحرام بحسب اختلافهم فيما فعله النبي صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع على اقوال احدها ان الافضل الافراد وهو مذهب مالك والشافعي وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر وجابر وعائشة وابن الزبير وحكاه النووي في شرح المهذب عنهم وعن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود والازاعي وداود قال المالكية وان افضله ثم الافضل بعد الافراد التمتع ثم القران الثاني ان التمتع افضل وهو قول احمد بن حنبل قال ابن قدامه في المغني ومن روي عنه اختيار التمتع ابن عمر وابن عباس وابن الزبير وعائشة الحسن وعطاء وطاوس وعمرو ومجاهد وجابر بن زيد وسالم والقاسم وعكرمة وهو احد قولي الشافعي وحكاه الترمذي عن عمر وعلي فعلى هذا الاحرام المطلق منهما من دويرة اهله يدل عليه ان صح عن عمر كراهته للتمتع وامره بالافراد واستدل اصحابنا على ان الدم الذي على القارن دم جبران لانكار ابن العباس بقوله متعة عند العجز ولو كان دم نسك لم يقم مقامه كالاضحية قال صاحب الهداية من الحنفية وقيل الاختلاف بيننا وبين الشافعي بناء على ان القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين وعنده طوافا وسعيا واحدا **الخامسة** قد يستدل به على ترجيح الافراد على التمتع والقران ولو لم يقض تلك السنة وبه قال القاضي حسين والمتولي من الشافعية ولكن الاكثرون على ان شرط تفضيله عليهما ان يعتمر من سنته فلو اخر العمرة عن تلك السنة فكل منهما افضل منه للاتيان فيهما بالنسكين وذكر النووي ان ما لاه شاذ ضعيف وتحت شيخنا الامام جمال الدين الاسنوي من المهمات انه اذا قرن او تمتع ثم اعتمر بعده فكان افضل من الافراد وفيه نظر لان الكلام في ادآء النسكين وهذا ادى ثلاثة فهي بغير الصورة التي تكلم فيها والله اعلم وقال في جملة في المغني في ترجيح مذهبي التمتع المعروف انا ياتي بالحج وحده وان اعتمر بعده من التنعيم فقد اختلف في اجزاء احدهما عن عمرة الاسلام وكذلك اختلف في اجزاء عمرة القران ولا خلاف في اجزاء التمتع عن الحج والعمرة جميعا انتهى **الحديث الثاني** عن عروة عن عائشة قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فاهللت بعمرة ولم اكن سقت الهدي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان معه الهدي فليهل بالحج مع عمرته ثم لا يحل حتى

ومنهم

ومنهم ابن عباس وهو بالمحل المعروف من الفقه والفهم الثاقب مع كثرة بحثه وحفظه احوال النبي صلى الله عليه وسلم التي لم يحفظها غيره وبان الخلفا الراشدين رضي الله عنهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم افردوا الحج وواظبوا عليه فلو لم يكن هو الافضل عندهم وعلموا ان النبي صلى الله عليه وسلم فعله لم يواظبوا عليه وكيف يظن بهم المواظبة على خلاف فعله اوانهم حتى عليهم جميعهم فعله واما الخلفاء عن علي وغيره فانما فعلوه لبيان الجواز وبان الافراد لا يجب فيه دم بالاجماع لكماله بخلاف التمتع والقران فانما لاحتاج الى جبر افضل وباجماع الامة على جواز الافراد بلا كراهة وكره عمر وعثمان وغيرهما التمتع وبعضهم القران ايضا وان جوزوه واجمع من رجح التمتع بكونه عليه الصلوة والسلام تمناه بقوله لو استقبلت من امري ما استدبرت لم اسق الهدي واجاب اصحابنا عن ذكر بان سببه ان من لم يكن معه هدي امر بجعلها عمرة فحصل لهم حيث لم يكن معهم هدي منعوا النبي صلى الله عليه وسلم في التقا على الاحرام تناسف عليه الصلوة والسلام حينئذ على فوات موافقتهم تطييبا لنفوسهم ورغبه فيما فيه موافقتهم اما ان التمتع بها افضل قال القاضي حسين من اصحابنا ولان ظاهر الحديث غير مراد بالاجماع لان ظاهره ان سوق الهدي يمنع انعقاد العمرة وقد انعقد الاجماع على خلافه واجمع من رجح القران بالاحاديث السابقة وبقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله واشتهر عن عمر وعلي انهما ان تحرم بهما من دويرة اهلكم وقالوا ان الدم الذي على القارن ليس دم جبران بل دم عبادة لتعلقه بالبدن والمال افضل من المختص بالبدن واجاب اصحابنا عن احاديث القران بانها مؤولة وبان احاديث الافراد اكثر وارجح وعن الاية الكريمة بانه ليس فيها الا الامر باتمامها ولا يلزم منه فرضها من الشعث فمعكوسة تعالى واتموا الصلوة واتوا الزكوة واما المروي عن عمر وعلي فعناه الاحرام المطلق منها من دويرة اهله يدل عليه ان صح عن عمر كراهته للتمتع وامره بالافراد واستدل اصحابنا على ان الدم الذي على القارن دم جبران لانكار ابن العباس بقوله متعة عند العجز ولو كان دم نسك لم يقم مقامه كالاضحية قال صاحب الهداية من الحنفية وقيل الاختلاف بيننا وبين الشافعي بناء على ان القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين وعنده طوافا وسعيا واحدا **السادسة** قد يستدل به على ترجيح الافراد على التمتع والقران ولو لم يقض تلك السنة وبه قال القاضي حسين والمتولي من الشافعية ولكن الاكثرون على ان شرط تفضيله عليهما ان يعتمر من سنته فلو اخر العمرة عن تلك السنة فكل منهما افضل منه للاتيان فيهما بالنسكين وذكر النووي ان ما لاه شاذ ضعيف وتحت شيخنا الامام جمال الدين الاسنوي من المهمات انه اذا قرن او تمتع ثم اعتمر بعده فكان افضل من الافراد وفيه نظر لان الكلام في ادآء النسكين وهذا ادى ثلاثة فهي بغير الصورة التي تكلم فيها والله اعلم وقال في جملة في المغني في ترجيح مذهبي التمتع المعروف انا ياتي بالحج وحده وان اعتمر بعده من التنعيم فقد اختلف في اجزاء احدهما عن عمرة الاسلام وكذلك اختلف في اجزاء عمرة القران ولا خلاف في اجزاء التمتع عن الحج والعمرة جميعا انتهى **الحديث الثاني** عن عروة عن عائشة قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فاهللت بعمرة ولم اكن سقت الهدي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان معه الهدي فليهل بالحج مع عمرته ثم لا يحل حتى

www.alukah.net

محل منها جميعا قالت فحضت فلما دخلت ليلة عرفة قلت يا رسول الله اني كنت اهللت بعمرة فكيف اصنع بحجي
قال انقضي راسك وامتشطي واهلي بالحج فلما قضيت حجتي امر عبد الرحمن بن ابي بكر فاعمرني من
التنعيم مكان عمرتي التي سكت عنها فيه فوائد الاول اخرجه مسلم من هذا الوجه عن عبد بن حميد عن عبد
الرزاق عن معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة الا ان في روايته امكث عنها مكان سكت عنها واتفق على الشيخان
من رواية مالك وعقيل بن خالد واخرجه البخاري من رواية ابراهيم بن سعد ومسلم من رواية سفيان بن عيينة كلهم عن الزهري
وفي رواية مالك فطاف الذين اهلوا بالعمرة ثم حلوا ثم طافوا طوافا آخر بعد ان رجعوا من منى واما الذين جمعوا بين
الحج والعمرة طافوا طوافا واحدا الثاني حجة الوداع كانت ستة عشر من الهجرة سيت بذكر لانه عليه الصلوة والسلام
ودع الناس فيها ولم يحج بعد الهجرة غيرها الثالث فيه ان عائشة رضي الله عنها كانت في حجة الوداع محرمة بعمرة وروي
القسم عنها انها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نرى الا الحج وفي رواية لا نذكر الا الحج وفي رواية لبينا بالحج
وفي رواية مهلين بالحج وروي الاسود وعمرة عنها ولا نرى الا انه الحج وقد جمع ذكر مسلم في صحيحه وقال القاضي عياض
اختلفت الروايات عن عائشة فيما احرمت به اختلافا كثيرا واختلف العلماء في ذكر مقال مالك ليس العمل على حديث
عروة عن عائشة عندنا قديما ولا حديثا وقال بعضهم يترجح انها كانت محرمة بحج لانها رواية عمرة والاسود
والقسم وغلطوا عروة في العمرة من ذهب الى هذا القاضي اسمعيل ورجحوا رواية غير عروة على روايته لان
عروة قال في رواية حماد بن زيد عن هشام عنه حدثني غير واحد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها دعي عمرتك وانقضي
بان انه لم يسمع الحديث منها قال القاضي عياض وليس هذا بواضح لانه يحتمل انها من حدثه ذكرها لوا ايضا لان
رواية عمرة والقسم تضمنت عمل عائشة في الحج من اوله الى اخره ولهذا قال القسم عن رواية عمرة انبانا بالحديث على
وجهه وقالوا ولان رواية عروة انما اخبر فيها عن آخر امر عائشة والجمع بين الروايات ممكن فاحرمت اولا بالحج
كما صح عنها في رواية الاكثرين وكما هو الاصح من فعل النبي صلى الله عليه وسلم واكثر اصحابه ثم احرمت بالعمرة حين امر
النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه بفسخ الحج الى العمرة وهكذا فسره القاسم في حديثه فاخبر عروة باعتمارها في آخر الامر
ولم يذكر اول امرها قال القاضي وقد يعارض هذا بما صح عنها في اخبارها عن فعل الصحابة واختلافهم في الاحرام وانما
احرمت هي بعمرة فالحاصل انها احرمت بحج ثم فسخته الى عمرة حين امر الناس بذلك فلما حاضت ونفذ عليها اتمام
العمرة والتحلل منها وادراك الاحرام بالحج امرها النبي صلى الله عليه وسلم بالاحرام بالحج فاحرمت فصارت مدخلة
للحج على العمرة وقارنة وحكى ابن عبد البر عمن رجح رواية عروة في احرامها بعمرة ان جابرا روى ذلك ايضا قالوا
وليس في قولها كنا مهلين بالحج حجة الا نرى الا الحج بيان انها كانت هي مهلة بالحج وانما هو استند لما لا احتمال
ان تريد خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وتريد بعضهم او اكثرهم وليس الا استند لما لا احتمل للتاويل كالتصريح
ثم قال ابن عبد البر الاضطراب عن عائشة في حديثها هذا في الحج عظيم وقد اكثر العلماء توجيه الروايات فيه
ودفع بعضهم بعضا ببعض ولم يستطيعوا الجمع بينها ولم تقم الحجة في بعض معانيها ثم قال ابن عبد البر

في

وقوله ما اراني الا قد رابني لا حدثنا بريد ليس العمل عليه في رفض العمرة لان العمل عندنا في اشياء كثيرة الرابعة
اصل الاهلال رفع الصوت بالتلبية ثم توسع فيه باطلاقه على مطلق الاحرام وان لم يكن فيه رفع صوت الخامسة قولها
ولم اكن سنت الهدي توطيه لما تريد الاخبار به من استمرار اتفاقي تحيض العمرة وانما لم تدخل عليها الحج لان عليه
الصلوة والسلام انما استصحب الحج الى العمرة من كان معه هدي والهدي باسكان الدال وتخفيف الياء وبكسر الدال
وتشديد الياء لغتان مشهورتان الاول افصح واشهر وهو اسم لما يهدى الى الحرم من الانعام وسوق الهدي سنة لمن اراد
الاحرام بحج او عمرة السادسة قوله عليه الصلوة والسلام من كان معه الهدي فليهل بالحج مع عمرته ثم لا يحل حتى يحل
منهما جميعا قال القاضي عياض الذي يدل عليه نصوص الاحاديث في صحيحي البخاري ومسلم وغيرهما من رواية عائشة
وجابر وغيرهما ان النبي صلى الله عليه وسلم انما قال لهم هذا القول بعد احرامهم بالحج ومنتهى سوقهم وذبوحهم من مكة بشرف
كما جاء في رواية عائشة وبعد طوافهم بالبيت وسعيهم كما جاء في رواية جابر فيحتمل تكرير الامر بذلك مرتين في الموضعين
وان العزيمة كانت آخرا حين امرهم بفسخ الحج الى العمرة السابعة قال المالكية وان ما فيه قول الجمهور هذه الرواية دالة
على ان الذنب في تقارن سياق الهدي على احرامه حتى يحل من الحج كون ادخل الحج على العمرة وانه ليس الذنب في مجرد
سوق الهدي كما يقوله ابو حنيفة واحمد ومن وافقهما ان المعتمر التمتع اذا كان معه هدي لا يتحلل من عمرته حتى
ينحر هديه يوم النحر وهم تمسكوا بقوله في رواية عقيل عن الزهري وهي في الصحيح فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احرم
بعمرة ولم يهد فليحلل ومن احرم بعمرة وأهدى فلا يحل حتى ينحر هديه يوم من اهل بحج فليتم حجه وهي ظاهرة في الدلالة
لمذهبهم لكن تاولها اصحابنا على ان معناها ومن احرم بعمرة واهدى فليهلل بالحج ولا يحل حتى ينحر هديه واستندلوا على
صحة هذا التاويل بالرواية التي تكلم عليها وقالوا هذا التاويل متعين لان التضعيف احد وجوه الرواية الواحدة فيتعين
الجمع بين الروايتين والله اعلم الثامنة قولها انا لما دخلت ليلة عرفة يحتمل ان معناه قربت وشارفت فان محل
استحباب الاحرام بالحج يوم التروية عند الشروع في التوجه الى منى وسيأتي ذكر قوله في حديث جابر ان عائشة قالت
للنبي صلى الله عليه وسلم في شكواها والناس يذهبون الى الحج الآن وقولها اني كنت اهللت بعمرة اي منفردة ولم ادخل عليها
الحج وقولها فكيف اصنع بحجتي اي بالحجة التي قصدت تحصيلها والاتيان بها اذ الفرض انها لم تكن محرمة بحج فاضافت
الحجة اليها بهذا الاعتبار التاسعة قوله صلى الله عليه وسلم انقضي راسك بالنقاف والضاد المعجمة اي حلي ضفره وقوله
وامتشطي اي سرحي بالمشط العاشرة قوله صلى الله عليه وسلم وامكثي عن العمرة اي عن اتمام افعالها وهي الطواف والسعي والتقصير
الشهر وهذه الرواية مبينة معنى قوله في الرواية الاخرى ارفضي عمرتك وفي رواية اخرى دعي عمرتك ورأسك ليس
المراد برفضها ابطالها بالكلية والخروج منها وانما معناه رفض العمل فيها واتمام افعالها وسيأتي ذكر ايضا ما في صحيح مسلم
من رواية عبد الله بن عطاء ودرس عن ابيه عن عائشة انها اهلت بعمرة فقدمت ولم تطف بالبيت حتى حاضت فنسكت
المناسك كلها وقد اهلت بالحج فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم يوم النفر يسعك طوافك لحجك وعمرتك فابت فبعث بها
مع عبد الرحمن الى التنعيم واعتمرت بعد الحج هذه رواية صريحة من ان عمرتها باقية صحيحة يجزيه لقوله يسعك

www.alukah.net

للحج وعمر تكرر وقد علم ان الاعمال الشرعيه لا يجوز الخروج منها اما مطلقا او الواجبات منها ويزيد الحج والعمرة على غيرهما بانهما شاقة تشبههما ولزومها لا يبيح الخروج منها بخلاف الخروج وانما يخرج منها بالتحلل بعد مراعاة ومعنى الذي ذكرناه من تاويل هذا اللفظ او لي من ابطاله ورده ونسبه عروة للوهم فيه كما حكاه ابن عبد البر عن بعضهم ثم ايده بان حماد بن زيد رواه عن هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة وفيه قال عروة فحدثني غير واحد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها دعي عمرتك وانقضي راسك وامتشطي وامهلي ما يفعل الحاج المتلبدون جمعهم قالت فاطعت الله ورسوله فلما كانت ليلة الصدر امر رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن بن ابي بكر فاخرجها الى التنعيم فاهلت بعمرة قال ابن عبد البر في هذه الرواية علة اللفظ الدال على رفض العمرة لانه كلام لم يسمعه عروة من عايشة وان كان حماد بن زيد قد انفرد بذكره فانه ثقة فيما نقل انتهى فالتاويل اولى من الرد والله اعلم **الحادية عشر** ان قلت اسرها بنقض راسها والامتشاط ظاهر في ابطال العمرة اذ الباقي في الاحرام لا يفعل مثل ذلك خشية انتفاء الشعر **قلت** لا يلزم من ذكر ابطال العمرة فان نقض الراس والامتشاط جايزان في الاحرام اذا لم يود الى انتفاء الشعر لكن يكره الامتشاط لغير عذر وقيل ان عايشة رضي الله عنها كان بها عذر من اذى براسها فابيح لها الامتشاط كما ابيح لكعب بن عجرة الحلق للاذى وقال بعضهم ليس المراد بالامتشاط هنا حقيقته بالمشط بل تسريح الشعر بالاصابع للغسل احراما بالحج لاسيما ان كانت لبدت راسها كما هو السنة لغسل النبي صلى الله عليه وسلم له فلا يصح غسلها الا بايصال الماء الى جميع شعرها ويلزم نقضه والله اعلم **الثانية عشر** قوله واهلي بالحج اي ادخلك له على العمرة وحينيذ تنصير قارنة بعد ان كانت متمتعة وهو جايز بالاجماع اذا كان قبل الطواف وانما فعلت ذلك لانها تعذر عليها اتمام العمرة والتحلل منها للحيض الطاري المانع لها من الطواف **الثالثة عشر** قوله فانما تضيت حجتي امر عبد الرحمن بن ابي بكر ما عمري تقدم بيان في رواية اخرى في الصحيح سبب ذكره وهو انها قالت للنبي صلى الله عليه وسلم يرجع الناس بحج وعمرة وارجع بحج وهو مشكل اذ قد حصلت لها العمرة التي ادخلت عليها الحج فانما لم تبطلها كما تقدم واجيب عنه بان معناه يرجع الناس بحج مفرد عن عمرة وعمرة مفرده عن حج وارجع وليست لي عمرة مفرده حرصت بذلك على تكثير الاعمال كما حصل لاخواتها من المومنين وغيرهن من الصحابه الذين فسخوا الحج الى العمرة واتموا العمرة وتحللوا منها قبل يوم التروية ثم احرموا بالحج من مكة يوم التروية فحصلت لهم حجة مفرده وعمرة مفرده واما عايشة فانما حصل لها عمرة مندرجة في حجه بالقران وتقدم انه عليه الصلوة والسلام قال لها يوم التروية يسعك طوافك لحجك وعمرتك اي وقد تمما وحينيذ لم تكن ثابت واردات عمرة مفرده كما حصل لغيرها من الناس وهذا معنى قوله فكان عمر ان التي سكت عنها اي التي سكت عن اعمالها فانما انها مفرده بل مضمومه للحج وهو مقتضى قوله عليه الصلوة والسلام في رواية اخرى هذه مكان عمرتك وفي هذا الحديث رد على من قال القران افضل وقد تقدم الخلاف في ذلك **الرابعة عشر** فيه الحلوة بالمحارم والركوب معهم وفي رواية اخرى في الصحيح انه اردفها وراه **الخامسة عشر** انه امره عليه الصلوة والسلام باخراجها

في العمرة

في العمرة الى التنعيم لانه ادنى الحل ومن كان من مكة واراد الاحرام بعمرة فميقاته لها ادنى الحل وله الجواز ان يحرم بها من الحرم والمعنى في ذكر الجمع في تكرر العمرة بين الحل والحرم كما ان الحاج يجمع بينهما فانه يقف بعرفات وهي من الحل ثم يدخل مكة للطواف وغيره فلو خالف واحرم بها في الحرم ثم خرج الى الحل قبل الطواف اجزاه ولا دم عليه وان لم يخرج وطاف وسعى وحلق ففيه قولان للشافعي احدهما لا تنعقد عمرته حتى يخرج الى الحل ثم يطوف ويسعى ويحلق والثاني يصح وعليه دم لتركه الميقات وهذا الثاني هو الاصح عند اصحابنا وبه قال جمهور العلماء وقال مالك لا يجزيه حتى يخرج الى الحل وقال عطاء بن ابي رباح لا شيء عليه **الثامنة عشر** استدل به على ان افضل جهات الحل للاحرام بالعمرة منها التنعيم وبه قال ابو اسحق الشيرازي من الشافعيه والاصح عند هم ان الافضل الاحرام بها من الجعرانة لكونه عليه الصلوة والسلام فعلها منها ثم من التنعيم لكونه امر به ثم من الحديبية لكونه تعبد وتاولوا انما امر عبد الرحمن بالتنعيم لتطييب خاطره لانه اترب الجهات كما تقدم **التاسعة عشر** زاد بعضهم على هذا فقال انه يتعين التنعيم للاحرام بالعمرة سنة وحكاه القاضي عياض عن مالك وانه ميقات المعتمرين من مكة قال النووي في شرح مسلم وهذا شاذ مردود والذي عليه الجماهير ان جميع جهات الحل سواء ولا يختص بالتنعيم والله اعلم **العشرون** في قولها في رواية مالك واما الذين جمعوا بين الحج والعمرة طافوا طوافا واحدا دليل على ان القارن يكفيه طواف واحد عن طواف الركن وانه يقتصر على افعال الحج وتندرج افعال العمرة كلها في افعال الحج وبهذا قال الشافعي رضي الله عنه وهو محكي عن عمر وجابر وعايشة والحسن البصري وسالم بن عبد الله بن عمر وسعيد بن جبير ومجاهد والزهري وابي جعفر وعطاء وطاوس وكان يحلف بالله لم يطف احد من الصحابه للحج والعمرة الا طوافا واحدا رواها ابن ابي شيبه وبه قال مالك واحمد واسحق وداود وقال ابو حنيفه يلزمه طوافان وسعيان وهو محكي عن علي بن ابي طالب وابن مسعود والحسن بن علي والشعبي والاسود والحكم بن عيينه وابراهيم النخعي وابي جعفر وحماد بن ابي سليمان رواه عنهم ابن ابي شيبه **الحديث الثالث** عن نافع عن عبد الله بن عمر عن حفصه زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما شان الناس حلوا ولم تحل انت من عمرتك فقال اني لبدت راسي وقلدت هديي فلا احل حتى انحر فيه فوايد **الاولى** اخرجه الشيخان وابو داود والنسايي من هذا الوجه من طريق مالك وفي رواية البخاري وهي عن اسمعيل بن ابي اويس وعبد الله بن يوسف ورواية النسايي وهي من طريق ابن القاسم ما شان الناس حلوا بعمرة وحكى عبد البر عن يحيى بن معين انه رواه عن مالك بهذه الزيادة وانه رواه بدونها التنيسي ويحيى بن بكير وابو مصعب وعبد الله بن يوسف ويحيى بن يحيى وغيرهم قال والعمل واحد عند اهل العلم قال ولم تختلف الرواة عن مالك في قوله ولم تحل انت من عمرتك قال وزعم بعض الناس انه لم يقل احد في هذا الحديث عن نافع ولم تحل انت من عمرتك الا مالك وحده قال وقد رواها غير مالك عبيد الله بن عمر وايوب السختياني وهو لاحفاظ اصحاب نافع والحجة فيه على من خالفهم ورواية من رجح عن نافع فلم يقل من عمرتك وزيادة مالك مقبوله لحفظه واتقانه لو انفرد فكيف وقد تابعه من ذكرنا قال وما اعلم احدا في قديم الدهر ولا حديثه رد حديث حفصة هذا بان مالكا انفرد بقوله من عمرتك الا هذا الرجل

انتهى معناه وذكر بعضهم ان هذا الذي اشار اليه عبد البر هو الاصيلي ورواية عبيد الله بن عمر هذه رواها مسلم وابن ماجه وفيها من عمر نكر ورواها البخاري بدون قولها من عمر نكر ولفظ الشيخين فيها فلا احل حتى احل من الحج ومن لفظ لمسلم حتى انحر كرواية مالك وكذا ان رواية ابن ماجه ورواية ابن خزيمة اخرجهما مسلم واخرج البخاري شطرها من طريق موسى بن عقبة عن نافع وذكر البيهقي رواية موسى بن عقبة ثم قال وكذلك رواه شعيب بن ابي حمزة عن نافع لم يذكر فيه العمرة والله اعلم وفيه اشارة الى الاختلاف في ذكر هذه اللفظة فتنبه ميل لما تقدم عن الاصيلي وفي رواية مسلم عن يحيى بن يحيى عن مالك ان حفصة قالت لجعله من مسند ابن عمر وكذا ان صحيح مسلم من طريق عبيد الله بن عمر ومن حديث البراء بن عمر عن حفصة ومن رواية موسى بن عقبة ومن خزيمة حدثتني حفصة **الثانية** تمسك به من ذهب الى انه عليه الصلوة والسلام كان في حجته الوداع متمتعا لكونه اقر على انه محرم بعمرة والتمتع هو الاحرام بالعمرة في اشهر الحج ولطعن من قوله من عمر نكر غير ملتفت اليه كما تقدم لكن هذا التمسك ضعيف فانه لو لم يكن الا هذا اللفظ لاحتمل التمتع والقران فتعين بقوله عليه الصلوة والسلام في رواية عبيد الله بن عمر حتى احل من الحج انه كان قارنا وهو في الصحيح كما تقدم **الثالثة** ورتبوا على هذا ان التمتع لا يحل من عمرته اذا كان معه هدي حتى ينحره يوم النحر وهو مذهب ابي حنيفة واحد فانه جعل العلة في تاخيره عمل احرامه الهدي واخبر انه لا يحل حتى ينحره واجاب الجمهور عنه بانه ليس العلة في ذكر سوق الهدي وانما اتى به في ادخال الحج على العمرة وبدل لذلك قوله في رواية عبيد الله بن عمر حتى احل من الحج وعبر عن الاحرام بالحج بسوق الهدي لانه كان ملازما له من تذكر الحجة فانتقال كم من كان معه الهدي فليهلل بالحج مع عمرته ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا كما تقدم من حديث عائشة **الرابعة** وتمسك من ذهب الى انه عليه الصلوة والسلام كان قارنا وهو تمسك قوي وما ادري ما يقول من ذهب الى التمتع هل يقول استمر على العمرة خاصة ولم يحرم بالحج اصلا فيكون لم يحج في تلك السنة وهذا لا يقوله احد او ادخل عليها الحج فصار قارنا وصح ما قاله عمر كان للقران حالتان احديهما ان يحرم بالتكبير ابتداء والثانية ان يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج وقوله في رواية عبيد الله بن عمر حتى احل من الحج صريح في انه كان قارنا وقولها من عمر نكر اي العمرة المضمومة الى الحج قال النووي في شرح مسلم هذا دليل للمذهب الصحيح المختار انه عليه الصلوة والسلام كان قارنا من حجه الوداع **الخامسة** ان قلت ما معنى قوله في رواية البخاري وغيره بعمرة وكيف يلتئم هذا مع قوله بعده من عمر نكر كيف تحل بعمرة وقد علم منها **قلت** الصحابة رضي الله عنهم حلوا بعمرة فانهم منعوا الحج اليها فاتوا بها عالما وتحللوا منها ولو لا ذكر استمروا على الاحرام حتى ياتوا باعمال الحج فكان احرامهم بعمرة غير مقصود لهم وانما هو عليه الصلوة والسلام فانه ادخل العمرة على الحج فلم يتم الاحرام بالعمرة بسرعة الاحلال لتقابه على الحج فشارك الصحابة في الاحرام بالعمرة وفارقهم ببقائه على الحج ونسخهم له وهذا الذي ذكرته من ادخاله العمرة على الحج العتمد وعكس الخطابي فذكر نقال في الكلام على هذا الحديث هذا بين لكن انه كانت هنا كعمرة ولكنه ادخل عليها الحج فصار قارنا فهكذا الاتفاق على جواز ادخال الحج على العمرة قبل الطواف والخلاف في ادخالها على الحج منعه مالك والشافعي واجازه اصحاب الراي هذا

كلامه

كلامه ومن منع ادخال العمرة على الحج تجيب عن هذا الحديث على ما قررته او الاتيان هذا من خصوصيات هذه الحجة فقد وقعت فيها امور غريبة والله اعلم **التاسعة** الذاهبون الى ان المراد باجابوا عن هذا الحديث باجوبة احدها انما ارادت بالعمرة مطلق الاحرام روى البيهقي باسناده عن الشافعي انه قال فان قيل فانتم احتجتم للنبي صلى الله عليه وسلم ما شان الناس حلوا ولم تحلل من عمرتكم قيل اكثر الناس مع النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن معهم هدي وكانت حفصة معهم فاحبوا ان يجعلوا احرامهم عمرة ويحلوا فقالت لم تحلل الناس ولم تحلل من عمرتكم يعني احرامكم الذي ابتدانه وهم بنية واحدة والله اعلم فقال لبدت راسي وقلدت هديي فلا احل حتى انحر هديي يعني والله اعلم حتى يحل الحاج لان التقصير انما نزل عليه ان يحل من كان معه هدي احرامه حجا وهذا من سعة لسان العرب الذي يكاد يعرف بالجواب فيه انتهى كلامه ثانيها انما اراد بالعمرة الحج لانهما يشتركان في كونهما قصدا ثالثها انما ظنت انه معتمر ابعدها ان معنى قولها من عمرتكم اي لعمرتكم بان تفسخ حجكم الى عمرة كما فعل غيركم قال النووي في شرح مسلم بعد ذكره هذه الاجوبة وكل هذا ضعيف والصحيح ما سبق يعني القران **العاشرة** ان قلت اذا كان الراجح انه عليه الصلوة والسلام كان قارنا فلم رجح المالكية والشافعية الافراد على القران وغيره اجاب عن ذلك النووي في شرح المهذب بان ترجيح الافراد انما هو عليه الصلوة والسلام اختاره اولا وانما ادخل عليه العمرة لمصلحة وهي بيان جواز الاعتمار في اشهر الحج وكانت العرب تعتقده من اكبر الفجور وقد تقدم **الثانية عشرة** قوله صلى الله عليه وسلم اني لبدت راسي بتشديد الباء الموحدة وبالدال المهملة اي شعر راسي وتلبيد الشعر ان يجعل فيه شيء من صمغ او نحوه عند الاحرام ليجتمع الشعر ويلتصق بعضه ببعض احترازا عن تمعطه وتقمله وانما يفعل ذلك من يطول مكثه في الاحرام ومن هذا الحديث استحبابه والحكمة فيه الانتفاع على الشعر وقد نص عليه الشافعي واصحابه **الثالثة عشرة** الهدي باسكان الدال وتخفيف الياء وبكسر الدال وتشديد الياء لغتان وتقليده ان يعلق عليه شيء يعرف به كونه هديا فان كان من الابل او البقر استحب تقليده بنعلين من النعال التي تلبس في الرجلين في الاحرام ويستحب النضديق بهما عند ذبح الهدي وان كان من الغنم استحب تقليده بخرب القرب بضم الخاء المعجمة وفتح الراء وهي عراها واذانها والخيوط المفتولة ونحوها وقد اتفق العلماء على استحباب سوق الهدي وعلى استحباب تقليد الابل والبقر واختلفوا في استحباب تقليد الغنم فقال به الشافعي والجمهور وقال مالك وابو حنيفة لا يستحب **الرابعة عشرة** يجوز في قولها ولم تحل ومن قوله فلا احل فتح اوله وضمه على ان ثلاثي ورباعي وهما لغتان بضم الفتح او فتح لقوله حلوا **باب ما يحرم بالحج ويباح له** **الحديث الاول** عن سالم عن ابيه قال سال رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم من الثياب وقال في سنن مرة ما يترك المحرم من الثياب فقال لا يلبس القميص ولا البرنس ولا السراويل ولا العمامة ولا ثوبا مسه الورس ولا الزعفران ولا الخفين الا لمن لا يجد نعلين فمن لم يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما حتى يكونا اسفل من الكعبين لم يقل الشيخان ما يترك **وعن** نافع عن ابن عمر ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم من الثياب فقال رسول الله صلى الله

www.alukah.net

عليه وسلم لا يلبس القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف الا احد لا يجد نعلين فليلبس خفين
وليقطعهما اسفل من الكعبين ولا تلبسوا من الثياب شيئا مسه زعفران ولا ورس فيه فوائد الاولى اخرجه
من الطريق الاولى البخاري ومسلم وابو داود والثاني من طريق سفين بن عيينة ولفظ ابي داود ما يترك المحرم
من الثياب ولفظ الباقين ما يلبس وابو داود قد رواه عن احمد ومسدد كلاهما عن ابن عيينة وقد بين احمد
في مسنده ان الاختلاف فيه ذكر من سفين بن عيينة نفسه كما في الاصل واخرجه من الطريق الثانية الشيخان
وابو داود والنسائي وابن ماجه ايضا من طريق مالك واخرج ابن ماجه ايضا منه قوله من لم يجد نعلين فليلبس خفين
وليقطعهما اسفل من الكعبين من طريق مالك عن نافع وعبد الله بن دينار عن ابن عمر واخرجه البخاري والنسائي
من طريق ايوب السختياني واخرجه البخاري من طريق ابن ابي ذيب وخوبر بن اسما واخرجه مسلم من طريق
الضحاك بن عثمان واخرجه النسائي من رواية عبيد الله بن عمر وعبد الله بن عون وعمر بن نافع كلهم عن نافع واخرجه
واخرجه ايضا البخاري وابو داود والترمذي والنسائي من طريق الليث بن سعد عن نافع وفيه ولا تنتقب المراة
المحرمة ولا تلبس القفازين وقال البخاري تابعه موسى بن عقبة واسمعيل بن ابراهيم بن عقبة وجويرية وابن اسحق
عن نافع والقفازين وقال عبيد الله ولا ورس وكان يقول ولا تنتقب المحرمة ولا تلبس القفازين وقال مالك
عن نافع عن ابن عمر لا تنتقب المحرمة تابعه ليث بن ابي سليم انتهى وقال ابو داود وقد روى هذا الحديث حاتم بن
اسمعيل ويحيى بن ايوب عن موسى بن عقبة عن نافع على ما قال الليث ورواه موسى بن طارق عن موسى بن عقبة موقوفا
على ابن عمر وكذلك رواه عبيد الله بن عمر ومالك وايوب موقوفا وابراهيم بن سعد الدين عن نافع عن ابن عمر عن النبي
صلى الله عليه وسلم المحرمة لا تنتقب ولا تلبس القفازين قال ابو داود وابراهيم بن سعد الدين شيخ من اهل المدينة ليس
له كبير حديث ثم روى ابو داود رواية ابراهيم هذه ثم روى ابو داود ايضا من طريق ابن اسحق قال فان نافعا مولى
عبد الله بن عمر حدثني عن عبد الله بن عمر انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى النساء احرامهن عن القفازين
والنقاب وما مسه الورس والزعفران من الثياب ولتلبس بعد ذلك ما احبت من الوان الثياب معصفرا
او خزا او حليا او سراويل او قميصا او من بعض نسخه او خفا ذهبا ورواه الحاكم في مستدركه بلفظ او خف وقال
صحيح على شرط مسلم وقال الترمذي بعد اخراج رواية الليث بتلك الزيادة هذا حديث حسن صحيح واخرج
الثاني رواية موسى بن عقبة المرفوعة من رواية عبد الله بن المبارك عنه وقال ابن المنذر اختلفوا في ثبوت ذلك
فجعله بعضهم من كلام ابن عمر وقال ابن عبد البر رفعه صحيح عن ابن عمر وحكى ابو عبد الله عن نسخة الحافظ ابي علي النيسابوري
ان قوله ولا تنتقب الى آخره من قول ابن عمر ادرج في الحديث وقال الخطابي علله وان ذكر القفازين انما هو قول ابن عمر
ليس عن النبي صلى الله عليه وسلم وعلق الشافعي القول في ذلك وقال الشيخ تقي الدين في الامام هذا يحتاج الى دليل عليه
فانه خلاف الظاهر وكان الحافظ ابا علي نظر الى الاختلاف في رفعه ووقفه فان كان لبس الا ذكر فالمسئلة معلومة
الحكم عند اهل الاصول وان كان حصل فيه الطريق الترجيحات العادة بان يستدل بها على فصل كلام الراوي
من كلام النبي صلى الله عليه وسلم في بعض روايات الحديث فهي طريق معتادة بين المحدثين وهو استدلال الا قرينة

والا

يقال لم لا يجوز ان يروي الراوي ما يفتي به وما العكس قال والدين في شرح الترمذي قد نقل البخاري في صحيحه
معاملا على الادراج لحكم قوله المتقدم وقال عبيد الله ولا ورس وكان يقول لا تنتقب المحرمة ولا تلبس القفازين
قال وكذا قال البيهقي في السنن ان عبيد الله بن عمر ساق الحديث الى قوله ولا ورس ثم قال وكان يقول ولا تنتقب
المحرمة ولا تلبس القفازين ثم قال الشيخ تقي الدين لكن في هذا الحديث قرينة مخالفة لهذا دالة على عكسه وهي
وجهان احدهما انه ورد افراد النهي عن القفازين فذكر رواية ابراهيم بن سعد المتقدمة الثاني انه جا النهي عن
القفازين مبدوا به مسندا الى النبي صلى الله عليه وسلم وهذا يمنع الادراج فذكر رواية اسحق المتقدمة قال والدين
الحديث الاول ضعيف لجهالة ابراهيم بن سعد الدين وقد ذكره ابن عدي في الكامل وقال ليس بمعروف ثم روى له هذا
الحديث وقال لا يتابع على رفعه ورواه جماعة عن نافع موقوفا على ابن عمر قال الذهبي منكر الحديث غير معروف له
حديث واحد في الاحرام اخرجه ابو داود وسكت عنه فهو مضاعف الحال قال والدين قد تعقب ابو داود الحديث
بما يدل على عدم شهرته راويه كما تقدم لكن رواه البيهقي من رواية فضيل بن سليمان عن موسى بن عقبة عن نافع ومن رواية
جويرية عن نافع واسناده صحيح فيه نرجح لرواية ابراهيم بن سعد ورد لقول ابن عدي انه تفرد برفعه قلت
قال الدين رواه حفص بن ميسرة الصنعاني عن فضيل بن سليمان عن موسى بن عقبة موقوفا قال وكل من رفعه ثقة
ثبت يحتج به ثم قال والدين واما الوجه الثاني الذي ذكره الشيخ تقي الدين فان ابن اسحق لم يذكر انه دون عبيد الله بن
عمر في الحفظ والاتقان وقد فصل الموقوف من المرفوع وقوله ان هذا يمنع الادراج مخالف لقوله في الاقتراح انه
بضعيفه لا يمنعه وقد ذكر الخطيب في المدرج حديث ابي هريرة مرفوعا اسبغوا الوضوء ويل للاعقاب من النار
فجعل قوله اسبغوا مدرجا ولم يمنع من ذكر كونه مستندا ما على المرفوع فلعل بعض من ظنه مرفوعا قد سمع القديم
والتاخير في الحديث سائغ بناء على جواز الرواية بالمعنى انتهى كلام والدين رحمه الله وفي رواية للبيهقي من طريق
السختياني ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم وفي رواية له من طريق الثوري عن ايوب ولا النقاب
وقال هو صحيح محفوظ من حديث سفين الثوري عن ايوب ثم رواه من طريق عبيد الله بن عمر وفيه الاقبية ورواه
الدار قطني ايضا وقال والدين اسناده صحيح الثانية قوله لا يلبس الاشهر فيه الرفع على الخبر ويجوز فيه الجزم
على النهي وهذا الجواب مطابق للسؤال على احدى الروايتين التي نقلها الامام احمد عن سفين بن عيينة وهي
قوله السابعة ما يترك المحرم ولكنها في السنن لابي داود كما تقدم ومعناها قوله في رواية للبيهقي ما لا يلبس المحرم
واما على الرواية المشهورة فان السؤال عنه ما يلبس المحرم فاجيب بذكر ما لا يلبس والحكمة فيه ان ما يجتنبه
المحرم وهو ممنوع عليه ليته محصور فذكره اولى وبقي ما عداه على الاباحة بخلاف ما يباح له ليته فانه كثير غير
محصور فذكره تطويل وفيه تنبيه على ان السابعة لم تحسن السؤال وان كان السابق السؤال عما يتركه فعدل عن
مطابقته الى ما هو اولى وبعض علما العاني سمى هذا السلوب الحكيم وقريب منه قوله تعالى يسالونك ماذا ينفقون
قل ما انفقتم من خير فللوالدين الآية فالسؤال عن جنس المنفق فعدل عنه في الجواب الى ذكر المنفق عليه

www.alukah.net

لانه اهم وكان اعتنا السائل بالسؤال عنه اولى ومثله قوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج
قال النووى فى شرح مسلم قال العلماء هذا من بديع الكلام وحكمته فانه عليه الصلوة والسلام سئل عما يلبس المحرم
فقال لا تلبسوا كذا وكذا فحصل فى الجواب انه لا يلبس المذكورات ويلبس ما سواها فكان التصريح بما لا يلبس
اولى لانه منحصر غالبا واللبوس الجائز للمحرم غير منحصر فضبط الجميع بقوله لا يلبس كذا وكذا يعنى ويلبس
ما سواه انتهى وقال الشيخ تقى فى شرح العمدة فيه دليل على ان المعتبر فى الجواب ما يحصل منه المقصود كيف كان
ولو بتغيير او زيادة ولا تشترط المطابقة **الثالثة** القميص معروف وجمعه قمص بضم الفاء والميم وتجوز تخفيف ميمه
وهو ثياب مطرد فى الجمع الذى على وزن فعل وجاء فى الرواية الاولى بافراده وفى الثانية بالجمع وكذا بقية الذكور
معه وكانها مأخوذة من الجلدة التى هى غلاف القلب اسمها القميص **الرابعة** البرنس بضم الباء الموحدة واسكان الراء
وضم النون كل ثوب رأسه منه ملتزق به من زجاجة او جبة او غيرهما ذكره صاحب الشارق والنهاية قال فى
النهاية وهو من البرس بكسر الباء النطن والنون زايدة وقيل انه غير عربى انتهى وحكى فى المحكم فى البرنس ضم الباء
ايضا وقال انه القطن او شبيه به وقال فى الصحاح البرنس قلنسوة طويلة وكان النساك يلبسونها فى صدر الاسلام
الخامسة فيه عليه الصلوة والسلام الجمع بين البرنس والعمامة على تحريم كل ساتر للراس مخيطا كان او غيره
حتى العصابة فانها حرام فان احتاج اليها لشجة او صداع وغيره شدها ولزمته الفدية قاله بن دقيق العيد
وقال الحافظ الطبرى ذكره هنا يدل على انه لا يجوز تغطية الراس لا بالعمامة ولا بالقلنسوة ولا بالخرقة
الخطابى وذكر من الشاذ المكتل يحمله على راسه وقال ان فيه الفدية والمشهور من مذهب الشافعى انه لا تحريم
فى حمل المكتل ولا فدية فيه وبه قال ابو حنيفة واحمد وقال مالك لا باس ان يحمل على راسه ما لا بد له منه كخرجه
وجرابه ولا يحمل ذكر لغيره تطوعا ولا باجارة فان فعل ذكر افتدى والحمل لتجارة وقال الشعبى لا فدية الا ان يكون
عليه ذكر **السادسة** فيه تحريم لبس هذه الامور المذكورة وما فى معناها على المحرم وهو مجمع عليه فيحرم بالقميص
على كل مخيط او محيط معمول على قدر البدن وما لا يستر او يدل على ما هو معمول لعلى قدر عضو منه وبالعمامة على
الساتر للراس وان لم يكن مخيطا وبالبرنس على الساتر له وان كان لبسه نادرا ومن ذكر بفهم تحريم ستر الراس مطلقا
وكذا تحريم ستر بعضه اذا كان قد اتصد بستره لغرض كخلاف الخيط ونحوه ولا يضر الانغماس فى الماء والستر
بكفه وكذا بيد غيره فى الاصح ولو طلى راسه بحنا ونحوه فان كان رقيقا لا يستر فلا فدية والا وجبت على المذهب وبه
وحكى النووى فى الروضة عن الرويانى وغيره انه تجب الفدية بتغطية البياض الذى وراء الاذن وبه عليه الصلوة
بالخف على ساتر كل رجل من مداس وجمجم وجورب وغيرها ويقدح فى دعوى الاجماع ما رواه سعيد بن منصور فى
سننه عن عطا بن ابى رباح انه رخص للمحرم فى لبس الخف فى الدلجة قال والدى فى شرح الترمذى ولا يعرف
ذكر لغير عطا الا ان الطحاوى روى فى بيان المشكل ان عمر رأى على عبد الرحمن بن عوف خفين وهو محرم
فقال وخف ايضا وانت محرم فقال نعلنه مع من هو خير منكم قال والدى فلعل هذا مستند عطا ويحتمل علم

وجوبان عبد الرحمن للنعلين **السابعة** تقدم ان فى رواية البيهقى زيادة ذكر القفازين عند ما نهى عنه المحرم
وظاهرها انه لا مزية بين ان يدخل يديه فى كمه ام لا وبه قال مالك والشافعى واحمد وحكاه بن المنذر عن الاوزاعى
وحكاه بن عبد البر عن سفين الثورى والليث بن سعد وزفر وحض ابو حنيفة ذكرها اذا ادخل يديه فى كمه
فان اقتصر على لفه على كفيه لم يحرم وبه قال ابراهيم النخعى وحكاه بن عبد البر عن ابى ثور وبه قال الخرقى من
الحنابلة **الثامنة** جميع ما تقدم انما هو فى حق الرجال اما المراة فلها لبس المخيط وستر الراس ولفظ الحديث
غير متناول لها فان لفظ المحرم موضوع للرجل وانما يقال للمراة محرمة وهذا على ما تقرر فى الاصول ان لفظ الذكور
لا يتناول الاناث حقيقة وان الحنابلة وان خالف الحنابلة فى هذا الفرع لورود ما يدل على اختصاص هذا الحكم بالرجال
وهو قوله فى بعض طرقه ولا تنتقب المراة ولا تلبس القفازين وهو فى صحيح البخارى وغيره كما تقدم وهو دليل على ان جميع
ما تقدم انما هو للرجال قال بن المنذر اجمع اهل العلم على ان للمراة المحرمة لبس القميص والدرع والسراويلات
والخمر والخفاف انتهى فدل النهى عن الانتقاب على تحريم ستر الوجه بما يلاقيه ودون ما اذا كان متجافيا عنه
وهذا قول الائمة الاربعة وبه قال الجمهور وقال بن المنذر لا نعلم احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص فيه
بغير النقاب قال وكانت اسماء بنت ابى بكر تغطى وجهها وهى محرمة وروينا عن عائشة انها قالت المحرمة تغطى
وجهها ان شاءت وقال بن عبد البر وعلى كراهة النقاب للمراة جمهور علماء المسلمين من الصحابة والتابعين ومن
بعدهم من فقهاء الامصار اجمعين الا ان روى عن اسماء بنت ابى بكر انها كانت تغطى وجهها وهى محرمة وعن عائشة انها
قالت تغطى المراة وجهها ان شاءت وروى عنها انها لا تفعل وعليه الناس انتهى واما لبس المراة القفازين فمختلف
فيه فذهب مالك واحد الى منعه وهو اصح القولين عن الشافعى وحكاه بن المنذر عن عمر وعطاء ونافع وابراهيم النخعى
وقال بن المنذر اتقاوه احب الى للحديث الذى جانبه وقال بن عبد البر الصواب عندى نهى المراة عنه ووجوب
الفدية عليها بهذا لثبوته عن النبى صلى الله عليه وسلم وذهب اخرون الى جوازه وحكاه بن المنذر عن سعد بن ابى وقاص
وعائشة وعطاء والثورى ومحمد بن الحسن وحكاه النووى وغيره عن ابى حنيفة قال بن عبد البر وشبه ان يكون ملك
فيه عمر انه كان يقول احرام المراة فى وجهها انتهى وهو رواية المزنى عن الشافعى وصححها الغزالى والبغوى
قال الرافعى لكن اكثر النقلة على ترجيح الاول وحكى الخطابى عن اكثر اهل العلم انه لا فدية عليها اذ البت القفازين
وهو قول عند المالكية واما ستر المراة يديها بغير مخيط كما لو اختضبت فالفت على يديها خرقة فوق الحضاب
او التفتا بالحضاب فالمشهور من مذهب الشافعى رضى الله عنه جوازه وبعضهم اجرى فيه القولين فى القفازين وقال
الشيخ ابو حامد ان لم تشد الخرقة جاز والا فالقولان وعلى المشهور يكون عليه الصلوة والسلام نبه بالقفازين على ما
فى معناهما من المخيط او المحيط وعلى الثانى يكون نبه بهما على مطلق الستر والله اعلم **التاسعة** ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم
ولا تنتقب المراة اختصاصه بالذكر وان الرجل ليس كذلك وهو مقتضى ما ذكره اول الحديث فيما يتركه المحرم فانه لم يذكر
ستر الوجه ومذهب الشافعى واحمد والجمهور انه يجوز للمحرم ستر وجهه ولا فدية عليه وفيه آثار عن الصحابة وذهب

www.alukah.net

ابو حنيفة وما ذكر الى منعه كالراس وهو رواية عن احمد وقالوا اذا حرم على المراة وجهها مع احتياجها الى ذكر فالرجل اولى بتحريمه وتمكنوا ايضا بقوله عليه الصلوة والسلام من المحرم الذي وقصته ناقته والخمروا راسه لانه يبعث يوم القيامة ملبيا رواه الجماعة الا ابا داود والنسائي ولوجه الجمهور عنه بان النهي عن تغطيته وجهه انما كان لصيانة راسه لا لقصد كشف وجهه فلا بد من هذا التاويل لان المتمسكين بهذا الحديث وهم الحنفية والمالكية لا يقولون ببقاء اثر الاحرام بعد الموت لان الراس والوجه والجمهور يقولون لاحرام في الوجه حق الرجل لجنايته لم يقل بظاهره احد منهم ولا بد من تاويله على ان المالكية قالوا انه لا فدية في تغطية المحرم وجهه الا في وجه ضعيف جزم بعدم التذرع عن مالك وبني بعضهم هذا الحديث على ان التغطية حرام او مكروه وحكى ابن المنذر عن محمد بن الحسن انه ان غطى ثلثه او ربعه فعليه دم وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة وفي رواية سعيد بن منصور عن عطاء بن ابي رباح يغطي المحرم وجهه ما دون الحاجبين وفي رواية له ما دون عينيه وهذه تفرقة غريبة قال والدي ويحتمل انه اراد الاحتياط للكشف الراس ولكن هذا امر زايد على الاحتياط المذكور وهو اصل بدونه انتهى الحادية عشر ما ليس المتقارف فان تحرم فغاب رجل حتى تغير الرجل ايضا لكونه في معنى المنصوص على تحريمه عليه وهو الراس بل فان كلا منهما يحيط بجزء من البدن بل التحريم في حق الرجل يتنوع عليه وفي حق المراة يختلف فيه كما تقدم الثانية عشر المراد باللبس الممنوع عنه اللبس المعتاد فلو ارتدى بالقميص ونحوه لم يمنع منه فانه لا يعد لابسا في العرف فان قلت في صحيح البخاري ان ابن عمر رضي الله عنهما وجد الثقل فقال القني عليّ ثوبا يا فع فالقيت عليه برنسا فقال تلقي عليّ هذا وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يلبسه المحرم قلت قال ابن عبد البر هذا من وهم ابن عمر وتوقف كره ان يلقي عليه البرنس وسائر اهل العلم انما يكرهون الدخول فيه ولكنه رضي الله عنه استعمل العموم في اللباس لان التغطية والانتفاع قد تسمى لباسا الا تسمع الى قول النبي فغت اليحصر لئلا قد اسود من طول ما لبس انتهى وهو يقتضي ان ابن عمر انما فعل ذكر احتياطا لا لاعتقاده ان الوجوب وقال والدي في شرح الترمذي ويحتمل ان البرنس كان منزجا كالقباء بحيث لو قام عد لابسا له فان بعض البرانس كذلك وقد حكى الرافعي عن امام الحرمين فيما لو القى على نفسه قباء او فرجيه وهو مضطجع انه ان اخذ من بدنه ما اذا قام عد لابسا عليه الفدية وان كان بحيث قام او قعد لم يستكمل عليه الا بمريد امر فلا انتهى الثالثة عشر الورس بفتح الواو واسكان الراء وبالسين المهملة قال في الصحاح نبت اصفر يكون باليمن يتخذ منه الغمرة للوجه وقال في النهاية نبت اصفر يصبغ به وزاد الجوهري لون صفته بين الحمرة والصفرة ورايحته طيبة وقال في المحكم شبيه بالسمسم يخرج على الترتيب بين اخر الصيف واول الشتاء قال ابو حنيفة ليس ببرية يزرع سنة فيحمل عشر سنين اي يقيم في الارض لا يتعطل قال ونباته مثل نبات السمسم فاذا جف عمد اذا كه تفتقت خرايطه فينتفض فينتفض منه الورس انتهى ولا تنافي بين هذه العبارات لكن في بعضها زيادة على بعض فلذلك حكيتها والزمت من مراعي الابل والمعروف ان الورس طيب وقال الرافعي هو نبات يقال اشنهر طيب في بلاد اليمن وذكر القاضي ابو بكر بن العربي انه ليس بطيب فقال والورس وانما

يكن طيبا فانه رائحة طيبة فاراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يبين تجنب الطيب المحض وما يشبه الطيب من سائبة الشم واستخبانه انتهى الرابعة عشر فيه تحريم التطيب على المحرم لانه اذا حرم الورس والزعفران فما سواهما كان ذكره ونحوه اولى بالتحريم واذا حرم لبس الثوب الذي مسه احدهما فالتضمخ باحدهما اولى بالتحريم وهذا مجمع عليه قال اصحابنا المراد بالطيب ما يقصد به الطيب فاما الغوالي كالورد والبنفسج والنارجيل والتفاح وازهار البراري كالشيح والقيصوم ونحوها فليس بحرام لانه لا يقصد للطيب الخامسة عشر ظاهره تحريم لبس ما مسه الورس او الزعفران او ما في معناهما ولو خفيت رائحته لمرور الزمان او غيره وقد قال اصحابنا ان كان بحيث لو اصابه الماء فاحمر اختص حرم استعماله وان بقي اللون لم يحرم على اصح الوجهين وقال الحنفية ست كان غسيلا لا ينتفض لم يحرم لان المنع للطيب لا للون وفي الموطا ان مالكا سئل عن ثوب صبغ بطين ثم ذهب الطيب منه هل يحرم فيه فقال نعم لا باس بذكر ما لم يكن فيه طيب زعفران او ورس وفي رواية سالم يكن فيه صباغ زعفران او ورس قال مالك وانما يكره لبس المصبغات لان للمصبغات تنقص وفي الجواهر لابن شاس لو بطلت رائحة الطيب لم يبح استعماله وفي صحيح البخاري عن ابن عباس قال انطلق النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة بعد ما ترجل وادهن ولبس ازاره ورداءه هو واصحابه فلم ينه عن شيء من الاردية والازر تلبس الا المزعفرة التي تردغ على الجلد وقال ابن عبد البر روى يحيى بن عبد الحميد الحماني عن ابي معاوية عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال البسوا ثيابكم وروس وزعفران الا ان يكون غسيلا وقال الطحاوي عن ابن بكير ان رابت يحيى بن معين وهو يتعجب من الحماني كيف تحدث بهذا الحديث فقال لعبد الرحمن بن مهدي هذا عندي ثم وثب من فوره نحو ابا صلة فاخرج منه هذا الحديث عن ابي معوية كما قال الحماني انتهى وقال ابن حزم روي بعض الناس من هذا اثرا فان صح وجب الوقوف عنده ولا نعلمه صحيحا ولا فلا يجوز لنا اصلا لانه تدليس الورس والزعفران انتهى وكانه اشار الى هذا الحديث وقال بها لذلك اختلفوا في لبس الثوب الذي مسه زعفران او ورس لغسل وذهب زخمه ونفضه فمن رخص فيه سعيد بن المسيب والحسن والنخعي وروي عن عطاء وطاوس ومجاهد وبه قال الشافعي وابو ثور واصحاب الراي وكان مالك يكره ذلك الا ان يكون غسل وذهب لونه انتهى السادسة عشر مورد النص في اللبس فلو اكل ما فيه زعفران او غيره من انواع الطيب قال اصحابنا ان استهلك الطيب فلم يبق له طعم ولا لون ولا زخم لم يحرم بلا خلاف وان ظهرت هذه الاوصاف حرم بلا خلاف وان بقيت الرايحة وحدها حرم ايضا لانه يعد طيبا وان بقي الطعم وحده فالاظهر التحريم وان بقي اللون وحده فالاظهر عدم التحريم وقال المالكية لا شيء عليه في اكل الخبيص بالزعفران وقيل ان صبغ الفم فعليه الفدية وما خلط بالطيب من غير طبخ ففي ايجاب الفدية به روايتان وقال الحنفية ان اكل الطيب في طعام قد طبخ وتغير فلا شيء عليه وان لم يطبخ وزخمه موجود كره له ذلك وقد قيل ان تحريم الاكل حيث حرم ما خوذ من طريق الاولى لان الاكل ابلغ في مخالطة الجلد من اللبس السابعة عشر ظاهره اختصاص التحريم بالرجل كما ذكر فيحمل على ان المراة في ذكر الرجل وهي ستاتي له في سائر محرمات الاحرام الا في لبس المخيط تقدم في ستر

ابي داود وشدد ركل الحاكم عن عمر انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى النساء اخرجاه من حديث انتفاء من واختاب
وساقه الورس والزعفران وهذا صريح في تحريم الطيب على النساء وهو اظهر من حيث العين فان الحكمة في تحريم
الطيب انه داعية الى الجماع وانه ينافي تذلل الحاج فان الحاج اشعث اغبر وهذا اشترك بين الرجال والنساء **الثامنة عشر**
ظاهره اباحة تلبيس الورس والزعفران للمحرم وهو كذلك للمراة ويعارضه من الزعفران ما في الصحيحين عن انس
ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يتزعفر الرجل قال الشافعي ونهي الرجل الحلال بكل حال ان يتزعفر وامره اذا
تزعفر ان يغسله وحمل الخطابي والبيهقي النهي على ما صبغ من الثياب بعد نسجه فاما صبغ الغزل ثم نسج فلا يدخل في النهي
وحكى والدي في شرح الترمذي عن بعضهم ان حمل النهي عن الزعفران للمحرم قال وفيه بعد وجوز والدي امرين احدهما
احدهما ان النهي عن لبس ما مسه الورس والزعفران ليس هو داخلا في جواب السؤال عما يجتنبه المحرم بل هو
كلام منفصل مستقل ثم استبعده وهو حقيق بالاستبعاد ورد به ما في الصحيحين عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر
ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يلبس المحرم ثوبا مصبوغا بورس او زعفران قال فتقيد ذكر المحرم فانهما حمل النهي
على المحرم لان البدن بالزعفران دون لبس الثوب المصبوغ به وايده ما في سنن النسائي باسناد صحيح عن انس قال نهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يزعفر الرجل جلده رواه سنن ابي داود وابن ماجه وغيرهما عن قيس بن سعد قال اتانا النبي
صلى الله عليه وسلم موضعنا له ماء فاغتسل ثم اتيته بملحفة صفراء فاثرت اثر الورس على ملحفته فجعل ابن ماجه
وروى ابو داود من حديث ابن عمر رضي الله عنهما كان يصبغ ثيابه بالزعفران واصله في الصحيحين ولفظه واما الصفرة
فان رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبغ بها **التاسعة عشر** فيه انه تحرم على المحرم لبس الخفين الا اذا لم يجد
نعلين فيجوز له حينئذ لبس الخفين بشرط ان يقطعهما حتى يكونا اسفل من الكعبين وبهذا قال مالك وابو حنيفة والشافعي
والجمهور وهو رواية عن احمد والمشهور عنه جواز لبسهما بلا قطع عند فقد النعلين ولا يجب قطعهما واستدل له بحديث
ابن عباس وجابر من لم يجد نعلين فليلبس خفين وهما في الصحيحين وليس فيهما ذكر القطع وزعم اصحابنا ان حديث ابن عمر
المصرح بقطعهما منسوخ وقالوا قطعهما اضاعة مال وقال عمر بن دينار لا ادري لهذا الحديث من حديث ابن عمر
تبلا وقال الجمهور يجب حمل حديث ابن عباس وجابر على حديث ابن عمر لانها سلكا فان في حديث ابن عمر زيادة لم
يذكرها يجب الاخذ بها قال الشافعي ابن عمر وابن عباس كلاهما صادق حافظ وليس زيادة احدهما على الاخر شيئا
لم يروه الاخر اما عزب عنه ولم ينكر فيعلم بروده واما سكت عنه واما اداه فلم يرد عنه بعض هذه المعاني اختلافا انتهى
وقولهم ان اضاعة مال مردود فان الاضاعة انما تكون في المنهي عنه واما ما ورد به الشرع فهو حق يجب الاذعان له
والله اعلم وحكى الخطابي عن عطاء بن ابي رباح انه لا يقطعهما لان في قطعهما افسادهما قال شبه ان يكون لم يبلغه حديث
ابن عمر قال والعجب من احدى هذا فانه لا يكاد يخالف سنة تبلغه وتلك سنة لم تبلغه وقال ابن العربي اما عطاء
فيهم من الفتوى واما احد بعقل صراط مستقيم قال وهذه القولة لا اراها صحيحة فان حمل المطلق على المقيد اصل احد
انتهى وفي سنن النسائي باسناد صحيح من حديث ابن عباس واذا لم يجد النعلين الخفين وليقطعهما اسفل من الكعبين

والشيخ

والشيخ تقي الدين هنا بحث رده الوالد في شرح الترمذي وبسط فيه هذه المسئلة **الفائدة العشرون** ظاهره انه اذا
نعل بما ذكرناه من الخفين مقطوعين لعدم النعل لم تكن عليه فدية فانها لو وجبت لبينها النبي صلى الله عليه وسلم وهذا
موضع بيانها وهو من جهة المعنى واضح فانه لم يرتكب محظورا وبهذا قال مالك والشافعي واحمد ورواية عن ابي حنيفة
واصحابه عليه الفدية كما اذا اضطر الى حلق الرأس لعلة فيه وبالفدية قال الجمهور والمراد بالكعبين
في هذا الموضع وغيره العظمان الناتئان عند مفصل الساق والقدم وقال محمد بن الحسن المراد بالكعب هنا المفصل
الذي في وسط القدم عند معقد الشراك وتبعه على ذكر الحنفية ولا يعرف عند اهل اللغة استعمال الكعب في هذا
الثانية والعشرون فيه انه لا يجوز لبس الخفين مقطوعين لا فاقد النعلين وهو الاصح عند اصحاب الشافعي وبه قال
مالك والليث وكذا قال الحنابلة لو لبس واجد النعل خفا مقطوعا تحت الكعب لرسنة الفدية وذهب بعض الشافعية
الى جواز لبسه مع وجودهما لانه صار في معناهما وهو قول ابي حنيفة او بعض اصحابه حكاه ابن عبد البر وابن العربي عن
ابي حنيفة وحكاه الطبري عن بعض اصحابه وحكى عن ابي حنيفة نفسه موافقة مالك والجمهور وقال ابن العربي
والذي اقول انه ان كشف الكعب لبسهما ان لم يجد نعلين وان وجد النعلين لم يجز لبسهما حتى يكونا كهيئة النعلين
لا يتبرأ من مظاهر الرجل شيء **الثالثة والعشرون** هذا الحكم خاص بالرجل اما المراة فلها لبس الخفين مطلقا لما ثبت في
الصحيحين من حديث ابن عمر ان امرأة قالت يا رسول الله ان احدانا تنذر المشي الى المسجد فقال اخرجي متنقبة ولا
تخرجي متطيبة ولا لابسة خفين ولا تشهرين فتشهري كما تشهر المحرمة وفي رواية لابي داود ان امرأة قالت يا رسول الله
ان احدانا تنذر المشي الى المسجد فقال اخرجي متنقبة ولا تخرجي متطيبة ولا لابسة خفين ولا تشهرين فتشهري كما تشهر المحرمة
وبه قال كل من يحفظ عنه من اهل العلم انتهى لكن في سنن ابي داود ان ابن عمر كان يصنع ذكر بعض يقطع الخفين للمراة المحرمة
ثم حدثته صفية بنت ابي عبيد ان عائشة رضي الله عنها حدثتها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كان رخص للنساء
في الخفين فذكر ذلك لعبد البر ان يقول به احد من اهل العلم فيما علمت وهذا انما كان من ورع ابن عمر وكثرة اتباعه
ما استعمل ما حفظ على عمومه حتى بلغه فيه المخصوص **الرابعة والعشرون** في حديث ابن عباس في الصحيحين وجابر في صحيح
مسلم زيادة ليست في حديث ابن عمر وهي ليس السراويل لمن لم يجد ازارا ولم يبلغ ذكرها لكنا فانكره مالك فيما نقل الوطا انه بلغه عما
ذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من لم يجد ازارا فليلبس سراويل قال مالك لم اسمع بهذا ولا ارى ان يلبس المحرم
سراويل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس السراويلات فيما نهى عنه من لبس الثياب التي لا ينبغي للمحرم ان يلبسها
ولم يستثن فيها كما استثنى في الخفين وبه قال ابو حنيفة كما حكاه ابن المنذر والخطابي وابن عبد البر وقال عطاء ابن رباح
والشافعي واصحابه والثوري واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وابو ثور وداود اذا لم يجد المحرم ازارا لبس السراويل ولا
شيء عليه وحكاه النووي عن الجمهور قال ولا حجة في حديث ابن عمر انه ذكر فيه حالة وجود الازار وذكر في حديث ابن عباس
وجابر حالة العدم فلا تساقطا والله اعلم وقال الرازي من الحنفية يجوز لبسه وعليه الفدية واجاب بعض الحنفية عن
هذا الحديث بانه متروك الظاهر ثم حكى عن القدوري انه قال في التجريد وافقونا على ان السراويل لو كان كبيرا يمكن
ان يتزر به من غير فتق لم يجز لبسه لانه واجد للازار وكذا لو خاط ازاره سراويل فقطعوا واحده لا يجوز لبسه وان
لم يجد ازارا غيره لانه ازار في نفسه اذا فتقه قال والذي في شرح الترمذي للحنفي الاعتراض على الصورتين لانه واجد
للازار فيهما وقد علله القدوري بانه لا يجوز لبس السراويل عند عدم وجدان الازار فليس الحديث اذا متروك الظاهر

الخامسة والعشرون ان قلت ما المراد بعدم وجدان الازار والنعلين قلت قال الرافعي المراد منه ان لا يقدر على تحصيله اما لفقده من ذلك الوضع او لعدم بذل المالك اياه او لعجزه عن الثمن ان باعه او الاجرة ان آجره قال ولو يبيع بغبن او يتعذر بلزمه شراؤه ولو اغير منه وجب قبوله ولو وهب لم يجب ثم قال ذكر هذه الصور القاضي بن كج وحكاه النووي في شرح المهذب عن اصحابنا السادسة والعشرون لم يامر بقطع السراويل عند عدم الازار كما في الخف وبه قال احمد وهو الاصح عند اكثر الشافعية وقال امام الحرمين والغزالي لا يجوز لبس السراويل عن حاك الا ان لم يجد ما ينتفق وجعله ازارا فان تاتى ذلك لم يجز لبسه ولان لبسه لزمنه الندبة وقال الخطابي يحكى عن ابي حنيفة ان قال يشق السراويل ويتزر به قال الخطابي والاصل في المال ان تضييعه محرم والرخصة اذا جاءت في لبس السراويل مطاهره اللبس المعتاد وستر العوره واجب فاذا تعذر السراويل والتزر به لم تنتف العوره فاما الخف فانه رايفطي عوره وانما هو لباس رفق وزينه فلا يشبهها قال ومرسل الاذن في لباس السراويل باحة لا يتضمن غيرها انتهى وحكى الشيخ تقي الدين في شرح العدة ان غير واحد من الفقها لا يبيح السراويل على هيئته اذا لم يجد الازار قال والذي في شرح الترمذي وكثير الى ما حكى عن ابي حنيفة والامام والغزالي والا فالاكثرون على الجواز والله اعلم السابعة والعشرون قال النووي في شرح مسلم قال العلما الحكمة في تحريم اللباس المذكور على المحرم ولباسه الازار والرداء ان يبعد عن الترفه وينصف بصفة الخاشع الذليل وليتذكر انه محرم في كل وقت فيكون اقرب الى كثره اذكاره والبلغ في مراقبته وصيانته لعبادته واتساعه فيزار تكاب المحظور او ليتذكر به الموت ولباس الاكفان ويتذكر البعث يوم القيمة حفاة عراة مطعين الى الداعي الحديث الثاني وعنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح الغراب والحداة والعقرب والفارة والكلب العقور وعن سالم عن ابيه قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عما يقتل المحرم من الدواب فقال خمس لا جناح في قتلهن على من قتلهن في الحرم والمحرم العقرب والفارة والغراب والحداة والكلب العقور الحديث الثالث وعن عروة عن عايشة قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل خمس فواسق في الحل والحرم الحداة والغراب والفارة والعقرب والكلب فيها فوايد الاولى حديث ابن عمر اخرجه من الطريق الاولى الشيخان والثاني من طريق نافع عن ابن عمر وفي رواية البخاري ضم عبد الله بن دينار الى نافع وقال ابن عبد البر لا خلاف عن مالك في اسناد هذا الحديث ولفظه انتهى فان قلت قد ذكر مالك عبد الله بن دينار تارة ولم يذكره اخرى قلت ليس هذا اختلافا فانه فيه شيخان حدث به في الاكثر عن نافع وتارة عن عبد الله بن دينار وتارة عنهما وقد اخرجه مسلم من رواية اسماعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار فهو معروف عنه من غير طريق مالك واخرجه مسلم والنسائي من طريق الليث بن سعد وايوب السختياني ويحيى بن سعيد واخرجه مسلم وابن ماجه من حديث عبيد الله بن عمر واخرجه مسلم وحده من حديث ابن جريج وجويرية وابن ابي ذئب كلهم عن نافع قال مسلم ولم يقل احد منهم عن نافع عن ابن عمر سمعت النبي صلى الله عليه وسلم الا ابن جريج

وحده

وقد تابع ابن جريج على ذكر ابن اسحق ثم رواه من طريقه عن نافع وفيه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم واخرجه من الطريق الثانية مسلم وابو داود والنسائي من هذا الوجه من رواية سفين بن عيينة عن الزهري عن ابيه واخرجه الشيخان والنسائي من رواية يونس بن يزيد عن الزهري عن سالم عن ابيه عن حفصة واتفق عليه الشيخان من رواية يزيد بن جبير عن ابن عمر قال حدثني احدى نسوة النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية لمسلم والنسائية قال وفي الصلوة ايضا وايضا هذا الاختلاف فالحديث مقبول سواكان من رواية ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم او بواسطة حفصة او غيرها من امهات المومنين رضي الله عنهن وقد تقدم من حديث ابن جريج في صحيح مسلم التصريح بسماع ابن عمر له من النبي صلى الله عليه وسلم وحديث عايشة مسلم والنسائي من هذا الوجه من رواية عبد الرزاق واخرجه الشيخان والترمذي من رواية يزيد بن زريع كلاهما عن معمر واتفق عليه الشيخان والنسائي من رواية يونس بن يزيد كلاهما عن الزهري عن عروة عن عايشة وهذا وجه اخر من الاختلاف على الزهري قال ابن عبد البر ويمكن ان يكون اسنادا اخر ثم روى عن الحميدي انه قيل لسفين يعني بن عيينه ان معمرا يرويه عن الزهري عن عروة عن عايشة فقال كنا واله الزهري عن سالم عن ابيه ما ذكر عروة عن عايشة واخرجه مسلم والنسائي من رواية هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة واخرجه مسلم ايضا من رواية عبيد الله بن مقسم عن عايشة بلفظ اربع كلهن فواسق واستثنى العقرب وفيه تلك للقاسم انوايت الحية قال تقتل بصغر لها واخرجه مسلم ايضا من رواية قتاده عن سعيد بن المسيب عن عايشة وذكر الحية بدل العقرب وتفرد بها لا ابتغ وذكر عبد الحق ان الصحيح من حديث عايشة وغيرها روايته خمس وقال ابن عبد البر ذكر الحية من حديث عايشة ورواه البيهقي بلفظ الحية او العقرب على الشك وقال كما في رواية ابي داود الطيالسي اي في ذكر العقرب اصح لو اتفقتا ما يرى الروايات عن عايشة قال وابن المسيب انما روى الحديث في الحية والذيب الثانية اتفق العلما على جواز قتل هذه الخمس المذكورة في الحديث في الحل والحرم وغيره الا ما شذ مما سنحكيه واختلفوا في الغربان فذكر الشافعية والحنابلة المعين منه كوفي مما لا يوكل ولا يتبع بما كل ما لا يوكل ولا هو متولد من ما كول او غيره واستثنى منه فقتله جايز للمحرم ولا ندبه عليه وعبارة الشافعي في ذكر كما حكاه البيهقي في المعرفة فكل ما جمع من الوحش ان يكون غير مباح اللحم في الاحلال وان يكون يضر قتله المحرم لان النبي صلى الله عليه وسلم اذا امر ان تقتل الفارة والغراب والحداة مع ضعف ضرها اذا كانت مما لا يوكل لحمه كان ما جمع ان لا يوكل لحمه وضره اكثر من ضرها اولى ان يكون قتله مباحا انتهى وقال اصحابنا بهذا الضرب ثلاثة اقسام احدها ما يستحب قتله للمحرم وغيره وهي المذكورات كالحية والفارة والعقرب والخنزير والكلب العقور والغراب والحداة والذيب والاسد والنمر والدب والنسر والعقاب والبرغوث والزنبور والقراد والجعلة والبرغش واشباهها القسم الثاني ما فيه نفع ومضرة كالفهد والفقاب والبازي والصقور ونحوها فلا يستحب قتله لما فيه من المنفعة وهو انه يعلم الاصطياد ولا يكره لما فيه من المضرة وهو انه يعدو على الناس والبهايم القسم الثالث ما لا يظهر فيه نفع ولا ضرر كالخنافس والجعلان والدود والسرطان والبغاثة والرخمة واشباهها فيكره قتلها والمحرم كما قاله جمهورهم والذبابر

www.alukah.net

وحكى امام الحرمين وجها انه يحرم قتل الطيور دون الحشرات وحكى ابن عبد البر هذا القول عن الشافعي
نفسه من رواية الحسن بن محمد الزعفراني عنه وكلام الحنابلة في ذلك مثل كلام اصحابنا قال الشيخ مجد الدين
ابن تيميه في المحرر ولا يضمن ما لا يوكل لحمه لكن يكره له قتله اذ لم يكن موذيا وجوز الشيخ مونق الدين بن
قدامه في المغني في قتل المحرم في مختصره وكلما بدأ عليه او اذاه وجهين احدهما انه اراد ما بدأ المحرم فعلا
عليه من نفس او ماله والثاني انه اراد ما طبعه الاذى والعدوان وان لم يوجد منه اذى في الحال وكلام ابن حزم
الظاهري يوافق ذلك ايضا وان كان لا ينظر الى المعتدي والمعتدى به القياس لكن امتنع ان التحريم انما ورد في الصيد
فلا يتعدى ذلك لغيره واجاب عن الاقتصار على هذه الخمس بما سنذكره بعد ان شاء الله تعالى ونقل الشيخ تقي الدين
في شرح العمدة كون المعنى عند الشافعي منع الاكل بواسطة بعض الشارحين واراد به النووي ثم قال وهذا عندي
فيه نظر لان جواز القتل غير جواز الاصطياد وانما يرى الشافعي جواز الاصطياد وعدم وجوب الجزا بالقتل
لغير المأكول واما جواز الاقدام على قتل ما لا يوكل مما ليس فيه ضرر غير هذا انتهى وفيه نظر فقد حكى الربيع
عن الشافعي انه قال لا شيء على المحرم في قتله من الطير كل ما لا يحل اكله قال وله ان يقتل من دواب الارض وهو امعا كل
ما لا يحل اكله انتهى فصرح بان له قتل ما لا يحل اكله من الطير والهوام وقال اصحابنا في ذكر كونهن من موذيات فيلتحق
بالموذيات كل مؤذ وعزاه النووي في شرح مسلم الى ذكر رضي الله عنه ولم نذكر تفصيل مذهبه في ذلك قال ابن عباس في الجواهر
بعد ان قرر تحريم صيد المأكول وغيره ولا يستثنى من ذلك الا ما تناوله الحديث وهو هذه الخمس قال والمشهور ان الغراب
والحداة بمعنيان وكم يبتدئا بالاذى وروى اشهب المنع من ذلك وقاله ابن القاسم قال الا ان يؤذي فيقتل الا انه ان
قتلها من غير اذى فلا شيء عليه وقال اشهب ان قتلها من غير ضرر وجاءها واختلف ايضا في قتل صغارها ابتداء
وجوب الجزا بقتلها واما غيرها من الطير فان لم يؤذ فلا يقتل فان قتل فيه الجزا وان آذى فهل يقتل ام لا قولان واذا
قلنا لا يقتل فقتل فقولان ايضا المشهور نفي وجوب الجزا وقال اشهب عليه في الطير الفديه وان ابتدأت بالضرر
وقال اصبغ من عدا عليه شيء من سباع الطير فقتله وداه بشاة قال ابن حبيب وهذا ما اصبغ غلط وحمل بعض
المتأخرين قول اصبغ هذا على انه كان قادرا على الدفع بغير القتل فاما لو تعين القتل في الدفع لم يختلف فيه واما العقور
والحيه والغراب فيقتلن حتى الصغير وما لم يؤذ منها لا ندا لا يؤمن منها الا الذي لا يكون من الصغر بحيث لا يمكن
منها الا الذي يختلف في حكمها وهل يلحق صغير غيرها من الحيوان المباح القتل لاذيته صغارها في جواز القتل ابتدا
فيه خلاف والمشهور من المذاهب ان المراد من الكلب العقور الكلب الوحشي فيدخل فيه الاسد والنمر وما في
معناها وقيل المراد الكلب الانسي المتخذ وعلى المشهور يقتل صغير هذه وما لم يؤذ من كبيرها انتهى كلامه وذكر الشيخ
تقي الدين ان المشهور عند المالكية قتل صغار الغراب والحداة وشنع عليهم ابن حزم الظاهري في تفرقتهم بين صغار
الغربان والحدايا وبين صغار السباع والحيات وبين سباع الطير وبين سباع ذوات الاربع وقال هلا قاسوا سباع
الطير على الحداة كما قاسوا سباع ذوات الاربع على الكلب العقور وتوبي الشيخ تقي الدين في شرح العمدة التعليل

بالاذى

بالاذى على التعليل بحرمة الاكل فقال واعلم ان التعدية بمعنى الاذى الى كل مؤذ تنوى بالاضافة الى نصوص القياسين
عاة ظاهر من جهة الايما بالتعليل بالنفق وهو الخروج عن الحد واما التعليل بحرمة الاكل ففيه ابطال ما دل عليه
ايما النص من التعليل بالنفق لان مقتضى العلة ان لا يتقيد الحكم بها وجودا وعدما فان لم يتقيد وثبت الحكم
عند عدمها بطل تاثيرها لخصوصها وهو خلاف ما دل عليه النص من التعليل انتهى واقتصر الحنفيه على الخمس المذكوره
في الحديث الا انهم صرحوا اليها الحيه ايضا وهي منصوصه كما تقدم وصرحوا اليها الذيب ايضا قال صاحب الهدايه منهم وقد
ذكر الذيب في بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور الذيب ويقال ان الذيب في معناه انتهى وعلى هذا الاخير فيقال
لم اقتصر من الالحاق على الذيب ولم لا الحق بالكلب العقور كل ما هو في معناه من نمر وخنزير وذئب ونمر وغيرها وذكر
الذيب ذكره ابن عبد البر من طريق اسماعيل القاضي ثنا نصر بن علي انا يزيد بن هرون انا الحجاج عن زبرة قال سمعت ابن عمر
يقول امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الذيب قال القاضي اسمعيل فان كان محفوظا فان ابن عمر جعل الذيب في هذا
الموضع كلبا عقورا اي لذكره بدله قال وهذا غير ممتنع في اللغه والمعنى ورواه البيهقي من رواية ابن لهيعة عن يحيى بن يزيد بن
هرون وفيه فقال يزيد بن هرون يعني المحرم ثم قال البيهقي الحجاج بن ارطاه لا يحتج به وقد رويناه من حديث ابن الشيب
مرسلا جيدا ثم رواه كذلك عن ابن عبد البر وقول الاوزاعي والثوري والحسن بن حي نحو قول ابي حنيفه انتهى ومحل المنع
عند الحنفيه فيما عدا الخمس والذيب اذ المبتداء السباع فان بدأته فقتلها دفعا فلا شيء عليه عندهم الا ان من فعل ذلك
يلزمه دم وذكر الشيخ تقي الدين في شرح العمدة ان المذكور في كتب الحنفيه الاقتصار على الخمس ونقل غير واحد من المصنفين
المحققين لابي حنيفه ان ابا حنيفه الحق الذيب بما وعد واذكر من مناقضاته ثم قال وينتضي مذهب ابي حنيفه الذي
حكيناه انه لا يجوز اصطياد الاسد والنمر وما في معناها من بقيه السباع العاديه وان اقتصر يرد دون هذا بظهور
المعنى في المنصوص عليهن الخمس وهو الاذى الطبيعي والعدوان المركب في هذه الحيوانات والمعنى اذا ظهر في المنصوص
عليه علة في القياس ذكر الحكم في كل ما وجد فيه المعنى كالشده التي في الربا وقد وافق ابو حنيفه على التعدية بها
وان اختلفوا في المعنى الذي يعدى به قال واقول المذكور ثم تعليق الحكم بالاقاب وهو لا ينتضي منعوما
عند الجمهور فالتعديه لا تتاتى مقتضى اللفظ وهنا لو عدينا بالبطلت فايدة التخصيص بالعدد وعلى هذا المعنى عدل
بعض مصنفي الحنفيه في التخصيص بالخمس المذكوره اعني مفهوم العدد انتهى وان قتله الذيب من غير كتب الحنفيه
نظر فهو مصرح به في الهدايه وغيرها من كتبهم وما نقله عن مقتضى مذهبهم من منع اصطياد الاسد ونحوه فقد صرحوا به في
كتبهم وقالوا ان على قاتله الجزا ومن صرح به صاحب الهدايه الا ان يقتله لصياله عليه فلا شيء عليه الا عند زفر فانه اوجب
الجزا بقتله للدفع عند الصيال لكن صاحب الهدايه قال بعد كلامه المتقدم اولا والصحيح البروع ليتناول الخمس المستثناة
لانها لا يبتدئان بالاذى وليس في قتل البعوض والنمل والبراغيث والقراد شيء لانها ليست بصيود وليست بمتولدة
من البدن ثم هي موذيه بطبعها انتهى ومقتضاه موافقة من قال انه يلحق بالموذيات كل موذ بالطبع فان كون الضب
والبروع ليتناول الخمس امر معلوم وانما اراد ليبين لما حكمها وعلل ذكرها بانها لا يبتدئان بالاذى ومقتضى ذكر ثبوت الحكم

لكل ما يندب بالاذي ثم تنوبي ذكر ما ذكره في البعوض ونحوه ولا سيما تقليله بانها موذية بطباعها ثم ان الشيخ تقي الدين
اقتصر في رد ذكر على القياس مع ورود النص فيه رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال يقتل المحرم السبع العادي والكلب العقور والفارة والعقرب والحداة والغراب لفظ الترمذي وقال
هذا حديث حسن والعمل على هذا عند اهل العلم قالوا يقتل المحرم السبع العادي ولفظ ابي داود ان النبي صلى الله عليه وسلم
سئل عما يقتل المحرم قال الحية والعقرب والفويسقة ويرمي الغراب ولا يقتله والكلب العقور الحداة والسبع
العادي ولم يذكر ابن ماجه الحداة ولا الغراب وزاد فقيل له لم قيل له الفويسقة قال لان رسول الله صلى الله عليه وسلم
استيقظ لها وقد اخذت الفتيلة لتحرق بها البيت متناول قوله عليه الصلوة والسلام السبع العادي الاسد والنمر
وغيرهما من السباع بل قوله الكلب العقور يتناول هذه الاسامي كما سنحكيه بعد ذكر وما ذكره من ان مفهوم العدد حجة وفي
محكي عن الشافعي رضي الله عنه لكن ذهب القاضي ابو بكر الباقلاني وامام الحرمين وغيرهما الى انه ليس بحجة وجزم به ايضا
في مختصره وكذا قال الامام فخر الدين انه ليس بحجة الا انه قال قد يدل عليه بدليل منفصل ثم ان الشهور عن الحنفية
انهم لا يقولون بالمفاهيم مطلقا لا مفهوم الشرط ولا مفهوم لا غيره وينقلون عن قولهم بالمفهوم فهم لم يتفقوا عند هذا المفهوم بل ضرا
ايضا الحية والذئب ايضا كما تقدم والنص على الحية ليس بحجج مثله وغيره كما تقدم وفي حديث ابي سعيد ذكر السبع
العادي وهو يأتي في الوقوف عند هذا المفهوم فانهما مع الحية والسبع العادي ليست خمسا بل سبع كيف وقد
جاء في بعض الروايات خمس من بعضها اربع فلو كان هذا المفهوم حجة لبدا فع هذان المفهومان وسقطا الثالثة
ان تلك فعلل القول بان مفهوم العدد حجة ما جوابكم عن تخصيص هذه المذكورات بالذكر قلت قال الشيخ تقي الدين
في شرح العمدة قال من علل بالاذي انما اختصت بالذكر لينبه بها على ما في معناها وانواع الاذي مختلفة فيكون
ذكر كل نوع منها تنبيها على جواز قتل ما فيه ذلك النوع فنبه بالحية والعقرب على ما شاركهما من الاذي بالنهش
كالبرغوث مثلا وعن بعضهم ونبه بالفارة على ما اذاه بالنقب والتقريض كابن عرس ونبه بالغراب والحداة
على ما اذاه بالاختطاف كالصقر والبازي ونبه بالكلب العقور على كل عاد بالعقر والافتراس وطبعه
كالاسد والنمر واما من قال بالتعدية الى كل ما لا يوكل فقد احالوا التخصيص في الذكر بهذه الخمس على
الغالب فانها الموذيات للناس المخالطات في الدور بحيث يعم اذاها فكان ذكرها للتخصيص والتخصيص
لاجل الغلبة اذا وقع لم يكن له مفهوم على ما عرف في الاصول الا ان خصومهم جعلوا هذا الغرض معترضا عليهم في
تعديته الحكم الى نبيه السباع الموذية وتقريره ان الحاق المنطوق به المسكوت انما يشترط مساواة الفرع للاصل او رجحانه
لها اذا انفرد الاصل بزيادة يمكن ان نعتبر فلا الحاق ولما كانت هذه الاشياء عامة الاذي كما ذكرتم ناسب ان
يكون ذكر شيا لاباحة قتلها العموم ضررها فقد العلم بعدوم نبها لا يعم ضرره مما لا يخالط في المنازل ولا
تدعو الحاجة الى اباحة قتله كادعت الى اباحة قتل ما يخالط من الموذيات فلا تلحق به واجاب الاولون
عن هذا بجوابين احدهما ان الكلب العقور نادر وقد ابيح قتله والثاني معارضة الندرة في غير هذه الاشيا
بزيادة

بزيادة قوة الضرر الا ترى ان تاثير الفارة بالنقب مثلا او الحداة تختطف شيا او ابتاوي ما في الاسد
والنمر من اتلاف النفس فكان باباحة القتل اولى انتهى ولم يعرج على ذكر الحديث الشامل لغير السباع
وهو قوله عليه الصلوة والسلام يقتل المحرم السبع العادي وقد تقدم ذكره وقال ابن حزم فان قلت فما وجه رد
اقتصار رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذه الخمس قلنا ظاهر الخبر يدل على انها مخصوص على قتلها مندوب
اليه ويكون غيرها مما حاقتله ايضا وليس هذا الخبر مما يمنع ان يكون غير تلك الخمس مامورا بقتله ايضا كالوزغ
والانا عي والحيات وال والثعابين وقد يكون عليه الصلوة والسلام تقدم بيانه في هذه
فاغتنم هذا اعادتها عند ذكره هذه الخمس الرابعة اقتصر ابن حديث ابن عمر على نفي الجناح وهو الاثم عن قتل
هذه المذكورات وليس في ذكر ترجيح بعدم قتلها على تركه وفي حديث عايشة الامر وهو يدل على ترجيح قتلها على
تركه وهو محتمل للوجوب والندب بناء على ان الندب ماموربه وهو المرجح في الاصول ومذهب الشافعية والحنابلة
والظاهرية استحباب قتل الموذيات وهو الخمس المذكورة وما في معناها وتمسكوا بالامر به في هذا الحديث وفيه
زيادة على نفي الجناح الذي في حديث ابن عمر الخامسة نص في الحديث على الحرم لكنه جوابا للسؤال عنه
ويعلم حكم الحلال من طريق الاولى لانه لم يتم به مانع من ذكر فاذا ابيح مع قيام المانع فمع تقده اولى السادسة فيه
التنصيص على قتل الغراب وقال ابن المنذر اباح كل من يحفظ عنه من اهل العلم قتل الغراب في الحرم وروينا عن ابن عمر
انه كان يرمي غرابا وهو محرم وكان مالك والثوري والشافعي واحمد واسحق وابو ثور واصحاب الراي يبيحون
قتله للمحرم وروينا عن عطا انه قال في محرم كسر قرن غراب ان ادماه فعليه الجزاء وان لم يدمه اطعم شيا انتهى
وحكى عن علي بن ابي طالب مجاهد انه لا يقتل الغراب ولكن يرميه وحكاه ابن عبد البر عن نوف ثم قال فيه عن علي ضعف
ولا يثبت وكذا النووي ليس بصحيح عن علي انتهى واستدل لقايله بحديث ابي سعيد المتقدم ذكره وقال ابن عبد البر
ليس في هذا الحديث ما يحتج به على حديث ابن عمر وقال الخطابي يشبه ان يكون المراد به الغراب الصغير الذي
يأكل الحب وهو الذي استثناه مالك من جملة الغربان وكان عطا يرى فيه الفدية ولم يتابعه على قوله احد انتهى
وقال المزني في شرح المذهب فيه بزيد بن ابي زياد وهو ضعيف جدا فان صح حمل على انه لا يتاكد بدب تقله كتاكده
في الحية والفارة والكلب العقور السادسة ظاهره انه لا فرق بين ان يبتدي به الغراب بالاذي ام لا وهو المشهور من
مذاهب العلما وهو المشهور من مذهب مالك وقد ابيض عنه اشهب خلافه السابعة وظاهره ايضا انه لا فرق
بين كبار الغربان وصغارها وهو المشهور من مذاهب العلما وعند المالكية في ذكر خلاف تقدم وما ذكرته في هذه الفايدة
والتي قبلها ما ياتي في الحداة ايضا الثامنة اطلق في اكثر الروايات ذكر الغراب وقيده في بعض طرق حديث عايشة بالابقع
وهو صحيح مسلم كما تقدم والمراد به الذي في ظهره وبطنه بياض تقتضي قاعدة من تحمل المطلق على المقيد اختصاص
ذكر بالابقع وحكاه ابن المنذر عن بعض اهل الحديث وحكاه ابن قدامة في المغني عن نوف ثم رده بان لفظ الروايات
الاخر عام في الغراب وهو اصح من الحديث الاخر وبان غراب البين محرم الاكل يعدا على اموال الناس فلا

www.alukah.net

وجه لاخراجه من العموم وقال ابن عبد البر ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اباح للمحرم قتل الغراب وهو يخص الابقع من غيره فلا وجه لما خالفه لانه لا يثبت انتهى وحكى الخطابي عن مالك انه لا يقتل المحرم الغراب الصغير الذي يأكل الحب وقال ابن قدامة في المغني المراد الغراب الابقع وغراب البين انتهى فلم يأخذ الحنابلة الحديث على عمومه ولا خصوه بالابقع كما في تلك الرواية بل صاروا اليه غراب البين وذكر اصحابنا الشافعية ان الغراب اربعة انواع احدها الابقع وهو ناسق يحرم بالاخلاف والثاني الاسود الكبير ويقال له الغداف الكبير ويقال الغراب الجبلي لانه يكون الجبال والثالث غراب صغير اسود او رمادي اللون ويقال له الغداف الصغير والاصح في كل منهما التحريم والرابع غراب الزرع وهو اسود صغير يقال له الزاغ وقد يكون مختلط السواد والرمادي وهو حلال على الاصح وستقف ذكر شمول الحديث للكل الاغراب الزرع لانه ماكول نهو موافق للحنابلة في عدم الاقتصار على الابقع ويوافق ايضا مذهب مالك الذي حكاه عنه الخطابي في استثنائه الغراب الصغير الذي يأكل الحب وقال الحنفية وهذه عبارة صاحب الهداية منهم والمراد بالغراب الذي يأكل الجيف ونخلط لانه يبتدي بالاذي اما العتق غير مستثنى لانه لا يشم غرابا ولا يبتدي بالاذى وقال فيما يحل اكله وما لا يحل ولا باس بغراب الزرع لانه يأكل الحب وليس من سباع الطير ولا يوكل الابقع الذي يأكل الجيف وكذلك الغداف وقال ابو حنيفة لا باس بأكل العقعق لانه يخلط فاشبه الدجاجة وعن ابي يوسف انه يكره لان غالب اكله الجيف انتهى فنظهر بذلك ان مذاهب الائمة الاربعة متفقة على انه يستثنى من الامر بقتل الغراب غراب الزرع خاصة غاما ان يكونوا اعتمدوا التقييد الذي في حديث عايشة بالابقع والحقوا به ساير معناه في الاذى واكل الجيف وهو الغداف واما ان يكونوا اخذوا بالروايات المطلقة وجعلوا التقييد بالابقع لغلبته لا لاختصاص الحكم به واخرجوا عن ذكر غراب الزرع وهو الزاغ لحل اكله فهو مستثنى بدليل منفصل والله اعلم

العاشره الحداة معروفة وهي بكسر الحاء المهملة وبالمد وجمعها حدايا بكسر الحاء المقصور مهموز كغبة وغب وفي روايات الصحيح الحديا وهو بضم الحاء وفتح الدال وتشديد الياء المقصور قال القاضي عياض ثابت الوجه فيه الهمز على معنى التذكير والا فتحقيقه حديئة وكذا قيده الاصيلي في صحيح البخاري في موضع او الحدية على التسهيل والا دعام انتهى وتقدم الخلاف الذي عند المالكية في اختصاص قتلها بما اذا ابتدأت بالاذى وفي اختصاص النقل بكبارها والمشهور خلافه كما تقدم **الحاديه عشر** في اكثر الروايات ذكر العقرب وفي بعضها وهو عند مسلم ذكر الحية بدلها وفي حديث ابي هريره عند ابي داود وابن ماجه الجمع بينهما وفي الصحيح من حديث عبد الله بن مسعود الامر بقتل الحية في غار الرسالات وذكر في بني وهي من الحرم وكانوا محرمين متى سنن القاضي ان ذلك كان ليلة عرفه وفي صحيح مسلم عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بحرمنا بقتل حية بمنى وفي سنن البيهقي عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقتل المحرم الحية وهي اولى بالامر بالقتل من العقرب فكانه نبه في الرواية المشهوره بالعقرب على الحية من طريق الاولى وقال ابن المنذر لا اعلمهم اختلفوا في ذلك انتهى وتقدم عن المالكية

خلاف

خلاف في قتل ما صغر من الحيات والعقارب بحيث انه لا يكن منها الاذى ولم يذكر غيرهم هذا الخلاف وروى البيهقي في سننه عن ايوب قلت لنافع الحية قال الحية لا يختلف فيها وهو اصله في صحيح مسلم الا انه لم يتق لفظه وذكره ابن عبد البر بلفظ الحية لا يختلف في قتلها ثم قال ابن عبد البر ليست كما قال نافع وقد اختلف العلماء في جواز قتل الحية للمحرم لكنه شاذ ثم حكى عن الحكم بن عتيبة وحماد بن ابي سليمان انهما قالا لا يقتل المحرم الحية ولا العقرب رواه شعبه عنهما قال ومن حجتهما ان هذا من هوام الارض فمن قتلها لزمه مثل ذلك في سائر هوام الارض وهذا لا وجه له والمعنى لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اباح للمحرم قتلها انتهى وحكى ابن حزم عن الطحاوي انه قال لا يقتل المحرم الحية ولا الوزغ ولا شيا غير المخمس المنصوص عليها **الحاديه عشر** الغارة مهموزة وجمعها غار وبالامر بقتلها قال الجمهور من السلف والخلف الا ابرهيم النخعي فانه منع المحرم من قتلها حكاه عنه الساجي وابن المنذر وغيرهما وزاد الساجي ورواه قال فان قتلها فتيها فدية قال ابن المنذر وهذا لا معنى له لانه خلاف السنة وقول اهل العلم وتقدم الخلاف عن المالكية في قتل ما صغر منها الى حيث لا يكن منه الاذى وليس هذا الخلاف عند غيرهم **الثالثه عشر** اختلف العلماء في المراد بالكلب العقور هنا فقال مالك في الموطا هو كل ما عقر الناس وعدا عليهم واخافهم مثل الاسد والنمر والفهد والذيب قال فاما ما كان من السباع لا يعدو مثل الضبع والثعلب وما اشبههما من السباع فلا ينبغي للمحرم ان يقتله فداه وكذا قال سفين بن عيينه هو كل سبع يعقر ولم يخص به الكلب قال عقره لنا زيد بن اسلم وروى البيهقي في سننه عن الحميدي عن سفين قال سمعت زيد بن اسلم يقول واي كلب اعقر من الحية قال الحميدي كل شي يعقر كنمر العقور وقال ابو عبيد فلا يجوز في الكلام ان يقال للسبع كلب الا ترى انهم يرون في المغازي ان عتبه بن ابي لهب كان شديدا الاذى للنبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم سلط كلبا من كلابك فخرج عتبه الى الشام مع اصحابه فنزلوا منزلا فطرقهم الاسد فخطف البه من بين اصحابه فقتله فصار الاسد هنا قد لزمه اسم الكلب قال وسمعت ذكر تولب ما علمتم من الجوارح مكلبين تفذا اسم مشتق من الكلب ثم دخل فيه صيد الفهد والصقر والباز في فلهذا قيل لكل جارح وعاقر من السباع كلب عقور انتهى وقد اعترض عليه في قوله عتبه وانما هو عتيبة اخوه وانما عتبه فانه بقي حتى اسلم يوم الفتح وهو معدود في الصحابة وحكى القاضي عياض والنووي حمل الكلب العقور هنا على كل سبع مفترس عن سفين الثوري والشافعي واحمد وجمهور العلماء وذكر ابن عبد البر عن ابي هريره انه قال الكلب العقور الاسد فان اراد التخصيص دون التمثيل فهو قول ثان وحكى القاضي عياض عن الاوزاعي وابن حنبل ومحمد بن صالح ان المراد به الكلب المعروف خاصة الا انهم الحقوا به من حكمه الذيب وذهب زمر الى ان الكلب العقور هو الذيب فهذه اربعة اقوال وحكى النخعي قول الذين عمن فسره بالكلب المعروف بانه المعني الطرسوس وهو متقدم على اللغوي **الرابعه عشر** سوا حمل الكلب على مدلوله المعروف او على كل سبع مفترس فتقييده بالعقور يخرج غيره ويقتضي ان غير العقور من الكلاب محترم لا يجوز قتله وبه صرح الرافعي في كتاب الاطعمه والنووي في شرح المهذب وزاد انه لا خلاف فيه بين اصحابنا قال الرافعي في الجوان قتله مكروه قال النووي هنا كراهة تنزيه وذكر الرافعي في الغصب انه غير محترم وكذا ذكر النووي في التيمم

www.alukah.net

وهذه مواضع مختلفة وقال شيخنا الاسنوي في المهمات جزم بالتحريم القاضي حسين والماوردي امام الحرمين
ومذهب الشافعي جواز قتله صرح به في الام في باب الخلاف في ثمن الكلب انتهى وسيأتي قول بجواز قتل غير الصور
يجيب عن هذا التقييد بانه للاستحباب وغير العقور يجوز قتله والله اعلم **الخامسة عشر** اخرج مالك
والشافعي وغيرهما من لم يقتصر الحكم على الخمس من السباع الضبع والثعلب وقد يوكد عند الشافعي كونهما ماكولين
بورود النص فيهما وعند مالك كونهما لا يعدوان والقتل خاص بالذي يعدو من السباع لا الجميع وقال احمد باباحة
الثعلب وقال لم يرد فيه نص **السادسة عشر** لم يذكر في الوزغ وفي الصحيح من حديث عايشة قال ابي النبي صلى الله
عليه وسلم للوزغ فويسق ولم اسمعه امر بقتله وفي الصحيح ايضا من حديث ام شريك ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بها بقتل
الاوزاغ وفي صحيح مسلم من حديث سعد بن ابي وقاص ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بقتل الاوزاغ وسماه فويسقا وقد
الحقه اصحابنا بالخمس الذي يندب قتله وورد الترغيب من قتله في عدة احاديث وذكر عبد البر من طريق
عبد الحكم عن مالك انه قال لا بقتل المحرم الوزغ ومن طريق ابن القاسم وهب واشهب عنه لا ارى ان يقتل المحرم الوزغ
لانه ليس من الخمس التي امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتلهن قيل لمالك فان قتل المحرم الوزغ فقال لا ينبغي له ان يقتله
وارى ان يتصدق ان قتله وهو مثل شجه الارض وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس من الدواب فليس
لاحد ان يجعلها بتاء والاتباع انتهى قال ابن عبد البر ليس قول من قال لم اسمعه امر بقتله شهادة على النفي ومن شهد انه
امر بقتله **قلت** وفي سنن النسائي عن سعيد بن المسيب ان امراة دخلت على عايشة وبيدها عكاز فقالت ما هذا
فقالت لهذه الوزغ لان نبي الله صلى الله عليه وسلم حدثنا انه لم يكن نبي الا يطعن على ابرهيم عليه السلام الا هذه الدابة
وامرنا بقتلها الحديث وحكى ابن عبد البر اجماع العلماء على جواز قتل الوزغ في الحل والحرم وتقدم قول الطحاوي ان يقتل
المحرم الوزغ **السادسة عشر** قوله في الرواية الثانية حتى لا جناح في قتلهن على من قتلهن في الحرم والمحرم كذا
في رواية القابسي مسندا احدنا الحرم بفتح الحاء والراء الملتين وهو الحرم الشهور والحرم اعم نا على منا حرم والابدية
من حدث يصح به العزم ولعل تقديره واحرام المحرم ورواه مسلم في صحيحه من هذا الوجه بلفظ الحرم والاحرام هو
يدل لاصالة الحذف الذي قدرناه وبين مسلم ان شيخيه الراويين عن سفين بن عيينة اختلف عليه فقال احدهما
وهو ابو عمر الحرم اي بفتح الحاء والراء كما في رواية قتيبة وقال الاخر وهو زهير بن الحرم بضم الحاء والراء اي في المواضع
الحرم جمع حرام كما قال وانتم حرم كذا بين القاضي في المشارق الضبطين فقال وفي رواية في الحرم والاحرام اي
في حرم مكة وجاء في رواية زهير في الحرم والاحرام اي في المواضع الحرم جمع حرام كما قال تعالى وانتم حرم انتهى
ولم ينبهم النووي في شرح مسلم ذكر على وجهه فقال اختلفوا في ضبط الحرم في رواية زهير فضبطه جماعة من المحققين
بفتح الحاء والراء اي الحرم للشهور وهو حرم مكة والثاني بضم الحاء والراء ولم يذكر القاضي في المشارق غيره قال وهو
جمع حرام كما قال تعالى وانتم حرم قال والمراد به المواضع المحترمة والفتح اظهر انتهى وليعلم في رواية زهير اختلاف
والذي ضبطها به القاضي متعين ولو كانت بالفتح لاخذت مع رواية ابن ابي عمر وقد بين مسلم رحمه الله المغايرة
بينهما

بينهما وقال الشيخ رحمه الله لم يتامل لفظ مسلم ولا اول كلام القاضي وان كان احد ضبط رواية زهير الحرم بفتحتين
يتعين ان تكون رواية ابن ابي عمر الحرم بضمها فان مسلما رحمه الله قد صرح بالمغايرة بين لفظي شيخيه وان احدهما قاله
بفتحها والاخر بضمها مع رواية ضمها واتفقه في صحيح مسلم بلا شك والله اعلم واما قوله في حديث عايشة في الحل والحرم
مفتوح الحاء والراء بلا شك **الثامنة عشر** قوله خمس مواسق قال النووي في شرح مسلم هو باضافة خمس بلا تنوين وذكر فيه
الشيخ تقي الدين في شرح العمدة الوجهين واستدل على التنوين بقوله في حديث عايشة في رواية اخرى في الصحيح من الدواب
كلهن فاسق وقال ان رواية الاضافة ربما تشعر بالتخصيص ومخالفة حكم غيرها لها بطريق المفهوم ورواية التنوين
تقتضي وصف الخمس بالفسق من جهة العين وقد تشعر بان الحكم المرتب على ذكره وهو القتل معلل لما حصل وصفا وهو
الفسق فيقتضي التعميم لكل فاسق من الدواب وهو ما اقتضاه الاول من المفهوم وهو التخصيص انتهى **التاسعة عشر**
قال النووي واما تسميه هذه المذكورات مواسق ففي صحيح جابر عليل رفيق الاخير واصل الفسق في كلام العرب الخروج
وسمي الرجل الفاسق لخروجه عن امر الله تعالى وطاعته فثبت هذه مواسق لخروجها بالايذاء والاعتداء عن طريق معظم
الدواب وقيل لخروجها عن حكم الحيوان في تحريم قتله في الحرم والاحرام وقيل فيها اقوال اخر ضعيفة لا نرضيها انتهى وقد
تقدم من شيخنا ما جاء انه قيل للغراب لم قيل لها ابو الغارة النويسقة فقال لان رسول الله صلى الله عليه وسلم استيقظ لها وقد
اخذت الفتيلة لتحرق بها البيت **العشرون** قال النووي في شرح مسلم في هذه الاحاديث دلالة للشافعي ومن وافقه
في انه يجوز ان يقتل في الحرم كل من يجب عليه قتل قصاص او رجم بالزنا او قتل في المحاربة وغير ذلك وانه يجوز
اقامة كل الحدود فيه سواء كان موجب القتل والحد جرى في الحرم او خارجه ثم لجا صاحبه الى الحرم وهذا
مذهب مالك الشافعي واحمد وقال ابو حنيفة وطايفة ما ارتكبه من ذلك في الحرم تغلظ فيه وما فعله خارجه ثم لجا اليه
ان كان اتلاف نفس لم يقم عليه في الحرم بل يضيق عليه ولا يكلم ولا يجالس ولا يبايع حتى يضطر الى الخروج منه
فيقام عليه خارجه وما كان دون النفس يقام فيه قال القاضي روي عن ابن عباس وعطاء والشعبي والحكم كرهوه للكنهم
لم يفرقوا بين النفس ودونها وجعلهم قول الله تعالى ومن دخله كان آمنا وحجتنا عليهم هذه الاحاديث الصحيحة
فاعمل الجناية لهذه الدواب في اسم الفسق بل نفسه الحمس لكونه مكلفا ولان التنصيص الذي ذكروه لا يبقى لصاحبه
امان فقد خالفوا ظاهر ما نشر وابه الا به قال القاضي ومعنى الايه عندنا وعند اكثر المفسرين انه اخبار عما كان
قبل الاسلام وعطف على ما قبله من الايات وقيل ليس منسوخا بل هو من الخاص والتطايفة خرج وقام عليه الحد وهو قول ابن الزبير
والحسن ومجاهد وجماعة انتهى وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة بعد ذكره هذا الاستدلال وهذا عندي ليس
بالبين وفيه غور فينبغي له **الحديث الثالث** وعن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عايشة انها قالت
كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم ولحله قبل ان يطوف بالبيت **هذه فوايد الاول** اخرجه
الايمة الستة واخرجه الشيخان وابو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك الا ان في رواية البخاري
حين يحرم وفي رواية ابي داود لاحلاله وفي رواية النسائي طيبت واخرجه ايضا والترمذي بمعنى النسائي

www.alukah.net

من رواية منصور ومغيرة زاذان عن عبد الرحمن عن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت كنت أطيب النبي
صلى الله عليه وسلم قبل أن يحرم ويوم النحر قبل أن يطوف بالبيت بطيب لفظ مسلم وأخرجه البخاري أيضا
والنسائي من رواية يحيى بن سعيد عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت طيبت النبي صلى الله
عليه وسلم بيدي لحرمه ولطيبته يعني قبل أن يفيض لفظ البخاري ولفظ النسائي كنت أطيب رسول الله
صلى الله عليه وسلم بأطيب ما أجد لحرمه ولحله وحين يريد أن يزور البيت وأخرجه مسلم أيضا من رواية
أفلح بن حميد عن القاسم عن عائشة قالت طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي لحرمه حين أحرم ولحله
حين حل قبل أن يطوف بالبيت وأخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه من رواية عبيد الله بن عمر عن القاسم
عن عائشة وأخرجه البخاري ومسلم من طريق عمر بن عبد الله بن عروة عن عروة والقاسم عن عائشة قالت طيبت
رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي بذيرة في حجة الوداع للحل والإحرام وأخرجه الشيخان أيضا من رواية
عثمان بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت كنت أطيب النبي صلى الله عليه وسلم عند إحرامه بأطيب ما أجد لفظ
البخاري ولفظ مسلم بأطيب ما أقدر عليه قبل أن يحرم ثم يحرم وفي لفظ له سألت عائشة بأي شيء طيبت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عند حرمه قالت بأطيب الطيب وأخرجه مسلم أيضا من رواية أبي الرجال عن أمه عمرة
عن عائشة أنها قالت طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم لحرمه حين أحرم ولحله قبل أن يفيض بأطيب
ما وجدت وأخرجه النسائي من رواية سالم وهو بن عبد الله بن عمر عن عائشة قالت طيبت رسول الله صلى الله
عليه وسلم عند إحرامه حين أراد أن يحرم وعند إحلاله قبل أن يحل بيدي وأخرجه مسلم والنسائي من رواية
يزيد بن الهاد عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم لحرمه حين أحرم ولحله حين
أحل قبل أن يطوف بالبيت لفظ مسلم ولفظ النسائي ولحله بعد ما رمى جمرة العقبة قبل أن يطوف بالبيت
واتفق عليه الشيخان من رواية عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه عن عائشة قالت كنت أطيب النبي صلى الله
عليه وسلم بأطيب ما أجد حتى أجد وبيص في رأسه ولحيته لفظ البخاري ولفظ مسلم كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم إذا أراد أن يحرم يتطيب بأطيب ما يجد ثم أرى وبيص الدهن في رأسه ولحيته بعد ذلك وله في
الصحيح وغيرها طرق أخرى كثيرة واقتصرت على إيراد هذه تحريا لمتابعة الأصل فيها أورده من الروايات
في النسخة الكبرى وقال بن عبد البر لم يختلف فيه عن عائشة فهذه آثار متواترة متظاهرة رواها عنها عروة
والقاسم وسالم بن عبد الله بن عمر وعبد الله بن عبد الله بن عمر وعمرة ومسروق وعلقمة والأسود ورواه عن
هؤلاء الناس الأعلام **الثانية** فيه استحباب التطيب عند إرادة الإحرام وأنه لا بأس باستدامته بعد الإحرام
ولا يضر بقاء لونه وريحه وأنها يحرم في الإحرام ابتداؤه وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأبي يوسف
وأحمد بن حنبل وحكاه بن المنذر عن سعد بن أبي وقاص وبن الزبير وبن عباس وإسحق وأبي ثور وأصحاب
الرأي وحكاه الخطابي عن أكثر الصحابة وحكاه بن عبد البر عن أبي سعيد الخدري وعبد الله بن جعفر
وعائشة

وعائشة وأم حبيبة وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد والشعبي والنخعي وخارجة بن زيد ومحمد بن الحنفية
قال واختلف فيه ذكر عن الحسن وبن سيرين وسعيد بن جبير وقال به الثوري والأوزاعي وداود وحكاه النووي
عن جمهور العلماء من السلف والخلف والمحدثين والفقهاء عدا منهم غير من تقدم معاوية وحكاه بن المنذر
عن بن جريج قال بن المنذر وبه أقول وذهب مالك إلى منع أن يتطيب قبل الإحرام بما تبقى رائحته بعده لكنه
قال لو فعل فقد أساء ولا فدية وحكى الشيخ أبو الطاهر قولا بوجوب الفدية وعلله بأن بقاء الطيب كاستعماله
وقال محمد بن الحسن يكره أن يتطيب قبل الإحرام بما يبقى عينه بعده وحكاه صاحب الهداية من الحنفية عن
الشافعي ولا يعرف ذكر من مذهبه وحكى بن المنذر عن عطاء كراهة الطيب قبل الإحرام وحكاه النووي عن الزهري
قال القاضي عياض وحكى أيضا عن جماعة من الصحابة والتابعين وقال بن عبد البر ومن كره الطيب للمحرم
قبل الإحرام عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد الله بن عمر وعثمان بن أبي العاص وعطاء وسالم بن عبد الله
على اختلاف عنه والزهري وسعيد بن جبير والحسن وبن سيرين على اختلاف عنهم وهو اختيار أبي جعفر
الطحاوي إلا أن مالكا كان أحقهم بذكر قولا لا ذكر بن عبد الحكم عنه قال وترك الطيب عند الإحرام أحب إلينا
انتهى قال والذي في شرح الترمذي والذي في الصحيح عن بن عمر أنه قال ما أحب أن أصبح محرما أنضخ طيبا
وليس من هذا التصريح بالمنع منه انتهى وتأول هؤلاء حديث عائشة هذا على أنه تطيب ثم اغتسل بعده فذهب
الطيب قبل الإحرام قالوا ويؤيد هذا تأويلها في الرواية الأخرى في صحيح مسلم طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عند إحرامه ثم طاف على نسائه ثم أصبح محرما وظاهره أنه إنما تطيب لمباشرته نسائه ثم زال بالغسل بعده لا
سيما وقد نقل أنه كان يتظهر من كل واحدة قبل الأخرى فلا يبقى مع ذكر طيبه فيكون قولها ثم أصبح ينضخ طيبا
أي قبل غسله وقد ثبت في رواية لمسلم أن ذكر الطيب كان ذريرة وهي نبات تنصب طيب يجاء به من الهند
وهي مما يذهبه الغسل قالوا وقولها كأني أنظر إلى وبيص الطيب في مفارق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم
المراد به أثره لا جرمه هذا كلام المالكية قال النووي ولا يوافق عليه بل الصواب ما قاله الجمهور أن الطيب
مستحب للإحرام لقولها طيبته لحرمه وهذا ظاهر في أن الطيب للإحرام لا للتأسي وبقوله قولها كأني أنظر إلى
وبيص الطيب والتأويل الذي قالوه غير مقبول لمخالفته الظاهر بلا دليل يحملنا عليه انتهى وقال بن عبد البر
على لسان الذاهبين إلى استحباب الطيب للإحرام لا معنى لحديث بن المنتشر بعض الذي فيه ثم طاف على
نسائه أنه ليس ممن يعارض به هؤلاء ولو كان ما كان في لفظه حجة لأن قوله طاف على نسائه يحتمل أن
يكون طوافه لغير جماع ليعلمهن كيف تحرم وكيف يعلمهن بن جهن أو لغير ذلك والدليل على ذكر ما رواه منصور
بن إبراهيم عن الأسود عن عائشة قالت كأني أرى وبيص الطيب في مفارق رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ثلاث
وهو محرم قالوا والصحيح في حديث بن المنتشر ما رواه شعبة عنه عن أبيه عن عائشة فقال فيه فيطوف على
نسائه ثم يصبح محرما ينضخ طيبا قالوا والنضح في كلام العرب اللطخ والظهور ومنه قوله عز وجل فيهما عينان

www.alukah.net

نضاختان الثالثه قولها في روايتنا قبل ان نحرم هو بمعنى قوله في رواية البخاري وغيره حين نحرم لانه لا يمكن
ان يراد بالاحرام هنا نفس الاحرام فان التطيب في الاحرام ممنوع بالاتفاق وانما المراد ارادة الاحرام وقد دل
على ذلك قوله في رواية الثاني حين اردان نحرم الرابعه حقيقة قولها كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم
تطيب بدنه ولا يناقضه اذ ذكر تطييب ثيابه وقد دل على اختصاص ذكر بعض تلك الروايه التي فيها حتى اجد وبيص
الطيب في راسه ولحيته وقد اتفق اصحابنا الشافعيه على انه لا يستحب تطييب الشاب عند ارادة الاحرام
وشذ المتولي فحكى قولا باستحبابه وفي جوازه خلاف عندهم والاصح الجواز فاذا قلنا بجوازه فتره عنه ثم لبقي
وجوب الفديه وجهان صحح البغوي وغيره الوجوب الخامسه استدل به على ان كان لا تقتضي التكرار لان
عائشه رضي الله عنها لم تكن معه عليه الصلوه والسلام في احرامه الا مره واحده ومن حجة الوداع ذكره النووي
في شرح مسلم في غير هذا الموضع وفيه نظر لان المدعى تكراره انما هو التطيب لاجل الاحرام لا الاحرام ويمكن
تكرير التطيب للاحرام مع كون الاحرام مره واحده وقد صحح صاحب المحصول انها لا تقتضي التكرار عرفا ولا
لغه وقال النووي انه المختار الذي عليه الاكثرون والمحققون من الاصوليين وصحح ابن الحاجب انها تقتضيه
قال ولهذا استدلنا به من قولهم كان حاتم يقري الضيف وذكر الشيخ تقي الدين في شرح العمده انها تدل عليه
عرفا لا لغة والله اعلم السادسه فيه دليل على اباحة التطيب بعد رمي جمرة العقبه والحلق لانه عليه الصلوه والسلام رتب هذا
وهو المراد بالطواف هنا وانا قلنا بعد رمي جمرة العقبه والحلق لانه عليه الصلوه والسلام رتب هذا
الافعل يوم النحر هكذا من رمى ثم حلق ثم طاف فلو لا ان التطيب كان بعد الرمي والحلق لما انصرفت على
الطواف في قولها قبل ان يطوف بالبيت قال النووي في شرح مسلم وهذا مذهب الشافعي والعلما كافه الا
ما لكا فكرهه قبل طواف الافاضه وهو محجوج بهذا الحديث كذا حكاه القاضي عياض عن علماء العلما وقال
في جامعه روي عن عمر بن الخطاب انه قال حل له كل شي الا النسا والطيب وقد ذهب بعض اهل العلم الى هذا من
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم وهو قول اهل الكوفه انتهى وهذا الذي حكاه عن اهل الكوفه ليس بمعروف
عنهم وفي كتب الحنفيه كالهدايه وغيرها المفتى بحله التطيب قبل الطواف ثم ان مالكا مع قوله باستحباب تحريم
الطيب يقول انه لا فديه عليه لو تطيب بخلاف الصيد فانه ممنوع منه عنده قبل الطواف كالطيب عنده
ومع ذكر ما يفعل يلزم الفديه لو اصطاد وهو محتاج الى الفرق بينهما وحكي عن بعض اهل الكوفه التسوية بتحريم
التطيب قبل الطواف ويلزوم الفديه لو تطيب وهو القياس اعني لزوم الفديه على القول بالتحريم وبالفديه
يقول الشافعيه تنزيها على قول شاذ حكاه بعضهم ان الطيب يتمر تحريمه الى ان يطوف وانكر جماعة منهم هذا
القول وقطعوا بجوازه والله اعلم الثامنه هذا الذي ذكرناه من توقف حل الطيب قبل الطواف على الرمي
والحلق مبني على ان الحلق نسك وهو اشهر قولي الشافعي واصحهما فان فرعنا على قوله الاخر انه ليس بنسك
حل الطيب بمجرد الرمي وان لم يحلق وجمهور العلما على ان الحلق نسك وبه قال مالك وابو حنيفه واحد
قال

قال النووي في شرح المهذب وظاهر كلام ابن المنذر والاصحاب انه لم ينقل بانه ليس بنسك عن ابن ابي احد
قوليه ولكن حكاه القاضي عياض عن عطا وابي ثور وابي يوسف ايضا انتهى وهو رواية عن احمد مذكوره في مختصرات
كتب الحنابله التاسعه استدل بقولها الحله قبل ان يطوف على انه حصل له تحلل قبل الطواف قال النووي
في شرح مسلم هذا متفق عليه وبوافقه كلام ابن المنذر وايراد في شرح المهذب فانه اورد فيه من حديث ابي داود حديث لم سلمه مرفوعا
فاذا استيتم قبل ان تطوفوا هذا البيت صرتم حرما كهيئتكم قبل ان تروحوا الحجرة حتى تطوفوا فيه وقال انه حديث
صحيح ثم حكى عن البيهقي انه قال لا اعلم احدا من الفقها قال به ثم قال النووي فيكون الحديث منسوخا دل الاجماع
على نسخه فان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ لكن يدل على ناسخ ثلثه وكذا قال البيهقي في الخلافيات بشبه ان كان
قد حفظه بزيادة صار منسوخا ويستدل بالاجماع في جواز لبس المخيط بعد التحلل الاول على نسخه انتهى لكن الخلاف
في ذكر موجود قال ابن المنذر في الاشراف لما حكى الخلاف فيما ابيح للحاج بعد الرمي وقبل الطواف وفيه قول عائشه
وهو ان المحرم اذا رمى الجمرة يكون في ثوبيه حتى يطوف بالبيت كذا ذكر قال ابو قلابه وقال عروة بن الزبير من اخر
الطواف بالبيت يوم النحر الى يوم النفر فانه لا بأس بالقميص ولا العمامة ولا بالطيب وقد اختلف فيه عن الحسن
البصري وعطا والثوري انتهى واذا قلنا بقول الجمهور فما اختلف العلما كيفيه ذكر التحلل فقال ابن حزم الظاهري
حل من كل وجه وليس للحج الا تحلل واحد يباح له سائر المحرمات على المحرم الا الجماع فانه تتمم التحريم الى
ان يطوف طواف الافاضه لكن ذكر انه بقي شي من احرامه بل انقض احرامه كله ولكن الجماع محرم على من هو في
الحج وان لم يكن محرما ما دام بقي من فرايض الحج شي مفعول بعد في الحج وان لم يكن محرما وسبقه الى ذكر الشيخ ابو
حامد شيخ العراقيين من الشافعيه فقال ليس للحج الا تحلل واحد فاذا رمى جمرة العقبه زال الحرام وبقي حكم حتى
يحلق يطوف كما ان الحايض اذا انقطع دمها زال الحيض وبقي حكمه وهو تحريم وطيها حتى تغتسل حكاه عنهما جميعا
القاضي ابو الطيب وهذا غلط لان الطواف احد اركان الحج فكيف يزول الاحرام وبعض الاركان باق وهذان
القايلان وان اتفقا على تحلل واحد فقد اختلفا في ذكر التحلل فقال الشيخ ابو حامد مما تحكيه بعد هذا
وعن ابن ابي هريره وقال ابن حزم هو دخول الوقت الرمي بطلوع الشمس يوم النحر فاذا دخل وقت الرمي حل المحرم
سوا رمى ام لم يرم لانه عليه الصلوة والسلام صح عنه جواز تقديم الطواف والذبح والرمي والحلق بعضها على
بعض فاذا دخل وقتها بطل الاحرام وان لم يفعل شيا منها وسبقهما الى ذكر ابو سعيد الاصطخري من ايمه
الشافعيه فقال اذا دخل وقت الرمي حصل التحلل الاول وان لم يرم وحكى صاحب التقريب وجها شاذا
انا اذا لم نجعل الحلق نسكا حصل له التحلل الاول بمجرد طلوع الفجر يوم النحر وقايلا هذين الوجهين لا يوافقان
ابن حزم على ان للحج تحللا واحدا فقالته مركبته من قال بكل منها بعض الشافعيه والا فعلم له سلفا في
مجموع مقالته والله اعلم وقال جمهور الفقها من اصحاب المذاهب الاربعه للحج تحللان ثم اختلفوا في امرين
احدهما فيما يحصل به التحلل الاول فقال الشافعيه ان قلنا ان الحلق نسك وهو الصحيح المشهور حصل له

التحلل الاول يفعل امرين من ثلاثة امور وهي رمي جمرة العقبة والحلق وطواف الافاضة مع سعيه ان لم يكن سعى عقب طواف القدوم فاذا فعل اثنين منها اي اثنين كانا حصل التحلل الاول وان قلنا ان الحلق ليس نسكا حصل التحلل الاول بواحد من الرمي والطواف ثانيها فعله اولا لاجل التحلل الاول وعند اصحابنا يجوز تقديم بعض هذه الامور على بعض وترتيبها تقديم الرمي ثم الحلق ثم الطواف مستحب فقد قالوا لو لم يرم جمرة العقبة حتى حزجت ايام التشريق فات الرمي ولزمه دم وبصير كانه رمى بالنسبة لحصول التحلل به والاصح عند الرافعي والنووي انه يتوقف تحلله الاتيان ببدله لكن بعض الشافعية على خلافه وحكى الرافعي وجها شاذا انه يحصل التحلل الاول بالرمي وحده او الطواف وحده ولو قلنا الحلق نسكا وقال المالكية للحج تحللان يحصل احدهما برمي جمرة العقبة والاخر بطواف الافاضة ولو قدم طواف الافاضة على جمرة العقبة قال مالك ويرتب الدم بجزء وعليه هدي بدنة عن مالك ايضا الجزيه وهو كمن لم ينحر وقال اصبغ احب الي ان يعيد الافاضة وهو في يوم النحر اكد وقال الحنفية ان التحلل الاول بالحلق خاصة دون الرمي والطواف فليتأمل هذا حساب التحلل ومن قوانا بان التحلل هو الجناية في غيرها وذكر مختص بالحلق واما ذبح الهدي فليس مما يتوقف عليه التحلل الا ان الحنفية والحنابلة قالوا ان التمتع اذا كان معه هدي لا يحل من عمرته حتى ينحر هديه يوم النحر وقد قدمت بيان ذكره ومخالفة الجمهور لهم وقال الترمذي في جامعه من الكلام على هذا الحديث والعمل على هذا عند اكثر اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم يرون ان المحرم اذا رمى جمرة العقبة يوم النحر وذبح وحلق او قصر حل له كل شيء حرم عليه الا النساء وهو قول الشافعي واحمد واسحق قال والذي في شرح الترمذي فيه نظر من حيث ان المذكورين لا يتوقف عندهم التحلل الاول على الذبح ثم حكى مقالة ابن حبيش واحد في المتمتع الذي ساق الهدي وقد تقدمت انتهى وقال شيخنا الامام جمال الدين الاسنوي رحمه الله في المهمات اتفق الاصحاب على انه لا يحل للذبح في التحلل **قلت** يشكل على ذكر ما اجاب به اصحابنا عن حديث عائشة في الصحيح من احرم بعمرة واهدى فلا يحل حتى ينحر هديه فقالوا تقديره ومن احرم بعمرة واهدى فيحل بالحج ولا يحل حتى ينحر هديه وقد قدمته في الباب قبله من الكلام على حديث حفصة ومن ذكره النووي وقال ولا بد من هذا التاويل انتهى ومقتضاه ان الحاج لا يحل حتى ينحر هديه ومن سنن الدارقطني والبيهقي من حديث عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رميتم وحلقتم وذبحتم فقد حل لكم كل شيء الا النساء لكنه حديث ضعيف مداره على الحجاج بن ارطاة وهو ضعيف ومع ذلك فاضطرب في اسناده ولفظه ورواه ابو داود بلفظ اذا رمى احدكم جمرة العقبة فقد حل له كل شيء الا النساء ومقتضى كلام النووي في شرح المهذب ان في رواية ابي داود ذكر الحلق ايضا وليس كذلك الا ان يقال ان فيها يحل بالتحلل الاول وقد اتفق هو ولا على انه يحل به ما عدا الجماع ومقدماته وعقد النكاح والصيد والطيب واجمعوا على انه لا يحل الجماع واختلفوا في بقية هذه الامور فقال الشافعية يحل الصيد والطيب واختلفوا في عقد النكاح

والمباشرة فيما دون الفرج وفيه قولان للشافعي اصحهما التحريم كذا صححه النووي ونقله عن الاكثرين وذكر الرافعي ان القائلين به اكثر عددا وقولا واوثق لظاهر النص في المختصر لكنه صحح في الشرح الصغير الحل واقتضى كلامه في المحرر التفصيل بين المتلين فصرح بإباحة عقد النكاح بالاول وجعل المباشرة داخلة فيما يحل بالثاني وكلام الحنابلة موافق للرجح عندنا وعبارة الشيخ مجد الدين في تنبيه في المحرر ثم قد حل من كل شيء الا النساء وعنه كل شيء الا من الوطء في الفرج وكذا مذهب الحنفية قال صاحب الهداية وقد حل له كل شيء الا النساء ثم قال والحل الجماع فيما دون الفرج عندنا خلافا للشافعي بتنصب الخلاف معه على احد قوليه واما عقد النكاح فهو جائز عندهم من الاحرام وقال المالكية يستمر تحريم النساء والصيد والطيب الا انهم اوجبوا في الصيد الجزاء وفي الطيب الفدية كما تقدم قال ابن حزم الظاهري وهذا عجيب فان احتجوا بالاثر الوارد في [illegible] عليه وسلم قبل ان يطوف بالبيت قلنا الجلوا هذا الاثر ان يكون صحيحا فرض علينا ان لا نخالفه او غير صحيح فلا تراعوه واوجبوا الفدية على من تطيب كما اوجبتموها على من تصيد وقال ابن عبد البر راعى بعض الاخطاء من هذه الثلاثة فلم ير الفدية على من تطيب بعد رمي الجمرة وقبل الافاضة وقال ابو العباس القرطبي اعتذر بعض اصحابنا عن هذا الحديث بادعاء خصوصية النبي صلى الله عليه وسلم بذكر قلنا الاصل التشريع وعدم التخصيص والقول بالتخصيص يحتاج الى دليل وليس ثم دليل على ذكر فان قالوا الطيب من مقدمات الجماع والداعي اليه والنبي صلى الله عليه وسلم يملك اربه بخلاف غيره كما قالت عائشة في حقه صلى الله عليه وسلم في القبلة للصائم وانكم تملكون اربكم كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يملك اربه وقال ابن المنذر اختلف اهل العلم فيما ينبغي للحاج بعد رمي جمرة العقبة قبل الطواف بالبيت فقال عبد الله بن الزبير وعائشة وعلقمة وسالم بن عبد الله وطاوس والنخعي وعبد الله بن حسن وخارجة بن زيد والشافعي واحمد واسحق وابو ثور واصحاب الرأي يحل له كل شيء الا النساء وروينا ذلك عن ابن عباس وقال عمر بن الخطاب وابن عمر يحل له كل شيء الا النساء وقال مالك له كل شيء الا النساء والطيب والصيد وقد اختلف فيه عن اسحق فذكر اسحق بن منصور عنه ما ذكرناه وذكر ابو داود الخفاف عنه انه قال يحل له كل شيء الا النساء والصيد ثم قال وفيه قول خامس يذكر كلامه الذي قدمته من صدر هذه الفائدة **التاسعة** فيه استحباب الطيب بعد التحلل الاول لما دل عليه لفظ كان من تكرير ذكره وقد نص عليه الشافعي وتابعه اصحابه وفيه استحباب الطيب مطلقا لانه اذا فعل في هذه الحالة التي من شانها الشعث فغيرها اولى **العاشرة** وفيه طهارة الشعر وهو مجمع عليه الان قول شاذ لا يعتد به **باب دخول مكة بغير احرام** عن انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة عام الفتح وعلى راسه المغفر فلما نزعه جاءه رجل فقال يا رسول الله ان ابن خطل متعلق باستار الكعبة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوه قال ابن شهاب ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم محرما **فيه فوائد الاولى** اخرجه الائمة الستة من طريق جماعة عن مالك وقال الترمذي لا نعرف كبير احد رواه عن مالك عن الزهري وقال ابن عبد البر لا ابتت عند اهل العلم بالنقل في هذا الحديث اسنادا غير حديث مالك وقد رواه عن

www.alukah.net

مالك واحتاج اليه فيه جماعة من الائمه بطول ذكرهم ومن اجل من رواه عنه بن جريج انتهى قال والدي رحمه الله
وردّ من عده طرق غير طريق مالك من رواية ابن اخي الزهري وابي اويس عبد الله بن عبد الله بن عامر ومعمر
والاوزاعي كلهم عن الزهري من رواية ابن اخي الزهري رواها ابو بكر البزار في مسنده ورواية ابي اويس رواها
بن سعد في الطبقات ومن عدي في الكامل من ترجمة ابي اويس ورواية معمر ذكرها بن عدي في الكامل ورواية الاوزاعي
ذكرها الذهبي في الاطراف قال رقد بينت ذلك في شرح الترمذي قال وروى بن مندي في معجم شيوخه ان ابا بكر
بن العربي قال لابي جعفر ابن الزبير حين ذكر ان لا يعرف الا من حديث مالك عن الزهري وقد رويته من
ثلثة عشر طريقا غير طريق مالك فقال والله اذن ما هذه العوايد من عندهم ولم تخرج لهم شياتم تقعب بن مندي
هذه الحكاية بان شيخه فيها وهو ابو العباس العقاب متعصبا على ابن العربي لكونه كان متعصبا على ابن
حزم فالله اعلم انتهى وقال الحافظ ابو ذر عبد بن احمد الهروي لم يرو حديث الغفر عن الزهري الا مالك
وحده قال وقد رواه عنه صالح بن ابي الاخضر وليس صالح بذكور وزاد فيه وعليه عمامه سودا انتهى وقال ابن
عبد البر رواه روح بن عباده عن مالك وزاد فيه وطاف وعليه الغفر ولم يقله غيره قال ورواه عنه جعفر
بن عبد الله الذهلي واسمه الحجر بجيم وهذا ايضا لم يقله عن مالك غير عبد الله بن جعفر قال وقال بعضهم
فيه مغفر من حديث رواه اسرة بن عمر عن مالك انتهى **الثانية** قوله قال بن شهاب ولم يكن دخول الله صلى الله عليه وسلم
بوجيد بحرما كذا في الموطا ولم يروه احد من اصحاب الكتب الستة وفي صحيح البخاري في الغازي عقب هذا
الحديث قال مالك ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرى والله اعلم يومئذ محرما وهو عند البخاري ثم من رواية يحيى
بن قزعة عنه ويشهد له ما في صحيح مسلم من رواية ابي الزبير عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل يوم فتح
مكة وعليه عمامه سودا بغير احرام **الثالثة** استدل به على جواز دخول مكة بغير احرام وذكر من كونه عليه
الصلوة والسلام كان مستور الراس بالمغفر والمحرم يجب عليه كشف راسه ومن تصريح جابر والزهري
ومالك بانه لم يكن محرما وابدى الشيخ تقي الدين في ستر الراس احتمالا لانه يحتمل ان يكون لعذر انتهى بيرده
تصريح جابر وغيره وهذا الاستدلال في غير موضع الخلاف المشهور من وجهين احدهما انه عليه الصلوة والسلام
كان خايفا من القتال متاهبا له ومن كان كذلك فله الدخول بلا احرام بلا خلاف عند الحد نعلمه وقد استشكل
النووي في شرح المذهب ذلك لان مذهب الشافعي ان مكة فتحت صلحا خلافا لابي حنيفة في قوله انها فتحت
عنوة وحينيذ فلا خوف ولجاب عنه بانه عليه الصلوة والسلام صالح اباسفيان وكان اباسفيان عند راس اهل مكة
مدخلها صلحا وهو تاهب للقتال ان غدروا ثانيهما ان اصحابنا عدوا من خصايصه عليه الصلوة والسلام جواز
دخول مكة بغير احرام مطلقا ذكره بن القاص وغيره فاما غيره اذا لم يكن خايفا فقال اصحابنا ان لم يكن ممن يتكرر
دخوله فهي وجوب الاحرام عليه قولان اصحهما عند اكثرهم انه لا يجب وقطع به بعضهم فان تكرر دخوله كالحطابين
ونحوهم فيه خلاف مرتب واولى بعدم الوجوب وهذا المذهب وقال الحنابلة بوجوب الاحرام الا على الخايف
واصحاب

واصحاب الحاجات المتكرره هذا هو المشهور عندهم ولم يوجبه بعضهم وعن احمد ما يدل عليه واوجبه المالكيه في
المشهور عندهم على غير ذوي الحاجات المتكرره ولم ارهم استثنوا الخايف والظاهر انهم لا يبالغون في استثنايه
فهو اولى بعدم الوجوب من ذوي الحاجات المتكرره وذهب ابو مصعب الى عدم وجوبه وهو رواية بن وهب
عن مالك ورويت عنه ايضا شل رواية غيره من اصحابه حكاها بن عبد البر واوجبه الحنفيه مطلقا ولم ارهم استثنوا من
ذلك الا من كان داخل الميقات فلم يوجبوا عليه الاحرام والظاهر انهم ايضا لا يبالغون في الخايف بل والذي في ذوي الحاجات
المتكرره وان لم يصرحوا باستثنايهم فانهم عللوا منع الوجوب فيمن مر داخل الميقات بانه يكثر دخوله مكة وفي
الاحرام كل مره حرج بين مضار واكامل مكة حيث يباح للخروج منها ثم دخولها بغير احرام لكن منتقض كلا ابن قدامة
في الغني منازعتهم في هاتين الصورتين ايضا وقد ذكر من ذكر ان المشهور من مذهب عدم الوجوب مطلقا ومن
مذاهب الايمه الثلاثة الوجوب الا انهما يستثني وحكاه بن عبد البر والقاضي عياض عن اكثر العلما وعدم الوجوب
محكي عن عبد الله بن عمر قال الزهري والحسن البصري وزعم بن عبد البر انفراده بذكر من بين السلف وان المشهور عن
الشافعي الوجوب وليس كما قال وذهب الى عدم الوجوب ايضا داود وبن حزم وسايراهل الظاهر **الرابعة** الغفر
بكسر الغين واسكان الفين المعجمة وفتح الفا وبقال المغفرة بزياده ها التانيث اخره وهو زرد ينسج من الدروع
على قدر الراس يلبس تحت القلنسوه حكاه بن الصباح عن الاصمعي وصدر به صاحب المحكم كلامه ثم قال وقيل هو
زغف البيضه وقيل هو حلق يتقنع به المقاتل وقال بن الاثير قد يجعل من مفضل درع الحديد على الراس مثل
القلنسوه والخامسة بدل على ان الجمع بين هذا الحديث وبين قوله في حديث جابر وعليه عمامه سودا وقد جمع
بينهما القاضي عياض بانه اول دخوله كان على راسه الغفر ثم بعد ذلك كان على راسه العمامه بعد ازالة الغفر
بدليل قوله في حديث عمرو بن حريث خطب الناس وعليه عمامه سودا كان الخطبة انما كانت عند باب الكعبه
بعد تمام فتح مكة **قلت** ويحتمل ان العمامه السودا فوق الغفر والاول اظهر والجمع والله اعلم **السادسة** في دخوله
عليه الصلوة والسلام مكة بالة الحرب دليل على جواز القتال بها وذكر اذا التجا اليها طايفة من الكفار الحربيين
او البغاة او قطاع الطريق والمشهور عند اصحابنا الجزم بجوازه وحكى القفال والماوردي في ذلك خلافا
الثامنة استدل بقتل بن خطل على اقامه الحدود والقصاص في حرم مكة وبه قال مالك والشافعي واحمد وحكى
عنها ابو يوسف وذهب ابو حنيفه الى منعه حكاه النووي في شرح مسلم وحكى عنه بن عبد البر تفصيلا وهو انه ان وجب
عليه خارج الحرم فدخله لم يقتل فيه ويقام عليه ما دون القتل وان وجب عليه في الحرم بان قتل فيه او زنا فيه اقيم عليه في
الحرم قال النووي وتاول هذا الحديث على انه قتله في ساعه اتي احت له واجاب اصحابنا بانها انما اتيحت له
ساعه الدخول حتى استولى عليها وادعى اهلها وانما قتل بن خطل بعد ذلك **التاسعة** ابن خطل بفتح الخا المعجمة
واللام المعله واخره لام قال النووي في شرح مسلم واسمه عبد العزى وقال محمد بن اسحق اسمه عبد الله وقال
بن الكلبي اسمه غالب بن عبد الله بن عبد مناف بن سعد بن جابر بن كثير بن تيم بن غالب انتهى وروى الدارقطني

www.alukah.net

في سنته تسميته هلالا وقال البيهقي وقد قيل هلال كان اخاه وكان يقال لهما الخطاطان انتهى قال النووي قال اهل السير وقتله سعيد بن حريث وحزم بن ظالم في سهمانة بان الذي قتله ابو برزه الاسلمي وقال ابن اسحق قتله سعيد بن حريث وابو برزة الاسلمي اشتركا في دمه التاسعة قال النووي قال العلماء انما قتله لانه كان قد ارتد عن الاسلام وقتل لما كان يخدمه وكان يهجو النبي صلى الله عليه وسلم ويثبه وكانت له قينتان تغنيان بهجاء النبي انتهى قال ابن عبد البر فهذا القتل تود من دم مسلم وكذا قال الخطابي لم ينفذ له رسول الله صلى الله عليه وسلم الامان وقتله بحق ما جناه في الاسلام العاشرة قال النووي فان قيل ففي الحديث الاخر من دخل المسجد فهو امن فكيف قتله وهو متعلق بالاستار فالجواب انه لم يدخل في الامان بل استثناه هو وابن ابي سرح والقينتين وامر بقتله وان وجد متعلقا باستار الكعبة كما جاء مصرحا به في احاديث اخر وقيل انه من لم يسلم بالشرط بل قاتل بعد ذكر الحادية عشر قال ابن عبد البر زعم بعض اصحابنا ان هذا اصل من قتل الذي اذا ست رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا غلط لان ابن خطل كان حربيا في دار حرب لم يدخله رسول الله صلى الله عليه وسلم في امانه لاهل مكة بل استثناه وقومه معهم فلم الامان وخرج يقتله مع الامان لاهل مكة ممن جاء احدا في وقت واحد بذلك وردت الاثار وهو معروف عند اهل السير الثانية عشر استدل به البخاري وغيره على قتل الاسير صبرا وهو استدلال واضح فالقدرة على ابن خطل صيرته كالاسير في يد الامام وهو مخير فيه بين امور منها القتل واستدل به ابو داود على قتل الاسير ولا يعرض عليه الاسلام ووجهه انه لم ينقل عرض الاسلام على ابن خطل في تلك الحاله الثالثة عشر قال السهيلي في الروض عند ما قتل النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقتل قرشي صبرا بعد هذا كذا ذكر قال يونس من روايته انتهى وذكر محمد بن ظالم في سهمانة من حديثه البيهقي عن الزبير قال قتل النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر رجلا من قريش ثم قال لا يقتل بعد اليوم رجل من قريش صبرا ثم قال قال ابو حاتم الزبير هذا هو ابن ابي هاله انتهى وفيه نظر فقد روى الحافظ ابو نعيم الاصبهاني هذا الحديث في الحليه وصرح في نفس الاسناد بانه الزبير بن العوام ولم يقل فيه يوم بدر ولا يستقيم ذكر نقد ونسخ ذكر بعد قتل بعض قريش صبرا والمعروف انه عليه الصلوة والسلام انما قال ذلك يوم الفتح وكذا ذكره راوه مسلم في صحيحه من حديث ابن الاسود قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة يقول لا يقتل قرشي صبرا بعد هذا اليوم الى يوم القيمه واما كونه قال ذلك عند قتل ابن خطل فغريب والمراد القتل على الردة قاله غير واحد والله اعلم باب التلبيه عن نافع عن ابن عمر ان تلبيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمه لك والملك لا شريك لك قال نافع وكان عبد الله بن عمر يزيد فيها لبيك لبيك لبيك وسعديك والخير بيديك لبيك والرغبا اليك والعمل لم يذكر البخاري زياده ابن عمر فيه فوائد الاول اخرجه البخاري ومسلم وابو داود والثاني من هذا الوجه من طريق مالك وا خرجه مسلم ايضا من وجه اخر عن نافع وليس في روايه عبيد الله بن عمر واخرجه الترمذي من روايه ايوب السختياني والليث بن سعد كلهم عن نافع وليس في روايه البخاري

البخاري زياده بن عمرو لا في روايه الترمذي من طريق ايوب وقال الترمذي حديث صحيح واخرجه مسلم ايضا من روايه موسى بن عقبه عن سالم ونافع وحمزه بن عبد الله عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا استوت به راحلته قائمة عند مسجد ذي الحليفه اهل بقال لبيك فذكره وفي اخره قال نافع كان عبد الله بن عمر يزيد مع هذا لبيك فذكره وروى مسلم من روايه الزهري عن سالم عن ابيه التلبيه المرفوعه في اخره وكان عبد الله بن عمر يقول كان عمر بن الخطاب يهل بالهلال رسول الله صلى الله عليه وسلم من هو لا الكلمات ويقول لبيك اللهم لبيك لبيك وسعديك والخير في يديك لبيك والرغبا اليك والعمل وهو في صحيح البخاري بدون هذه الزياده في اللباس الثانيه التلبيه مصدر لبيت اذا قال لبيك وهو منثور عند سيبويه والجمهور وقال يونس نجيب هو اسم مفرد والغه انما انقلبت يا لاتصالها بالضمير كلدي وعلى والصحيح الاول بدليل تلبيا باسم الظهر وهذه التثنيه ليست حقيقة بل هي للتكثير والمبالغه كما في قوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اي تكرارا مرة بعد مرة وقيل معناه اجابة بعد اجابة ولزوما لطاعتك قال ابن الانباري تثنوا لبيك كاثنوا حنانيك اي تحننا بعد تحنن واصل لبيك لبتكر فاستثقلوا الجمع بين ثلاث باءات فابدلوا من الثانيه يا كما قالوا من الطن تظنيت واصله تظننت واختلفوا في اشتقاقها ومعناها فقيل معناها الجماعي وقصدي لبيك ماخوذ من قولهم داري تلب دارك اي تواجهها وقيل معناها محبتك لبيك ماخوذ من قولهم امراة لبه اذا كانت محبه ولدها عطفه عليه وقيل معناها الخلاص لبيك ماخوذ من قولهم حب لباب اذا كان خالصا محضا مشتق من لب الطعام ولبابه وقيل معناها انا مقيم على طاعتك واجابتك ماخوذ من تلبب الرجل بالمكان والبث اذا اقام فيه ولزمه قال ابن الانباري وبهذا قال الخليل والاحمر وقال ابرهيم الحربي معنى لبيك ترا بسكر وطاعة والاباب القرب وقال ابو نصر معناه انا ملب بين يديك اي حاضر لحكم هذه الاقوال القاضي عياض وغيره وقال الزمخشري في الفايق وهو منصوب على المصدر للتكثير ولا يكون عامله الا مضمرا كانه قال البث البابا بعد الباب وقال ابن عبد البر ومعنى التلبيه اجابتك اللهم فيما امرت عليهم من حج بيتك والاقامه على طاعتك فالمحرم بتلبيته مستجيب لدعاء الله اياه في ايجاب الحج عليه ومن اجل الاستجابه والله اعلم الثالثة ان من زاد في تلبيته بعد ما قال لبيك فقد استجاب ثم قال وقد اجاءه من اهل العلم ان معنى التلبيه اجابة ابرهيم عليه السلام حين اذن في الناس بالحج وقال القاضي عياض قبل هذه الاجابه لقوله تعالى لابرهيم عليه الصلوة والسلام واذن في الناس بالحج انتهى وروى ابن الجوزي في كتابه مثير الغرام الساكن عن مجاهد قال لما قيل لابرهيم واذن في الناس بالحج بانوكر وحجك قال يا رب كيف اقول قال قل يا ايها الناس اجيبوا ربكم فصعد الجبل فنادى يا ايها الناس اجيبوا ربكم فاجابوه لبيك اللهم لبيك فكان هو اول التلبيه وعن عبيد بن عمير انه استقبل الشرق ثم الغرب ثم اليمن ثم الشام فدعا فاجيب لبيك لبيك وقال عبيد بن عمير وان بلغني عن بدء التلبيه ان الله عز وجل اوحى الى ابرهيم عليه السلام في شان حج البيت وكان عرف زمن الطوفان وبقي اساسه فامر ان يتبع سحابة وكان كلما نودي منها ابرهيم بلبيك قال لبيك لبيك الثالثة في المرفوع تكرير لفظة لبيك ثلاث مرات وكذا في الموقوف الا ان في المرفوع الفصل بين

www.alukah.net

الاول والثانية بقوله اللهم وقد نقل اتفاق الادباء على ان النكرة بلا التفي لا يزاد على سرات **الرابعة** قوله ان الحمد روي بكسر الهمزة على الاستيناف وفتحها على التعليل وجهان مشهوران لاهل الحديث واللغة قال الجمهور الكسر اجود وحكاه الزمخشري عن ابي حنيفة وبه قال ابن قدامة عن احمد بن حنبل وحكاه بن عبد البر عن اختيار اهل العربية وقال الخطابي الفتح رواية العامة وحكاه الزمخشري عن الشافعي وقال ثعلب الاختيار الكسر وهو اجود في المعنى من الفتح لان من كسر جعل معناه ان الحمد والنعمة لك على كل حال ومن فتح قال معناه لسبب هذا اتيتك وقال بن عبد البر المعنى عندي واحد لانه يحتمل ان يكون من فتح الهمزة اراد لبيك لان الحمد لك على كل حال والملك لك والنعمة وحدك دون غيرك حقيقة لا شريك لك **قلت** التقييد ليس في الحمد وانما هو في التلبية بعض الفتح تلبيته بسبب ان له الحمد ومعنى الكسر تلبيته مطلقا غير معلل والتقييد فهو ابلغ في الاستجابة لله والله اعلم **الخامسة** قوله والنعمة لك الشهور فيه نصب النعمة قال القاضي عياض ويجوز رفعها على الابتدا ويكون الخبر محذوفا قال ابن الانباري وان شئت جعلت خبر ان محذوفا تقديره ان الحمد لك والنعمة مستقرة لك **السادسة** قوله والملك فيه وجهان ايضا اشهرهما النصب عطفا على اسم ان والثاني الرفع على الابتدا والخبر محذوف لدلالة الخبر المتقدم عليه يحتمل ان تقدره والملك كذلك **السابعة** قوله وسعديك قال القاضي عياض اعربها وثنيتها كما سبق في لبيك ومعناه مساعدة بعد مساعدة لطاعتك بعد مساعدة وقال المازري وقيل معناه اسعدنا سعادة بعد سعادة واسعادا بعد اسعاد وكذا قال بن العربي انه سؤال من الله تعالى وتاكيد فيه وقال ابرهيم الحربي لم يسمع سعديك مفردا وهو من المصادر المنصوبة بفعل مضمر **الثامنة** قوله والخير بيديك اي في قبضتك وملكك وهو من باب اصلاح المخاطبة كما في قوله تعالى واذا مرضت فهو يشفين **التاسعة** الرغباء ثلثة اوجه فتح الراء والمد وهو اشهرها وضم الراء مع القصر وهو مشهور ايضا وفتح الراء مع القصر وهو غريب حكاه ابو الحيان وغيره ونظير الوجهين الاولين العلياء والعلياء والنعماء والنعمى ومعنى لفظة الطلب والسؤال اي انه تعالى هو المطلوب السؤل منه فيه جميع الامور قال شمر رغب النفس سعة الامل وطلب الكثير **العاشرة** قوله والعمل اي ان العمل كله لله تعالى لانه المستحق للعبادة وحده وفيه حذف يحتمل ان تقديره كالذي قبله اي والعمل اليك اي اليك القصد به والانتهاء اليك ويجازى عليه ويحتمل ان تقديره والعمل لك **الحادية عشرة** ليس في الحديث بيان حكم التلبية وقد اختلف العلماء في ذكر على اقوال احدها انها سنة من سنن الحج والعمرة وبه قال مالك واحمد وداود وابن المنذر وغيرهم وهو قول الشافعي واحمد قال بن عبد البر لم احد من هذه المسئلة نصا عن الشافعي واصوله تدل على ان التلبية ليست من الحج عنده ثم قال وذكر بن خواز بنداد عن الحسن بن حي والشافعي ان التلبية ان فعلها الحسن من اركان الحج عنده وان تركها فلا شئ عليه الثاني انها واجبة وتجب بتركها الدم وهو وجه لبعض الشافعية حكاه الماوردي عن بن خيران وبن ابي هريرة وانهما زعما انها للشافعي نصا يدل عليه وقال الماوردي ليس بمعروف له نص يدل

عليه

عليه وحكاه بن قدامة عن اصحاب مالك وحكاه الخطابي عن ابي حنيفة ومالك وذكر بن عبد البر عن بن القاسم انه ان لم يذكر التلبية حتى خرج من حجه رايت ان يهريق دما قال اسمعيل بن اسحق وهذا يدل من قوله على ان الاهلال للاحرام ليس عنده بمنزلة التلبية للرجل في الصلوة واستدل صاحب الامام لمن قال بايجاب ما روي ابو يعلى بن الاعرابي من حديث زينب بنت جابر الاحمسية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها في امراة حجت معها مصبية تولي لها التلبيم فانه الحج لمن ابلغ وفي الاستدلال نظر لانه لم يتعين ان يكون بالتلبية لاحتمال ان الذي يظهر ان هذه المراة انما اصمتت عن كلام الادميين وخطابهم لا عن ذكر الله والتلبية من الذكر الثالث انها سنة ويجب بتركها الدم حكاه النووي عن مالك وفيه نظر ولم اره في كتب المالكية والسنة ايجاب بتركها دم **الرابع** انها ركن من الاحرام لا ينعقد بدونها ولا يصح الاحرام ولا الحج الا بها وهذا قول ابي عبد الله الزبيري من الشافعية وروي سعيد بن منصور عن سفيان عن عطا قال التلبية فرض الحج قال بن المنذر كان بن عمر يقول الفرض التلبية وبه قال عطا وعكرمة وطاوس وقال بن عباس الفرض الاهلال وقال بن مسعود الفرض الاحرام وبه قال بن الزبير انتهى وقال بن شاس في الجواهر قال بن حبيب التلبية تكبيرة الاحرام وقال بن عبد البر التلبية عند الثوري وابي حنيفة ركن من اركان الحج والحج لا يتم الا بها منتقض وقال بن قدامة في المغني وعن الثوري وابي حنيفة انها من شرط الاحرام لا يصح الا بها كالتكبير للصلوة وقال بن حزم الظاهري هي فرض ولو مرة وحكى النووي في شرح المهذب عن داود الظاهري انه لابد من رفع الصوت بها الخامس وجوبها على التخيير فلا ينعقد الاحرام حتى يقترن بالنية قول او فعل مما يتعلق بالحج كالتلبية والتوجه على الطريق وهذا مذهب مالك بمقتضى نقل بن شاس في الجواهر فانه صدر كلامه بانه حكى مقالة بن حبيب المتقدم ذكرها **السادس** وجوبها على التخيير ايضا لكن بتفصيل اخر فلا ينعقد الاحرام حتى ينضم اليه التلبية او سوق الهدي او تقليد البدن ويقوم مقام التلبية ما في معناها من التسبيح والتهليل وسائر الاذكار وهذا قول ابي حنيفة كما يقول في احرام الصلوة انه لا يختص بالتكبير بل يقوم مقامه ما دل على التعظيم ويرى الحاوسع من الصلوة في ذكر القيام سوق الهدي ونحوه مقام التلبية وما في معناها قال صاحب الهداية هذا هو المشهور من قول اصحابنا **السابع** قال بن المنذر وقال اصحاب الراي ان كبر او هلل او سبح ينوي بذكر الاحرام فهو محرم انتهى وفيه وجوب التلبية على التخيير بتفصيل اخر فانه ليس فيه التخيير بين ذكر وبين سوق الهدي ونحوه الثامن قال بن المنذر ايضا وقالت عايشة لا احرام الا لمن اهل اول لبى انتهى وفيه وجوب التلبية على التخيير بتفصيل اخر غير ما تقدم فهذه المذاهب الاربعة الاخيرة مستفصلة على اجاب التلبية على التخيير لكن بتفاصيل مختلفة **التاسع** انه يجب بتركها دم وهو اشهر قول المالكية كما حكاه بن العربي وهذا فرع زايد على اصل وجوب التلبية **العاشر** ليس في هذه الرواية ان هذه تلبيته عليه الصلوة والسلام من الاحرام وفي بعض طرقه التصريح بانه كان يقول ذلك عند الاحرام وقد تقدم شئ من ذكر فوائده الاولى وقال بن قدامة في المغني ولا باس ان يلبس الحلال وبه قال الحسن والنخعي

وعطاء الشافعي وابو ثور ومن الندر واصحاب الراي وكرهه مالك انتهى **الثالثة عشر** لم يقتصر راوي الحديث ابن عمر رضي الله عنهما على تلبيته النبي صلى الله عليه وسلم بل زاد فيها ما تقدم وهو جايز بلا استحباب ولا كراهة كما هو مذهب الائمة الاربعة وقال ابن عبد البر قال مالك اكره ان يزيد على تلبيته رسول الله صلى الله عليه وسلم واحد قول الشافعي وقد روي عن مالك انه لا باس ان يراد فيها ما كان ابن عمر يزيده في هذا الحديث انتهى ومن الحجة لمن قال استحب ومن اقتصر على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم العروة اقتصر على حظ وافر ورأى ان لا باس عليه ان زاد على ذلك انتهى ولم ينقل ما الذي قال استحب وحكى الحنفية عن الشافعي انه كره الزيادة على تلبية النبي صلى الله عليه وسلم ولم يعرف ذكر اصحابنا بل انكره نقال الشيخ ابو حامد ذكر اهل العراق عن الشافعي انه كره الزيادة على ذلك قال وغلطوا بل لا نكره الزيادة ولا نستحب انتهى فهم نقل الترمذي عن الشافعي ان الاحب الاقتصار عليها ولا يلزم من كون الزيادة عليها خلاف الاحب والاولى ان تكون مكروهة وعبارته قال الشافعي فان زاد في التلبية شيا من تعظم الله تعالى فلا باس ان شاء الله واحب الي ان اقتصر على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشافعي وانما فعلنا الا باس بزيادة تعظم الله بها للحاجة عن عمرو وهو حفيظ التلبية عند رسول الله صلى الله عليه وسلم تزاد في عمرتي تلبيته من قبله لبيك وسعديك والخير بيدك لبيك والرغباء اليك والعمل انتهى وحكى البيهقي في المعرفة عن الشافعي انه قال ولا اضيق على احد ان يقول ما قال ابن عمر ولا غير من تعظم الله ودعا به مع التلبية غير ان الاختيار عندي ان يفرد ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من التلبية ويثني على ذي المعارج الخلافيات ونصب الخلاف بين ابي حنيفة والشافعي نقال الاقتصار على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم احب ولا يضيق ان يزيد عليها وقال ابو حنيفة لو زاد فحسن انتهى ومن سنن ابي داود بسنده عن جابر قال اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر التلبية قال والناس يزيدون ذا المعارج ونحو من الكلام والنبي صلى الله عليه وسلم يسمع فلا يقول لهم شيا ومن مصنف ابن ابي شيبة عن المنذر بن يحيى قال كانت تلبية ابن عمر لبيك ذا المعارج وزاد لبيك مرهوبا ومرغوبا اليك لبيك ذا النعماء والفضل الحسن وزاد في رواية بيديك ذكرك ويعلى ومن سنن سعيد بن منصور عن الاسود بن يزيد انه كان يقول لبيك غفار الذنوب لبيك ومن تاريخ مكة للازرقي باسناد معضل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد تربع الروحاء سبعون نبيا تلبيتهم شتى منهم يونس بن متى وكان يونس يقول لبيك مزاح الكرب لبيك وكان موسى يقول لبيك انا عبدك لبيك لبيك قال وتلبية عيسى انا عبدك وابن امتك بيت عبدك لبيك ورواه الشافعي ومن طريقه البيهقي من رواية عبد الله بن ابي سلمة قال سمع سعد رجلا يقول لبيك ذا المعارج فقال انه لذو المعارج ولكنا كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نتواجد ذكر **الرابعة عشر** ورد في تلبيته النبي صلى الله عليه وسلم الفاظ زايدة على حديث ابن عمر منها رواية النسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه عن ابي هريرة قال كان من تلبية النبي صلى الله عليه وسلم لبيك اله الحق لبيك قال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط الشيخين وقال النسائي لا اعلم احدا اسند هذا الحديث الا عبد الله بن الفضل وهو ثقة وروى الحاكم في مستدركه من رواية داود بن ابي هند عن عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

عليه وسلم وقف بعرفات فلما قال لبيك اللهم لبيك قال انما الخير خير الاخرة وقال قد احتج البخاري بعكرمة واحتج مسلم بداود وهذا الحديث صحيح ولم يخرجاه وروى الدارقطني في العلل من رواية محمد بن سيرين عن بحير بن سيرين عن انس بن سيرين عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبيك حجا حقا تعبدا ورقا وفيه لطيفة وهو اجتماع ثلاثة اخوة يروي بعضهم عن بعض وروى البيهقي من رواية الاعرج عن مجاهد انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يظهر من التلبية لبيك اللهم لبيك فذكرها الى اخرها قال حتى اذا كان يوم عرفة والناس يصرفون عنه كان انجح ما هو فيه فزاد فيها لبيك ان العيش عيش الاخرة قال ابن جريج وحدثت ان ذلك كان يوم عرفة **الخامسة عشر** استحب اصحابنا بعد الفراغ من التلبية ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويسال الله رضاه والجنة ويتعوذ به من النار واستحبوا ان يذكر بما رواه الشافعي والدارقطني والبيهقي من رواية صالح بن محمد بن زايدة عن عمارة بن خزيمة بن ثابت عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا فرغ من تلبيته سال الله تعالى رضوانه والجنة واستعاذ برحمته من النار قال صالح سمعت القاسم بن محمد يقول وكان يستحب للرجل اذا فرغ من تلبيته ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وصالح هذا ضعفه الجمهور وقال احمد لا ارى به باسا **باب طواف القارن على غيره**

عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رايتني الليلة عند الكعبة فرايت رجلا ادم كاحسن ما انت راء من ادم الرجال له لمة كاحسن ما انت راء من اللمم قد رجلها فهي تقطر ماء متكيا على رجلين او على عواتق رجلين يطوف بالبيت فسالت من هذا فقالوا هذا المسيح بن مريم ثم انا برجل جعد قطط اعور العين اليمنى كاشبه من رايت من الناس بابن قطن واضعا يديه على منكبي رجلين يطوف بالبيت ومن طريق الزهري مثله وحده من رواية حنظلة بن ابي سفين كلاهما عن سالم عن ابيه وفيه في وصف ابن مريم عند البخاري سبط الشعر وعند مسلم سبط الراس ومن وصف الدجال احمر وفي رواية الزهري في الدجال جسيم الناب بضم النون وفي رواية الشيخين اراني وهو بفتح الهمزة وهي رويا منام تقدم ورويا الانبياء وحي وحق **الثالثة** الكعبة معروفة سميت بذلك لارتفاعها وتربيعها وكل بيت مربع فهو عند العرب كعبة وقيل سميت كعبة لاستدارتها وعلوها ومنه كعب الرجل ومنه كعب ثدي المراة اذا علا واستدار **الرابعة** قوله صلى الله عليه وسلم ادم اي اسمر ذكره الجوهري وغيره وجعد ادم بضم الهمزة واسكان الدال وقال في النهاية الادمة في الناس السمرة الشديدة وبوافقه قول ابن عبد البر الادم الاسمر اذا علا شيء من سواد تلبيدا وفي الصحيح من حديث ابي هريرة مرفوعا في وصف عيسى عليه السلام انه احمر وهذا الخلاف وصفه منا بالادمة وفي صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما انه انكر رواية احمر وحلف ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقله وانه اشتبه على الراوي وقال النووي يجوز ان يتاول الاحمر على الادم ولا يكون المراد حقيقة الحمرة والادمة بل ما قاربها انتهى وما ذكرناه من تفسير الادمة بالسمرة هو في بني آدم اما في الابل فالادم هو الابيض لما مطلقا

ارمع سواد المقلتين **الخامسة** اللمة بكسر اللام وتشديد الميم وجمعها لمم كقربة وقرب قال الجوهري وفي
على لمام ايضا الى بزيادة الف بين الميمين وهي الشعر المتدلي الذي يجاوز شحمة الاذنين فاذا بلغ المنكبين
فهو جمة كذا ذكره النووي وقبله الجوهري هنا وابن الاثير وعكس الجوهري في مادة وفر فقال الوفرة الشعر
الى شحمة الاذن ثم اللمة ثم الجمة ثم اللة وهي التي التمت بالمنكبين وقال ابن عبد البر اللمة الجمة وهي اكمل من الوفرة **السادسة**
قوله صلى الله عليه وسلم رجلها بتشديد الجيم اي سرحها بمشط مما او غيره قاله النووي وغيره وقال القاضي عياض
يريد والله اعلم بالماء او بالمشط يقال شعر سرجل اذا مشط وشعر رجل اذا كان في خلقته وتكسيره على هيئة
الممشوط وقال ابن عبد البر بعني مشطها بعدان بللها **السابعة** قوله صلى الله عليه وسلم فهي تقطر ما قال القاضي عياض
يحتمل ان يكون على ظاهره اي تقطر بالماء الذي رجلها به لتقرب ترجيله والى هذا اختار القاضي الباجي وقال لعله
نبه بذلك على ان ذكر شروع بطواف الورود وقال القاضي عياض ومعناه عندي ان يكون ذكر عبارة عن نضارته
وحسنه واستعارة لحاله وكذا قال ابن عبد البر هو من الاستعارة العجيبة والكلام البديع وكان صلى الله عليه وسلم
قد اوتي جوامع الكلم **قلت** ويؤيده ما في سنن ابي داود عن ابي هريرة مرفوعا في وصف عيسى عليه السلام رجل مربوع
الى الحمرة والبياض كان ربعة يقطر ماء وان لم تصبه بلل **الثامنة** قوله صلى الله عليه وسلم متكئا على رجلين او على
عواتق رجلين شك من الراوي من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم وليس شكا منه عليه الصلوة والسلام قاله ابن عبد البر
ووجهه انه اذا كان متكئا على عواتقهما فهو متكئ عليهما فلا يصح تردد المتكلم بينهما واما الناقل فقد يشك في اللفظ
فيتحرى ولو روي بالعين لم تحتج لذكر **التاسعة** العواتق جمع عاتقة وهو ما بين المنكب والعنق قاله في المحكم
وقاله النووي هنا وقال في موضع اخر هو المنكب وقال في الصحاح موضع الرداء من المنكب وقال في المشارق
ما بين المنكب الى اصل العنق هذا قول ابي عبيدة وقال الاصمعي هو موضع الرداء من الجانبين وفيه لغتان التذكير
والتانيث والتذكير افصح واشهر وانكر في المحكم التانيث وقال ليس بثبت وزعموا ان هذا البيت مصنوع
وهو لا صلح بيني فاعلوه ولا بينكم ما حملت عاتق قال اللحياني هو مذكور لا غير **العاشرة** قال القاضي عياض
طواف عيسى عليه السلام بالبيت ان كانت رويا عين عيسى عليه السلام حين لم يبت فال النووي يعني فلا
اشتباه في طوافه حقيقة قال القاضي وان كانت رويا منام كما بينه ابن عمر في حديثه فهذا محتمل كما تقدم وتاويل
الرويا على هذا يحتمل ما ذكر من طواف الدجال بالبيت وان ذكر رويا اذ قد روي في الصحيح انه لا يدخل مكة ولا
المدينة مع انه في رواية مالك لم يذكر طواف الدجال وهو اثبت ممن روى طوافه لما قلناه **ثلث** ستر الكعبة في
انه طاف لم ار فيه انه رآه بكمة حول الكعبة وظاهر رؤيا المنام انه لا يدخل مكة ولا
طوافه ثم قال القاضي وقد يقال ان تحريم دخولها عليه انما هو من زمن فتنته والله اعلم **الحادية عشرة** استدل به
المصنف رحمه الله على جواز طواف المتنكي على غيره ولا اعلم فيه خلافا انما الخلاف في طواف المحمول وقال القاضي
عياض قد يحتج به من تجيز الطواف على الدابة والمحمول لغير عذر مما ذكر من طواف عيسى عليه السلام على منكب
رجلين وما ذكر لا يجيزه الا لعذر وتجاب عنه في قصة عيسى بانهما منام كما روي او يحتمله للمنام او انه ليس
في

www.alukah.net

هذه الواجب او لعله لعذر او لان شرع من قبلنا غير لازم لنا **ثلث** لا يلزم من صحة طواف المتنكي صحة طواف
المحمول والنزاع انما هو في الثاني والاول ليس هو موضع خلاف فلا يحتاج الى تكلف الجواب عنه والله اعلم
وقد ذكر اصحابنا في صلوة المتنكي على غيره والمستند الى شرائه ان سلب اسم القيام بحيث انه لو رفع قدميه عن الارض
لا يمكنه البقاء هو معلق نفسه وليس بقيام فلا تصح صلاته وان لم يكن كذلك فيه اوجه اصحها صحة صلاته وان
كان بحيث لو رفع السناد لسقط والثاني عدم الصحة مطلقا والثالث التفصيل فيصح ان كان بحيث لو رفع السناد
لم يسقط والا فلا وانتبه مثل ذكر في الطواف فانه لا يشترط فيه القيام حتى لو طاف راكبا صح مع القدرة كما ذكره
القاضي ابو الطيب وحكاه النووي في شرح المهذب لكن قال انه مكروه **الثانية عشرة** الشيخ زمزم احتلف في
انه بفتح الميم وكسر الزاي مخففة واختلفت في سبب تسميته بذلك قال الواحدي ذهب ابو عبيد والليث
الى ان اصله بالعبرانية مشجا فعربته العرب وغيرت لفظه كما قالوا موسى واصله موشى وبيث بالعبرانية فلما
غيروه فعلى هذا لا اشتقاق له قال وذهب اكثر العلماء الى انه مشتق وكذا قال غيره انه مشتق على قول الجمهور ثم
اختلفت هو لما حكي عن ابن عباس انه قال لم يسم ذا عامة الا برا وقال انه بيم وابن الاعرابي المسح الصديق
وقيل لكونه مسح اسفل القدمين لا اخص له وقيل مسح زكريا اياه وقيل لمسحه الارض اي قطعها وقيل لانه خرج من بطن
امه ممسوحا بالدهن وقيل لانه مسح بالبركة حين ولد وقيل لان الله تعالى مسحه اي خلقه خلقا حسنا وقيل غير
ذلك **الثالثة عشرة** قوله صلى الله عليه وسلم جعد بفتح الجيم واسكان العين المهملة وقوله قطط بفتح القاف والطاء الاولى
هذا هو المشهور وحكى القاضي عياض كسرها ايضا والشعر الجعد هو الذي فيه تقبض والتواء ضد السبط وهو
المسترسل والقطط هو شديد الجعودة قاله الجوهري والقاضي عياض وغيرهما وكذا قال في النهاية ثم قال وقيل
الحسن الجعودة قال والاول اكثر وقال المروزي الجعد من صفات الرجال يكون مدحا ويكون ذما فاذا كان ذما فله
معنيان احدهما القصير المتردد الخلق والاخر النحيل يقال رجل جعد اليدين وجعد الاصابع اي نحيل واذا
كان مدحا فله ايضا معنيان احدهما ان يكون معناه شديد الخلق والاخر ان يكون شعره جعدا غير سبط
فيكون مدحا لان السبوطة اكثر ما في شعور العجم قال القاضي عياض قال غير المروزي الجعد من صفة الرجال ذم
وفي صفة عيسى عليه السلام مدح **ثلث** تقدم في الفائدة الاولى ان في الصحيح من رواية سالم عن ابيه وصف عيسى
بالسبوطة وفي صحيح البخاري من طريق مجاهد عن ابن عمر مرفوعا ما عيسى فاحمر جعد عريض الصدر فتبين
ان كلا منهما قد وصف بالجعودة **الرابعة عشرة** كما نها عينه طافية روي بالهمز وبغير همز فمن همز فمعناه ذهب ضوءها
ومن لم يهمز فمعناه ناتئة بارزة ثم ان في هذه الرواية انه اعور العين اليمنى وهو المشهور وفي رواية اخرى انه اعور
العين اليسرى وقد ذكرهما جميعا مسلم في اخر صحيحه وكلاهما صحيح قال القاضي عياض روينا هذا الحرف وهو طافية
عن اكثر شيوخنا بغير همز وهو الذي صححه اكثرهم واليه ذهب الاخفش ومعناه ناتئة كنتوءة العنب
بين صواحبها وضبطه بعض شيوخنا بالهمز وانكره بعضهم ولا وجه لانكاره وقد وصف الحديث بانه ممسوح
العين وانها ليست بجحراء ولا ناتئة وانها مطموسة وهذه صفة حبة العنب اذا سال ماؤها وهذا يصح رواية

الهمز واما ما جاء في الاحاديث الاخر حاجظ العين وكانها كوكب في روايه لها احدقه حاحظ كانها
خاعة في حايط فيجمع روايه ترك الهمز لكن يجمع بين الاحاديث وتصح الروايتان جميعا بان تكون المحوسه
والممسوحه والتي ليست بحجر اولا اثانيه هي العوراء الطافيه بالهمز وهي العين اليمنى كما جاء هنا وتكون الحاحظ
والتي كانها كوكب وكانها خاعة هي الطافيه بغير همز وهي العين اليسرى كما في الروايه الاخرى وهذا جمع بين
الاحاديث والروايات في الطافيه بالهمز وتركه واعور اليمنى واليسرى لان كل واحدة منهما عوراء فان الاعور
من كل شئ المعيب واستعماله يختص بالعين وكلا عيني الدجال معيبة عوراء فاحداهما بدلها بها والاخرى بعيبها
انتهى كلام القاضي وحكاه عنه النووي ثم قال وهو بين نفيس من الحسن وذكر بن عبد البر ان حديث اعور العين
اليمنى اثبت من جهة الاسناد فاشار الى الترجيح والجمع ان امكن متقدم والله اعلم **الخامسة عشر** المشهور
في نطق المسيح الدجال انه بفتح الميم وكسر الثانية مخففة وبالخاء المهملة كالمسيح بن مريم عليه السلام الا ان هذا بسيح
الهدى وذاك بسيح الضلالة وضبط الدجال بثلاثة اوجه اخرى احدها كسر الميم وتشديد الثانية وبالخاء
المهملة ايضا والثاني فتح الميم وتخفيف الثانية وبالخاء المعجمة والثالث كسر الميم وتشديد الثانية وبالخاء المعجمة
وقد تقدم بسط ذكر في باب الاعتصام من هذا الكتاب **باب السعي بين الصفا والمروة** عن عروة عن عايشة رضي الله
عنها ان الصفا والمروة من شعاير الله قالت كان رجال من الانصار ممن كان يهل لمناة في الجاهلية ومناة
صنم بين مكة والمدينة قالوا يا بني الله انا كنا نطوف بين الصفا والمروة تعظيما لمناة فهل علينا من حرج ان
نطوف بهما فانزل الله عز وجل ان الصفا والمروة من شعاير الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح ان يطوف بهما
فيه فوايد **الاولى** ذكره البخاري في صحيحه تعليقا مجزوما به فقال وقال بعضهم واخرجه البخاري والنسائي من روايه
شعيب عن ابي حمزة عن الزهري قال عروة سالت عايشة فقلت لها ارايت قول الله عز وجل ان الصفا والمروة
من شعاير الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما فوالله ما على احد جناح ان لا يطوف بالصفا
والمروة قالت بيس ما قلت يا ابن اختي ان هذه لا يطوف كانت كما اولتها عليه كانت الجناح عليه ان لا يطوف
بهما ولكنها انزلت في الانصار كانوا قبل ان يسلموا يهلون لمناة الطاغية التي كانوا يعبدونها عند المشلل فكان
من اهل تحرج ان يطوف بالصفا والمروة فلما اسلموا سالوا النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك قالوا يا رسول الله انا كنا نتحرج
ان نطوف بين الصفا والمروة فانزل الله تعالى ان الصفا والمروة من شعاير الله الاية قالت عايشة وقد سن رسول الله
صلى الله عليه وسلم الطواف بينهما فليس لاحد ان يترك الطواف بينهما واتفق عليه الشيخان والترمذي والنسائي
من طريق سفيان بن عيينة واخرجه مسلم من روايه عقيل بن خالد ومن روايه يونس بن يزيد كلهم عن الزهري ولفظ بن
عيينة وعقيل نحو لفظ شعيب ولفظ يونس عن ابن شهاب عن عروة فان عايشة اخبرته ان الانصار كانوا قبل
ان يسلموا هم وغسان يهلون لمناة فتحرجوا ان يطوفوا بين الصفا والمروة وكان ذلك سنة في ابايهم من احرم لمناة
لم يطف بين الصفا والمروة وانهم سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك حين اسلموا فانزل الله تعالى في ذكر ان الصفا
والمروة من شعاير الله الاية واخرجه البخاري وابو داود والنسائي من طريق مالك ومسلم وابن ماجه من طريق ابي

اسامة حاد بن اسامة ومسلم وحده من رواية ابي معوية ثلاثتهم عن هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة
الثانية الصفا والمروة جبلا السعي اللذان يسعى بين احدهما الى الاخر والصفا في الاصل جمع صفاة وهي الصخرة
والحجر الاملس والمروة في الاصل حجر ابيض برّاق وقيل هي الحجارة التي يقدح منها النار **الثالثة** قال الازهري
الشعاير المعالم التي تدب الله ايهاما وامر بالقيام عليها وقال بن الفارابي شعاير الحج اثاره وعلاماته جمع شعيرة
وقيل هو كل ما كان من اعماله كالوقوف والطواف والسعي والرمي والذبح وغير ذلك وقال بن الصباح الشعاير اعمال
الحج وكل ما جعل علما لطاعة الله قال الاصمعي الواحد شعيرة قال وقال بعضهم شعاره والشاعر مواضع المناسك
الرابعة استدل عروة بن الزبير بهذه الاية الكريمة على ان السعي ليس بواجب لانها دلت على رفع الجناح
وهو الاثم عن فاعله وذلك يدل على اباحته لو كان واجبا لما قيل فيه مثل هذا وردت عليه عايشة رضي الله عنها
بانها انما كانت تدل على الاباحة لو كان لفظها فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما فانها حينئذ كانت تدل على
رفع الاثم عن تاركه وذلك حقيقة المباح بل مر ساكتة عن الوجوب وعدمه ويستفاد الوجوب من دليل اخر
والحكمة في التعبير بنفي الاثم المطابقة لجواب سؤال الانصار عن ذكر هل فيه اثم فاجيبوا بانه لا اثم فيه قال النووي
شرح مسلم قال العلماء هذا من دقيق علمهم فنهما الثابت وكثير معرفتها بدقايق الالفاظ قال وقد يكون الفعل واجبا
ويعتقد انه ليس بواجب لاتباعه على صفة مخصوصة وذكر كعب عليه صلوة الظهر وظن انه لا يجوز فعلها عند غروب
الشمس قال عز ذكره فيقال في جوابه لا جناح عليكم ان صليتم في هذا الوقت فيكون جوابا صحيحا او لا يقتضي نفي وجوب
صلوة الظهر انتهى وقد استدل على الوجوب بامور احدها رواه الشافعي واحمد في مسنده والدارقطني والبيهقي
وغيرهم من روايه صفية بنت شيبة قالت اخبرتني ابنة ابي تجراة انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول اسعوا فان الله كتب عليكم السعي ورواه الدارقطني والبيهقي ايضا من روايه صفية بنت شيبة عن نسوة
من بني عبد الدار انهن سمعن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد استقبل الناس في السعي وقال يا ايها الناس اسعوا
فان السعي قد كتب عليكم وذكر النووي في شرح المهذب في اول كلامه الطريق الاول وقال ليس بقوي واسناده ضعيف
قال بن عبد البر في الاستيعاب فيه اضطراب ثم ذكر الطريق الثاني في اخر كلامه وقال اسناده حسن فقد ذكر شيخنا
الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوي في المهمات تناقضا وقال اختلف فيه كلام النووي وجوابه ان ذكر باعتبار
طريقين فان في الاول عبد الله بن المؤمل وليس في الثاني فلذكر الاول وحسن الثاني قال في المذهب في الاشراف ان ثبت
حديث بنت ابي تجراة وجب فرض السعي فان لم يثبت فلا اعلم دليلا لذلك توجيه هو الذي رواه عبد الله بن المؤمل وقد
تكلموا في حديثه انتهى وقد اشار الاسنوي في بقيه كلامه الذي نقله وحسنه ايضا الشيخ زكي الدين في كلامه على احاديث
المهذب الا ان الحديث المذكور روي باسناد بن انتهى ومع ذكر تي جعلها طريقين وتضعيف الاول وتحسين الثاني
نظر نعم حديث واحد مداره على صفية بنت شيبة وقع الاختلاف فيه وقد سلك ذكر البيهقي وغيره وتقدم قول

www.alukah.net

ابن عبد البر ان به اضطرابا لكنه قال في الاستذكار اضطرب فيه غير الشافعي وابي نعيم الفضل بن دكين على عبد الله بن الوليد العدني وجود اسناده ومعناه وقد رواه مع الوليد غيره وبن الوليد لم يطعن عليه احد الا من سوء حفظه ولم يخالف فيه غيره فيتبين فيه سوء حفظه قال الشافعي رضي الله عنه وهذا عندنا والله اعلم على الحاب السعي بين الصفا والمروة من قبل ان هذا الحديث لا يحتمل الا السعي بينهما والسعي في بطن الوادي فاذا وجب السعي في بطن الوادي وهو بعض العمل وجب في كله انتهى الثاني استدل البيهقي على ذكر الحديث عائشة هذا وقولها فيه قد سن رسول الله صلى الله عليه وسلم الطواف بينهما فليس لاحد ان يترك الطواف بينهما وبقولها فيه ايضا في صحيح مسلم ولعمري ما اتم الله حج من لم يطف بين الصفا والمروة الثالث استدل البيهقي وبن عبد البر والنووي وغيرهم على ذكر ايضا بكونه عليه الصلوة والسلام كان يسعى بينهما في حجته وعمرته وقال خذوا عني مناسككم الرابع واستدل البيهقي على ذلك ايضا بما في صحيح البخاري عن عمرو بن دينار قال سألنا ابن عمر عن رجل قدم بعمرة فطاف بالبيت ولم يطف بين الصفا والمروة اياتي امراته فقال قدم النبي صلى الله عليه وسلم فطاف بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين وطاف بالصفا والمروة سبعا وقال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وقال عمرو سألنا جابر بن عبد الله فقال لا يقربها حتى يطوف بين الصفا والمروة والخامس استدل بن حزم على ذلك بما في الصحيح عن ابي موسى الاشعري قال قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو منيخ بالبطحا فقال ما حججت فقلت نعم فقال بما اهللت فقلت لبيك باهلال كاهلال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قد احسنت طف بالبيت وبين الصفا والمروة واحل قال بن حزم بهذا صار السعي بين الصفا والمروة في العمرة فرضا وقد اختلف العلماء في هذه المسئلة على اقوال احدها انه ركن في الحج لا يصح الا به وكذلك في العمرة وهذا مذهب مالك وان فعل واحد من الشهر عنه وحكاه النووي عن جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ورواه بن ابي شيبة في مصنفه عن عائشة رضي الله عنها وعن مجاهد وابرهيم النخعي انهما قالا اذا انسي الطواف بين الصفا والمروة وهو حاج فعليه الحج فان كان معتمرا فعليه العمرة والثاني انه واجب يجبر تركه بالدم وهو يصح الحج والعمرة بدونه وهذا مذهب ابي حنيفة ورواية عن احمد وذكر النووي انه الاصح عنه وحكي بن عبد البر عن الثوري انه ان نسيه حتى رجع الى بلده اجزاه دم وعن ابي حنيفة وصاحبيه ان تركه عمدا او نسيانا فعليه دم ورواه بن ابي شيبة في مصنفه عن الحسن البصري وعطا بن ابي رباح وحكاه بن المنذر عن عبادة وسفين الثوري وذكر صاحب الهداية من الحنفية ان قوله تعالى لا جناح يستعمل مثله للاباحة فينفي الركنية لا الوجوب ولا ان الركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد ثم معنى ما روي كنت استحييا ما كان قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الاية انتهى فان قلت قد قال ولا بالوجوب نكيت قال اخرا بالاستحباب قلت لم يقل اخرا بالاستحباب وانما قال ان مثل هذه الصيغة وهي كتب تستعمل في الاستحباب كما ان الاية التي استشهد بها ثم هو منازع فيما ذكره في هذه الاية بل هي عل بالهما من الوجوب

وكانت

وكانت قبل نزول اية المواريث ثم نسخت بها كما هو مقرر في التفسير والله اعلم الثالث انه سنة ليس بركن ولا واجب وهو رواية عن احمد وروى ابن ابي شيبة عن بن عباس انه قال ان شاء سعى وان شاء لم يسع وعن عطا انه كان لا يرى على من لم يسع شيا قيل له فقد ترك شيا من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليت علي وكان يفتي في العلانية بدم وقال بن المنذر كان انس بن مالك وعبد الله بن الزبير وبن سيرين يقولون هو تطوع وقد روينا ان في مصحف ابي بن كعب وبن مسعود فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما وحكى بن حزم عن بن عباس كان يقرأ فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما ثم قال هذا اقول بن عباس لا ادخال منه في القران ثم حكى بن حزم هذه القراءة عن انس قال وهو قول عطا ومجاهد وميمون بن مهران وروى البيهقي في المعرفة هذه القراءة عن بن عباس وانه قال قد نسختها هذه الاية ومن طريق عن عائشة ابرهيم الامر منسوخ فلما نزلت طافوا بين الصفا والمروة قال البيهقي وهذه الرواية ان صحت تدل على ان الامر فيه صار الى الوجوب الرابع ان عمل من ترك السعي ان ياتي بعمرة رواه بن ابي شيبة عن عطاء وبن سيرين وحكاه عنه ايضا بن المنذر عن اصحاب الراي وحكاه الدارمي عن اصحابنا عن ابي حنيفة قال وحكى بن القطان عن ابي علي قولا كمذهب ابي حنيفة قال النووي في شرح المهذب وهذا القول شاذ غلط وذكر النووي ايضا ان بن المنذر حكى هذا عن عطاء وبن سيرين وانما رايته حكى عن عطاء وبن سيرين القول الذي قبله وحكى هذا عن اصحاب الراي كما تقدم وكانه سقط من نسخة النووي هنا شيء قال بن المنذر واختلف عن عطاء فروي عنه انه اثم عليه ان تركه وروي عنه انه قال عليه دم وروي عنه انه قال يطعم مساكين او يذبح شاة يطعمها المساكين انتهى وهذه الرواية الاخيرة عن عطاء قول سادس واعلم ان بن العربي في شرح الترمذي حكى اجماع الامة على ان السعي ركن في العمرة وجعل الخلاف في الحج فقط ولم ار لغيره تعرضا لذلك ومخالفة صريحا كلام بن حزم فانه حكى الخلاف في العمرة وحكى عن بن عباس انه قال العمرة الطواف بالبيت وكذلك حكى بن عبد البر حكى الخلاف عن ابي حنيفة وصاحبيه في الحج والعمرة **الخامس** مناة بفتح الميم وبالنون مشددة في الحديث ما نه ضم بين مكة والمدينة ومن رواية اخرى في الصحيح لمناة الطاغية التي بالمشلل وهو بالشين المعجمة وفتح اللام وتشديدها واخره لام ايضا وهو ضم كان نصبه عمرو بن لحي من جملة البحيرة بالمشلل سميا بذلك تقديرا قال بن الكلبي مناة صخرة لهذيل بقديد وفي صحيح مسلم من طريق ابي عوانة عن هشام بن عروة ان الانصار كانوا يهلون في الجاهلية لصنمين على شط البحر يقال لهما اساف ونائلة قال القاضي عياض كذا وقع في هذه الرواية وهو غلط والصواب ما تقدم واساف ونائلة لم يكونا قط في ناحية البحر وانما كانا فيما يقال رجلا وامراة قبيل كانا من جرهم فزنيا داخل الكعبة فمسخهما الله حجرين منتصبا عند الكعبة وقيل على الصفا والمروة ليعتبر الناس بهما وتتعظوا ثم حولهما قصي بن كلاب فجعل احدهما مما يلي الكعبة والاخر بزمزم وقيل جعلهما بزمزم ونحر عندهما وامر بعبادتهما فلما فتح النبي صلى الله عليه وسلم مكة كسرهما انتهى **السادس** في رواية المصنف رحمه الله ان الانصار انما توقفوا من الطواف بين الصفا والمروة لانهم كانوا يطوفون

www.alukah.net

بينهما من الجاهلية تعظيما لمناة فحشوا ان يكون ذلك من امر الجاهلية الذي ابطله الشرع وخالفه نفيه
الروايات عن الزهري فانهما متفقة على ان المهلين لمناة لم يكونوا يطوفون بين الصفا والمروة فاستمروا
في الاسلام على ما اعتادوه في الجاهلية حتى سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ومن اصرح حما في ذلك
رواية سفين بن عيينة فان لفظها وانا كان من اهل لمناة الطاغية التي بالمشلل لا يطوفون بين الصفا والمروة
فلما كان الاسلام سألنا النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ورواية يونس فان لفظها ان الانصار كانوا قبل ان يسلموا
هم وغسان يهلون لمناة فحرجوا ان يطوفوا بين الصفا والمروة وكان ذلك سنة في اباهم من احرم لمناة لم
يطف بين الصفا والمروة والروايات عن هشام عن عروة في ذكر مختلفة ايضا فرواية ابي معاوية عنه توافق رواية
المصنف لفظها انما كان ذاك ان الانصار كانوا يهلون في الجاهلية لصنمين على شط البحر يقال لها اساف وناءلة
ثم يجيئون فيطوفون بين الصفا والمروة ثم يحلقون فلما جاء الاسلام كرهوا ان يطوفوا بينهما للذي كانوا
يصنعون في الجاهلية ورواية ابي اسامة تخالفها ولفظها انما انزل الله هذا في اناس من الانصار كانوا اذا اهلوا
اهلوا لمناة في الجاهلية فلا يحل لهم ان يطوفوا بين الصفا والمروة وشلمان في ذلك لفظ رواية مالك فهو رواية شعيب
عن ابي حمزة عن الزهري التي ستقف في الفائدة الاولى وهذا ثالث يبعد الجمع معه ولعل الروايات بترك
الطواف بينهما في الجاهلية ارجح ولعلهم فريقان كان بعضهم يطوف بينهما وبعضهم لا يفعله فتخرج الفريقان
من ذكر الطائفين لكونه كان من امرهم في الجاهلية والتارك كون تركهما بعد اسلامهم وفي صحيح البخاري من طريق شعيب
عن ابي حمزة عن الزهري اخبرني ابو بكر بن عبد الرحمن قال ان هذا العلم ما كنت سمعته ولقد سمعت
رجالا من اهل العلم يذكرون ان الناس الا من ذكرت عائشة ممن كان يهل لمناة كانوا يطوفون كلهم بالصفا والمروة
فلما ذكر الله الطواف بالبيت ولم يذكر الصفا والمروة في القرآن قالوا يا رسول الله كنا نطوف بالصفا والمروة
وان الله انزل الطواف بالبيت فلم يذكر الصفا فهل علينا من حرج ان نطوف بالصفا والمروة فانزل الله تعالى
ان الصفا والمروة من شعائر الله الآية قال ابو بكر فاسمع هذه الآية نزلت في الفريقين كلاهما في الذين كانوا
يتحرجون ان يطوفوا بالجاهلية بالصفا والمروة والذين كانوا يطوفون ثم تحرجوا ان يطوفوا بهما في الاسلام
من اجل ان الله امر بالطواف بالبيت ولم يذكر الصفا حتى ذكر ذلك بعد ما ذكر الطواف بالبيت وفي الصحيح ايضا
من رواية ابن عيينة عن الزهري قريب منه **باب الحلق والتقصير** عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله
قال والمقصرين **فيه فوائد الاول** اخرجه الشيخان وابو داود من هذا الوجه من طريق مالك واخرجه مسلم
وابن ماجه من رواية عبد الله بن نمير عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال رحم الله المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال رحم الله المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله
قال رحم الله المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين واخرجه مسلم وحده من رواية عبد

الوهاب

الوهاب الثقفي عن عبيد الله بن عمر وقال فيه فلما كانت الرابعة قال والمقصرين وذكرها البخاري
تعليقا فقال وقال عبيد الله حدثني نافع وقال في الرابعة والمقصرين واخرجه مسلم والترمذي
والنسائي من رواية الليث عن نافع ان عبد الله قال حلق رسول الله صلى الله عليه وسلم وحلق طائفة
من اصحابه وقصر بعضهم قال عبيد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رحم الله المحلقين مرة او مرتين
ثم قال والمقصرين وذكر البخاري الجملة الاخيرة منه تعليقا **الثاني** قال ابن عبد البر هذا الحديث عند هم
جميعا عن مالك وكذا رواه سائر اصحاب نافع لم يذكروا اختلفهم انه كان يوم الحديبية وهو تقصير
وحذف والمحفوظ ان دعاء للمحلقين ثلثا وللمقصرين مرة انما جرى يوم الحديبية حين صد عن البيت
ولم يحلق ودعا للمحلقين وهذا معروف مشهور محفوظ من حديث ابن عمر وابن عباس وابي سعيد الخدري
وابي هريرة وحبيش بن خنادة وغيرهم ثم بسط ذلك وحكاه القاضي عياض عن بعضهم وقال وذكر مسلم في الباب
خلاف ما قالوه فذكر من عند مسلم حديث يحيى بن الحصين عن جدته انها سمعت النبي صلى الله عليه وسلم في
حجة الوداع دعا للمحلقين ثلثا وللمقصرين مرة واحدة وقال الخطابي كان اكثر من احرم مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم من الصحابة ليس معه هدي وكان صلى الله عليه وسلم قد ساق الهدي ومن كان معه هدي
فانه لا يحلق حتى يحل هديه فلما امر من ليس معه هدي ان يحل وجد امن ذكر في انفسهم واحبوا ان يبادروا
لهم في القيام على احرامهم حتى يكملوا الحج وكانت طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى بهم فلما لم يكن
لهم بد من الاحلال كان المقصرين نفوسهم اخف من الحلق فالوا الى التقصير فلما رأى ذلك رسول الله صلى الله
عليه وسلم منهم احرصهم في الدعاء وقدم عليهم من حلق وبادر الى الطاعة وقصر من ثنيته وحاد عنه
ثم جمعهم في الدعوة وعمهم بالرحمة قال النووي في شرح مسلم الصحيح الشهور ان هذا كان في حجة الوداع
ثم قال ولا يبعد ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله في الوضعين وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة تبعه وتبع فيهما
معاوهو الاقرب وقد كان في كلا الوقتين توقف من الصحابة في الحلق اما الحديبية فلانه عظم عليهم
الرجوع قبل تمام مقصودهم من الدخول الى مكة وكمال نسكهم واما في الحج فلانه شق عليهم نسخ الحج الى العمرة
وكان منهم من قصر شعره اعتمادا انه اخف من الحلق اذ هو بدل على الكراهة للشيء وكرر الدعاء للمحلقين
لانهم بادروا الى امتثال الامر وانهوا فعلا امر به من الحلق وقد ورد التصريح بهذه العلة في بعض
الروايات فقال لانهم لم يشكوا **فلت** روى ذلك ابن ماجه من رواية ابن اسحق قال حدثني ابن ابي نجيح عن مجاهد
عن ابن عباس قال قيل يا رسول الله لم ظاهرت للمحلقين ثلثا وللمقصرين واحدة قال انهم لم يشكوا وقال والذي
اسناده جيد ورواه ابن عبد البر من هذا الوجه وفيه زيادة ان ذلك كان في الحديبية وروى ابن عبد البر من
حديث ابي سعيد قال حلق اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كلهم يوم الحديبية الا رجلين قصرا
ولم يحلقا ومن رواية اخرى انهما عثمان بن عفان وابو قتادة **الثالث** التحليق صيغة مبالغة من حلق
الشعر والمراد حلقه في الحج او العمرة والتقصير الاخذ من اطراف الشعر بدون استيصال **الرابعة** به الاكتفا

في الحج والعمرة بالحلق على انفراده والتقصير على انفراده وان الافضل الحلق وهذا مجمع عليه كما نقله غير واحد الا ان ابن المنذر حكى عن الحسن البصري انه قال يلزمه الحلق في اول حجة ولا يجزيه التقصير فقال اجمع اهل العلم على ان التقصير يجزي الا شيء ذكر عن الحسن انه كان يوجب الحلق في اول حجة حجها الا ان قال النووي وهذا ان صح عنه مردود بالنصوص واجماع من قبله **ثالث** روى ابن ابي شيبة في مصنفه عن عبد الاعلى عن مسلم عن الحسن الذي لم يحج قط ان شاء حلق وان شاء قصر وهذا شاذ ومخالف لما حكاه ابن المنذر وروى ابن ابي شيبة ايضا عن ابراهيم النخعي قال اذا حج الرجل اول حجة حلق وان حج مرة اخرى ان شاء حلق وان شاء قصر والحلق افضل واذا اعتمر الرجل ولم يحج قط فان شاء حلق وان شاء قصر وان كان متمتعا قصر ثم حلق ثم روي عنه ايضا كانوا يحبون ان يحلقوا في اول حجة واول عمرة وهذا الاختلاف يقتضي ان المحكي عنها استحباب وينتشئ من تفضيل الحلق العتمر اذا ضاق عليه الوقت وعلم انه ان حلق رأسه لم يلبث شعره قبل يوم النحر فالافضل في حقه التقصير ليحلق في الحج بخلاف عليه الثاني في الاعمال **الخامسة** المقصر في تفضيل الحلق على التقصير بالنظر الى شبه الوارد عليه لما في الحديث او من حجه الوداع وقد سبق وامامع تقطع النظر عن هذا السبب بكونه ابلغ في العباده وادل على صدق النيه في الذل لله تعالى وان المقصر مبقى على نقصه الشعر الذي هو زينة الحاج ما مور بتركه الزينه بل هو اشعث اغبر ذكره النووي في شرح مسلم وفي المقصر الاخير نظر فان الحلق ان كان في عمرة فلم يبق شيء مما امر الشارع بتركه وان كان في حج فقد انقض رمي الشعث وحل له بعد ذلك كل شيء حرم عليه الا النساء فاذا طاف حل جميع المحرمات والله اعلم **السادسة** استدل بترجيح الحلق على التقصير على انها عبادتان ونسكان من مناسك الحج وليسا مجرد استباحة محظور كالطيب واللباس وغيرهما من المحظورات فان المباح لا تفضل البعضه على بعض وهذا هو الاصح من قولي الشافعي وبه قال مالك وابو حنيفه واحمد والجمهور وللشافعي قول اخر انه استباحة محظور وليس بنسك قال النووي في شرح مسلم والصواب الاول وبقال العلما كافه وقال في شرح المذب ظاهر كلام ابن المنذر والاصحاب انه لم يقل بانه ليس بنسك احد غير الشافعي في احد قوليه ولكن حكاه القاضي عياض عن عطاء وابي ثور وابي يوسف ايضا **ثالث** وهو رواية عن احمد حكاها ابن تيميه في المحرر **التابعه** القايلون بانه نسك اختلفوا في انه ركن في الحج او واجب فلا يفعله ولا تجبر بدم او واجب فذهب الى الاول اكثر اصحاب الشافعي وقال امام الحرمين انه متفق عليه وقال النووي انه الصواب وذهب الدارمي والشيخ ابو اسحق الشيرازي الى انه واجب وهو مذهب الائمة الثلاثه وذهب الشيخ ابو حامد الاسفرايني وجماعه الى انه ركن في العمرة واجب في الحج واستدل امام الحرمين على انه ركن مطلقا بانه لا تقوم الفديه مقامه حتى لو عرض في الراس علة تمنع الحلق وجب الصبر الى امكانه ولا يفدي كما قال المالكيه ان ترك الحلق حتى رجع الى بلده حلق وعليه دم وكانهم جعلوا ذلك دليلا على وجوبه وقد عورضت ان الدم لم يتم مقام الحلق بل يقام مكانه وزاد ابو حنيفه على ذكر فقال لو اخره حتى مضت ايام التشريق لزم دم وخالفه صاحباه والجمهور دلالة هذا الحديث قاصرة عن الركنيه والوجوب **السابعة**

من استعمال لفظ الحلق المبالغه ترجيح حلق جميعه على الاقتصار على بعضه وهو مجمع عليه واما اختلفوا في اقل المجزي فقال الشافعي اقل ما يجزي ثلاث شعرات ولبعض اصحابه وجه شاذ انه يكفي شعره وقال ابو حنيفه اقل المجزي ربع الراس وقال ابو يوسف نصف الراس وقال مالك واحد اكثر الراس وعن مالك رواية انه كل الراس كذا نقل النووي في شرح مسلم لكن في كتب المالكيه والحنابله وجوب الكل فقال بشاشة في الجواهر والاتيم هذا التكرير بدون حلق جميع الراس وقال الشيخ مجد الدين بن التيميه في المحرر في عد الواجبات حلق شعر الراس كله او تقصيره وعن احمد يجزي بعضه كالمسح **التاسعة** التقصير كالحلق في ان الافضل ان يقصر من جميع شعر الراس قال اصحابنا ويستحب ان لا ينقص في التقصير عن قدر الانملة من اطراف الشعر فان قصر دونها جاز لحصول اسم التقصير وقال الحنفيه التقصير ان ياخذ من رؤس شعره مقدار الانملة وحكى ابن المنذر عن اصحاب الراي انه يجزيه ان يقصر من راس النصف فان قصر اقل من النصف لم يجزيه ولا يجب ان يفعل وقال المالكيه يقتصر في التقصير الى الاخذ من جميع الشعر كما ياخذ في الحلق جميعه قال مالك ولا يكفيه ان ياخذ من اطراف شعره ولكن يجز ذكر جزا فان لم يجزه واخذ منه فقد اخطا وتجزيه قال القاضي ابو الوليد يبلغ به الحد الذي يقرب من اصول الشعر وتقدم كلام الحنابله في انه لا بد من تقصير جميع شعر الراس **العاشرة** هذا الذي ذكرناه من التخيير بين الحلق والتقصير وترجيح الحلق انما هو من حق الرجال فاما النساء فان الشروع في حقهن التقصير بالاجماع وروى ابو داود في سننه عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس على النساء حلق انما على النساء التقصير وقال اصحابنا لو حلقت المراة اجزاها فال الماوردي وتكون مسيئة وقال جماعة من اصحابنا يكره لها الحلق وقال القاضيان ابو الطيب وحسين لا يجوز قال النووي في شرح المذب ولعلهما اراد انه مكروه تحريم قد يستدل للكراهة بحديث علي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان تحلق المراه راسها رواه الترمذي وقال فيه اضطراب وادلالة فيه لضعفه لكن يستدل بعموم قوله عليه الصلوة والسلام من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد وبالحديث الصحيح في نهي النساء عن التشبه بالرجال هذا كلام النووي ثم حكى عن القاضي ابي الطيب بزيادة عمامة انه قال وظيفة الحسن التقصير دون الحلق كالمراة وقال شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوي بتجه تقييد الكراهة بثلاث شروط ان تكون كثيرة حرة خلية عن الازواج فان كانت صغيره لم تفتقر الى شيء يترك فيه شعرها فالمتجه انها كالرجل في استحباب الحلق وان كانت امة فان منعها السيد من الحلق حرم بلا نزاع وتعدل الى التقصير لان الشعر ملكه ولانه قد يقصد الاستمتاع بها او يبيعها والحلق ينقص القيمه وان لم يمنع ولم ياذن فالمتجه التحريم ايضا لما ذكرناه ثم المتجه فيما اذا افتقرت استباع الزياده على ثلاث شعرات الاباذن وان كانت حرة الا انها متزوجه جاز لها التقصير الجميع وان منع الزوج لان لها غرضا في حصول هذه السنه ولا ضرر على الزوج فيه واما الحلق فيحتمل التحريم باستباعه لان فيه تشويها ويحتمل تخريجه على الخلاف في اجبارها على ما يتوقف عليه كمال الاستمتاع كازالة الاوساخ وغيرها والصحيح ان له

www.alukah.net

اجبارها عليه وفي التحريم عليها عند منع الوالد نظر والاوجه اباحته وحكم التقصير فيما زاد على الانملة
كحكم الحلق لانه لا ينضبط فلو جوز ما زيادة عليه لكان يودي الى ما ذكرناه من التشويه انتهى وقال مالك في
المراة اذا قصرت تاخذ قدر الانملة او نحوه بقليل او دونه بقليل وليست كالرجل في اباحته لحرمه جزا
وحكى ابن المنذر عن عطا انها تاخذ قدر ثلاث اصابع او اربع مقبوضة وعن النخعي قدر مفصلين وعن
قتادة تقصر الثلث او الربع وعن حفصة بنت سيرين في العجوز تاخذ الربع وفي الشابة اشار بانملتها
تاخذ وتقلل وروى ابن ابي شيبة عن المسور بن مخرمة انه اخذ ثلثه الحادية عشر ومحل التخيير بينهما ايضا عند
المالكية والحنابلة اذا لم يلبد شعر راسه فان لبده بما يمنع الانتشاش كالصمغ ونحوه تعين عندهم
الحلق ولم يجز التقصير وحكاه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب وابنه عبد الله وسفيان الثوري وما لك وابي
واحمد واسحق وابي ثور وقال به ابن المنذر وحكاه القاضي عياض والنووي عن جمهور العلماء وذهب ابن عباس
الى انه على ما نوى من ذلك ان نوى الحلق تعين والا نهو على التخيير وذهب ابو حنيفة الى بقاء التخيير
في حقه ايضا وانه لا فرق بين الملبد وغيره وحكاه ابن المنذر عن اصحاب الراي وحكاه النووي في شرح
المهذب عن ابن عمر وهو قول الثاني في الجديد وهو الصحيح عند اصحابه وما حكاه عنه ابن المنذر هو قوله في
القديم وتمسك الاولون بما روى من طريق عبد الله بن عمر العمري عن نافع عن ابن عمر انه عليه الصلوة والسلام
قال من لبد راسه فليحلق وجعل اصحابنا الغير في ذلك ان التلبيد لا يفعله الا من يريد الحلق يوم النحر للتكر
فيزيل هذا سنة الحلق وجعل المالكية سبب ذكر تعذر التقصير وقالوا لا يمكن التقصير مع التلبيد قال
ابن شاس في الجواهر ويتوم التقصير مقام الحلق حيث يتمكن من الاتيان به على وجهه وقد يتعذر للعجز عن
ذكر فيتعين الحلق كما لو شعر على راسه او شعره لطيف لا يمكن تقصيره او لبد شعره مثل ان يجعل الصمغ
في الغسول ثم يلطخ به راسه عند الاحرام او عنصه او طفره فانه لا بد من الحلق في جميع هذه انتهى وفي
ذكره مع ذلك من لا شعر على راسه نظر فان هذا لا يتاتى في حقه حلق ولا تقصير ومثله الخفض والظفر اكمل
من التلبيد فانه لا يتعذر مع ذكر التقصير بالشعر بل والا يتعذر مع التلبيد والعيان يدفعه وهذا خلاف
المشاهدة والمذكر الذي ذكره اصحابنا اقرب والله اعلم واشار الخطابي الى الاستدلال للتعين الحلق في صورة
التلبيد بهذا الحديث فقال بعد كلامه الذي نقلته عنه في الغاية الثانية وفي قوله صلى الله عليه وسلم اللهم ارحم
المحلقين وجه آخر وهو ان السنة فيمن لبد راسه الحلاق وانما يجزي التقصير فيمن لم يلبد وكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قد لبد راسه وفيما ذكره نظر لان الحديث دل على جواز التقصير في هذه الحالة ايضا بدعاء
للمقصرين وهو خلاف ما ادعاه الثانية عشر ومحل التخيير بينهما ايضا عند الشافعية ما اذا لم يتذر
الحلق فان نذره تعين ولا يجزيه التقصير وهذا التعيين ليس باصل لكنه بل لعارض النذر الثالثة عشر
قال اصحابنا المقصود من الحلق او التقصير ازالة الشعر فيقوم مقامه النتف والاحراق والاخذ بالنورة
والمقص

نتف النتف والقطع بالاسنان وغيرها وتحصل الحلق بكل واحد من ذلك قالوا ومحله ما اذا لم يتذر الحلق
فان نذره تعين ولم تقم هذه الامور مقامه وقد يقال ان من ذكر استنباط معنى من النص يعود عليه بالابطال كما قالوا
في قول الحنفية بجواز اخراج القيمة في الزكاة لانها قد تكون ابلغ في سد خلة الفقير فيحتاج الى الفرق بين البابين
والله اعلم والشعور عند المالكية ايضا اجزاء الاخذ بالنورة وقال الشهب لا يجزي الرابعة عشر رتب ابن عبد البر
على ما ذكره من ورود هذا الحديث في الحديبية ان المحصر يجب عليه الحلق او التقصير كغيره فان سقوط
بقيه الاركان عنه انما هو لعجزه عنها وهو قادر على الحلق فيبقى وجوبه وتمحض النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه
على ذكره وهذا اقال مالك وكذا الثاني بناء على اصح قوليه واشهرهما ان الحلق نسك وحكى عن ابي يوسف
وقال ابو حنيفة ومحمد بن الحسن ليس عليه حلق ولا تقصير الخامسة عشر محل الحلق والتقصير شعر الراس
دون بقيه شعور البدن واستحب مالك مع الحلق ان ياخذ من لحيته وشاربه واظفاره وصح عن ابن عمر نحو ذلك
رواه مالك والشافعي والبيهقي السادسة عشر يسقط الحلق والتقصير بفقد شعر الراس فاذا كان اصلع او محلوقا
فلا شيء عليه ولا فدية ولكن يستحب امرار الموسى على راسه عند مالك والثاني واحمد والجمهور واوجبه
ابو حنيفة وانكره ابو بكر بن داود وهو محجوج بالاجماع قبله فقد حكى ابن المنذر اجماع العلماء على ان الاصلع
يمر الموسى على راسه قال الثاني ولو اخذ من شاربه او شعر لحيته شيئا كان احب الي ليكون قد وضع من شعره
شيئا لله تعالى قال امام الحرمين ولست ارى لذكره وجها الا ان يكون اسنده الى اثر وقال التولي يستحب ان ياخذ
من الشعور التي يومر باز التها للفطرة كالشارب والابط والعانة ليلا يخلو انسك عن حلق قال اصحابنا ولو نبت
شعره بعد ذكر لم يلزمه حلق ولا تقصير لحدثان ما لو كان براسه شعر وبه علة تمنع الحلق فيصير للاعذار
ولا يفتدي ولا يسقط عنه الحلق **باب طواف الحايض الحديث الاول** عن عبد الرحمن بن القسم عن ابيه
عن عايشة انها قالت قدمت مكة وانا حايض لم اطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة فشكوت ذلك الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال افعلي ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تطهري **فيه فوايد الاولى** اخرجه
البخاري من هذا الوجه من طريق مالك واخرجه بعضاء هو ومسلم والنسائي وابن ماجه من طريق سفيان بن عيينة
وفي رواية لمسلم حتى تغتسلي واخرجه الشيخان ايضا من رواية عبد العزيز بن ابي سلمة الماجشون واخرجه مسلم
وابو داود من رواية حماد بن سلمة كلهم عن عبد الرحمن بن القسم وفي رواية يحيى بن يحيى التميمي عن مالك في الموطا غير ان
لا تطوفي بالبيت ولا بين الصفا والمروة حتى تطهري وقال ابن عبد البر لم يقله من رواة الموطا وابن عيينة
واخرجه الترمذي من رواية جابر الجعفي عن عبد الرحمن بن الاسود عن ابيه عن عايشة رضي الله عنها **الثانية**
قوله صلى الله عليه وسلم حتى تطهري بفتح الطاء وتشديد الهاء بفتح الهاء ايضا وهو على حذف احدى التاءين اي تتطهري
كذا ضبطناه وحققناه وبذلك قوله في رواية مسلم حتى تغتسلي وذكر النووي في شرح المهذب ان رواية
حتى تغتسلي رواها البخاري ولم ارها فيه وذكروا الذي في شرح الترمذي ان الحديث الذي رواه ابو داود

www.alukah.net

والترمذي عن ابن عباس مرفوعا ان النفساء والحايض تغتسل وتحرم وتقضي المناسك كلها غير ان لا تطوف بالبيت حتى تطهر ان الشهور في الرواية التخفيف وضم الهاء ويجوز ان يكون حتى تظهري بتشديد الطاء والهاء انتهى وتقتضي ما ذكروا انه الشهور ان يكون لفظ هذا الحديث ايضا كذلك والمعروف ما قدمته وقد يكون الشهور في كل من الحديثين غير الشهور في الاخر والله اعلم الثالثة فيه نهي الحايض عن الطواف حتى تقطع دمها وتغتسل والنهي في العبادات يقتضي الفساد وذلك يقتضي بطلان الطواف لو فعلته وفي معناه الجنابة وكذا سائر الاحداث وهذا يدل على اشتراط الطهارة في صحة الطواف وقد ذكر هذا الاستدلال بالنذر وغيره ويدل له ايضا ما رواه البيهقي وغيره من حديث ابن عباس ان الرسول الله صلى الله عليه وسلم قال الطواف بالبيت صلوة الا ان الله اباح فيه الكلام لكن الصحيح وقفه على ابن عباس كما ذكره البيهقي وغيره وقد يقال انه مرفوع حكما وان لم يكن مرفوعا لفظا لان مثله لا يقال من قبل الراي ويدل له ايضا ما رواه البخاري ومسلم عن عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم اول شيء بدا به حين قدم مكة ان توضا ثم طاف بالبيت مع قوله عليه الصلوة والسلام هذا وعنا منا سككم وبهذا قال مالك والشافعي واحمد واكثر العلماء السلف والخلف وحكاه ابن المنذر عن عمر والحسن بن علي وابي العالية ومالك والثوري والشافعي واحمد واسحق وابي ثور وحكاه الخطابي عن عامة اهل العلم وحكاه النووي في شرح المهذب عن عامة العلماء قال وانفرد ابو حنيفة فقال الطهارة ليست بشرط للطواف فلو طاف وعليه نجاسة او محدثا او جنبا صح طوافه واختلف اصحابه في كون الطهارة واجبة مع اتفاقهم على انها ليست شرطا فرأوجبها منهم قال ان طاف محدثا لزمه شاة وان طاف جنبا لزمه بدنة قالوا ويعيده ما دام بمكة وعن احمد روايتان احداهما كمذهبنا والثانية ان اقام بمكة اعاده وان رجع الى بلده جبره بدم وقال داود الطهارة للطواف واجبة فان طاف محدثا اجزاه الا الحايض وقال المنصوري من اصحاب داود الطهارة شرط كمذهبنا انتهى ونبادر ذكره من انفراد ابي حنيفة بذلك نظر فقد روى ابن ابي شيبة في مصنفه عن عبد عن شعبة قال سالت الحكم وحمادا ومنصورا وسليمان عن الرجل يطوف بالبيت على غير طهارة فلم يروا به باسا وروى ابن ابي شيبة ايضا عن عطا قال اذا طافت المراة ثلثة اطواف قصاعدا على غير طهارة ثم حاضت اجزاعنها وذكر ابن حزم في المحلى عن عطا قال حاضت امراة وهي تطوف مع عايشة ام المؤمنين فامتث بها عايشة بقية طوافها قال ابن حزم فهذه ام المؤمنين لم تر الطهارة من شروط الطواف انتهى وفي تقييد هذه الرواية عن احمد بالعود الى بلده نظر فقد حكى المجد بن تيمية في المحرر رواية عن احمد ان الطهارة واجبة تجبر بالدم ولم يقيد ذلك بمكة وعند المالكية قول يوافق هذا حكى ابن بشاس في الجواهر عن المغيرة انه ان طاف غير متطهرا عاد ما دام بمكة فان اصاب النساء وخرج الى بلده اجزاه وقال ابن حزم من اهل الظاهر الطواف بالبيت على غير طهارة جايز وللنساء والحرم الا على الحايض فقط للنهي فيه وهذا جمود

جمود عجيب وتقدم في حديث ابن عباس ذكر النفساء مع الحايض وسكت عليه ابو داود ورجحه الترمذي وقال النووي في شرح مسلم فيه دليل على ان الطواف من الحايض لا يصح وهذا مجمع عليه لكن اختلفوا في علته على حسب اختلافهم في اشتراط الطهارة للطواف فقال مالك والشافعي واحمد هي شرط وقال ابو حنيفة ليست بشرط وبه قال داود فمن شرط الطهارة قال العلة في بطلان طواف الحايض عدم الطهارة ومن لم يشرطها قال العلة فيه كونها ممنوعة من اللبث في المسجد انتهى وفيه نظر فان ابا حنيفة يصحح الطواف كما هو معروف عنه وكما حكاه هو عنه في شرح المهذب كما تقدم ولا يلزم من ارتكاب المحرم في اللبث في المسجد بطلان الطواف ومن مذهب الشافعي وجه ضعيف غريب سرد محكي عن ابي يعقوب الابيوردي انه يصح طواف الوداع بلا طهارة وتجبر الطهارة بالدم قال امام الحرمين هذا غلط لان الدم انما وجب جبرا للطهارة الرابعة ان قلت في بعض الطواف ركعتا الاحرام لا يجوز للحايض فعلهما فلم لا استثنيتهما بل هما اولى بالمنع للاجماع عليهما قلت يحتمل وجهين احدهما انهما تبع للطواف فاكتفي بذكر المتبوع عن التابع ثانيهما ان تحريم الصلوة على الحايض معروف مقرر فالمحتاج لذكره خلاف الطواف فانه قد يخفى حكمه الخامسة اشتراط الطهارة في صحة الطواف يقتضي انه يشترط فيه ايضا الطهارة عن النجس في البدن والثوب والمكان الذي يطوف في الطواف وبهذا قال اصحابنا الشافعية والمالكية والحنابلة وغيرهم لكن المالكية ذكروا مع النسيان قال الرافعي اعتبروا ولم ار للابية تشبيه مكان الطواف بالطريق في حق المتنفل وهو تشبيه لا باس به قال النووي في شرح المهذب والذي اطلقه الاصحاب انه لو لاقى النجاسة ببدنه او ثوبه او مشى عليها عمدا او سهوا لم يصح طوافه قال وما عفي به البلوى كقلة النجاسة في موضع الطواف من جهة الطين وغيره وقد اختار جماعة من اصحابنا التاخرين المحتقين العفو عنها وينبغي ان يقال يعفى عما يشق الاحتراز عنه من ذكر كنظايره السادسة لو عجز عن القيام او الوضوء تيمم كنظايره فلو عجز عن الطهور عن النجاسة فالظاهر انه لا يطوف وهو كذلك لان الاتيان به مع الطهارة لا بد منه وليس الوقت مضيقا حتى يفعله لحرمة الوقت السابعة فيه جواز التعي على غير طهارة وما روايه تحس بن حزم عن عايشة في ذكر التعي فانها شاذة كما تقدم وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف وحكاه ابن المنذر عن عطا وابن ابي رباح ومالك والشافعي واحمد وابي ثور واصحاب الراي قال وكان الحسن البصري يقول ان ذكره قبل ان يحل فليعد الطواف فان ذكره بعد ما حل فلا شيء عليه وقال ابن عبد البر لا اعلم احدا اشترط فيه الطهارة الا الحسن البصري فانه قال ان سعى على غير طهارة فان ذكر قبل ان يحل فليعد وان ذكر بعد ما حل فلا شيء عليه انتهى فيه نظر من وجهين احدهما انه تكلم متهافت فان اشتراط الطهارة يبنافي الاجزاء مع نقدها وما علمت احدا نقل عنه الاشتراط ولعله يقول بالوجوب فقط بل من مصنف ابن ابي شيبة عن الحسن وابن سيرين انهما لم يريا باسا ان يطوف الرجل بين الصفا والمروة على غير وضوء وكان الوضوء اجب اليهما وهذا يقتضي ان الحسن انما يقول باستحباب الطهارة له كما ينقوله غيره من العلماء انهما ان الحسن لم ينفرد بذكر ففي مصنف ابن ابي شيبة عن ابي العالية

انه قال لاتقرا الحايض القران ولا تصلي ولا تطوف بالبيت ولا بين الصفا والمروة وقال الطواف بين الصفا والمروة عدل الطواف بالبيت وعن ابن عمر تقض الحايض المناسك كلها الا الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة وهو في الموطا عن ابن عمر ايضا لاتطوف بالبيت ولا تسعى بين الصفا والمروة ولا تقرب المسجد حتى تطهر وهو رواية عن احمد رجح ان له الطهارة كالطواف حكاها عنه ابن تيمية في المحرر **الثامنة** فان قلت فاذا كان السعي لا تشترط له الطهارة فلم لم تفعله عايشة بل قالت لم الطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة فكيف عن فعله كما كنت عن الطواف **قلت** لان السعي لا يكون الا بعد طواف فتركه السعي ليس لاشتراط الطهارة فيه بل لاشتراط الطهارة فيما يجب تقديمه عليه وهو الطواف واما قول ابن عبد البر ان السعي موصول بالطواف لا فصل بينهما فليس كذلك فالموالاة بينهما غير معتبرة وروى ابو ذر الهروي في مناسكه عن ابن عمر انه قال الحايض تترك المناسك كلها ماخلا الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة الا ان تكون حاضت بعد ما طافت بالبيت فانها تطوف بين الصفا والمروة وبين مصنف ابن ابي شيبة فيمن طافت ثم حاضت انها تنفر وهي حايض عن عايشة وام سلمة وابن عمر وعطاء والحسن وابراهيم والحكم وحماد **التاسعة** وفيه انه لا يشترط الطهارة في شئ من اركان الحج وافعاله سوى ما تقدم وهو كذلك بالاجماع **العاشرة** قال القاضي عياض في قوله صلى الله عليه وسلم لا تطوفي بالبيت حتى تغتسلي دليل على منع الحايض وان انقطع عنها دم الحيض من دخول المسجد قال وفيه تنزيه المتأذي بالاقذار والحايض والجنب **قلت** النهي عنه الطواف وهو اخص من دخول المسجد لا يلزم من النهي عن الاخص النهي عن الاعم **الحادية عشرة** استدل به على ان يجوز للحايض قراءة القران لانه ما يفعله الحاج واشار البخاري في صحيحه الى هذا الاستدلال والجمهور على منعه والمراد ما يفعله الحاج مما هو من مناسك الحاج وافعاله المعدودة منه وقراءة القران ليست من ذلك والمسئلة مقررة في موضعها **الحديث الثاني** وعنها ان صفية بنت حيي زوج النبي صلى الله عليه وسلم حاضت فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال احابستنا هي فقيل انها قد افاضت قال فلا اذن وعن عروة عن عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم حين اراد ان ينفرد اخبر ان صفية حايض فقال احابستنا هي اخرجه من الطريق الاولى البخاري **فيه فوايد** **الاولى** اخرجه من الطريق الاولى البخاري من هذا الوجه عن عبد الله بن يوسف عن مالك واخرجه مسلم والترمذي والنسائي من حديث الليث بن سعد واخرجه مسلم والنسائي من حديث ايوب السختياني واخرجه مسلم فقط من حديث سفين بن عيينة كلهم عن عبد الرحمن بن القاسم واخرجه مسلم من رواية افلح بن حميد عن القاسم عن عايشة قالت كنا نتخوف ان تحيض صفية قبل ان تفيض قالت فجاءنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال احابستنا صفية قلنا قد افاضت قال فلا اذا اذكره البخاري تعليقا مجزوما به فقال وقال افلح فذكره واخرجه من الطريق الثانية البخاري من رواية شعيب بن ابي حمزة ومسلم والنسائي وابن ماجه من رواية الليث بن سعد ومسلم من رواية يونس بن يزيد والنسائي وابن ماجه من رواية سفيان كلهم عن الزهري عن عروة عن عايشة واخرجه ابو داود من رواية مالك عن هشام

ابن عروة عن ابيه عن عايشة وله في الصحيح وغيرها طرق اخرى **الثانية** اسهم في هذه الرواية الذاكر للنبي صلى الله عليه وسلم ان صفية رضي الله عنها حاضت والمخبر له انها قد افاضت وهو عايشة رضي الله عنها كما هو مبين في الصحيح **الثالثة** فيه ان طواف الافاضة ركن لا بد منه لقوله عليه الصلوة والسلام لما لم يعلم انها طافت للافاضة احابستنا هي وهو كذلك بالاجماع **الرابعة** وفيه اشتراط الطهارة في صحة الطواف وهو كذلك عند الجمهور كما تقدم **الخامسة** مقتضى قوله عليه الصلوة والسلام احابستنا هي انها لو لم تكن طافت للافاضة لم يرحل حتى تطهر من الحيض وتغتسل وتطوف ثم يحتمل ان ذلك على سبيل اللزوم وهو ظاهر التعبير بلفظ الحبس ويحتمل انه غير لازم وانما كان ينفعله لكونها ترضه وزوجه ولهذا احتبس على طلب عقد عايشة رضي الله عنها فعلى الاول يطرد ذلك في حق كل امراة بعد الصفة ويستنبط منه ان على امير الحج ان يكف عن الرحيل من مكة لاجل المراة الحايض اذا لم تطف للافاضة ولم ترد الافاضة بمكة ويدل له ما رويناه في الجزء الثامن من فوايد الثقفي شيخ الثالث من حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امير ان وليتا يا سهيل من متبع جنازة فليس له ان ينصرف حتى تدفن او باذن صاحبها والمراة حجت او اعتمرت فكانت مع قوم فحاضت ولم تنفر الطواف الواجب فليس لهم ان ينصرفوا حتى تطهر او باذن لهم قال الشيخ محب الدين الطبري ولم اعثر على شئ من ذلك لاحد من اصحابنا لكن هذا ان الحديثان يدلان عليه قال وهو مذهب مالك فانه قال يلزم الجمال حبس الجمال لها اكثر مدة الحيض وزيادة ثلثة ايام **قلت** كذا حكاه ابن المنذر عنه وكذا ذكر النووي في شرح المهذب ان اصحابنا حكوا هذه لكن لم ار في كلامه زيادة ثلثة ايام ولفظه في الموطا وان حاضت المراة ممن تمثل ان تنفض فان كرتها بحبس عليها اكثر ما يحبس النفساء الدم وكذا ذكر عبد البر في الاستذكار ان ابن عبد الحكم حكى عن مالك انه يحبس الكري عليها الى انقضاء عشرين من حين رات الدم قال ويحبس على النفساء الدم في القياس قال والاجنة للكري ان يقول لم اعلم انها حامل وليس عليها ان تعينني العلف قال وان كان بينها وبين الطهر يوم او يومان حبس عليها الكري ومن معه من اهل رفقته وان كان بقي لها ايام لم يحبس الا وحده قال محمد بن المواز لست اعرف حبس الكري كيف يحبس وحده بعرض لقطع الطريق عليه وقال القاضي عياض موضع الخلاف اذا كان الطريق امنا ومعها محرم لها فان لم يكن امنا او لم يكن محرم لم ينتظرها بالاتفاق لان له ان يمكن من السير بمفرده قال ابن حبيب في الجواهر اختلفت الرواية في مدة الحبس من ذلك فمرة شهر ومرة عشرة ايام ومرة يستطهر بعد ذكر يوم او يومين احتياطي وروى ابن القاسم قدر ما تقيم في حيضتها والاستظهار وروى ابن وهب تجلس اكثر ما تقيم الحايض من الحيض والنفساء قال الشيخ ابو محمد وعليه اكثر اصحابه وقال غيره لما في زماننا فانه يفسخ للخوف قال ابو بكر بن محمد اللباد مثل هذا كله في الامن ناما في هذا الوقت حيث لا يامن في الطريق من صرورة ويفسخ الكراء بينهما قال ابن شاس واذا قلنا برواية ابن القسم فجاوز الدم مدة الحبس هل تطوف او يفسخ الكراء قولان **السادسة** فيه ان طواف الوداع غير واجب على الحايض فلها السفر من غير تفعله ولا دم عليها وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف قال ابن عبد البر

www.alukah.net

هو مجمع من تقدمها الامصار وجمهور العلماء عليه لا يحلف بينهم فيه انتهى وحكى الطحاوي عن طايفة وجوبه
عليها كغيرها وفي سنن ابي داود والنسائي عن عبد الله بن اوس قال اتيت عمر بن الخطاب فسالته
عن المراة تطوف بالبيت يوم النحر ثم تحيض قال ليكن اخر عهدها بالبيت قال فقال الحارث كذلك
افتان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فقال عمر اراثبت عن زيد بكر سالتني عن شيء سالت عنه رسول الله
صلى الله عليه وسلم لكيما اخالف وفي صحيح البخاري عن عكرمة ان اهل المدينة سالوا ابن عباس عن امراة طافت
ثم حاضت قال لهم تنفر قالوا لا ناخذ بقولك ونذع قول زيد قال اذا قدمتم المدينة فلموا فتلموا المدينة
فالوا فكان فيمن سالوا ام سليم فذكرت حديث صفية لكن قد رجع زيد بن ثابت عن ذلك في صحيح مسلم
عن طاوس قال كنت مع ابن عباس اذ قال زيد بن ثابت تفتي ان تصدر الحايض قبل ان يكون اخر عهدها
بالبيت فقال له ابن عباس امّا لا فسل فلانة الانصارية هل امرها بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فرجع
زيد بن ثابت الى ابن عباس يضحك وهو يقول ما ارى الا قد صدقت وفي صحيح البخاري وغيره عن طاوس قال
كان ابن عمر يقول في اول امره انها لا تنفر ثم سمعته يقول تنفر ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص لهن وفي مصنف
ابن ابي شيبة ان ابن عمر كان يقيم على الحايض سبعة ايام حتى تطوف طواف يوم النفر وقال ابن المنذر روينا
عن زيد بن عمر الرجوع وتركنا قول عمر للثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال الشافعي رضي الله عنه كان ابن
عمر والله اعلم سمع الامر بالوداع ولم يسمع الرخصة للحايض فقال به على العام فلما بلغته الرخصة
ذكرها حكاه البيهقي في المعرفة وفي مصنف ابن ابي شيبة عن القاسم بن محمد بن ابي بكر ان عمر كان اصحاب محمد صلى الله
عليه وسلم يقولون قد مرغث الاعمر فانه كان يقول يكون اخر عهدها بالبيت **الثالث** عشر قد يستدل به على ان
طواف الوداع غير واجب مطلقا اذ لو وجب لم يسقط عن الحايض كطواف الركن وقد يقال انما سقط عن
الحايض للعذر مع وجوبه على غيرها وبوافق الثاني ما في الصحيحين وغيرهما عن ابن عباس قال امر الناس ان
يكون اخر عهدهم بالبيت الا الحايض ورخص لهن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الترمذي حديث حسن صحيح
ونعمل على هذا عند اهل العلم وقال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط الشيخين انتهى وجمهور العلماء على وجوب
طواف الوداع على غير الحايض وبه قال ابو حنيفة واحمد واسحق وابو ثور وهو اصح قولي الشافعي وحكاه ابن
المنذر عن الحسن البصري والحكم وحماد وسفين الثوري وذهب مالك الى انه غير واجب واستحسنه ابن المنذر
وحكى عن مجاهد رواية موافقة له واخرى موافقة للجمهور ومن حكي عنه عدم وجوبه ايضا عروة بن الزبير
وداود الظاهري **الثامن** قوله افاضت اي طافت طواف الافاضة وهو الذي ينسى طواف الزيارة وهو طواف
الركن وسمي بذلك لان الغالب انه يفعل يوم النحر بفيض الحاج من منى الى مكة فيطوف ثم يرجع والافاضة الدفع
والدفع في الشر يكثر ومنه الافاضة من عرفة ولا يكون الا عن تفرق وجمع واصل الافاضة الصب فاستعير من

للدفع

للدفع في الشر واصله افاض نفسه او راحلته من فضوا ذكر المفعول حتى اشبه غير المتعدي **التاسع** قال
اصحابنا ان نفرت المستحاضة في يوم حيضها فلا وداع عليها وان نفرت في يوم طهرها لزمها طواف الوداع
وكان ينبغي فيما اذا نفرت في يوم طهرها وكانت تخشى تلويث المسجد لو دخلته ان يكون حكمها في سقوط طواف
الوداع عنها حكم الحايض وان صح هذا التحق به كل من به حدث سيلان تخشى تلويثه بما
والله اعلم **العاشرة** في صحيح مسلم من رواية محمد بن ابرهيم التيمي عن ابي سلمة عن عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اراد من صفية بعض ما يريد الرجل من اهله فقالوا انها حايض فقال رسول الله قالوا انها قد حاضت بعد ما افاضت
قد زارت يوم النحر قال فلتنفر معكم وهذه الرواية مشكلة لانه عليه الصلوة والسلام لم يكن علم بانها طافت طواف
الافاضة كما اتفقت عليه ساير الروايات فكيف يريد وقاعها وحكم الاحرام في حقها بالنسبة الى الوقاع باق قبل
الطواف وجوابه انه عليه الصلوة والسلام ظن انها طاهرة وانها طافت طواف الافاضة فلما تبين له انها حايض
توهم حينيذ انها لم تطف طواف الافاضة فما حدث له هذا التوهم الا بعد علمه بانها حايض فلم تجتمع ارادة الوقاع
وتوهم عدم الطواف في زمن واحد والله اعلم على ان قوله في الرواية الثانية حين اراد ان ينفر تعاني بظاهرها ارادة
وقاعها فان تلك الحالة وهي وقت النفر لا يتهيا بها هذا وبوافق ذكر رواية الاسود عن عايشة قالت لما اراد
النبي صلى الله عليه وسلم ان ينفر اذا صفية على باب خبائها كيئبة حزينة فقال عقرى حلقى انك لحابستنا الحديث
وهو في الصحيح فلعل الرواية التي بينها ارادة الوقاع وهم ولم اقف عليها في صحيح البخاري فمن ذكر عبد الغني المقدسي لها
ما العهدة نظر والله اعلم **الحادية عشر** قوله فامرها ان تحرج يحتمل ان امرا باحة ويحتمل انه امر ايجاب لان الاجل
الذكر يدل لحقه عليه الصلوة والسلام في كون نماز وجنته والله اعلم **باب دخول الكعبة والصلوة فيها** عن نافع
عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة هو واسامة بن زيد وعثمان بن طلحة وبلال بن رباح فما غلقها عليه
ومكث فيها قال عبد الله بن عمر فسالت بلالا حين خرج ماذا صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جعل عمودا عن
يساره وعمودين عن يمينه وثلاثة اعمدة وراءه وكان البيت يومييذ على ستة اعمدة ثم صلى **فيه فوايد الاولى** اخرجه
البخاري ومسلم وابو داود والنسائي من طريق مالك واخرجه البخاري ايضا من طريق ايوب السختياني والبخاري من طريق
موسى بن عقبة وجويرية بن اسماء وفليح بن سليمان ويونس بن يزيد ومسلم وابو داود من طريق عبيد الله بن عمر ومسلم
والنسائي من طريق عبد الله بن عون وابن ماجه من طريق حسان بن عطية كلهم عن نافع واخرجه البخاري ومسلم
من طريق عبد الله بن عمر واخرجه النسائي من طريق مجاهد واخرجه ايضا من طريق ابن ابي مليكة كلهم عن ابن عمر وروى
الترمذي من حديث عمرو بن دينار عن ابن عمر عن بلال ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في جوف الكعبة وقال حديث بلال
حديث حسن صحيح **الثانية** فيه استحباب دخول الكعبة اقتداء به عليه الصلوة والسلام وهذا متفق عليه وقد ورد
الترغيب فيه في حديث رواه البيهقي من حديث ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخل البيت دخل
في حسنة وخرج من سيئة مغفورا له قال البيهقي تفرد به عبد الله بن المؤمل وهو ضعيف وقال المحب الطبري هو

www.alukah.net

حديث حسن غريب ومحل استحبابه اذا لم يؤذ بدخوله احد الزحمة ونحوها قال الثاني رضي الله عنه واستحب
دخول البيت ان كان لا يؤذي احدا بدخوله وروى ابو داود والترمذي وابن ماجة عن عائشة رضي الله عنها
قالت خرج النبي صلى الله عليه وسلم من عندي وهو قرير العين طيب النفس فرجع الي وهو حزين فقلت له قال
اني دخلت الكعبة وددت اني لم اكن فعلت اني اخاف ان اكون اتعبت امتي من بعدي لفظ الترمذي قال حسن
صحيح ورواه الحاكم في مستدركه ولعل معناه اتعابهم بتجشيم المشقة للدخول مع تعذر ذكره وفي مصنف ابن ابي شيبة
عن ابن عباس انه قال يا بها الناس ان دخول البيت ليس من حكم فمن شاء دخل الكعبة ومن شاء لم يدخل وعن عبيد بن عمير وابراهيم النخعي والحاج ان شاء دخل
الكعبة وان شاء لم يدخل وعن عطا ان شئت فلا تدخلها وما ذكره هو لا
لابنائي استحباب دخوله لانه ذكر واذ لك ليلا يتوهم وجوبه وايضا فانه ليس من جملة المناسك بل هو مستحب مستقل
والله اعلم الثالثة دخوله عليه الصلوة والسلام الكعبة كان في الفتح كما هو في الصحيحين من حديث ابن عمر ولم يدخل الكعبة
في عمرتها في الصحيح عن عبد الله بن ابي اوفى رضي الله عنهما ولم ينقل انها اعلم دخوله في حجة ولعل ترك الدخول في عمرته
وحجته ليلا يتوهم كونه من المناسك وليس منها وانما هو سنة مستقلة كما قدمته وقال البيهقي دخوله كان في حجته وحديث
ابن ابي اوفى في عمرته فلا معارضة بينهما وما ذكره من ان دخوله في حجة الوداع مردود وانما كان في الفتح كما قدمته وقال
النووي في شرح مسلم لا خلاف ان دخوله كان يوم الفتح ولم يكن في حجة الوداع ثم قال بعد ذكر سبب عدم دخوله
ابن ابي عمر تبعا كان في البيت من الاصنام والصور ولم يكن المشركون يتركونها بعد ما فتح الله عليه مكة فدخل
البيت وصلى فيه وازال الصور قبل دخوله علة لو كان المعنى ما ذكره لدخل في حجة الوداع فلعل المعنى الذي ابنك
اوجه والله اعلم وقال ابو الوليد الازرقي في تاريخ مكة حدثني جدي قال سمعت سفيان يقول سمعت غير واحد
من اهل العلم يذكرون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما دخل الكعبة مرة واحدة عام الفتح ثم حج فلم يدخلها وقال
والذي رجحه اني احب القلب البيت بدخول البيت وانما اريد بذكر بعد الهجرة فانما قبل الهجرة وهو بمكة
فتح طلحة بن سعد عن عثمان بن طلحة في اثناء قصته انه عليه الصلوة والسلام دخلها على ان في بعض الروايات
انه دخلها يوم الفتح مرتين رواه الدارقطني عن ابن عمر قال دخل النبي صلى الله عليه وسلم البيت ثم خرج وبلال خلفه
فسئلت لبلال هل صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا انما كان بين العمدتين ثلاثة لا اعلم صلى قال نعم قال
وقد ورد ايضا ما يدل على انه دخلها في حجة الوداع فذكر حديث عائشة الذي ذكرته من الفائدة التي قبلها وفيه
اني دخلت الكعبة وكان وجه ذلك ان عائشة رضي الله عنها انما كانت معه في حجة الوداع والله اعلم الرابعة
قال المهلب شارح البخاري ادخال النبي صلى الله عليه وسلم معه هؤلاء الثلثة لعان يخص كل واحد منهم فاما دخول
عثمان فلخدمته البيت في الغلق والفتح والكنس وكان لم يدخله لغلق بابها لتوهم الناس انه عزله واما بلال
فمؤذنه وخادم امر صلاته واما اسامة فتولى خدمته ما يحتاج اليه وهم خاصته فلعل امام ان يستخص
خاصته ببعض ما يستأثر به عن الناس انتهى وفي سنن النسائي من رواية ابن عون عن نافع عن ابن عمر دخل
رسول الله

بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت ومعه الفضل بن عباس واسامة بن زيد وعثمان بن طلحة وبلال
الحديث فزاد معهم الفضل وهو غريب وقد رواه النسائي من هذا الوجه ايضا وليس فيه ذكر الفضل
وفي مسند احمد من رواية مجاهد عن ابن عباس قال حدثني اخي الفضل بن عباس وكان معه حين دخلها
ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل في الكعبة ولكنه لما دخلها ودع سائر جوانبها ثم جلس يدعو وهذه الرواية
شاذة من وجهين دخول الفضل معهم والاقتصار على السجود وفي صحيح مسلم من رواية سالم عن ابيه في الحديث
المتقدم ولم يدخلها معهم احد الخامسة قوله فاغلقا ما عليه كذا في هذه الرواية بالتثنية والضمير عائد على
المذكورين اخراهما عثمان وبلال وفي رواية للبخاري وسلم فاغلقوا عليهم وفي رواية لمسلم فاغلقها والضمير عائد
لعثمان فانه في تلك الرواية اقرب مذكور وفي رواية له التصريح بذلك قال فيها واجاف عليهم عثمان بن طلحة الباب
والجمع بين هذه الروايات ان عثمان هو الباشر للاغلاق لانها مفتاحه ولهذا انفرد بالفتح واما مضي بلال اليه
وفي رواية فلعله ساعده في ذلك واما الرواية التي نسب فيها ذلك الى الجميع فوجه نسبته الى غير عثمان الامر
بذلك او الفعل بسبب تارة الى ما علمه وتارة الى الامر به والله اعلم السادسة قال ابن بطال لما اغلق الباب والله اعلم
حين صلى في البيت ليلا يظن الناس ان الصلوة فيه سنة فيلزمون ذلك وقال النووي في شرح مسلم انما اغلقها عليه
الصلوة والسلام ليكون اسكن للقلب واجمع لخشوعه وليلا يجتمع الناس ويدخلوه ويزدحموا فيتالم ضرر
ويتشوش عليه الحال بسبب لغطهم انتهى وما ذكره ابن بطال ضعيف فانه عليه الصلوة والسلام
لا تخفى صلوته في البيت وقد شاهدها جماعة ونقلوها وقيل انما اغلقها ليصلي الى جميع جهاتها فان الباب اذا
كان مفتوحا وليس لاسامة قدر يسوغ الرجل لم تصح صلوته حكاه المحب الطبري السابعة فيه اختصاص
جماعة بدخول الكعبة واغلاقها عليهم وفي تاريخ الازرقي ان خالد بن الوليد كان يوميذ بالباب يذب الناس
الثامنة وفيه اغلاق الكعبة ويقاس بها غيرها من المساجد وقد قيل في قوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع
ان المراد به اغلاقها في غير وقت الصلوة وبوب البخاري في صحيحه على هذا الحديث باب الابواب والغلق
للكعبة والمساجد وقال ابن بطال اتخاذ الابواب للمساجد واجب لتصان عن مكان الريب وتنزه عما لا يصلح
فيها من سفهاء الطاعات التاسعة لم يبين في هذه الرواية مدة مكثه فيها وفي رواية للبخاري مكث فيه نهارا طويلا
العاشرة فيه رواية الصاحب عن الصاحب وفيه قبول خبر الواحد ولا يقال كيف يثبتون خبر الواحد بخبر الواحد
لان هذا فرد من افراد ما حصل من مجموع هما التواتر فتنبه عليه لتحفظ وتضم اليه غيره الحادية عشرة في هذه الرواية
اثبات صلوته عليه الصلوة والسلام في الكعبة وفي صحيح البخاري وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم دخل البيت فكبر في نواحيه ولم يصل فيه ورواه مسلم بلفظ ودعا ولم يصل وانما نفى ابن عباس ذلك عن
اسامة بن زيد وفي صحيح مسلم عنه اخبرني اسامة بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل البيت دعا في نواحيه
كلها ولم يصل فيه حتى خرج فلما خرج ركع قبل البيت ركعتين وقال هذه القبلة والعمل على الاثبات فانه

www.alukah.net

مقدم على النفي قال ابن بطال الآثار انه صلى اكثر ولو تعارضت في الكثرة لكان الاخذ بالمثبت اولى من الناني فقد
روى انه عليه الصلوة والسلام صلى في البيت غير بلال اجملة منهم اسامة بن زيد وعمر بن الخطاب وجابر وشيبة
بن عثمان وعثمان بن طلحة من طرق حسان ذكرها الطحاوي كلها في شرح معاني الآثار وقال ابن عبد البر رواية
انه صلى اولى من رواية انه لم يصل لاشتمال زيادة مقبولة وليس قول من قال لم يصل بشهادة وقال النووي في شرح
مسلم اجمع اهل الحديث على الاخذ برواية بلال لانه مثبت فمعه زيادة علم فوجب ترجيحه وكذا حكى
ابن العربي عن العلماء ثم قال وهذا انما يكون لو كان الخبر عن اثنين فاما وقد اختلف قول ابن عمر فاثبت مرة ونفى
اخرى وقول النفي رواية ابن عباس فلا ادري ما هذا التهي وفيه نظر من وجهين احدهما انه لا فرق في ذلك بين ان
يكون الخبر عن واحد او اثنين فالاثبات مقدم ولو كان الاختلاف على واحد فكيف ان ذكر ابن عمر سهو فانه
لم يرد عنه النفي ولعله اراد اسامة فسبق قلمه الى ابن عمر فاما قول اسامة فقد تبين واما اثبانه فمروي الامام احمد
في مسنده عن ابي النضر قال خرجت حاجا فجئت حتى دخلت البيت فلما كنت بين الساريتين مضيت حتى
مررت الحائط قلت ابن عمر فصلى الى جنب فصل اربعا فلما صلى قلت له ابن صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من البيت
فقال اخبرني اسامة بن زيد انه صلى ههنا فقلت كم صلى فقال على هذا احدثني اليوم نسيا ني مكثت معه عمرا
فلم اسأله كم صلى ويوافق هذه الرواية لفظ رواية مسلم من رواية عبد الله بن عون عن نافع عن ابن عمر فان فيها
بعد ذكر اسامة وبلال وعثمان فقلت ابن صلى النبي صلى الله عليه وسلم قالوا ههنا قال ونسيت ان اسالهم كم صلى
ومقتضاها نسبة ذلك الى جميعهم والمشهور عن اسامة النفي كما تقدم وقال القاضي عياض ان اهل الحديث وقفوا
هذه الرواية فقال الدارقطني وهم ابن عون هنا وخالفه غيره فاسنده عن بلال وحده قال القاضي وهذا هو
الذي ذكره مسلم في باقي الطرق الا ان في رواية حرملة عن ابن وهب فاخبرني بلال او عثمان بن طلحة هكذا هو
عند عامة شيوخنا في بعض النسخ وعثمان قال وهذا يعضد رواية ابن عون والمشهور انفراد بلال برواية ذلك
الثانية عشر ان قلت كيف الجمع بين اثبات بلال وقوله اسامة مع دخولهما مع النبي صلى الله عليه وسلم في مرة واحدة
قلت اجيب عنها بوجوه احدها قال النووي في شرح مسلم واما قول اسامة فسببه انهم لما دخلوا الكعبة اغلقوا
الباب واشتغلوا بالدعاء فرأى اسامة النبي صلى الله عليه وسلم يدعو ثم اشتغل اسامة بالدعاء ناحية من نواحي
البيت والنبي صلى الله عليه وسلم في ناحية اخرى وبلال قريب منهم فظن اسامة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى وراء بلال لقربه ولم يره
اسامة لبعده واشتغاله وكانت صلاة خفيفة فلم يرها اسامة لاغلاق الباب مع بعدهما واشتغاله بالدعاء
وجاز له تنبيها على ظنه واما بلال فتحققها فاخبر بها الثاني انه يحتمل ان يكون اسامة غاب عنه بعد دخوله لحاجة
فلم يشهد صلاته اجاب به الشيخ محب الدين الطبري قال والدليل له ما رواه ابو بكر بن المنذر
من حديث اسامة ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى صورا في الكعبة فلكنت انبه بماني الدلو يضرب به الصور قال فقد
اخبر ان اسامة انه كان يخرج لنقل الماء وكان ذلك كله يوم الفتح الثالث قال ابن حبان في صحيحه الاشبه عندي
ان محل الخبران على دخولين متغايرين احدهما يوم الفتح وصلى فيه والاخر في حجة الوداع ولم يصل فيه من غير ان
يكون

بينهما تضاد وكذا قال المهلب شارح البخاري يحتمل ان يكون دخل مرتين صلى في احداهما ولم يصل في الاخرى
قال المحب الطبري وبتأييد ذكرها اخرجه الشيخان عن اسمعيل بن ابي خالد قال قلت لعبد الله بن ابي اوفى دخل
رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت من عمرته قال لا قال فتعين الدخول من الحج والفتح قال والذي في شرح الترمذي
ما جمع بين حسان مخالف لما في الصحيح من كون اختلاف بلال واسامة انما هو في دخول واحد وهو يوم الفتح نعم
الاختلاف الذي عن اسامة في صلاته تجوز ان يجمع بينهما بانه في دخولين اما في سفره او سفرتين قلت وقد تقدم
في الفائدة الثالثة عن سفين بن عيينة عن غير واحد من اهل العلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما دخل الكعبة مرة واحدة
عام الفتح ثم حج فلم يدخلها الرابع ان المراد باثبات بلال الصلوة اللغوية وهي الدعاء لا الصلوة الشرعية حكاه والدي
في شرح الترمذي عن بعض من منع الصلوة في الكعبة قال وهو جواب فاسد يرده قول ابن عمر في الصحيح ونسيت ان
اسأله كم صلى وقوله في بعض طرقه في صحيح البخاري صلى ركعتين وسيأتي بيانه بعد ذلك الثالثة عشر قوله جعل عمودا
عن يساره وعمودين عن يمينه وثلاثة اعمدة وراءه كذا في رواية البخاري عن اسمعيل بن ابي اويس وكذا في رواية
ابي داود عن القعنبي كلاهما عن مالك وفي رواية البخاري عن عبد الله بن يوسف عن مالك جعل عمودا عن يساره
وعمودا عن يمينه وفي رواية مسلم عن يحيى بن يحيى عن مالك عمودين عن يساره وعمود عن يمينه ونقل ابن عبد البر
في التمهيد اللفظ الاول عن الاكثر من رواه الموطأ منهم يحيى بن يحيى الاندلسي والقعنبي وابن القاسم وابو مصعب الزهري
ومحمد بن الحسن واسحق بن سليمان واحمد بن اسمعيل وابن مهدي من رواية احمد بن سنان القطان عنه والشافعي من
رواية ابي يحيى محمد بن سعيد العطار عنه ونقل اللفظ الثاني عن اسحق بن الطباع وعلي بن ابرهيم وابي قلابة عن بشر
بن عمر وبندار عن ابن مهدي كلهم عن مالك ونقل اللفظ الثالث عن يحيى بن يحيى النيسابوري وبندار عن بشر بن عمر
والربيع عن الشافعي كلهم عن مالك قال ورواه عثمان بن عمر عن مالك فقال فيه جعل عمودين عن يمينه وعمودين عن
يساره قال ولم يتابع على هذه الرواية قال والرواية الاولى اولى بالصواب ان شاء الله وصحح البيهقي ايضا هذه الرواية
قال والدي في شرح الترمذي وهو موافق لكونه مقابل الباب وفي رواية في الصحيح ايضا جعل بين العمودين اليمانيين
واذا تقرر ترجيح الرواية الاولى فلا ينافيها قوله في الرواية الثانية عمودا عن يمينه وعمودا عن يساره لان مصلاه
صلى بين عمودين وان كان بجانب احد العمودين عمودا آخر ولا قوله في الرواية الاخيرة بين العمودين اليمانيين
فان العمد الثلاثة احدها يماني وهو الاقرب الى الركن اليماني والاحمر وهو الاقرب الى المخرج الشامي والاوسط بينهما
ان قرن بالاول قبل اليمانيان وان قرن بالثاني قيل الشاميان ذكره المحب الطبري وهو واضح واما الرواية الثالثة
فانه يتعذر الجمع بينها وبين الاولى لنفي ضعيفة لشذوذها ومخالفتها رواية الاكثرين بما تقدم واما الرواية الرابعة
فهي منقطوع بوهمها اذ ليس هناك اربعة اعمدة حتى يكون عن يمينه اثنان وعن يساره اثنان الرابعة عشر
لم يتضح في هذه الرواية عن القدر الذي بينه وبين الجدار لكنه معلوم من كونه كان بين العواميد المتقدمة مقدار ما
بينها وبين الجدار معروف وقد اتضح من ذلك ان رواية ابي داود في سننه عن عبد الله بن محمد بن اسمعيل الاذرعي عن عبد الرحمن

www.alukah.net

بن مهدي عن مالك قال فيها ثم صلى وبينه وبين القبلة ثلاثة اذرع وذكر بن عبد البر ان ابن عفير وبن وهب رواياه
بن سوار رووها عن مالك كذلك ورواه القاسم عن رواية بن القاسم عن مالك ونبه وجعل بينه وبين الجدار نحو ثلاثة
اذرع وبوافق ذلك ما في صحيح البخاري من طريق موسى بن عقبة عن نافع ان عبد الله بن عمر كان اذا دخل
الكعبة مشى قبل وجهه حين يدخل وجعل الباب قبل ظهره فمشى حتى يكون بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه
قريب من ثلاثة اذرع صلى يتوخى المكان الذي اخبره به بلال ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه قال وليس على
احد بأس ان صلى في نواحي البيت شاء وذكر الازرقي في تاريخ مكة للازرقي ان معاوية سأل بن عمر اين صلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم علم دخلها قال بين العمودين المقدمين اجعل بينك وبين الجدار ذراعين او ثلاثة وهذه الروايات
موافقة في المعنى للرواية المشهورة فان بين العواميد المقدمة وبين الجدار هو القدر وينبغي تحري هذه البقعة
للصلوة فيها وقد يقال ان الصلوة فيها افضل من غيرها من بقاع الكعبة للاتباع وقد يقال انما فعل عليه الصلوة والسلام
ذلك اتفاقا لا انه مقصود فيكون كالامور الجبلية والله اعلم وقال والذي نفسي بيده احيا القبلة البيت ينبغي ان
يجعل بينه وبين الجدار اقل من ثلاثة اذرع نأما ان يصادف مصلاه ويقع وجهه وذراعاه في مكان قدميه مهر
اولى من التقدم عنه الخامسة عشر ان قلت لم يقرب عليه الصلوة والسلام من الستره مع امره بذلك في غير هذا
الحديث قلت جوابه من وجهين احدهما ان يحمل ذكرها اذا خشي المرور بينه وبين الستره وهذا انما ما مون
لاغلاق الباب وانحصار الكائنين في البيت في تلك الحالة ثانيهما ان المراد بالقرب ان يكون بينه وبين الستره ثلثة
اذرع نما دون نمار قد دلت الرواية المتقدمة على انه كان بينه وبين الجدار هذا القدار وقد استدل النسائي بن
تسنته بهذه الرواية على ان هذا القدر هو حد الدنو من الستره السادسة عشر لم يبين في هذه الرواية وفي
اكثر الروايات عدد ركعات صلوته بل في الصحيح عن بن عمر انه قال ونسيت ان اساله يعني بلالا كم صلى لكن في اوائل
الصلوة في صحيح البخاري ساسود سالحي عن سيف قال سمعت مجاهدا قال اتى بن عمر فقيل له هذا رسول الله
صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة قال بن عمر فاقبلت والنبي صلى الله عليه وسلم قد خرج واجد بلالا قائما بين البابين بن
ت الت بلالا فقلت صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكعبة قال نعم ركعتين بين الساريتين اللتين على يسار
اذا دخلت ثم خرج فصلى في وجه الكعبة ركعتين وما ادري ما اقول في هذه الرواية وقد اعادها البخاري في باب
ما جاء في التطوع مثنى مثنى ورواها عن ابي نعيم عن سيف وليس فيها هذه الزيادة وهي ان صلاته في الكعبة كانت ركعتين
نعم رواها النسائي من رواية ابي نعيم وفيها ذكر الركعتين ورويت ايضا من بن ابي مليكة ان بن عمر قال دخل رسول الله
صلى الله عليه وسلم الكعبة الحديث وفيه قالت بلالا هل صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكعبة قال نعم ركعتين
بين الساريتين ولم يحضر النووي في شرح مسلم رواية البخاري فاقتصر على ذكر ما في سنن ابي داود باسناد
فيه ضعف عن عبد الرحمن بن صفوان قال قلت لعمر بن الخطاب كيف صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل
الكعبة قال صلى ركعتين رواه بن ابي شيبة في مصنفه من هذا الوجه عن صفوان او ابن صفوان ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى

البيت ركعتين حين دخله ولم انو قف في رواية البخاري لاستغراب كونه عليه الصلوة والسلام صلى
ركعتين فان هذا هو المعروف من عادته انما توقفت فيها لقول بن عمر ونسيت ان اساله كم صلى وهذا في الصحيح
وقال والذي نفسي بيده احيا القلب البيت يحتمل انه لم يتأله عن ذكر وانما اخبره به بلال بغير سؤال وفيه بعد لانه
لم يكن حينئذ يلوم نفسه على ترك السؤال الحصول مقصوده بدونه ويحتمل ان بن عمر حدث بعمر قبل ان يسأل بلالا الا
سأل بلالا بعد ذكره وحدثه به بلال بعد ذكره فذكر فيه انه صلى ركعتين وفيه بعد ايضا لان بعض من حدث عنه بكونه
لم يسأل بلالا عن ذلك انما سمع منه بعد وفاة بلال ويحتمل ان ابن عمر وان سمع من بلال انه صلى ركعتين لم يكتف بذلك في
انه لم يصل غيرهما لان من صلى اربعا او اكثر يصدق عليه انه صلى ركعتين على القول بان مفهوم العدد ليس بحجة كما هو
الاوجه في الاصول فيكون الذي نسيه بلال عنه هل زاد على الركعتين شيأ ام لا انتهى السابعة عشر يحتمل ان تكون
هذه الصلوة تحية الكعبة ولا يقال قد حصلت التحية بالطواف الذي اتى به قبل دخولها فقد قال اصحابنا ان
الطواف بالمسجد الحرام يقوم مقام التحية لان الكعبة في حكم مسجد منفرد عما حولها وقد يقال ما كان في تلك المدة
طواف قبل الدخول واصل في المسجد فحانت تلك الركعتان هما تحية المسجد العام والله اعلم الثامنة عشر فيه جواز
الصلوة في الكعبة وهذه الصلوة وان كانت نافلة فالفريضة في معناها الا ان الاصل استوا الفرض والنفل في
الاركان والشرائط الا ما استثنى بدليل وبهذا قال الشافعي والثوري وابو حنيفة واحد والجمهور كما حكاه
النووي وقال الترمذي والعمل عليه عند اكثر اهل العلم لا يرون بالصلوة في الكعبة باسا وقال مالك لا بأس
بالصلوة النافلة في الكعبة وكرهه ان تصلى المكتوبة في الكعبة وقال الشافعي لا باس ان تصلى المكتوبة والتطوع في الكعبة
لان حكم النافلة والمكتوبة في الطهارة والقبلة سوا انتهى وقال بجواز الصلوة مطلقا في الكعبة من المالكية اشهب
وصححه منهم بن العربي وبن عبد البر والمشهور من مذهب مالك جواز صلوة النافلة فيها والمنع من الفرض والسنن
كالوتر وركعتي الفجر وركعتي الطواف وقيد بن بطال عدم ذلك بالطواف الواجب واطلاق الترمذي عن مالك
تجويز النافلة تبعه عليه بن العربي فيحتمل انه مقيد بما حكيته ويحتمل ان الرواية عن مالك في ذلك مختلفة وقد
حكى عن عطاء بن ابي رباح تجويز النفل فيها دون الفرض فان كان يقول به على اطلاقه فهو مذهب ثالث في المسئلة
وفيها مذهب رابع وهو منع الصلوة فيها مطلقا حكاه القاضي عياض عن بن عباس وهو احد القولين عن مالك كما
ابن العربي وقال به من اصحابه اصبغ وحكاه بن بطال عن محمد بن جرير الطبري وقال به بعض الظاهرية وتمسكوا
بان الله تعالى امر باستقباله والصلي فيه مستدبر لبعضه وروى الازرقي ان بن عباس قال لسائل الحنفي اتيتم به كله
والمجعل شيأ منه خلفكم قال بن عبد البر لا يصح في هذه المسئلة الا الحديث الصحيح مطلقا او الناسخ مطلقا
والصواب عندي قبول الصحيح مطلقا ثم بسط ذكر قال بن شاس في الجواهر واذا منعنا على المشهور ابي عند المالكية
في الفريضة بين الفرض والنفل فصل الفرض فيها فقال بن حبيب يعيد ابدا في العمد الجهل وقال في الكتاب يعيد في
الوقت وقال اصبغ تبطل وتجب الاعادة وان ذهب الوقت لكنه ذكر ذلك في متعمد الصلوة فيها فقال بعض

www.alukah.net

المتاخرين ظاهر قوله ان لو كان ناسيا لا عادة في الوقت لان الناسي في القبلة انما يعيد في الوقت واستشهد بقوله
في الكتاب يعيد في الوقت لكن صلى الى غير القبلة قال وانما يصح هذا التشبيه فيمن صلى الى غير القبلة ناسيا انتهى
وتحصل منه مذهب خامس وهو ان التفريق بين الفرض والنفل انما هو في الاستحباب فلو صلى الفرض فيها صح
وارتكب خلاف الاولى وهو القابل بالاعادة في الوقت لان ذكر عندهم لازم للاستحباب ومذهب سادس
وهو التفريق في الفرض بين التعمد والنسيان فيصح مع النسيان دون التعمد وتردد الشيخ تقي الدين في شرح العدة
عن مالك فقال كره الفرض او منعه وعلل بجويز النفل بانه سطنه التخفيف في الشروط **التاسعه عشر** شرط اصحابنا
في صحة الصلوة في الكعبة ان يستقبل جدارها او بابها موصدا ومفتوح بشرط كون عتبته قدر ثلثي ذراع
تقريبا هذا هو الصحيح عند اصحابنا ولنا وجه انه يشترط في العتبه ان يكون بقدر قامة المصلي طولا وعرضا وجه
انه يكفي شخوصها بأي قدر كان وهذا الشرط ماخوذ من الحديث لانه عليه الصلوة والسلام حين صلى فيها استقبل
احد جدرانها منه لم يستقبل الجدار او ما في معناه لم يستقبل القبلة وظاهر ما شخصيه في الفايدة بعدها عن
ابي حنيفه يقتضي الصحة مطلقا **الفايده العشرون** قال اصحابنا الصلوة فوق ظهر الكعبه كالصلوة في نفس الكعبه
فان لم يكن بين يديه شاخص لم تصح الصلوة على الصحيح وان كان شاخص من نفس الكعبه فله حكم الكعبه ان كان
ثلثي ذراع جاز والا فلا على الصحيح وفيه الوجهان الاخران واما المالكيه فقال بن شاس الصلوة فوق ظهرها لغير
عمه فعل التقاضي ابو محمد النهي على ما اذا لم يتم قائما بما يقتضيه وحمل النهي على الاطلاق راي الجماعة وقد حكى الامام
ابو عبد الله ان الشهور منع الصلوة على ظهر الكعبه وان ذكر اشد من منع الصلوة داخلها وان الاعادة تجب
فيه ابدا وحكى عن محمد بن الحكم الاجزاء وحكى عن اشهب الاجزاء ان كان بين يديه قطعه من سطحها وبين الخلاف
على ان الشروع استقبال بنا بها او هو بها انتهى وقال بن عبد البر قال الشافعي من صلى على ظهرها فصلاته باطله
لانه لم يستقبل منها شيا وقال مالك من صلى على ظهرها مكتوبه اعاد في الوقت وروي عن بعض اصحابه يعيد ابدا
وقال ابو حنيفه من صلى على ظهرها فلا شي عليه انتهى ومقتضاه ان ابا حنيفه يقول بصحه الصلوة ولو لم يستقبل
شيا والله اعلم **الحاديه والعشرون** ذكر المالكيه ان الصلوة في الحجر كالصلوة في البيت وحينيذ يتفرع فيه عدم
بين الفرض والنفل وقد بين في الحديث الصحيح انه عليه الصلوة والسلام اسرعا شه بالصلوة في الحجر وقال انه من البيت
الثانيه والعشرون الذاهبون الى التسويه بين الفرض والنفل في جواز فعله في الكعبه انما يسوون بينهما في مطلق فعله
الاباحة لا في المرتبه والفضيله فانهم مع تجويزه الفرض يقول ان المستحب ان لا يفعله فيها واصحابنا الذين
يقولون ان النفل فيها افضل من خارجها وكذا الفرض ان لم يرجح جماعة فان رجح فخارجها افضل وحاصل كلامهم
ترجيح الصلوة داخلها مطلقا الا ان عارضه الجماعة فمن عندهم مرجحه في الفرض وقد يستدل بفعله عليه
الصلوة والسلام النافله فيها على استحبابه ويقاس به الفرض اما كونه عليه الصلوة والسلام لم يفعل الفرض
فيها لمعارضه الجماعه فانه لا يتاتى له عليه الصلوة والسلام الصلوة بالناس جميعهم فيها وتخصيص بعضهم بالذكر
فيه

فيه ايحاش والله اعلم **الثالثه والعشرون** قال الشيخ تقي الدين في شرح العدة فيه دليل على جواز الصلوة
بين الاساطين والاعمده وان كان محتمل ان يكون صلى في الجهة التي بينهما وان لم يكن في ما بينهما حقيقه
وقد وردت في ذكر كراهة فان لم يصح سندها عدم هذا الحديث وعمل بحقيقه قوله بين العودين وان صح
سندها اول بما ذكرناه انه صلى في بعض ما بينهما وان كانت اثار فقدم المسند عليها انتهى وفيه نظر فان مركره
الصلوة بين الاساطين انما هو في صلوة الجماعة لان الاساطين تقطع الصفوف فاما من صلى بينهما منفردا
او في جماعة وكان الامام هو الواقف بينهما او المامون ولم يكثر والحيث تحول الاساطوانه بينهم فلا اعلم احدا
كرهه فلا تتوارد صورة الحديث مع صورة الكراهة على محل واحد وقد اشار لذكر البخاري يتبويبه على
هذا الحديث باب الصلوة بين السواري في غير جماعة **الرابعه والعشرون** المرسره بسين واحده مكررتين واخره
الميم وهو نوع من الرخام صلب قاله في النهايه واطلق الجوهري انه الرخام وحكاه في الشارق عن الكتابي
وراية قوله في الدار نطع استقبل الجزعة فهي بفتح الجيم واسكان الزاي واحدة الجزع وهو الحجر اليماني فيحتمل
انه سمي المرسره جزعه على طريق التشبيه ويحتمل انه كان في ذكر الموضع مرسره وجزعه فذكر الراوي كلا منهما في
مره والله اعلم **باب الهدي** **الحديث الاول** عن هلم عن ابي هريره قال بينما رجل يسوق بدنه مقلده قال ارسول الله
صلى الله عليه وسلم ويلكار اكبها قال بدنه يا رسول الله قال ويلكار اكبها وعن الاعرج عن ابي هريره ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم راى رجلا يسوق بدنه فقال له ارا كبها فقال يا رسول الله انها بدنه فقال اركبها ويلكار في الثانيه او الثالثه
فيه فوايد **الاولى** اخرجه من الطريق الاولى مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق واخرجه من الطريق الثانيه
البخاري ومسلم وابو داود والنسائي من طريق معمر ومسلم من طريق المغيره بن عبد الرحمن الحزامي وابن ماجه من
طريق سفيان الثوري ثلاثتهم عن ابي الزناد عن الاعرج واخرجه البخاري ايضا من رواية يحيى بن ابي كثير عن عكرمه
عن ابي هريره ورواه ابو اليسع بن حبان في الصحابه من رواية شعيب الثوري عن ابي الزناد عن موسى بن ابي عثمان
عن ابيه عن ابي هريره كذا ذكره الدمياطي في شرح الترمذي وروى بن عبد البر في التمهيد هذه الروايه فصرح فيها
بانه بن عيينه ورواه بن ابي شيبه في مصنفه من روايه عجلان مولى المشعل عن ابي هريره **الثانيه** المراد بالبدنه
هنا الواحده من الابل المعداة الى البيت الحرام ويقع هذا اللفظ على الذكر والانثى بالاتفاق ولو استعملت البدنه
هنا في اصل مدلولها لحصل الجواب بقوله انها بدنه لان كونها من الابل شاهد معلوم والذي اظن انه خفي مزاحمها
كونها هديا بدليل قوله انها بدنه وهي تختص من اصل وصفها بالابل ثم تستعمل فيها من البقر ايضا وفي الغنم فيه خلاف
تقدم في الحديث الرابع كما نقله النووي وغيره ونقل بن عبد البر قولا انها تختص بالانثى ورده **الثالثه** المراد بالتقليد
ان يعلق في عنقها ما يستدل به على انها هدي وفيه دليل على استحباب تقليد الهدي وسياتي ايضاح في الحديث بعده
الرابعه فيه جواز ركوب الهدي وقد تقدم اصحابنا الهدي المتطوع به ومنذور فالاول باق على ملك المهدي له فلما تصرف
فيها بالركوب ونحوه والثاني خارج عن ملكه بالنذر وفيه خلاف للعلماء ولم يتعرض البر صلى الله عليه وسلم صاحب هذا الهدي
عن ذكر دل على ان الحكم لا يختلف وانه يجوز له ركوبه في الحالتين والخلاف الذي في الحاله الثانيه مذاهب احدها

www.alukah.net

الجواز مطلقا وهذا هو الذي جزم به الرافعي والنووي في الروضة في كتاب الضحايا وحكاه النووي في شرح
المهذب عن الماوردي والقفال وحكاه ابن المنذر عن عروة بن الزبير واحمد واسحق وكذا حكاه النووي في شرح
مسلم والمهذب عنهم عن مالك في رواية وعن اهل الظاهر وحكاه الخطابي عن احمد واسحق وصرح عنهما بانهما
لم يشترطا حاجة اليها الثاني الجواز شرط الاحتياج لذلك ولا يركبها من غير حاجة قال النووي في شرح
مسلم انه مذهب الشافعي ونقله في شرح المهذب عن نص الشافعي في المختصر الشيخ ابي حامد والبندنيجي والمتولي وصاحب
البيان واخرين قال وهو ظاهر نص الشافعي فانه قال يركب الهدي اذا اضطر اليه وقال الروياني انه يجوز
الركوب من غير ضرورة خلافا لنص الشافعي شيخنا الامام جمال الدين الاسنوي فعلى هذا الجواز مقيد بالقادر
على المشي اذا ركب منتهى الكثير من الناس ولا للقادر على غير هما لك او اجارة وفي الاعارة نظر انتهى وتقييد
الجواز بشرط الحاجة هو المشهور من مذهب مالك واحمد قال بن شاس في الجواهر ولا يركبها الا ان يحتاج الى
ركوبها فيركبها ثم ينزل اذا استراح وقال بن القسم اذا ركبها لم يلزمه ان ينزل وان استراح انتهى وكان بن القسم
اعتبر الحاجة في الابتداء دون الدوام وجزم المجد بن تيمية في المحرر بجواز ركوبها مع الحاجة ما لم يضر بها
وبهذا قال بن المنذر وجماعة ورواه بن ابي شيبة عن الحسن البصري وعروة بن الزبير وعطاء بن ابي رباح ومجاهد
وحكاه الترمذي عن الشافعي واحمد واسحق الثالث الجواز شرط الاضطرار لذلك وهذا هو الذي يقتضيه
نص الشافعي الذي قدمته ذكره وان كان النووي استشهد به للتجويز بشرط الحاجة فقد علم ان الضرورة
اشد من الحاجة وكذا نقله بن المنذر عن الشافعي فقال وقال الشافعي يركبها اذا اضطر الى ركوبها غير
قادح ولا يركبها الا من ضرورة وكذا حكى الخطابي عن الشافعي ورواه مالك في الموطا عن عمرو بن الزبير وجزم
بذلك صاحب الهداية من الحنفية فقال ومن ساق هدية فاضطر الى ركوبها ركبها وان استغنى عنها لم يركبها
لكنه قال عقب ذلك الا ان يحتاج الى ركوبها واستدل لهذا بحديث الباب وقال وتأويله انه كان عاجزا محتاجا
انتهى وهذا يقتضي ان الضرورة والحاجة عنده شئ واحد وهنا يوافق التعبير بالضرورة كلام النووي في
شرح مسلم فانه بعد حكايته المذهبين الاولين قال وقال ابو حنيفة لا يركبها الا ان لا يجد منه بدا ويوافقه قول
بن المنذر في الاشراف وقال اصحاب الرأي لا يركبها وان احتاج ولم يجد منه بدا حمل عليه وركبه وروي بن ابي شيبة
عن الشعبي قال لا تركب البدنة ولا يحمل عليها الا من امر لا يجد منه بدا وحكاه الخطابي عن الثوري وقال بن عبد البر
الذي ذهب اليه مالك وابو حنيفة والشافعي واصحابهم واكثر العلماء كراهية ركوب الهدي من غير ضرورة الرابع
منع ركوبها مطلقا قال بن المنذر وقال الثوري في قوله تعالى لكم فيها خير قال الولد واللبن والركوب فاذا شئت بدنتك
ذهبت المنافع وروى بن ابي شيبة عن مجاهد لكم فيها منافع الى اجل مسمى قال بن عباس ظهورها واوبارها
حتى تسمى بدنا فاذا سميت بدنا فحملها الى البيت العتيق الخامس وجوب ركوبها حكاه بن عبد البر والقاضي
عياض فمن قال بالجواز مطلقا تمسك بظاهر هذا الحديث فانه عليه الصلوة والسلام امر بذكر والامر هنا للاباحة
ولم يقيد ذلك بشئ من تقييد الجواز بالحاجة او الضرورة قال هذه واقعة محتملة وقد دلت رواية اخرى على ان
هذا الرجل كان محتاجا للركوب او مضطرا له روى النسائي عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم راى رجلا يسوق
بدنة وقد جهده المشي قال اركبها وفي صحيح مسلم عن ابي الزبير قال سمعت جابر بن عبد الله سئل عن ركوب الهدي
فقال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اركبها بالمعروف اذا الجئت اليها حتى تجد ظهرا رواه مسلم ايضا من هذا الوجه
بدون قوله اذا الجئت اليها ومن منع مطلقا فهذا الحديث حجة عليه لعله لم يبلغه ولعل احدا لم ينقل هذا المذهب
ويكون معنى قول الثوري ذهبت المنافع اي بالملك وان بقيت بالارتفاق ومن اوجب فانه حمل الامر على الوجوب
ويحمله ايضا ما تقدم انه ما كانت الجاهلية عليه من اكل لحم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام واهدائها الى البيت
ودليل الجمهور انه عليه الصلوة والسلام اهدى ولم يركب هديه ولم يامر الناس بركوب الهدايا وحكى بن عبد البر
الخلاف في الهدي الواجب والتطوع **الخامسة** محل جواز ركوب الهدي ما لم يضر به الركوب وهذا متفق عليه بين
اصحابنا الشافعية وغيرهم وعليه يدل قوله عليه الصلوة والسلام في حديث جابر اركبها بالمعروف قال اصحابنا
والحنفية ومتى نقصت بالركوب ضمن النقصان ومقتضى نقل بن عبد البر عن مالك انه لا يضمن **السادسة** قال اصحابنا
الشافعية والحنفية كما يجوز ركوبها يجوز الحمل عليها ورواه بن ابي شيبة عن عطاء والشعبي ومنع مالك الحمل عليها وقال الا
يركبها بالحمل حكاه بن المنذر وظاهر اطلاق اصحابنا انه لا تجب عليه في كسوته الركوب فله ان يركبها كيف شاء ما لم
يضرها وهو ظاهر اطلاق الحديث والحمل مقيس على الركوب ويعود في الحمل ما سبق من تجويزه مطلقا او بتقييد
الحاجة او الضرورة **السابعة** قال اصحابنا كما يجوز له الركوب بنفسه يجوز له اقامة غيره في ذلك مقام نفسه بالعارية فله ان
يعيرها للركوب غيره وتياس قولهم جواز اعارتها للحمل ايضا ويعود فيه ما سبق من الاطلاق او اعتبار الحاجة او الضرورة
وحكى بن المنذر عن الشافعي انه قال له ان يحمل المعيى والمضطر على هديه وهو شاهد لما قلناه ومنعوا الجارتها
لانها بيع للمنافع ونقل القاضي عياض الاجماع على هذا وقد يتشكل على هذا جواز الاعارة ويقال منع الاجارة
يدل على انه لم يملك المنفعة وانما ملك ان ينتفع ومقتضى ذلك امتناع الاعارة كما يمتنع عند اصحابنا اعارة المتعير
لكنهم وجهوا الاعارة بانها ارفاق فجوزت كما يجوز له الارفاق بها **الثامنة** الحق اصحابنا بالهدايا في ذكر الضحايا
فيعود فيها جميع ما سبق من الركوب ومزيد عليه **التاسعة** اشار البخاري في صحيحه الى الحاق الوقف في ذكر بالهدي
فيترتب على هذا الحديث باب هل ينتفع الواقف بوقفه وعليه اشترط عمر الاجتناح على من وليه ان ياكل وقد
يقال الواقف وغيره قال وكذلك قال من جعل بدنه اوشيا لله فله ان ينتفع بها كما ينتفع غيره ان لم يشترط انتهى وقد
اصحابنا يجوز ان ينتفع الواقف بأوقافه العامة كاحاد الناس كالصلوة في بقعة جعلها مسجدا او الشرب من
بئر وقفها والمطالعة في كتاب وقفه على المسلمين والشرب من كبرى ان سبلها على العموم والطبع في قدر وقفها على العموم
ايضا والمشهور عندهم منع وقف الانسان على نفسه وهو المنصوص للشافعي ومع ذكرنا اختلفوا فيما لو شرط الواقف
النظر لنفسه وشرط الاجرة هل يصح الشرط وقال النووي الارجح هنا جوازه قال الشيخ ابو عمرو بن الصلاح وينبغي

ذكر باجرة المثل واختلفوا ايضا لو وقف على الفقراء ثم صار فقيرا هل يجوز له الاخذ من ذلك تفريعا على منع الوقف
على النفس قال الرافعي ويشبه ان يكون الاصح الجواز ورجح الغزالي المنع لان مطلقه ينصرف الى غيره **العاشرة** قوله
ويلكم كلمة تستعمل في التغليظ على المخاطب واصلها الزجر وقع في هلكة وهو يستحقها ثم كملة عذاب بخلاف وقع
وبح فهي كلمة رحمة وبينهما وجهان احدهما انهما على بابهما الاصلي ثم يحتمل ان يكون ذلك لامر دنيوي وهو ان هذا
الرجل كان محتاجا الى الركوب فدعا عليه بالتعب وجعد ويدل لذلك قوله في رواية النسائي من حديث انس وقد جهده
المشي ويحتمل ان يكون لامر ديني وهو مراجعته للنبي صلى الله عليه وسلم وتاخر امتثاله امره فان قلت هذا الامر انما هو
للاباحة عند الجمهور فكيف استحق الدم بترك الذي لا حرج فيه **قلت** لما تبين منه من توقفه في الاباحة حيث عارض
امر النبي صلى الله عليه وسلم له بالركوب بقوله انما هديه نشير بذلك الى انه لا يباح ركوبها لكونها هديا فان قلت معارضة
النبي صلى الله عليه وسلم له في الاباحة تشديد يؤدي الى الكفر فكيف يخلص هذا الرجل منها **قلت** ما عارض عناد ابل
ظن ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم انها هدي فلما علم النبي صلى الله عليه وسلم ذكره وقال له اركبها وان كانت بدنه
بادر لامتثال امره وركب وقال ابو هريرة رضي الله عنه فلقد رايته راكبها سائرا مع النبي صلى الله عليه وسلم والنعل
في عنقها رواه البخاري من رواية عكرمة عن ابي هريرة فان قلت في الرواية الاولى انه عليه الصلوة والسلام بدا بقوله
ويلكم ثم قال له في المرة الثانية وفي الثالثة وفي الرواية الثانية انه عليه الصلوة والسلام قال له ذكر في الثانية او الثالثة
فكيف الجمع بينها **قلت** يحتمل انه قال له ذكر في الاولى لامر دنيوي وهو ما حصل له من الجهد والمشقة بالمشي وقال له
ذكر في الثانية او الثالثة لامر ديني وهو مراجعته له وتاخر امتثاله امره الوجه الثاني انه لم يرد بهذه اللفظة موضوعها
الاصلي بل هي مما تجري على لسان العرب في المخاطبة من غير قصد لمدلوله كما قيل في قوله عليه الصلوة والسلام تربت
يداك الحق وابيه عقرى حلقى وكما تقول العرب لا ام لك لا اب له قاتله الله ما اشجعه ونظائر ذكر معروفة والله اعلم
وفي رواية بن ماجه وذكر **الحديث الثاني** عن عروة عن عائشة **فيه فوائد** **الاولى** اخرجه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي
وبن ماجه من طريق الليث بن سعد ومسلم والنسائي من رواية سفين بن عيينة ومسلم منفردا من رواية يونس بن يزيد كلهم عن
الزهري عن عروة وفي رواية الليث ويونس ضم عمرة اليهما عن عائشة واخرجه مسلم من رواية الاسود واخرجه الشيخان
من حديث مسلم بن ابي عمرة عن ابيه عن عائشة واتفق عليه الائمة الستة من رواية القاسم ومن رواية الاسود واخرجه الشيخان
والنسائي من رواية مسروق واخرجه مسلم من رواية ابي ثلاثتهم عن عائشة والفاظهم متقاربة والمغيرة احد **الثانية**
فيه استحباب بعث الهدي الى الحرم وان لم ينو معه مرسله ولا الحرم في تلك السنة فان قلت قولها رضي الله عنها
من رواية مسروق عنها فتلت قلائد هدي النبي صلى الله عليه وسلم تعين القلائد قبل ان يحرم ينقض انه احرم بعد ذكر ورد
اللفظ في صحيح البخاري **قلت** يحتمل ان مرادها قبل السنة التي احرم فيها او يحتمل انها اخبرت في هذه الرواية عن
حاله في سنة احرامه وفي الرواية الاخرى عن حاله في سنة اخرى ويصرح بانه فعل ذكر في السنة التي لم يحرم

فيها قولها رضي الله عنها من رواية عمرة عنها ثم بعث بها مع ابي وهو في الصحيح والمراد انه بعث بها مع ابيها
ابي بكر الصديق رضي الله عنه من حجته سنة تسع وفي الصحيح ايضا ثم بعث بها الى البيت واقام في المدينة وهي
مترجمة فيما ذكرناه والله اعلم **الثالثة** وفيه استحباب تقليد الهدي وهو ان يجعل في عنقه ما يستدل به على انه
هدي وهو متفق عليه في الابل والبقر واختلفوا في تقليد الغنم فقال به الثوري واحمد والجمهور وروى ذلك
وروى مثله ابن ابي شيبة عن عائشة وابن عباس ولقد رايت الغنم يوتى بها مقلدة وعن ابي جعفر رايت الكباش
مقلدة وعن عبد الله بن عبيد بن عمير ان الشاة كانت تقلد وعن عطاء رايت اناسا من اصحاب النبي صلى الله
عليه وسلم يبعثون الغنم مقلدة وحكاه ابن المنذر عن اسحق وابي ثور قال وبه اقول واليه ذهب ابن حبيب من
المالكية وذهب احرون الى انها لا تقلد كما انها لا تشعر وهو مذهب ابي حنيفة ومالك وحكاه ابن المنذر
عن اصحاب الراي ورواه ابن ابي شيبة عن ابن عمر وسعيد بن جبير وبوافقه كلام البخاري فانه بوب على هذا الحديث
تقليد النعال للبدن والبقر فحمل الحديث عليها ولم يذكر الغنم وقال النووي في شرح مسلم هو ابي تقليد الغنم مذهبنا
ومذهب العلماء كافة من السلف والخلف الا ان ابا حنيفة لا يقول بتقليدها انتهى ويرد عليه بن عمر وسعيد بن
جبير وهو حنيفة ومن وافقه من اصحاب الراي فقد نقله هو في موضع اخر من شرح مسلم عن ابي حنيفة وظاهر
هذا الحديث موافق للجمهور لانها لم تخص بذلك هديا دون هدي وقد صرحت بالغنم في رواية الاسود عنها
فقالت كنت افتل قلائد الغنم للنبي صلى الله عليه وسلم لفظ البخاري ولفظ مسلم لقد رايتني افتل القلائد لهدي
رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغنم ولفظ الترمذي كنت افتل قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم كلها عنما
فيقال حسن صحيح وقولها كلها بالجر كانه تاكيد للقلائد او للهدي باعتبار المعنى وقولها عنما نصب على الحال
او التمييز وحكى بن حزم عن بعضهم انه اول هذا الحديث على ان معناه انها فتلت قلائد الهدي من الغنم اي
من صوف الغنم وبرده رواية الاسود عنها اهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة الى البيت عنما فقلدها فتلت
قلائدها ولفظ له كما تقلد الشاب ويرسل معها رسول الله صلى الله عليه وسلم حلالا لم يحرم منه شيء ولفظ البخاري كنت
افتل قلائد النبي صلى الله عليه وسلم فيقلد الغنم ولفظ ابي داود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدى عنما متقلدة
وهذه الالفاظ لا تحتمل هذا التاويل الذي ذكره هذا القايل وقال ابن حزم بعد ذكره وهذا استعمال للكذب
البحت خلاف ما رواه الناس عنها من اهدائه عليه الصلوة والسلام الغنم مقلدة وما ذكرته اولا امر الاتفاق على
تقليد البقر قد نص عليه غير واحد لكن بن حزم الظاهري خالف فيه فقال انها لا تقلد لعدم ورود ولم اعتبره
لاني لم ار له فيه سلفا ثم ان البقر داخلة في عموم الهدي المذكور في هذا الحديث وغيره وتنازلها ايضا قولها رضي الله عنها
فتلت قلائد بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اشعرها وقلدها بيدي على القول باندراج البقر في البدن واللفظ
المذكور في الصحيح من رواية افلح عن القاسم عنها وغفر والشيخ رحمه الله في النسخة الكبرى من الاحكام هذه الرواية لمسلم
فيقال فيه نظر **الرابعة** لم يبين في هذه الرواية جنس القلادة المفتولة وفي الصحيح من رواية بن عون عن القاسم عن

www.alukah.net

عايشة رضي الله عنها قالت فتلت قلايدها من عهن كان عندي لفظ البخاري ولفظ مسلم انا فتلت تلك القلايد من عهن كان عندنا وقد اختلف في العهن بكسر العين المهملة واسكان الهاء فقيل هو الصوف وقيل هو الصوف الوانا وقد ذكر اصحابنا ان التقليد بالخيوط المفتولة يكون من الغنم فيقلدها ايا بذلك ذكر والقلايد بضم القاف جمع قلادة وهي عراها واذا اهدى الابل والبقر فقالوا يستحب تقليدها بنعلين من هذه النعال التي تلبس من الرجلين من الاحرام ويستحب ان يكون لها قيمة ويتصدق بها عند ذبح الهدي قال المالكية ولم اقتصر على التقليد بنعل واحدة جاز والاول افضل وقال اصحابنا انه لا تقلد الغنم النعل لثقله عليها بخلاف الابل والبقر ولم ارهم قالوا انه لا تقلد الابل والبقر بالخرب والخيوط بل استحبوا ان يكون بالنعال وسكتوا عن نفي ما عداها وهذا الحديث صريح في تقليد الابل بالخيوط ولا سيما الرواية المتقدمة فتلت قلايد بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اشعرها وقلد ما ومن المعلوم ان الاشعار لا يكون من الغنم وتناول لفظ البدن للابل متفق عليه وانما الخلاف في اطلاقه على غيرها كما تقدم والله اعلم وقال بعض المالكية بكراهة تقليد النعال والاوتار وقال ابن حبيب اجعل القلايد مما شئت الخامسة فيه استحباب فتل القلايد للهدي واستخدام الانسان اهله في مثل هذا السادسة هذا الذي ذكرنا من استحباب تقليد الهدي انما رآيت اصحابنا ان الهدي ذكروه من الهدي المتطوع به والمنذور وتعم المالكية دماء الحج الى هدي ونسكوا قالوا ان الهدي جزاء الصيد وما وجب لنقص في حج او عمرة كدم القران والتمتع والتأدوا القوات وغيرها وقالوا ان النسك ما وجب لاتلاف تنفل وطلب الرفاهية من المحظور المخير وجعلوا التقليد من سنن الهدي وقال الحنفية ان التقليد انما يكون في هدي التمتع والتطوع والقران دون دم الاحصار والجماع والجنايات وسنذكر ابينا بيان الاول دم نسكي في التقليد اظهار وتشهير فيليق به واما الثاني فان شبه الجنايه والستر اليق بها قالوا ودم الاحصار جابر فالحق بهما وذكر ابن حزم الظاهري هذا التفصيل عن ابي حنيفة ثم قال وقال مالك والشافعي يقلد كل هدي ويشعر نال وهذا هو الصواب لعموم فعل النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وفيما ذكره نظر فانه لا عموم في فعل النبي صلى الله عليه وسلم والهدي الذي ساقه انما كان متطوعا به ولم يكن عن شيء من الدماء الواجبة المذكورة وهو الدماء الواجبة لاتفاق مع الحاج من الاول لانه لا يدري هل يحصل له ما يوجبها ام لا وليس ارآ اصحابنا تعرض الذكر كما تقدم فينبغي تحقيقه والله اعلم السابعة قوله ثم بعث بها اي قلدة كما هو مصرح به في الصحيح من رواية افلح عن القاسم عن عايشة قالت فتلت قلايد بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي ثم اشعرها وقلدها ثم بعث بها الى البيت الحديث وفيه انه اذا ارسل هديه اشعره وقلده من بلده ولم يأخذه منه اخر التقليد والاشعار الى حين يحرم من الميقات او غيره الثامنة وفيه ان من ارسل هديا الى الكعبه لا يصير محرما بمجرد ذلك ولا يجري عليه حكم الاحرام ولا يلزمه ان يجتنب شيئا مما يجتنبه المحرم وسواء قلد هديه ام لم يقلد وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف وهو مذهب الائمة الاربعة وقال ابن المنذر كان ابن عمر يقول

ان قلد هديه فقد احرم وبه قال النخعي والشعبي وقال عطا سمعنا ذكره وقال الثوري واحمد واسحق ان قلد فقد وجب عليه وبه قال اصحاب الراي انتهى وحاصل كلامه قولان احدهما انه يصير محرما والثاني انه يجب عليه الاحرام وعدهما ابن المنذر قولا واحدا فانه قال بعد ذكره وبه قول اثنان لحكم المذهب المشهور وكان مراد الاجزين وجب عليه حكم الاحرام لا انه قد صار محرما فتتحد القالتان حينيذ وقال الخطابي عن اصحاب الراي تفريعا على ما تقدم تقلد عنهم فان لم تكن له نيه منوبا لاخبار بين حج وعمرة وروي ذلك عن ابي شيبه انه اذا قلد هديه فقد احرم عن ابن عمر وابن عباس والشعبي وسعيد بن جبير وسعد بن ابي وقاص ومجمون بن ابي شبيب وانه اذا قلد فقد وجب عليه الاحرام عن ابن عباس وهذا يدل على التاويل الذي قدمته وان المراد بالعمارتين شيء واحد لكونهما معا عن ابن عباس وروي ذلك عن ابن ابي شيبه ايضا انه قلد وهو يريد الاحرام فقد احرم عن ابن عباس وابي الشعثاء عطا وطاوس ومجاهد وانه اذا قلد وهو يريد الاحرام فقد وجب عليه الاحرام عن ابراهيم النخعي وكذا حكى الخطابي عن سفيان الثوري واحمد واسحق انه اذا اراد الحج وقلد فقد وجب وهذا المذكور اخرا فيه التقييد بان يكون يريد الاحرام فان لم نحمل الاطلاق الاول على التقييد الثاني وغايرنا بين الاحرام والوجوب الاحرام حصل قولان اخران مع القولين الاولين ويدل على ان ذكر التقييد بارادة الاحرام في قول ما رواه ابن ابي شيبه عن ربيعه بن عبد الله بن الهدير انه راى ابن عباس وهو امير على البصره متجردا على منبر البصرة فقال ان ناسا عندنا قالوا انه لمن اهدى هديه ان يقلد فلذلك تجرد فلقيت ابن الزبير فذكرت ذلك له فقال بدعة ورب الكعبه وروي ابن ابي شيبه عن عطاء بن السوداء قال ليس له ان يقلد ولا يحرم الا ان يشاء يوما او يومين وهذا مذهب حادث وحاصله انه بالتقليد يجب عليه الاحرام وله تاخيره يوما او يومين وروي ابن ابي شيبه عن الحسن البصري انه ان فعل ذلك في اشهر الحج وجب عليه الحج وان كان في غير اشهره لم يجب وهذا مذهب سادس وروي ابن ابي شيبه ايضا عن محمد بن المسيب والحسن ان من بعث هديه لا يمتنع عن شيء مما يمتنع عنه المحرم الا الجماع فانه يمتنع عن النساء وهذا مذهب سابع وروي ابن ابي شيبه ايضا عن عمر وعلي وابن عباس وابن عمر انه اذا ارسل بدنه امتنع عما يمتنع عنه المحرم غير انه لا يلبي وهذا مذهب ثامن لانه لم يقيد ذلك بالتقليد وابتقل انه محرم ولا وجب عليه الاحرام وانما قال يمتنع عما يمتنع عنه المحرم وهو الذي في صحيح مسلم عن ابن عباس انه قال من اهدى هديا حرم عليه ما يحرم على الحاج حتى ينحر الهدي وهذا اصح ما روي عن ابن عباس فيما اعلم والله اعلم وروي ابن ابي شيبه ايضا عن جعفر بن محمد انه اذا ارسل بدنته واعدهم يوما فاذا كان ذلك اليوم الذي واعدهم ان يشعر امتنع عما يمتنع عنه المحرم وهذا مثل الذي قبله في الانسان خاصة ويخالفه بانه لا يشترط على مجرد الارسال بل لابد معه من الاشعار وهذا مذهب تاسع وروي ابن ابي شيبه ايضا عن محمد بن سيرين قال اذا بعث الرجل بالهدي امر الذي يبعث به معه ان يقلد يوم كذا وكذا من ذكر اليوم يمتنع عن اشياء مما يمتنع عنها المحرم وهذا مذهب عاشر انه لا يطرد المنع في كل ما يجتنبه المحرم بل يثبت ذكر من عصاه دون جميعها

www.alukah.net

واعلم ان كل من رتب هذا الحكم على التقليد رتبه على الاشعار ايضا فهو في معناه فهذه عشرة مذاهب شاذة ان لم تؤول وترد الى مذهب واحد وكلام النووي يقتضي التناول يقال في شرح مسلم في الكلام على هذا الحديث فيه ان من بعث هديه لا يصير محرما ولا يحرم عليه شيء مما يحرم على المحرم وهذا مذهب مالك والعلماء كافة الا رواية حكيت عن ابن عباس وابن عمر وعطاء وسعيد بن جبير وحكاه الخطابي عن اهل الراي ايضا انه اذا فعله لزمه اجتناب ما يجتنبه المحرم ولا يصير محرما من غير نية الاحرام وقال في شرح المهذب اذا قلد هديه او اشعره لا يصير محرما بذلك وانما يصير محرما بنية الاحرام هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة ونقل الشيخ ابو حامد عن ابن عباس وابن عمر انه يصير محرما بمجرد تقليد وهذا غلط تأمل وانما مذهب ابن عباس انه اذا قلد هديه حرم عليه ما يحرم على المحرم حتى نحر هديه وكذا مذهب ابن عمر ان صح عنه في هذه المسئلة شيء فذكر في شرح مسلم بعث الهدي وفي شرح المهذب تقليد هو ما يدل للجمهور ما رواه النسائي من رواية الليث عن ابي الزبير عن جابر انهم كانوا اذا كانوا حاضرين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة بعث الهدي فمن شاء احرم ومن شاء ترك وعزاه الشيخ رحمه الله في النسخة الكبرى من الاحكام لابن ماجه ايضا ولم اره عنده وهو صريح في انه لم يكن يلزمهم حكم الاحرام ببعث الهدي ولعله انما اوردنا فيمن عزمه الحج تلك السنة وان الذين يبعثون الهدي معهم منهم من يحرم بمجرد بعثه ومنهم من يترك الاحرام حتى ذلك الوقت ويوخره الى الميقات ويدل لذلك ان ابن حبان لما اخرج هذا في صحيحه بوب عليه ذكر الاباحة للحاج بعث الهدي وسوقها من المدينة فلما عبرت تبويبه بالحاج علمنا انه فهم ان بعث الهدي المذكور كان من عزمه الحج والله اعلم **باب الاحصار** **الحديث الاول** عن نافع ان عبد الله بن عمر خرج الى مكة في الفتنة يريد الحج فقال ان صددت عن البيت صنعنا كما صنعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاهل بعمرة من اجل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل بعمرة عام الحديبية ثم ان عبد الله بن عمر نظر في امره فقال ما امرهما الا واحد اشهدكم اني قد اوجبت الحج مع العمرة ثم قدم حاجا البيت فطاف بالبيت سبعا وبين الصفا والمروة سبعا واهدى ورأى ان ذلك مجزيء عنه **فيه فوائد** **الاولى** اتفق عليه الشيخان من رواية مالك والليث بن سعد وايوب السختياني وعبيد الله بن عمر واخرجه البخاري من رواية عمر بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر وموسى بن عقبة كلهم عن نافع عن ابن عمر ورواه البخاري ايضا من رواية جويرية بن اسماء عن نافع ان عبيد الله بن عبد الله وسالم بن عبد الله اخبراه انهما كلما عبد الله بن عمر لما ترل الحجيش بابن الزبير الحديث ورواه النسائي كذلك الا انه قال عبد الله بن عبد الله وهذه الرواية تدل على انقطاع الرواية الاولى وان بين نافع وبين عمر واسطة ان لم تكن في بعض طرق رواية نافع التصريح بالسماع من ابن عمر وتقدم ذكر هذا غير مرة لانه ان كان ثم واسطة فقد عرفت عينه ونعته فاصرف ذكره ورواه الترمذي وابن ماجه من رواية عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

من احصر

بالحج والعمرة اجزاه طواف واحد وسعي واحد منهما حتى يحل منهما جميعا قال الترمذي حديث حسن غريب صحيح وقد رواه غير واحد عن عبيد الله بن عمر ولم يرفعوه وهو اصح انتهى وكيف يجتمع للترمذي انه اولا يصحح ثم يصحح ويقف ولعله موقوف لفظا مرفوع حكما فانه لا يقال رايا وفي بعض نسخ الترمذي الاقتصار على قوله حسن غريب وقال البيهقي رواته ثقات ونقل بن عبد البر عن الطائيين بان على اتفاقهم على انهم قالوا في هذا الحديث اخطا فيه الدراوردي لان الجماعة رووه عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قوله ولم يرفعوه ثم قال بن عبد البر وليس حلهم على الدراوردي بش لانه قد تابع الدراوردي يحيى بن يمان عن الثوري عن عبيد الله بهذا رواه والدليل على صحة ما رواه الدراوردي ان ايوب السختياني وايوب بن موسى وموسى بن عقبة واسمعيل بن امية رووا عن نافع عن ابن عمر مثل ما رواه الدراوردي وفيه وراى ان قد قضى طوافه للحج والعمرة بطوافه الاول وقال هكذا اصنع رسول الله صلى الله عليه وسلم **علة** رواية يحيى بن يمان هذه رواها الدارقطني بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف لقرانه طوافا واحدا ورواه النسائي ايضا من رواية عبد الرزاق عن عبيد الله بن عمر وعبد العزيز بن ابي رواد عن نافع عن ابن عمر ورواه ابن ماجه من رواية مسلم بن خالد الزنجي عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر نحوه ورواه ايوب السختياني ومن ذكر معه رواه النسائي عن علي بن ميمون الرقي عن سفين وهو بن عيينة عن ايوب السختياني وايوب بن موسى واسماعيل بن امية وعبيد الله بن عمر عن نافع خرج عبد الله بن عمر فذكر الحديث وفيه اشهدكم اني قد اوجبت مع عمرتي حجا وفيه ثم قدم مكة فطاف بالبيت سبعا وبين الصفا والمروة وقال هكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا لفظ الشيخين من طريق الليث عن نافع عن ابن عمر ورأى ان قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الاول وقال بن عمر كذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا هو في صحيح البخاري من طريق موسى بن عقبة فقوله الشيخ رحمه الله هذا اللفظ في النسخة الكبرى من الاحكام الا تسلم فقط معترض فقد عرفت ان البخاري اخرجه من طريقين ورواه الدارقطني ايضا من رواية سليمان بن ابي داود عن عطاء ونافع عن ابن عمر وجابر ان النبي صلى الله عليه وسلم انما طاف لعمرته وعمرته طوافا واحدا وسعى سعيا واحدا ورواه بن ماجه من رواية ليث عن عطاء وطاوس ومجاهد عن جابر بن عبد الله وابن عمر وابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يطف هو واصحابه لعمرتهم وحجهم حين قدموا الا طوافا واحدا وكان من ذكر تفرد الدراوردي بذكر انما اراد تفرده برواية من قوله عليه الصلوة والسلام فان جميع المتابعات التي ذكرناها انما هي من فعله عليه الصلوة والسلام ولكن الحجة فيما بينه على التقدير بن معاذ الله اعلم **الثانية** قوله في الفتنة اي الكائنة بين ابن الزبير رضي الله عنه والحجاج وتقدم صريح بذلك في رواية في الصحيح تما انها عام نزل الحجاج بابن الزبير لكن في صحيح البخاري من طريق موسى بن عقبة عن نافع قال اراد ابن عمر الحج عام حجت الحرورية في عهد ابن الزبير الحديث والحرورية طائفة من الخوارج تنالهم علي رضي الله عنه نسبوا الى حرورا بالمد والقصر وهو موضع قريب من الكوفة كان اول مجتمعهم وتكلمهم بها وهذا ينافي الرواية المتقدمة فان الحجاج لم يكن منهم وكانه سمي الحجاج ومن معه حرورية لخروجهم على الامام

www.alukah.net

الواجب الطاعه وهو بن الزبير رضي الله عنه **الثالثه** قوله يريد الحج ليست بجميع مع قوله بعده فاهل بعمرة وجوابه
ان اهلاله بعمره لابنان كونه خرج يريد الحج فالمريد للحج قد يحرم من الميقات بعمره ثم من مكه بحجه وهو المتمتع وقد يحرم
بعمره ثم يدخل عليها الحج كما فعل بن عمر في هذه القضيه وهو احد قسمي القران وفي روايه اخري في الصحيح خرج
في الفتنه معتمرا فحبسه عن عمرته اما عتبار ابتدا فعله ومريد الحج باعتبار مآل حاله ولعله كان خرج اولا بنيه
الاحرام ابتدا بالحج ثم لما بلغه خبر الفتنه قبل وصول الميقات احرم بعمره فمنعه مريد الحج باعتبار ابتدا قصده
والله اعلم **الرابعه** قوله ان صددت عن البيت صنعنا كما صنعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم انما قال هذا
الكلام بعد ان قيل له ان الناس كائنا بن بينهم قتال وانا نخاف ان يصدوك عن البيت كما هو في روايه اخري في الصحيح
وقوله كما صنعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اي حين حالت كفار قريش بينه وبين البيت كما هو في الصحيح
والمراد عام الحديبيه والمراد بما صنعوه الاجلال عند الاحصار وقد ذكرت في قوله في روايه البخاري كما
جوبريه عن نافع وتقطعا في قال كفار قريش دون البيت فنحر النبي صلى الله عليه وسلم هديه وحلق راسه وقصر
اصحابه وذكر النووي في شرح مسلم في معناه مثل ما ذكرته فقال الصواب في معناه انه اراد ان صددت تحصرت
تحللت كما تحللنا عام الحديبيه وقال القاضي عياض يحتمل ان اراد اهل بعمره كما اهل النبي صلى الله عليه وسلم بعمره
في العام الذي احصر قال ويحتمل انه اراد الاربعه قال وهو الاظهر قال النووي وليس هو بظاهر كما ادعاه
بل الصحيح الذي يقتضيه سياق كلامه ما قدمناه **قلت** وقد عرفت انه مصرح به في صحيح البخاري وكيف يستقيم
ما ذكره القاضي مع ان اهلاله بعمره لم يكن بعد صده وانما فعل ذلك من اول احرامه والذي يترتب على الصد
انما هو الاحلال وقد نص على هذا التقييد الثاني رضي الله عنه فقال بعض اجلنا كما احللنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم عام الحديبيه حكاه البيهقي في المعرفه **الخامسه** فيه ان من احصره العدو اي منعه من المضي
في نسكه سواء كان حجا او عمرة جاز له التحلل بان ينوي ذلك وينحر هديه ويحلق راسه او يقصر والتحلل
باحصار العدو مجمع عليه في الجمله حكاه بن المنذر عن كل من يحفظ عنه من اهل العلم وبه قال الائمه الاربعه
وان اختلفوا من تفاصيل وتفاريع منها انه هل يشترط في جواز التحلل ضيق الوقت بحيث يباس من اتمام نسكه
ان لم يتحلل او لا يشترط ذلك بل له التحلل مع اتساع الوقت لم يشترط الشافعيه ذلك وهو الذي يدل عليه فعله
عليه الصلوه والسلام في الحديبيه فان احرامه انما كان بعمره وهي لا تخشى فواتها وقال المالكيه متى رجا زوال
الحصر لم يتحلل حتى يبقى بينه وبين الحج من الزمان ما لا يدرك فيه الحج لو زال احصره بتحلل حينئذ عند بن القاسم
وبن الماجشون وقال اشهب لا يحل الا يوم النحر ولا يقطع التلبيه حتى يرى الناس الي عرفه ومنها ان الشافعيه
والحنابله لم يفرقوا في جواز التحلل بين ان يكون الاحصار قبل الوقوف بعرفه او بعده وخص الحنفيه والمالكيه
ذلك بما اذا كان قبل الوقوف بها منها انهم اختلفوا في انه هل يجب على المحصر اراقه دم ام لا فقال جمهور العلما
بوجوبه وبه قال اشهب من المالكيه وقال ما لك لا يجب وتابعه بن القصار صاحبه ومنها ان القائلين بوجوب الدم اختلفوا
في محل

في محل اراقته فقال الشافعيه والحنابله يريقه حيث احصر ولو كان من الحل لانه عليه الصلوه والسلام كذلك
فعل في الحديبيه ودل عمل الاراقه في الحل قوله تعالى والهدي معكوفا ان يبلغ محله فدل على ان الكفار منعوهم
من ايصاله الى محله وهو الحرم وذكر هذا الاستدلال الشافعي وقال عطا وبن اسحق بل يجبر بالحرم وخالفهما
غيرهما من اهل المغازي وغيرهم وقال الحنفيه لا يجوز ذبحه الا في الحرم فيرسله مع انسان ويواعده على يوم
بعينه فاذا جاء ذبح اليوم تحلل ثم قال ابو حنيفه يجوز ذبحه قبل يوم النحر وقال صاحباه يختص ذبحه في الاحصار
عن الحج بيوم النحر ومنها انهم اختلفوا في وجوب الحلق او التقصير فقال به الشافعيه بناء على المشهور عنهم انه
نسك وبه قال ابو يوسف وهو رواية عن احمد والمشهور عنه انه واجب وبه قال ابو حنيفه ومحمد بن الحسن ومنها انهم
اختلفوا في انه هل يجب عليه القضاء ام لا فاوجب الحنفيه القضاء بل زاد وا فقالوا ان على المحصر عن الحج حجه
وعمره وعلى القارن حجتين وعمرتين ولم يوجب الشافعيه والمالكيه القضاء وعن احمد بن حنبل روايتان قالوا فان كان
حج مرضا بقي وجوبه على حاله وبالغ بن الماجشون وابعد فقال يسقط عنه ورأى ذكره عن زله اتمام النسك على وجهه
هذه مزوع الادلين الكلام على الاحصار من معرفتها وبسط الكلام فيها محال على مواضعه من كتب الفقه والخلاف
وقد بقيت له مزوع لا نطول بذكرها اذ ليست في الاضطرار اليها كما ذكرته هنا والله اعلم **السادسه** مورد النص في
قضيه الحديبيه انما هو في الاحصار بالعدو فلو احصره مرض منعه عن المضي في نسكه لم يتحلل عند الجمهور وبه
قال مالك والشافعي واحمد وقال ابو حنيفه الاحصار بالمرض كاحصار العدو قالوا ولقوله تعالى فان احصرتم فما
استيسر من الهدي انما ورد في احصار العدو لان اهل اللغه قالوا انما يقال احصره المرض وحصره العدو فاستعمال
الرباعي في الآيه يدل على ارادة المرض وما نقلوه عن اهل اللغه حكاه في الشوق عن ابي عبيد وبن قتيبه وقال القاضي
اسمعيل الماليكي انه الظاهر وحكاه في الصحاح عن الكسائي والاخفش قال وقال ابو عمرو الشيباني حصرني الشيء واحصرني
حبسني انتهى فجعلها للقيين بمعنى واحد وقال في النهايه يقال احصره المرض او السلطان اذا منعه عن مقصده
فهو محصر وحصره اذا حبسه فهو محصور وحكى بن عبد البر التفصيل المتقدم عن الخليل واكثر اهل اللغه ثم
حكى عن جماعه انه يقال حصر واحصر بمعنى واحد في المرض والعدو جميعا قال واحتج من قال هذا من الفقها
بقول الله تعالى فان احصرتم وانما انزلت في الحديبيه انتهى وقال الشافعي رضي الله عنه لم اسمع ممن حفظ عنه من
اهل العلم بالتفسير مخالفا في ان هذه الآيه نزلت بالحديبيه حين احصر النبي صلى الله عليه وسلم فحال المشركون بينه
وبين البيت وفي البخاري عن عطا الاحصار من كل شيء حبسه ومن ذهب الى التعميم في ذكر بن حزم الظاهري
الثامنه محل منع التحلل في الاحصار بالمرض ما اذا لم يشترط من ابتدا الاحرام التحلل به فان شرط ذكر نبذا لكلام
عليه في الحديث الذي بعده **التاسعه** قوله فاهل بعمرة اي رفع صوته بالتلبيه بهما وقوله من احل بفتح الميم وكسرها
لغتان اشهرهما الاولى في الحديبيه قريه قريبه من مكه سميت ببئر هناك والمشهور فيها تخفيف الياء وكثير من المحدثين
يشدده والمراد العام الذي صد فيه النبي صلى الله عليه وسلم عن البيت ورادع فيه اهل مكه وهو سنه ست

www.alukah.net

من الحجرة والعمرة ان ابن عمر احرم بعمرة انشد ابه عليه الصلوة والسلام في انه احرم بالحج والعمرة
بعمرة **التاسعة** قوله ما امرهما الا واحد قال النووي في شرح مسلم بعض في جواز التحلل منهما بالاحصار
قال وفيه صحة القياس والعمل به وان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتعلونه فلهذا قاس الحج على
العمرة لان النبي صلى الله عليه وسلم انما تحلل من الاحصار عام الحديبية من احرامه بعمرة وحدها **قلت**
ما ذكره في بعض كلام ابن عمر لا يتعين ان يكون معناه ما امرهما الا واحد من امكان الاحصار في كل منهما فان
كان اولا راى الاحصار عن الحج اقرب من الاحصار عن العمرة لطول زمن الحج وكثرة اعماله بخلاف العمرة
ويدل لهذا قوله في رواية عبيد الله بن عمر عن نافع بعد قوله ما امرهما الا واحد ان حيل بيني وبين العمرة
حيل بيني وبين الحج وهو في الصحيح **العاشرة** قوله اشهدكم اني قد اوجبت الحج مع العمرة اي الزمت نفسي ذلك
والايجاب هنا بمعنى الالزام وانما قال ذلك من اراد الاقتداء به فان الاشهاد في مثل هذا لا يحتاج اليه ولا
يلتفت اليه كذا قاله النووي وفيه كفاية في صحة الاحرام **الحادية عشرة** فيه جواز ادخال الحج على العمرة وبه قال جمهور
العلماء من السلف والخلف وهو قول الائمة الاربعة لكن شرطه عندهم ان يكون قبل طواف العمرة ثم اختلفوا
فقال الشافعي والحنابلة الشرط في صحته ان يكون قبل الشروع في الطواف وبه قال اشهب من المالكية وصوبه
ابن عبد البر وقال الحنفية الشرط ان يكون قبل مضي اكثر الطواف فمتى كان ادخاله الحج على العمرة بعد مضي
اربعة اشواط لم يصح وقال ابن القاسم يصح ما لم يكمل الطواف وعنه رواية اخرى ما لم يركع ركعتي الطواف
وقال القاضي ابو محمد من المالكية يصح ما لم يكمل السعي فهذا مع ما تقدم عن اشهب اربعة اقوال وشذ بعض الناس
فمنع ادخال الحج على العمرة وقال لا يدخل احرام على احرام كما لا يدخل صلوة على صلوة وحكاه عن عبد البر عن
ابي ثور ثم نقل الاجماع على خلافه واما ادخال العمرة على الحج فمنعه الجمهور وهو قول مالك والشافعي واحمد
وجوزه ابو حنيفة وهو قول قديم للشافعي رضي الله عنه **الثانية عشرة** قوله ثم تقدم بفتح القاف وبالدال المهملة اي
مضى وسار واستمر على حاله حتى وصل الى البيت **الثالثة عشرة** فيه ان القارن يقتصر على طواف واحد وسعي واحد
وبه قال الجمهور وهو مذهب مالك والشافعي واحمد واسحق وقال ابو حنيفة يجب عليه طوافان وسعيان
وهو رواية عن احمد وبه قال سفيان الثوري وحكى الاول عن ابن عمر وابن عباس وجابر وعائشة وعطاء وطاوس والحسن
والزهري ومجاهد وحكى الثاني عن ابي بكر وعمر وعلي وابن مسعود والحسن بن علي ولم يصح عنهم وبه قال ابراهيم النخعي
والاسود بن يزيد وابو جعفر الباقر وزيد بن علي والحكم وحماد بن ابي سليمان والاوزاعي وزفر وابن ابي ليلى والحسن
بن صالح بن حي واحتج هؤلاء بما رواه الدارقطني والبيهقي من طريق الحسن بن عمارة عن الحكم عن مجاهد قال
خرج ابن عمر معتمرا وهو يخوف ايام فحدثه ان بعض عن البيت فلما قدم طاف طوافين طوافا للعمرة وطوافا للحجة
ثم قال هكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل لكن هذه رواية ضعيفة جدا ومع ذلك فهي شاذة قال
الدارقطني

الدارقطني ولم يروه عن الحكم غير الحسن بن عمارة وهو متروك وقال البيهقي الحسن بن عمارة
اجمع اهل النقل على ترك حديثه لكثرة المناكير في رواياته وكيف يصح هذا عن ابن عمر وقد ثبت
انه طاف لهما طوافا واحدا في هذه السنة كما سبق **الرابعة عشرة** فيه ان القارن يهدي كالمتمتع
وبه قال العلماء منهم من فصل القران عن غيره ومنهم من جعله مرجوحا ومنهم من قال بامتناع القارن بامتناع
النسكين ومنهم من قال بالاقتصار على عمل واحد حكى الخطابي عن اصحابنا قولا قديما عن الشافعي انه
انه تجب عليه بدنة وهو شاذ وروى علي بن عبد العزيز عن الشعبي عن السائب في هذا الحديث واهدى
شاة فزاد ذكر الشاة قال ابن عبد البر وهو غير محفوظ عن ابن عمر والدليل على غلطه ان ابن عمر
كان مذهبه فيما استيسر من الهدي بقرة دون بدنة دون بدنة ذكره عبد الرزاق عن عبيد الله
بن عمر عن نافع عنه وروى مالك عن نافع عن ابن عمر قال ما استيسر من الهدي البدنة والبقرة ثم قال
ابن عبد البر روى عن ابن عمر وابن عباس وعلي رضي الله عنهم ما استيسر من الهدي شاة وعليها العلماء انتهى
وذكر ابن حزم الظاهري انه لا يهدي على الهدي **الخامسة عشرة** قال ابن عبد البر فيه انه يجوز للرجل
ان يخرج للحج في الطريق المخوف اذا لم يوقن بالتلف ورجى السلامة ليس في ذلك من ركوب الغرر
السادسة عشرة قال ابن عبد البر فيه حجة لمالك في قوله ان طواف القدوم اذا وصل بالسعي يجزئ عن طواف
الافاضة لمن تركه جاهلا او ناسيا حتى رجع الى بلده وعليه الهدي نعم ولا اعلم احدا قاله غيره وغير
اصحابه **قلت** هو مقتضى قوله في حديث ابن عمر من طريق الليث عن نافع ورأى ان قضى طواف الحج والعمرة
بطوافه الاول وقال ابن عمر لذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الصحيحين كما تقدم بل مقتضاه الاجزاء
بدون الجعل والنيابة فيحتاج المالكية وغيرهم الى الجواب عنه فان اعمال العمرة قد اندرج في الحج عند
القائل بذلك وطواف الحج الركني وقته الاربعة النحر فان كان احد يقول ان طواف العمرة يقوم مقام طواف
الحج ويكون الطواف المأتي به اولا لم يقصد به القدوم انما قصد به طواف الركن للعمرة وسقط عن طواف
الحج استقامة ذكره والا اشكل جدا والله اعلم وقال النووي في شرح مسلم في قوله عنده من طريق عبيد الله بن عمر
عن نافع ثم لم يحل منهما حتى حل منهما بحجة يوم النحر معناه حتى احل منهما يوم النحر بعمل حجة مفردة انتهى
وهو حسن ولعل قوله في تلك الرواية بطوافه الاول اراد به السعي فهو طواف بين الصفا والمروة فهو الذي
اكتفى بالاتيان به اولا واما الطواف بالبيت فلا بد من الاتيان به يوم النحر وبدل لذلك ما في صحيح مسلم وغيره عن
جابر قال لم يطف النبي صلى الله عليه وسلم ولا اصحابه بين الصفا والمروة الا طوافا واحدا طوافه الاول وقال البيهقي
في شرحه في حديث عائشة المتفق عليه واما الذين كانوا جمعوا الحج والعمرة فانما طافوا طوافا واحدا
اراد به السعي بين الصفا والمروة وذكر بيانه في رواية جابر بهذا الحديث الذي قدمته والله اعلم **الحديث**
الثاني عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل النبي صلى الله عليه وسلم على ضباعة بنت الزبير بن

www.alukah.net

عبد المطلب فقالت ان اريد الحج وانا شاكية فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم حجي واشترطي ان محلي حيث حبستني فيه تابعه الاول اخرجه مسلم والنسائي من هذا الوجه من رواية عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عمرة عن عائشة واخرجاه ايضا من رواية عبد الرزاق عن معمر عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة واخرجه البخاري ومسلم من رواية ابي اسامة حماد بن اسامة عن هشام عن ابيه عن عائشة ورواه ابن ماجه من رواية محمد بن فضيل ووكيع كلاهما عن هشام عن ابيه عن عائشة ورواه الشافعي عن ابن عيينة عن هشام عن ابيه مرسلا وقال لو ثبت حديث عروة عن الزبير صلى الله عليه وسلم في الاستثناء اعتمدته الى غيره لانه ارجح عندي من خلاف ما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال البيهقي اما حديث ابن عيينة فقد رواه عن عبد الجبار بن العلاء موصولا بذكر عائشة فيه وثبت وصله ايضا من جهة ابي اسامة حماد بن اسامة اخرجه البخاري ومسلم وثبت عن معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة وعن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة اخرجه مسلم وعن عطاء وسعيد بن جبير وطاوس وعكرمة عن ابن عباس عن الزبير صلى الله عليه وسلم وهو مخرج في صحيح مسلم انتهى واخرج حديث ابن عباس ايضا اصحاب السنن الاربعة ورواه ابن حبان في صحيحه والدارقطني من رواية عبيد الله بن عمر عن القاسم بن محمد عن عائشة وقال ابن حزم قد صح وبالغ في التصحيح فهو قولها وفي الباب ايضا عن اسماء بنت ابي بكر واسعدي بنت عوف رواه ابن ماجه على الشك هكذا او جابر رواه البيهقي وقال ابن حزم في المحلى بعد ذكر هذه الاحاديث سوى حديث اسماء واسعدي فهذه اثار مستظاهرة متواترة لا يتبع احد المخرج عنها وقال النسائي لا اعلم احدا اسنده عن الزهري عن معمر وقال في موضع اخر لم يسنده عن معمر غير عبد الرزاق فيما اعلم واشار القاضي عياض الى تضعيف الحديث فانه قال مال الاصيلي الى اثبات ان الاشتراط اسناد صحيح وقال قال النسائي لا اعلم اسنادا عن الزهري غير معمر قال النووي في شرح مسلم وهذا الذي عرض به القاضي وقاله الاصيلي من تضعيف الحديث غلط فاحش جدا انبهت عليه ليلا يغتر به لان هذا الحديث مشهور في صحيحي البخاري ومسلم وسنن ابي داود والترمذي والنسائي وسائر كتب الحديث المعتمدة من طرق عديدة بلغت كثيرة عن جماعة من الصحابة وفيما ذكره مسلم من تنويع طرقه ابلغ كفاية وقال والدي في شرح الترمذي النسائي لم يقل بانفراد معمر به مطلقا بل بانفراد معمر عن الزهري ولا يلزم من الانفراد المقيد الانفراد المطلق فقد اسنده معمر وابو اسامة وسفيان بن عيينة عن هشام عن ابيه عن عائشة واسنده القاسم عند ابن ماجه وانفرد به معمر مطلقا لم يضره وكم في الصحيحين من الانفراد وايضا ارسال الشافعي له فالحكم لمن وصل هذا معنى كلامه الثانية ضباعة بضم الضاد المعجمة بعدها باء موحدة مخففة وبعد الالف عين مهملة بنت الزبير بن عبد المطلب بن هاشم هي بنت عم النبي صلى الله عليه وسلم واما قوله في رواية ابن ماجه من حديث اسماء او سعدي دخل على ضباعة بنت عبد المطلب فهو وهم وراى ابن عبد البر والدي في شرح الترمذي مراده بنسبتها الى جدها كقوله عليه الصلوة والسلام انا ابن عبد المطلب لانه عقب ذكر

قال ما ينعكر باعتباره من الحج فدل على انه بنى على انها بنت عبد المطلب حقيقة حتى تكون عمته عليه الصلوة والسلام وهو وهم قال الزبير بن بكار وليس للزبير بقية الا من بنته ام الحكم وضباعة انتهى وكانت تحت المقداد بن الاسود كما هو مصرح به في رواية الصحيحين وسبب ذكر اورد البخاري هذا الحديث في كتاب النكاح في باب الاكفاء في الدين بشير الى ترجيحها لمقداد وليس كفوا لها من حيث النسب فانه كندي وليست كندة اكفاء لقريش فضلا عن هاشم عند من يعتبر الكفاءة في النسب من العلماء وانما هو كفو لها في الدين فقط ووقع في كلام امام الحرمين والغزالي انها ضباعة الاسلمية وهو غلط فاحش كما قال النووي وغيره والصواب الهاشمية وليس في الصحابة احد يقال لها ضباعة الاسلمية ولكنها روى في نسبتها نعم في الصحابة اخرى تسمى ضباعة بنت الحارث انصارية وهي اخت عطية الثالثة دخوله عليه الصلوة والسلام على ضباعة عيادة او زيارة وصلة فانها قريبته كما تقدم وفيه بيان تواضعه وصلته وتفقده صلى الله عليه وسلم وهو محمول على ان الخلوة هنا كانت متنقبة فانه عليه الصلوة والسلام لم يكن يخلو بالاجنبيات وايا ما كان وان كان لو فعل ذلك لم يلزم منه فعله لعصمته لكنهم لم يعدوا ذكر من خصائصه فهو في ذكر كغيره في التحريم الرابعة قولها ما قالت اني اريد الحج قد يقتضي ظاهره انها قالت ذكرا ابتداء وفي صحيح البخاري لعلك اردت الحج وفي صحيح مسلم من ذكر الوجع اردت الحج والاضافة فقد تكون انها قالت اني اريد الحج في جواب استفهامه لها وليس اللفظ صريحا في انها قالت ذلك ابتداء وكذا قوله في رواية ابن ماجه من حديث ضباعة انه عليه الصلوة والسلام قال لها اما تريدين الحج العام ومن رواية اسماء او سعدي ما ينعكر من الحج كل ذلك يقتضي ان كلامها كان جوابا لسؤاله لكن في حديث ابن عباس عند مسلم واصحاب السنن الاربعة ان ضباعة اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت وهذا قد ينافيه قوله في حديث عائشة دخل علي ضباعة وقد تجمع بينهما بانها اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن اذ ذاك في منزله ثم جاء فدخل عليها وهي في منزله وفي حديث ابن عباس عند ابي داود والترمذي انها قالت له فاشترط فقال لها نعم وهذا يقتضي ان امره بالاشتراط ما كان الا بعد استئذانها الخامسة قولها وانا شاكية بالشين المعجمة اي مريضة والشكوى والشكو المرض السادسة قوله محلي بكسر الحاء اي موضع حلولي او وقت حلولي والمحل يقع على المكان والزمان وقوله حبستني اي منعتني من السير بسبب ثقل المرض وتجوز في قوله ان الفتح وهو الظاهر المروي والكسر على ان يكون للمعنى قولي هذا اللفظ وهو ان محلي حيث حبستني السابعة فيه انه عليه الصلوة والسلام امرها ان تشترط في احرامها التحلل عند المرض وقد اختلف العلماء في هذا الامر هل هو على سبيل الاباحة او الاستحباب او الايجاب وهذه الاقوال مستفادة على الاشتراط في الجملة ومنهم من انكره لعدم صحة الحديث عنده كما تقدم اولنا وليلة كما ستاتي وحاصل هذا الاختلاف اقوال احدها جوازه وهو المشهور من مذهب الشافعي فانه نص عليه في القديم وعلق القول به في الجديد على صحته وقد صحح كما تقدم ولذكر قطع الشيخ ابو حامد

بصحته واجرى غيره فيه قولين في الجديد اظهرهما الصحة وروينا في ابي شيبه نحوه عن علي وعلقمه
والاسود وشريح وابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث والاسود عن عائشه وعبد الله بن مسعود وعن
عثمان انه راى رجلا واقفا بعرفه فقال له اشاكيت فقال نعم وعن الحسن وعطاء في المحرم قالا له شرطه
وروى البيهقي الاسود بعزام سلمه وقال بن المنذر ممن روينا عنه انه راى الاشتراط عند الاحرام عمر الخطاب
وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وعمار بن ياسر وهو مذهب عبيدة السلماني والاسود بن يزيد
وعلقمه وشريح وسعيد بن المسيب وعطاء بن ابي رباح وعكرمه وعطاء بن يسار واحمد واسحق وابي ثور
وبه قال الشافعي اذ هو بالعراق ثم توقف عنه بمصر وبالاول اقول وحكاه بن حزم عن جمهور الصحابه وحكاه
والدي في شرح الترمذي عن جمهور الصحابه والتابعين ومن بعدهم الثاني استحبابه وهو مذهب احمد
فان بن قدامه جزم به في المغني وهو المفهوم من قول الخرقي والمحرر تبعه في مختصريهما عند ذكر الاحرام
ويشترط ابي المحرم ان لم ينهم منه الوجوب الثالث الجابه ذهب اليه بن حزم الظاهري تمسكا بالامر الرابع
انكاره وهذا مذهب الحنفيه والمالكيه وروينا في ابي شيبه عن هشام بن عروة قال كان ابي لا يرى الاشتراط
في الحج شيا وعن ابرهيم النخعي كانوا لا يشترطون ولا يرون الشرط شيا وعن طاوس والحكم وحماد الاشتراط
في الحج لا يثبت وعن سعيد بن جبير انما الاشتراط في الحج فيما بين الناس وعنه ايضا المتشفي وغير المتشفي
سواء وعن ابرهيم التيمي كان علقمه يشترط في الحج وكابراه شيا وروى الترمذي وصححه والنسائي عن ابن عمر
انه كان ينكر الاشتراط في الحج ويقول ليس حسبكم سنه نبيكم صلى الله عليه وسلم زاد النسائي في روايته انه لم
يشترط ابي النبي صلى الله عليه وسلم وهو في صحيح البخاري بدون ادله ولفظه ليس حسبكم سنه رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان حبس احدكم عن الحج طاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم حل من كل شئ حتى يحج عاما قابلا
فيهدي او يصوم ان لم يجد هديا وحكى بن المنذر انكاره عن الزهري ايضا وحكاه بن عبد البر عن سفين
الثوري وحكاه المحب الطبري عن احمد وهو غلط فاحش لما تقدم عنه ما قدمته قال بن قدامه وعن ابي حنيفه
ان الاشتراط يفيد سقوط الدم فاما التحلل فموقوف عنده بكل احصار وقال بن حزم روينا عن ابرهيم
كانوا يستحبون ان يشترطوا عند الاحرام وكانوا لا يرون الشرط شيا وان الرجل ليتلى وروينا عنه كانوا
كانوا يكرهون ان يشترطوا في الحج قال بن حزم هذا تناقض مره كانوا يستحبون ومره كانوا يكرهون فبطل
عن هذا تركن روايه ابرهيم لاضطرابها الثامنه من قال بالجواز تمسك بهذا الحديث ورايا ان الامر به ترخيص
وتوسعه وتخفيف ورفق وانه يتعلق لمصلحة دينيه وهي ما يحصل لها من المشقه بمصابره الاحرام مع
المرض ومن قال بالاستحباب راى المصلحة فيه دينيه وهو الاحتياط للعباده فانها بتقدير عدمه قد يعرض
لها مرض يشغف العباده ويوقع فيها الخلل وهذا بعيد ومن قال بالوجوب حمل الامر على الحقيقه وهو
ابعد من الذي قبله ولو كان واجبا لما اخل النبي صلى الله عليه وسلم بفعله ولا الصحابه رضي الله عنهم ولفعلها

ذكر

ذكر في حجه النبي صلى الله عليه وسلم لنقل وقد صرح بن عمر بانه لم يشترط كما تقدم ذكره لما امره به
الا هذه المره الواحده بعد شكايته فعلمنا ان ذلك ترخيص حرر ذكره هذا التبيه هو شكواها
ومن قال بالانكار منهم من ضعف الحديث كما تقدم ذكره ورده ومنهم من اوله وممن تاوله اوجه احدها انه
خاص بضباعة حكاه الخطابي عن بعضهم قال وقال شبه ان يكون بها مرض او حال كان غالب ظنها
انه يعوقها عن اتمام الحج وهذا كما اذن لاصحابه في رفض الحج وليس ذلك لغيرهم وقال النووي في شرح مسلم
بعد ذكره هذا المذهب وحملوا الحديث على انها قضيه عين وانه مخصوص بضباعة وحكاه في شرح
المهذب عن الروياني من اصحابنا ثم قال وهذا تاويل باطل ومخالف لنص الشافعي فانه انما قال لو صح الحديث
لم اعده ولم يتاوله ولم يخصه الثاني ان معناه محلي حيث حبستني بالموت اذا اردت الوفاة انقطع احرامي
حكاه النووي في شرح المهذب عن لسام الحرمين ثم قال وهذا تاويل ظاهر الفساد وتعجب من جلاله الامام
كيف قاله الثالث ان المراد التحلل بعمره لا مطلقا حكاه المحب الطبري عن بعضهم ويرده حديث ضباعة
الذي سنذكره في الفايدة الخامسه عشر فان فيه التصريح بالتحلل المطلق عن الحج والعمره معا وحكى بن حزم
عن بعضهم ان هذا الحديث مخالف لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ولقوله تعالى فان احصرتم فما استيسر
من الهدي وعن بعضهم انه مخالف لقوله عليه الصلوة والسلام كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وعن بعضهم
ان الخبر رواه عروة وعطاء وسعيد بن جبير وطاوس وروي عنهم خلافه ثم قال بن حزم سبحانكم تعلمون بهذا
في الصاحب بعد بثوه الى التابع وان درجتوه بلغ الينا واني من بعدنا فمصار كل من بلغه حديث فتركه
حجة في رده ولين خالف هو لما رواه فقد رواه غيره ولم تخالفه واطنب بن حزم في رد هذه المقالات وهي
حقيقة بذلك والله اعلم والظن بمن يعتمد عليه ممن خالف هذا الحديث انه لم يبلغه قال البيهقي عندي ان
ابن عمر لو بلغه حديث ضباعة في الاشتراط لم ينكره كما لم ينكره ابوه التاسعه قد يستدل به على ان الشرط
لذكر التحلل بمجرد المرض والعجز والاحتياج الى احلال وقد قال اصحابنا الشافعيه ان شرط التحلل يذكر منافي الحل
الا بالتحلل وان قال اذا مرضت فانا حلال فهل يحتاج في هذه الصورة الى تحلل او يصير حلا بنفس المرض
فيه لاصحابنا وجهان الذي نص عليه الشافعي انه يصير حلا بنفس المرض ودلالة الحديث محتمله فان
قوله فان محلي يحتمل ان يكون معناه موضع حلي ويحتمل ان يكون موضح احلالي العاشره الحديث ورد في الحج
والعمرة في معناه فلو احرم بعمره شرط التحلل منها عند المرض كان كذلك ولا اختلاف بين هذا بين المجوزين فيما
اعلم ولعل العمرة داخله في قوله في روايه النسائي من حديث بن عباس فان لك على ربك ما استثنيت وقد عزى ابن
قدامه في نقض هذا الحديث لمسلم وفيه هذه الزياده وليست عند مسلم الحاديه عشر المراد بالتحلل
ان يصير تركه حلالا فلو شرط ان يقلب حجة عمرة عند المرض فذكر اصحابنا انه اولى بالصحة من شرط
التحلل ونص عليه الشافعي واذا اجاز ابطال العباده للعجز فنقلها الى عباده اخرى اولى بالجواز

www.alukah.net

الثانيه عشر تبين الحديث انما هو في التحلل بالمرض لكن قوله حبستني يصدق بالحبس بالمرض وبغيره من الاعذار كذهاب النفقة ومراعاة ضلال الطريق والخطإ في العدد وقد صرح الشافعيه والحنابله بان هذه الاعذار كالمرض في جواز شرط التحلل بها ومن الشافعيه من خالف فيه الثالثه عشر ظاهر الحديث انه لا يجب عليه عند التحلل بالشرط دم اذ لو وجب لذكره فانه وقت الاحتياج اليه وبهذا صرح الحنابله والظاهر به وهو الاصح عند الشافعيه ومحل الخلاف عندهم في حاله الاطلاق ولو شرط التحلل بالهدي لزمه قطعا وان شرط بلا هدي لم يلزمه قطعا الرابعه عشر ذكر الحنابله ان هذا الشرط يؤثر في اسقاط الدم فيها اذا حبسه عدو وقال الشافعيه لا يسقط دم الاحصار بهذا الشرط لان التحلل بالاحصار جائز بلا شرط فشرطه لاغ ومن اصحابنا من حكى فيه خلافا الخامسه عشر روى ابن خزيمه في صحيحه ومن طريقه البيهقي في سننه من رواية يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن ضباعة قالت قلت يا رسول الله اني اريد الحج فكيف اهل بالحج قال قولي اللهم ان احل بالحج ان اذنت لي به واعنتني عليه ويسرته لي وان حبستني فعمرة وان حبستني عنهما جميعا فتحلي حيث حبستني وهذه زياده حسنه يجب الاخذ بها ويقال ينبغي ان الجوز للحاج شرط التحلل منه مطلقا الامع العجز عنه وعن العمره مع القدره على العمره لا ينتقل للتحلل المطلق وقد تقدم كلام اصحابنا فيما لو شرط قلب الحج عمره عند المرض والكلام الان في وجوب ذكر السادسه عشر لستدل به الجمهور على انه لا يجوز التحلل بالاحصار بالمرض من غير شرط اذ لو جاز التحلل به لم يكن لاشتراطه معنى السابعه عشر ظاهر الحديث انه لا يقتضا عند التحلل بالمرض بالشرط وبه صرح اصحابنا وغيرهم وبعود فيه قول من قال بوجوب القضا عند الاطلاق على ما تقدم بيانه الثامنه عشر المفهوم من لفظ الشرط انه لا بد من مقارنته للاحرام فانه متى سبقه او تاخر عنه لم يكن شرطا وقد صرح بذلك في قوله في حديث ابن عباس اشترطي عند احرامك وهو بهذا اللفظ في مصنف ابن ابي شيبه وقد صرح بهذا الماوردي وغيره كما نقله النووي في شرح المهذب وكذا قال ابن قدامه الحنبلي في المغني يستحب ان يشترط عند احرامه انتهى وهو واضح التاسعه عشر ظاهر الحديث انه لا بد من التلفظ بهذا الاشتراط كغيره من الشروط وهو ظاهر كلام اصحابنا الشافعيه وذكر ابن قدامه الحنبلي احتمالين احدهما هذا قال ويدل عليه ظاهر قوله عليه الصلوة والسلام في حديث ابن عباس فمحلي من الارض حيث حبستني قلت وكذا في حديث عائشه في الصحيحين وقولي اللهم محلي حيث حبستني والثاني انه تكفي فيه النيه ووجهه بانه تابع لعقد الاحرام والاحرام ينعقد بالنيه العشرون قد يتوقف لحال ضباعه على حبسها المرض ام لا وقد جاء في رواية لمسلم من حديث ابن عباس فان درك ومعناه انها ادركت الحج ولم تتحلل حتى مرضت منه الحاديه والعشرون قد يفهم منه انه يتعين في الاشتراط اللفظ المذكور في الحديث وليس كذلك بل كل ما يؤدي معناه يقوم مقامه في ذلك قال ابن قدامه وغيره هذا اللفظ مما يؤدي معناه يقوم مقامه لان القصود المعنى والعبارة انما تعتبر لتادية المعنى ثم استشهد بقول علقمه

اللهم

ان اريد العمره ان تيسرت والا فلا احرج علي وبقول شريح اللهم ما
اللهم قد عرفت نيتي وما اريد فان كان لما اتيته فهو احب الي والا فلا احرج علي وبحوه عن الاسود وقالت
عائشه لعروه قل اللهم اني اريد الحج واياه نويت فان تيسر والا اعتمرت وبحوه عن عميره بن زياد الثانيه والعشرون
في قوله محلي حيث حبستني ان المحصر يحل حيث حبس وهناك ينحر هديه ولو كان بالحل وبه قال
الشافعي واحمد وقال ابو حنيفه لا ينحر الا في الحرم وقد تقدم ذكر هذا في الحديث الذي قبله الثالثه والعشرون خرج
بقوله حيث حبستني ما اذا شرط التحلل بالاعذار بان قال في احرامه متى شبت او كسلت حرجت وهذا
لا عبره به بالاتفاق ومن قال الاتفاق عليه الرويا في باب نزول الحصب وبطحا ذي الحليفه وما يقول اذا
فصل في الحديث الاول عن عروه عن عائشه انها لم تعلم ذكر وقالت انما تركه رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كان منزلا
اسهل لخروجه فيه فوائد الاولى رواه مسلم والنسائي من هذا الوجه من رواية عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن
سالم ان ابن عمر صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر وعثمان كانوا ينزلون بالابطح قال الزهري واخبرني عروه عن عائشه انها لم
تفعل ذلك الحديث واقتصر النسائي على ذكر عمر واخرجه الاربعه الا الترمذي من رواية هشام بن عروه عن ابيه عن عائشه
قالت نزول الابطح ليس بسنه انما نزله رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كان اسهل لخروجه اذا خرج لفظ مسلم
والباقين بمعناه ولم يقل البخاري والترمذي ليس بسنه ورواه النسائي وابن ماجه من رواية ابرهيم عن الاسود عن
عائشه قالت ادلج رسول الله صلى الله عليه وسلم من الابطح ليلة النفر الا لجا الثانيه قد تبين بروايه مسلم والنسائي
ان الاشاره في قوله لم تكن تفعل ذلك الى النزول بالابطح الذي تقدم ذكره في قوله كانوا ينزلون بالابطح والمراد
النزول به عند النفر من منى الثالثه الابطح هو الوادي المنبطح بالبطحا والحصب بضم الميم وفتح الحا المهمله
والصاد المهمله المشدده الذي فيه الحصبا والبطحا والحصبا بعض واحد الحصى الصغار والمراد به هنا
موضع مخصوص وهو مكان متسع بين مكه ومنى وهو الى منى اقرب وهو اسم للوادي الجبلين الى المقبره قال القاضي
عياض وحده من المحصب ذاهبا الى منى وزعم الداودي انه ذو طوى ولم يقل شيا وقال النووي والحصب
بفتح الحا وبالصاد المهملتين والحصبه بفتح الحا واسكان الصاد والابطح والبطحا وخيف بني كنانه اسم
لشي واحد واصل الخيف كل ما انحدر عن الجبل وارتفع عن السيل وذكر عبد البر ان الابطح المذكور في
حديث ابن عمر وفي حديث عائشه هذا هو في حديث ابي رافع الاتي ذكره غير المحصب والبطحا وخيف
بني كنانه المذكور في حديث ابي هريره الاتي ذكره وان المراد بالاول الابطحا التي بذي الحليفه قال وهذه
البطحا يعرفها عند اهل المدينه وغيرهم بالعرس انتهى وهو مردود والصواب ما ذكره النووي من ان
هذه المذكورات كلها عباره عن شي واحد ويرد ما ذكره ابن عبد البر ان لفظ حديث ابي رافع عند مسلم
لم يامر فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينزل الابطح حين خرج من منى ولكن جيت فضربت قبته فجا
فنزل فهذا صريح في ان المراد بالابطح المكان الذي عند منى الرابعه اذا تقرر ان الابطح هو المحصب
الذي عند منى فكون عائشه رضي الله عنها لم تكن تنزله عند النفر يحتمل ان يكون لاعتقادها انه ليس من

www.alukah.net

المناسكر وان كان سنة مستقله ويحتمل انه ليس لاعتقادها انه ليس مستحبا اصلا وحينئذ فنزول النبي
صلى الله عليه وسلم به يحتمل ان يكون جريا اتفاقيا لا عن قصد كغيره من منازل الحج ويحتمل انه مقصود
لكن لمصلحة دنيوية ويؤيد الاحتمال الاول حديث ابن رافع المتقدم فانه ذكر فيه انه عليه الصلوة والسلام
لم يامره بذكر ويؤيد الاحتمال قول عايشه رضي الله عنها انه عليه الصلوة والسلام انما نزله لكونه اسمح لخروجه
منه على انه قصد ذكر لهذا الغرض لا لكونه قربة ويدل على ان النزول فيه كان لا لقصد حديث ابي هريره وهو
في الصحيحين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم منا لغد يوم النحر وهو يعني بخيف بني كنانه حيث
تقاسموا على الكفر وفي صحيح البخاري ايضا عن اسامه بن زيد قال قلت يا رسول الله اين تنزل وذكر في حجته قال
وهل ترك لنا عقيل منزلا ثم قال نازلون غدا بخيف بني كنانه حيث تقاسموا على الكفر يعني بذلك المحصب
وحينئذ نحتاج الى الجواب عن حديث ابي رافع وقد اجاب عنه بانه انما نفى امر النبي صلى الله عليه وسلم له بذكر
ولعله بلغه كلام النبي صلى الله عليه وسلم لم يبلغ اوسع كلامه فعلل ذكر بغيره امره او وفق لما اراده النبي صلى الله عليه وسلم
من عنوان بامره به وايضا فانه انما نفى امره بذكر حين خروجه من مني فلعله امره بذكر في وقت اخر وهذا بعيد
فانه تقدم في رواية اخرى للبخاري من حديث ابي هريره منزلنا ان شاء الله اذا فتح الله الخيف حيث تقاسموا
على الكفر وهذه تدل على انه قاله في الفتح وذكر البخاري في حديث ابي هريره ايضا ان ذلك كان حين اراد النبي
صلى الله عليه وسلم حنينا فعلى هذه تقتضي ان المراد نصره في حنين لان الفتح وفي رواية للبخاري في حديث اسامة
منزلنا ان شاء الله اذا فتح الله الخيف **قلت** قد جمع بينهما المحب الطبري بان ذكر جري منه عليه الصلوة والسلام
مرات فقال انكر منه هذا القول في استقبال مكة وهو اول اوقات غلبة دين الله تعالى على الكفر وتنكيس راس
الكفر بحانم قاله حين اراد غزو هوازن بحنين ثم قاله في حجة الوداع وقال ذكر الاوقات المذكوره شكرا لله تعالى
واظهارا للدين وحكم الاسلام حيث تقاسموا على الكفر وحيث اظهر الكفر انتهى ومعنى نزوله حيث تقاسموا
على الكفر تحالفوا وتعاهدوا عليه وهو تخالفهم على اخراج النبي صلى الله عليه وسلم وبني هاشم وبني المطلب
من مكة الى هذا الشعب وهو خيف بني كنانه وكتبوا بينهم الصحيفه المشهوره وكتبوا انواعا من الباطل وقطيعه
الرحم والكفر فارسل الله تعالى عليها الارضه فاكلت كل ما فيها من كفر وقطيعه رحم وباطل وتركت ما فيها
من ذكر الله فاخبر جبريل عليه السلام النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فاخبر به النبي صلى الله عليه وسلم ابا طالب فجاء
الى ابي طالب فاخبرهم عنه صلى الله عليه وسلم بذلك فوجدوه كما اخبر والقصه مشهوره وهذا يقتضي انه عليه
الصلوة والسلام فعل النزول هناك قصدا لهذه المصلحة الدينيه وهي الشكر لله تعالى على اظهار الدين ودحض
الكفر واعلاء كلمة الله تعالى واتمام نعمته على المسلمين وقد تقدم كلام المحب الطبري في ذكره وقال النووي في شرح
مسلم قال بعض العلما كان نزوله عليه الصلوة والسلام هنا شكرا لله تعالى على الظهور بعد الاختفا وعلى اظهار
دين الله تعالى **الخامسه** ذهب اكثر العلما الى انه يستحب للحاج اذا فرغ من الرمي وتعزم من ان ياتي المحصب

وهو

وهو المكان المتقدم ذكره وينزل به ويصلي به الظهر والعصر والمغرب والعشا ويبيت به ليلة
الرابع عشر وفي صحيح البخاري وغيره عن انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر والعصر
والمغرب والعشا ثم رقد رقدة بالمحصب ثم ركب الى البيت فطاف به وفي صحيح مسلم عن نافع ان ابن
عمر كان يرى التحصب سنة وكان يصلي الظهر يوم النفر بالحصبة قال نافع قد حصب رسول الله
صلى الله عليه وسلم والخلفا بعده وفي صحيح البخاري من رواية خالد بن الحارث قال سئل عبيد الله عن
الحصب فحدثنا عن نافع قال نزل بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر وعن عمر وعن نافع ان ابن عمر كان يصلي
بها يعني الحصب الظهر والعصر حسبه قال والمغرب قال خالد لا اشك في العشا بمجمع مجمعة
ويذكر ذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم قالوا لو لم يتركه النزول به فلا اثم عليه ولا ابو ثور في شكه انه سنة مستقله
ليس من مناسك الحج وما ذكره تعليل استحباب النزول به هو قول الائمة الاربعه وتقدم من صحيح مسلم عن ابي بكر
وعمر وابنه انهم كانوا يفعلون ذلك وان كانت تلك الروايه مرسلة لانها من رواية سالم وقد روى مسلم ايضا
من رواية نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر كانوا ينزلون ما ابطح وروى الترمذي وابن ماجة
وغيرهما زيادة ذكر عثمان وفي مصنف ابن ابي شيبه ان عمر قال يا ابطح حصبه الحصبه التقرو عن الاسود انه
نزل بالابطح سمع رغاء فنظر فاذا هو ابن عمر بن الخطاب وعن سعيد بن جبير انه لما انفر الى الابطح حين انجل
من مني وعن ابراهيم النخعي اذا انتهى الى بلبضع رحله ثم ليزر البيت وليضطجع فيه قليلا ثم ليقرو عن
طاوس انه كان يحصب في شعب الخور وانكر التحصيب جماعة من السلف منهم ابن الزبير وعن
عمر بن عباس قال ليس التحصيب بشي انما هو منزل نزله رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي مصنف ابن ابي شيبه
انه كان لا ينزل الابطح وقال انما نعله رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه انظر عايشه وعن عطا وطاوس ومجاهد
وعروة بن الزبير وسعيد بن جبير انهم كانوا لا يحصبون وعن مجاهد ايضا انه انكره وقال انما النذر كانت
عايشه لاحصب مني ولا ابيها وكان سعيد بن جبير يفعل ذلك ثم تركه وقال النووي في شرح مسلم كان ابو بكر
وعمر وعمر والخلفا رضي الله عنهم يفعلونه وكانت عايشه وابن عباس لا يقولان به ويقولان انما هو منزل
اتفاقي لا مقصود فحصل خلاف بين الصحابه رضي الله عنهم ومذهب مالك وان نافع والجمهور استحبابه
واجمعوا على ان من تركه لا اثم عليه انتهى لكنه في شرح المهذب حكى عن القاضي عياض انه قال النزول بالمحصب
مستحب عند جميع العلما وهو عند الحجازيين اكد منه عند الكوفيين واجمعوا على انه ليس بواجب انتهى
ولم يعزه في نقل الاتفاق واخذ ذكره منه المحافظ زكي الدين عبد العظيم فقال وهو مستحب عند جميع العلما
قال والدي في شرح الترمذي وفيما قاله نظر فان الترمذي حكى استحبابه عن بعض اهل العلم ثم حكى كلام النووي
المتقدم ثم قال وهذا هو الصواب **قلت** وقال ابن حمد النبري في الاستذكار هو عند مالك وجماعة من اهل العلم
مستحب الا انه عند مالك والحجازيين اكد منه عند الكوفيين والكل مجمع على انه ليس من مناسك الحج وانه ليس

www.alukah.net

على تاركه فديه ولا دم والظاهر ان القاضي عياض انما اخذ كلامه المتقدم من عبد البر وسقطت عليه
لقطة من نفسه وجماعة اهل العلم والخلاف في ذكر موجود على ان بعض العلما اول كلام من انكره على
انه انكر كونه من المناسك لا اصل استحبابه نعم حكى الترمذي عن الشافعي انه قال نزول الابطح ليس من المناسك
في شيء انما هو منزل نزله رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال والذي في شرح الترمذي قول ابن عباس ليس التحصيب
بشيء ابي ليس بشيء من المناسك كما موضح في كلام الشافعي فقد وعدم النبي صلى الله عليه وسلم ان ينزل بمكان في
حديث ابي هريرة واسامة وقال ابن المنذر في كلام عايشة المتقدم مثل قولها هذا على ان نزول المحصب
ليس من المناسك ولا شيء على من تركه من فدية ولا غيرها وحكى ابن عبد البر الكلام على حديث بطحاء ذي الحليفة
عن بعض اهل العلم انه جعله من المناسك التي ينبغي للحاج نزولها والبيت منها وكلام صاحب الهداية من
الحنفية يقتضي انه من المناسك فانه صحح ان النزول به كان قصدا اراه للمشركين لطيف صنع الله به
وقال النصارى سنكا لرمل في الطواف وحكى ابو عمر بن الحاجب عن مالك انه وسع في النزول بالمحصب على من
لا يقتدي به وكان يفتي به سرا فحصل من ذكر اربعة مذاهب انكاره واستحبابه نسكا او غير نسك والفرق
بين المقتدى به وغيره **الثاني** قال والدي في شرح الترمذي اذا تقرر ان نزول المحصب لا تعلق له
بالمناسك فهل يستحب لكل احد ان ينزل فيه اذا مر به كتحتمل ان يقال باستحبابه مطلقا ويحتمل ان يقال
باستحبابه للجمع الكثير واظهار العباد فيه اظهار الشكر الله تعالى على رد كيد الكفار وابطال ما ارادوه
الحديث الثاني عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اناخ بالبطحاء التي بذي الحليفة وصلى
بها قال نافع وكان عبد الله بن عمر يفعل ذلك **فيه فوايد** **الاولى** اتفق عليه الشيخان وابو داود والنسائي
من هذا الوجه من طريق مالك واخرجه الشيخان من طريق موسى بن عقبة عن نافع ان ابن عمر كان اذا اصدر
عن الحج او العمرة اناخ بالبطحاء التي بذي الحليفة التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل بها واخرجه مسلم من
طريق الليث بن سعد عن نافع عن ابن عمر وليس فيه اذا اصدر عن الحج او العمرة ورواه البخاري من طريق عبيد الله
بن عمر عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج من طريق الشجرة ويدخل من طريق العرس
وان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا خرج الى مكة يصلي في مسجد الشجرة واذا رجع صلى بذي الحليفة
ببطن الوادي وبات حتى يصبح **الثانية** البطحاء التي بذي الحليفة تسمى العرس ايضا وهي بضم العين وفتح
العين والراء المهملتين مع تشديد الراء واخره سين مهملة واصل العرس موضع النزول مطلقا او اخر الليل
قال ابو زيد عرس القوم اذا نزلوا بليل او في وقت كان من ليل او نهار وقال الخليل والاصمعي التعريس النزول اخر الليل
وصار هذا اللفظ علما بالغلبة على موضع معين وهو على ستة اميال من المدينة كما حكاه ابو داود في سننه عن
محمد بن اسحق المديني وجزم به في الشارق وفي الصحيحين من حديث موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر انه ان النبي
صلى الله عليه وسلم اناخ وهو بالعرس ميل من ذي الحليفة من بطن الوادي قيل له انك بطحاء مباركة قال لعوض

وقد

وقد اناخ بها سالم بالناخ من المسجد الذي كان عبد الله ينيخ به بتحري مقعد رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو اسفل من المسجد الذي ببطن الوادي بينه وبين القبلة وسط من ذكرون عن ذا والشيخ
في النسخة الكبرى هذه الزيادة لم اقف فتظر فقد عزيت انها عند البخاري ايضا ذكره ابن وابل
الحج الثالثة اختلف في نزوله عليه الصلوة والسلام ببطحاء ذي الحليفة على اقوال احدها ان ذلك جرى
اتفاقا لا عن قصد فهو كبقية منازل الحج وهو ظاهر ما حكاه ابن عبد البر عن محمد بن الحسن انه قال انما
نزل هو مثل المنازل التي تنزل بها رسول الله صلى الله عليه وسلم من منازل طريق مكة وبلغنا ان ابن عمر كان يتبع اثاره
فكره فينزل بها فلذلك فعل ذكر بالعرس وذكر محمد هذا توجيها لقول ابي حنيفة من ترتيبا لعرس من ذي
الحليفة راجعا من مكة فان احب ان يعرس به حتى يصلي فعل وليس ذلك عليه ثانيها انه قصد النزول
به لكن لا لغرض حكى القاضي عياض عن بعضهم انه عليه الصلوة والسلام انما نزل به في رجوعه
حتى يصبح ليلا فيخف الناس اماليهم ليلا كما نهاهم عنه خشية الحاني الاحاديث المشهورة ثالثها انه نزل به
قصدا لغرض فيه وهو التبرك به ويدل له ان عليه الصلوة والسلام اتى به فقيل له انك بطحاء مباركة وهو في الصحيح
كما تقدم ويدل له ايضا صلاته عليه الصلوة والسلام به وما فهم من لفظ الحديث من مواطبته على النزول به
لكنه ليس من مناسك الحج بل هو سنة مستقلة وبهذا قال الجمهور وقال مالك في الموطا لا ينبغي لاحد ان يجاوز
العرس اذا نزل حتى يحل منه وانه مر به في غير وقت صلاة فلم يحل حتى حل الصلوة ثم صلى بها ذا الحليفة
بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عرس به وان عبد الله بن عمر اناخ به قال ابن عبد البر واستحسن الشافعي
ولم يأمر به وقال اسعيل بن اسحق القاضي ليس نزوله عليه الصلوة والسلام بالعرس كسائر المنازل طريق مكة
لانه كان يصلي الفريضة حيث امكنه والعرس انما كان يصلي فيه نافلة ولا وجه لترك الناس في الخير ولو كان
للعرس كسائر المنازل ما انكر ابن عمر على نافع تاخره عنه وذكر حديث موسى بن عقبة عن نافع ان ابن عمر سبقه
الى العرس نازلا عليه فقال ما حبسك فذكر عذرا فقال ظننت انك اخذت الطريق ولو فعلت لاوجعتك
ضربا رابعها انه من مناسك الحج وهذا اشار فنصف عبارة ابن عبد البر في التمهيد حكايته عن ابن عمر فانه قال
وليس ذكر من سنن الحج ومناسكه التي يجب على تاركها فدية ولا دم عند اهل العلم ولكنه حسن عند
جميعهم الا ابن عمر فانه جعله سنة انتهى فان كانت هذه العبارة ليست صريحة في ايجاب ابن عمر فدية
بتركه فهي صريحة في ان ابن عمر زاد على غيره من اهل العلم في استحبابه زيادة لم يقولوا بها فيتعقد حينئذ منها
غير ما تقدم **الرابعة** فيه استحباب الصلوة في الموضع المذكور وقد تقدم عن اسعيل القاضي انه عليه الصلوة والسلام
انما كان يصلي فيه نافلة لكن من ضرورة البيت به ان يصلي فيه فريضة وتقدم قول مالك لا ينبغي لاحد مجاوزة
حتى يصلي فيه واستحباب الشافعي له وقول ابي حنيفة ان احب ان يعرس به حتى يصلي فعل **الخامسة**
لو مر به في وقت كراهة الصلوة لم ار لاصحابنا تعرضا له ومقتضى كلامهم انه يستمر استحباب الصلوة فيه

www.alukah.net

لانها صلوة ذات سبب الا ان يقصد المجئ في وقت الكراهة ليصلي فيه كما قالوه في داخل المسجد فيصلي
لدخل التحية ولو كان في وقت الكراهة الا ان يدخل بقصد فعل التحية فلا ينعقد على اقيس الوجهين
وقد يقال ليس هذا كتحية المسجد لان السنة في تلك فعلها قبل الجلوس فلعل المبادرة اليها اغتفر فعلها
وقت الكراهة واما هذه الصلوة فليس من سنتها المبادرة اليها بل القصد ان يصلي في ذلك الموضع قبل
ارتحاله ولو بعد زمن طويل وتقدم قول المصنف في الكلام من سبحه في غير وقت صلوة فليتم حتى تحل الصلوة ثم يصلي ما
بدا له وهذا عام تاعدته في طرد الكراهة ولو في ذات السبب وتحتمل انه اراد في غير وقت صلوة مفروضة
وان قوله حتى تحل الصلوة اي المفروضة ومراده دخول وقتها لكن يرده قوله ما بدا له فالظاهر من هذه
الصيغة النافلة وتقدم قول السبكي القاضي انه عليه الصلوة والسلام انما كان يصلي فيه نافلة الثاني
في رواية عبيد الله بن عمر عن نافع زيادة البيت بها الى الصباح والاخذ بالزيادة لازم ومقتضى ما قالوه
في بيت المزدلفة حصول القصد بالبيت بها نصف الليل لكن ان كان العذر لا يطرق اهله ليلا اقتضى
ذلك الاستمرار الى الصباح ليلا يقع في هذا المحذور ويدل لذلك قوله وبات حتى يصبح الرابعة قد يقال في
مقتضى قوله في رواية موسى بن عقبة اذا صدر من الحج او العمرة التقييد بذلك ومقتضى العذر عدم التقييد واستحباب
الصلوة بها والمبيت لكل ما يأتيها وان لم يكن صادرا من حج ولا عمرة وعدم التقييد هو الصواب وبه جزم
النووي في شرح مسلم في تبويبه ويدل له ما صح من شرف البقعة وانما مبارك واما التقييد في تلك الرواية
فانما هو لفعل ابن عمر ولم يكن ابن عمر يمر عليها الا اذا حج او عمرة ولم يبق بعد الفتح عمرة ومن تلك الجهة لانها صارت
كلها دار اسلام فان قلت فلم خص ذلك بصدوره ورجوعه من الحج او العمرة ولم كان يفعل ذلك في المضي اليها
قلت لانه لم يكن في المضي اليها يمر من تلك الطريق وانما كان يخرج من طريق الشجرة للاتباع كما تقدم ويتيمن
ان يقال لو مر بالعرس في ذهابه الى مكة استحب له الصلاة به والله اعلم الحديث الثالث وعنه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا اقفل من غزو او حج او عمرة يكبر على كل شرف من الارض ثلاث تكبيرات
ثم يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير ايبون تائبون عابدون
لربنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده متفق عليه الا ابا داود
البخاري ومسلم وابو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك واخرجه مسلم والترمذي من طريق ابوب
السختياني ومسلم والنسائي من طريق عبيد الله بن عمر ومسلم وحده من طريق الضحاك بن عثمان كلهم عن نافع
عن ابن عمر ولفظ عبيد الله كان اذا اقفل من الجيوش او السرايا او الحج او العمرة اذا اوفى على ثنية او فدفد كبر
ثلثا والباقي مثله ومن حديث ابوب عند مسلم التكبير مرتين وفي رواية الترمذي ثلاثا وقال بدل ايبون راجعون
ايبون الثاني قوله كان اذا اقفل اي رجع والقفول الرجوع من السفر ويقال في الضارع يقفل بالضم
ولا يستعمل القفول من ابتداء السفر وانما يقال للقافلون قافلة تقافل لهم بالقفول والسلامة على ان الجيوش

قال القافلة هي الرفقة الراجعة من السفر وقال القتيبي لا يقال لهم من ابتداهم قافلة والشرف بفتح الشين
المعجمة والراء المهملة المكان المرتفع واما الغدفد المذكور في الرواية الاخرى فهو بتكرير الفاء المفتوحة والدال
المهملة واختلف في هذا فقيل هو المكان الذي فيه ارتفاع وغلظ ورجحه النووي وغيره وقيل الارض المستوية
قاله الجوهري وقيل الفلاة التي لا شئ بها صدر به صاحب المشارق كلامه وقيل غليظ الارض ذات الحصا
وقوله ايبون اي راجعون يقال آب من سفره اذا رجع منه والاحزاب المراد بهم هنا الكفار الذين اجتمعوا
يوم الخندق وتحزبوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فارسل الله تعالى عليهم ريحا وجنودا لم تروها قال النووي
هذا هو المشهور ان المراد بالاحزاب يوم الخندق قال القاضي وقيل يحتمل ان المراد احزاب الكفر في جميع الايام
والمواطن انتهى وبويد الثاني قول الجوهري الاحزاب الطوائف التي تجتمع على محاربة الانبياء عليهم السلام
الثالثة فيه استحباب الاتيان بهذا الذكر في التفول من سفر الغزو والحج والعمرة وهل يختص ذكر هذه الاسفار
او يتعدى الى كل سفر طاعة كالرباط وطلب العلم وصلة الرحم او يتعدى الى السفر المباح ايضا كالتزهة او يشمل
في كل سفر لو كان محرما يحتمل اوجها احدها الاختصاص وذلك لان هذا ذكر مخصوص شرع باثر هذه العبادات
المخصوصة فلا يتعدى الى غيرها كالذكر عقب الصلوة من التسبيح والتحميد والتكبير على الهيئة المخصوصة
وانه لا يتعدى الى غير هذه العبادات كالصيام ونحوه والاذكار المخصوصة متعبد بها في لفظها ومحلها
ومكانها وزمانها والثاني انه يتعدى الى سائر الاسفار الطاعة لكونها في معناها في التقرب بها الثالث انه يتعدى
الى الاسفار المباحة ايضا وعلى هذين الاحتمالين فالتقييد في الحديث انما هو لكونه عليه الصلوة والسلام
لم يكن يسافر لغير المقاصد الثلاثة فقيده بحسب الواقع لا لاختصاص الحكم به الرابع تعديه الى الاسفار
المحرمة لان مرتكب الحرام احوج الى الذكر من غيره لان الحسنات يذهبن السيئات وكلام النووي يحتمل فانه
قال في تبويبه في شرح مسلم ما يقول اذا رجع من سفر الحج وغيره فتقييده بريد وغيره مما هو مذكور في الحديث وهو
العمرة والغزو وتقييد بريد غيره مطلقا وقال والدي في شرح الترمذي شرائط التفرج او عمرة او غزو
وكان الحديث او غير ذلك من طلب علم وتجارة وغير ما انتهى فمثل بطلب العلم وهو من الطاعات والتجارة
وهي من المباحات ولم يمثل المحرم لكنه مندرج في اطلاقه الرابعة الحديث صرح في التكبير ثلاثا بحالة كونه
على المكان المرتفع واما قوله ثم يقول لا اله الا الله الى اخره فيحتمل الاتيان به وهو على المكان المرتفع ويحتمل
ان لا يتقيد بذلك بل ان كان المكان المرتفع واسعا قاله فيه وان كان ضيقا كمل بقية الذكر بعد انحطاطه
والاستقرار قائما في المكان المرتفع لتكميل الحالة الخامسة قال والدي في شرح الترمذي مناسبة التكبير على المكان
المرتفع ان الاستعلاء والارتفاع محبوب للنفوس وفيه ظهور وغلبة على ما هو دونه فينبغي لمن
يمر بشئ من ذلك ان يذكر عند ذلك كبريا الله تعالى وانه اكبر من كل شئ ويشكره على ذلك ليتحفظ بذكر التزيد مما منّ به
عليه قال صاحب المفهم ابو العباس القرطبي توحيد الله تعالى هنا كل اشعارا بانفراده تعالى بالجاد جميع

الوجود اتى وبانه الما لوه الى العبود فى كل الاماكن من الارضين والسموات وروى ابن السنى فى عمل اليوم
والليلة عن انس قال كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا عملا نشز من الارض قال لكبر الشرف على كل شرف ولكبر الجلد
على كل حال ويحتمل ان سبب ذكر اظهاره ذكر الله تعالى وتوحيده ومنه على اهل دينه وذكر فى الاماكن
العالية اظهر منه فى الاماكن المنخفضة وفى صحيح البخارى عن جابر قال كنا اذا صعدنا كبرنا واذا نزلنا
سبحنا وفى سنن ابى داود من حديث ابن عمر وكان النبى صلى الله عليه وسلم وجيوشه اذا علوا الثنايا كبروا
واذا هبطوا سبحوا فوضعت الصلوة على ذلك ويحتمل ان يكون سبب التسبيح فى الانهباط ان الانخفاض
محل الضعف التسبيح سبب للفرج ومنه قوله تعالى فى حق يونس عليه السلام فلولا انه كان من المسبحين
للبث فى بطنه الى يوم يبعثون وكان من مقالته عليه السلام فى بطن الحوت سبحانك انى كنت من الظالمين الثالث
قوله ايبون وما بعده خبر مبتدا محذوف اى نحن ايبون فان قلت ما فائدة الاخبار بالاوب وهو الرجوع
من السفر كما تقدم وذكر ظاهر من حاله وما تحت الاخبار يذكر من فائدة قلت قد يراد اوب مخصوص وهو
الرجوع من المخالفة الى الطاعة والتقاول بذلك او الاعلام بان السفر للقصود قد انتقض فهو استبشار
بكمال العبادة والفراغ منها وحصول المقصود والظفر به الرابعة وقوله تايبون يحتمل ان يكون اشعارا
بحصول التقصير فى العبادة فيتوب منه ذكره وهو تواضع وهضم للنفس او تعليم لمن يقع ذكره منه فى سفر الطاعات
يخلطه بالاجر فعله ويحتمل الاشارة بذلك الى ما كان فيه من مشاغة الحج او العمرة وقد كثر ما يعرض فيهما من النوبة
فيما بعده وقد تستعمل التوبة فى العصمة فيقال ان لا يقع منه بعده ما تحتاج الى تكفيره وهذا اللفظ وان كان
خبرا فهو فى معنى الدعاء ولو كان اشعارا بانهم رجعوا بهذه الاوصاف لنصبها على الحال فقال عابدين تايبين
الى آخره وهو غير مناسب ايضا لما فيه من النفس والاظهار للاعمال الخامسة وقوله ساجدون بعد قوله
عابدون من ذكر الخاص بعد العام وقوله لربنا يحتمل تعلقه بقوله ساجدون اى نسجد له لا لغيره من الاصنام
وغيرها ويحتمل ان يكون معمولا لمقدر ما لقوله حامدون اى نحمده دون غيره لرؤيتنا النعمة منه اذ هو المنعم
بها لا رب سواه السادسة قال النووى قوله صدق الله وعده اى فى اظهار الدين وكون العاقبة للمتقين
وغير ذلك مما وعده سبحانه وتعالى ان الله الخلف البعاد وهزم الاحزاب وحده اى من غير قتال من المؤمنين
والمراد الاحزاب الذين اجتمعوا يوم الخندق كما تقدم قال وبهذا يرتبط قوله صدق الله وعده تكذيبا
لقول المنافقين والذين فى قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا وقال ابو العباس القرطبى يحتمل ان يكون
هذا الخبر بمعنى الدعاء كانه قال اللهم افعل ذلك وحققه قال والاول اظهر وقال والدى رحمه الله وجه مناسبة
قوله صدق الله وعده ان كان سفر حج او عمرة تذكر بذلك وعد الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم بقوله
تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين وان كان رجوعا من غزاة تذكر بقوله تعالى وعد الله الذين
امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم الآية وقوله تعالى وعدكم الله مغانم
كثيرة

كثيرة فاخذوا هذه قال وفى حديث انس عند مسلم اقبلنا مع النبى صلى الله عليه وسلم انا وابو طلحة وصفية ردفته
على ناقته حتى اذا كنا بظهر المدينة قال ايبون تايبون الحديث هذا كان مشغلة من خير وكانت متصلة
بقصة الاحزاب اذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا من رد النبى صلى الله عليه وسلم
ذلك عليهم العاشرة مجموع هذا الذكر انما كان عليه الصلوة والسلام يأتى به عند التغول وكان يأتى بصدره فى الخروج
ايضا فى صحيح مسلم وغيره عن على الازدى عن ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا استوى على بعيره خارجا
الى سفر كبر ثلثا ثم قال سبحان الذى سخر لنا هذا الحديث وزاد فيه من وزاد فيه من ايبون
تايبون عابدون لربنا حامدون تقدم فى الفائدة الخامسة حديث البخارى كنا اذا صعدنا كبرنا واذا
نزلنا سبحنا وحديث ابى داود كان النبى صلى الله عليه وسلم وجيوشه اذا علوا الثنايا كبروا واذا هبطوا سبحوا
وقال عليه الصلوة والسلام للرجل الذى قال له اوصنى لما اراد سفرا عليك بتقوى الله والتكبير على كل شرف رواه
الترمذى ولم يخص ذلك بالرجعة من سفره باب الاضحية الحديث الاول عن عقبة بن عامر ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اعطاه غنما يقسمها على اصحابه ضحايا فبقى عتود منها فذكره لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ضح به
منه فوائد الاولى اخرجه الائمة الستة خلا ابا داود وفى هذا الوجه من رواية الليث بن سعد عن يزيد بن ابى حبيب
عن ابى الخير عن عقبة واخرجه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى من رواية يحيى بن ابى كثير عن يعيش بالباء الموحدة
بن عبد الله الجهنى عن عقبة بن عامر قال قسم النبى صلى الله عليه وسلم بين اصحابه ضحايا فصارت لعقبة جذعة
فقلت يا رسول صارت لى جذعة قال ضح بها لفظ البخارى ولفظ مسلم فاصابنى جذعة وروى النسائى من رواية معاذ
بن عبد الله بن خبيب عن عقبة بن عامر قال ضحينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بجذاع من الضان وروى ابو الشيخ
بن حيان فى الاضاحى من رواية معاذ بن عبد الله بن خبيب قال سألت سعيد بن المسيب عن الجذع من الضان
يضحى به فقال سعيدنا كانت سنه الجذع من الضان الا فليسأل عقبة بن عامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
فامره ان يضحى به وذكر بن حزم ان معاذا هذا مجهول وليس كما قال فقد وثقه يحيى بن معين وابو داود وابن حبان
لكن قال والدى الظاهر انقطاع روايته عن عقبة بدليل الرواية الاخرى قال والرواية الاخرى مرسلة وذكر بن حزم
فى المحلى من طريق وكيع عن اسامة بن زيد عن معاذ بن عبد الله بن خبيب عن عقبة قال سألت
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجذع من الضان فقال ضح به ثم قال اسامة بن زيد ضعيف جدا الثانى بوب البخارى
على هذا الحديث باب قسمة الغنم والعدل فيها وهذا يدل على انه فهم ان هذه القسمة هى القسمة المعهودة التى
يعتبر فيها تسوية الاجزاء وما اظن الامر كذلك وانما امره عليه الصلوة والسلام بتفرقة الغنم على صحابته فاما ان
يكون عليه الصلوة والسلام عين ما يعطيه لكل واحد منهم واما ان يكون وكل ذلك الى رايه من غير تقييد عليه
بالتسوية فان فى ذكر عترا وجرجارا والغنم لا يتاتى فيها تسوية الاجزاء لا تقسم الا بالتعديل وتحتاج فى ذلك فى الغالب
الى رد لان استوا قسمتها على التحرير بعيد والظاهر ان هذه كانت للنبى صلى الله عليه وسلم وقسمها على سبيل

www.alukah.net

التبرع ولهذا قال بن بطال فيه انه تجوز الضحايا بما يهدى البكر وبما لم تشتره خلافا لمن ما تعتد بالضحايا
الناس لكنه قال في اول كلامه ان كان قسمها بين الاغنياء فكالتصدق بالنفي او ما يجري مجراه فلا يجوز احدها
للاغنياء وان كان انما قسمها بين فقرائهم خاصة فكالتصدق بالصدقة انتهى فحرم بانهما من الاموال العامة اعطت
لشخصها لكنه تردد بين كونها من النفي ونحوه وكونها من الصدقة وهذا ينافي كونها هدية لان الهدية تبرع
واخذ الالات ان ما يستحقه من النفي او الزكاة ليس تبرعا من يعطيه ويوافق كلامه الذي حكيته ثانيا
كلام ابن العباس القرطبي حيث قال ينبغي له ان يفرق الضحايا على من لا يقدر عليها من بيت مال
المسلمين انتهى الثالثة وجب عليه البخاري ايضا وكالة الشريك الشريك في القسمة وغيرها وما عرفت
وجه الاستنباط ومن ابن لعقبة بن عامر شركة في هذه الغنم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الرابعة الضحايا
جمع ضحية قال الجوهري قال الاصمعي فيها اربع لغات اضحية بضم الهمزة واضحية بكسرها وجمعها اضاحي بتشديد
الياء وتخفيفها واللغة الثالثة ضحية وجمعها ضحايا والرابعة الضحاة بفتح الهمزة والجمع اضحى كأرطاة وارطى
وسميت يوم الاضحى قال القاضي عياض وقيل سميت بذلك لانها تفعل في وقت الاضحى وهو ارتفاع النهار الخامسة
قال اهل اللغة العتود بفتح العين المهملة وضم التاء المثناة من فوق واسكان الواو واخره دال مهملة من اولاد
المعز خاصة وهو ما رعى وقوي قال الجوهري وصاحب النهاية وهو ما بلغ سنة وجمعه اعتد وهو عدان
بادغام التاني في الدال واصله عتدان وقال ابن السكيت اصل عتدان عنذ ان قال وهو من ولد المعز اذا بلغ
السفاد وقيل اذا اتى عليه حول وشب وقيل اذا استكرش وبعضه يقرب من بعض السادسة استدل به على انه يجزي
في الاضحية الجذع من المعز واذا جاز ذكر من المعز فمن الضان اولى وقد دلت الرواية الاخرى من طريق عقبة
على الضان صراحة وقد اختلف العلماء في هذه المسئلة على ثلثة اقوال احدها التفريق بين النوعين فيجزي
الجذع من الضان ولا يجزي الجذع من المعز وهذا هو المشهور من مذاهب العلماء وهو مذهب الائمة الاربعة
ونقل القاضي عياض وغيره الاجماع عليه وحكى الترمذي اجزاء الجذع من الضان عن اهل العلم من الصحابة وغيرهم
القول الثاني منع الجذع مطلقا ضانا كان او معزا ذهب اليه بن حزم الظاهري وحكاه عن طائفة من التابعين
والهتب في الرد على من فرق بذلك بين الضان والمعز وحكاه العبدري وغيره من اصحابنا عن الزهري وحكاه
ابن المنذر في الاشراف والعمراني في البيان عن بعض القول الثالث تجويز الجذع مطلقا ولو من المعز حكاه
العبدري عن الاوزاعي وحكاه صاحب البيان عن عطاء بن ابي رباح وحكاه بن حزم عن عقبة بن عامر
وزيد بن خالد وبن عمر وام سلمة وحكاه الرافعي وجها عند الشافعية قال النووي وهو شاذ ضعيف بل غلط
انتهى وهذا الحديث حجة له فانه صرح في تجويز الجذع من المعز والضان اولى منه بذلك كما قدمته وقال من
منع مطلقا هذا رخصة والتجويز خاص بعقبة اجاب به البيهقي وغيره ويدل له ما رواه البيهقي باسناد
صحيح من هذا الحديث انه عليه الصلوة والسلام قال لعقبة ضح بها انت ولا رخصة لاحد فيها بعدك فان قلت

في

من الصحيح من حديث البراء بن عازب انه عليه الصلوة والسلام اذن لابي بردة بن نيار في التضحية
بالجذع من المعز وقال لن تجزي عن احد بعدك قلت كلا الحديثين عام مخصوص واخر الجذعة
من المعز خاص بعقبة بن عامر وابن بردة بن نيار وقال البراء ومن الصحيح عن انس قال قال النبي صلى الله
عليه وسلم يوم النحر من كان ذبح قبل الصلوة فليعد مقامه رجل فقال ان هذا يوم يشتهى فيه اللحم وذكر
جيرانه وعندي جذعة خير من شاتي لحم فرخص له في ذلك فلا ادري ابلغت الرخصة من سواه ام
لا وعزو الشيخ هذه الرواية للبخاري فتنبه فيه نظر وتحتمل ان يكون هذا الرجل هو ابو بردة لا شخص
ثالث وكذا الحديث الذي رواه ابن ماجه من حديث ابي زيد الانصاري انه عليه الصلوة والسلام
قال لرجل من الانصار اذبحها ولن تجزي جذعة عن احد غيرك يحتمل انه ابو بردة قال النووي هذا الشك
بالنسبة الى علم انس رضي الله عنه وقد صرح النبي صلى الله عليه وسلم في حديث البراء بانها لا تبلغ غيره ولا تجزي احدا
بعده صحيح الترمذي اجزاء الجذع من الضان عن اهل العلم من الصحابة وغيرهم انتهى على انه قد وردت الرخصة
لغيرها ايضا من رواية ابو داود في مسنده عن زيد بن خالد ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاه عتودا وقال
صحح به ورواه الطبراني في معجمه الاوسط عن بن عباس انه عليه الصلوة والسلام اعطى سعد بن ابي وقاص جذعا
من الرجل فامره ان يضحي به ورواه ابو يعلى الموصلي من حديث ابي هريرة ان رجلا قال يا رسول الله هذا اجذع
من الضان ممن ارخص لي فاضحي وهذا اجذع من المعز بين سبد وهو خيرهما افاضحي به قال ضح بعفان لله الخير
فيكون الاصل منع اجزاء الجذع من المعز الا من ضح له نبي ونحمل قوله ولن تجزي عن احد بعدك اي
من غير من رخص له في ذلك جمعا بين الاحاديث وقال ابو العباس القرطبي قال علماؤنا ان حديث عقبة منسوخ
بحديث ابي بردة ثم قال ويمكن في حديث عقبة تاويلان غير النسخ احدهما ان الجذع المذكور فيه من الضان
واطلق عليه العتود لانه في سنه وقوته ثانيهما انه كان قد اتى وتجوز في تسميته عتودا وقد حكى القاضي
عن اهل اللغة ان العتود الجدي الذي بلغ السفاد وقال ابن الاعرابي المعز لا تضرب فحولها الا بعد ان تثني هذا
بعض كلامه واجوبته الثلثة مردودة والصواب ما قدمته والله اعلم وتمسك المفرقون في منع الجذع من المعز بما
تقدم وفي اجزاء الجذع من الضان بما تقدم في بعض طرق حديث عقبة وبما رواه مسلم في صحيحه عن جابر قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تذبحوا الا مسنة الا ان يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضان ورواه الترمذي من
حديث ابي كباشة عن ابي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نعوا ونعت الاضحية الجذع من الضان
وقال الحديث غريب وقد روي عن ابي هريرة موقوفا وحكى ابو العباس القرطبي عن الترمذي انه حسنه وليس كذلك
وروى احمد في مسنده من رواية ابي ثعلة البربري عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجذع من الضان خير
من الثني من المعز ورواه ابو بكر البزار والحاكم في مستدركه من رواية عطاء بن يسار عن ابي هريرة ان جبريل عليه السلام
قال ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وصحح الحاكم اسناده وضعفه البزار برواية احد الشيخين وروى ابن ماجه من رواية ابن بلال

www.alukah.net

بنت ملال عن ابيها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تجوز الجذعة من الضان اضحية وروى ابو داود وابن ماجه من حديث رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقال له مجاشع من بني سليم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الجذع يوفي مما يوفى منه الثني ورواه النسائي الا انه قال رجل من سريته ولم يسمه فان ثبت متن حديث جابر وهو اصح هذه الاحاديث أن اجزاء الجذع انما يكون عند تعذر الثني وهو الجمهور المجوزون الجذع من الضان لا يقولون به

قلت قال النووي في شرح مسلم قال الجمهور هذا الحديث محمول على الاستحباب والافضل وتقديره يستحب لكم ان لا تذبحوا الا مسنة فان تعذر فجذعة من الضان وليس فيه تصريح بمنع جذعة الضان وانما الجذري بحال وقد اجمعت الامة على انه ليس على ظاهره لان الجمهور يجوزون الجذع من الضان مع وجود غيره وعدمه وابن عمر والنووي يمنعانه مع وجود غيره وعدمه نتعين تاويل الحديث على ما ذكرناه من الاستحباب الثالث بعد ان ثبت كيف الجمع بين حديث عقبة من رواية ابي الخير عنه ومن رواية بجيمة عنه قلت اما قوله في رواية بجيمة جذعة او جذع فلما ياتي قوله في رواية ابي الخير عتود لان رواية ابي الخير بينت ان هذه الجذعة كانت من المعز فان العتود يختص بالمعز كما تقدم واما قوله في رواية بجيمة ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم ضحايا فيحتمل انه نسب القسم اليه لامره وعقبه بذكر التضحية ويحتمل ان قسم عقبه انما هو تنفيذ لقسم النبي صلى الله عليه وسلم ويكون النبي عليه الصلوة والسلام عين ما يعطاه كل واحد من رسوله عقبة نفرقه ذكره واما رواية معاذ بن عبد الله بن خبيب في الضان فلعلها قصة اخرى والله اعلم الثالثة

اختلف العلماء من الجذع الجذري في الاضحية اما من الضان على قول الجمهور او من المعز على قول بعضهم على اقوال احدها انه ما اكمل ستة ودخل في الثانية هذا هو المشهور عند اهل اللغة وحكاه ابن حزم عن الكسائي والاصمعي وابي عبيد وثعلب قال وقاله العدبس والكلابي وابو نصر الاسدي وحكاه ثعلب في اللغة وهذا هو الاصح عند اصحاب الشافعي والثاني سنة اشهر وهو مذهب الحنفية والحنابلة وقال صاحب الهداية انه كذلك في مذهب الفقهاء الثالث سبعة اشهر حكاه صاحب الهداية عن الزعفراني الرابع ستة اشهر او سبعة حكاه الترمذي عن وكيع بن الجراح الخامس ثمانية اشهر ان تم عشرة اشهر ان رابع التفرقة بين مايولد بين شاتين يصير جذعا ابن ستة اشهر وبين مايولد بين هرمين فلا يصير جذعا الا اذا صار ابن ثمانية اشهر حكاه القاضي عياض الثامن انه لا يجزي الجذع من الضان حتى يكون عظيما حكاه القاضي ابو بكر بن العربي وقال انه باطل لكنه مذهب الحنفية قال صاحب الهداية قالوا وهذا اذا كانت عظيمة بحيث لو خلطت بالثنيات تشتبه على الناظر من بعيد قال ابو الحسن العبادي من الشافعية لو اجذع قبل تمام السنة ابي سقطت اسنانه اجزاه في الاضحية كما لو تمت السنة قبل ان يجذع ويكون ذلك كالبلوغ بالسن او الاحتلام فانه يكفي فيه استبهما وهكذا قاله البغوي فقال الجذعة منا استكملت سنة او اجذعت قبلها فان لم يكن هذا قيدا على الاصح عند الشافعية مقولا تاسع وقد حكاه الرافعي والنووي وغيرهم من كلامهما انه قيد والله اعلم الحديث الثاني عن سالم عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ياكل احدكم من لحم اضحيته فوق ثلاث وهو منسوخ بحديث سلمة بن الاكوع وجابر وعائشة وبريدة وابي سعيد بالاذن في ذلك وكلها في الصحيح

فيه

فيه فوائد الاولى حديث ابن عمر اخرجه البخاري من رواية محمد بن عبد الله بن اخي الزهري ومسلم والنسائي من رواية معمر كلاهما عن الزهري عن سالم عن ابيه بلفظ البخاري كلوا من الاضاحي ثلاثا وكان عبد الله ياكل بالزيت حين ينصرف من منى من اجل لحوم الهدي ولفظ الاخيرين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان تؤكل لحوم الاضاحي بعد ثلاث زاد مسلم كان ابن عمر لا ياكل لحوم الاضاحي فوق ثلاث واخرجه مسلم والترمذي من رواية الليث بن سعد مسلم وحده من رواية الضحاك بن عثمان كلاهما عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا ياكل احدكم من لحم اضحيته فوق ثلثة ايام وقال الترمذي حسن صحيح وحديث سلمة من الاكوع اتفق عليه الشيخان من رواية يزيد بن ابي عبيد عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من ضحى منكم فلا يصبحن بعد ثالثة وفي بيته منه شيء فلما كان العام المقبل قالوا يا رسول الله نفعل كما فعلنا في العام الماضي قال كلوا وتزودوا وادخروا فان ذلك العام كان بالناس جهد فاردت ان تعينوا فيها لفظ البخاري وقال مسلم ان تقسموا فيهم وحديث جابر رواه البخاري ومسلم من رواية عطاء ابن ابي رباح عنه قال كنا لا ناكل من لحوم بدننا فوق ثلاث منى فرخص لنا النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو اكلوا او تزودوا فاكلنا وتزودنا قال البخاري في روايته قلت لعطاء اقال حتى جئنا المدينة قال لا في رواية مسلم قال نعم ومن صحيح مسلم عن ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن اكل لحوم الضحايا بعد ثلاث ثم قال بعد كلوا وتزودوا وادخروا وحديث عائشة رواه مسلم وابو داود والنسائي من رواية مالك عن عبد الله بن ابي بكر عن عمرة عن عائشة قالت دف اهل ابيات من اهل البادية حضرة الاضحى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادخروا ثلثا ثم تصدقوا بما بقي فلما كان بعد ذلك قالوا يا رسول الله ان الناس يتخذون الاسقية من ضحاياهم ويجملون فيها الودك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذاك قالوا انهيت ان تؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث فقال انما نهيتكم من اجل الدافة التي دفت عليكم فكلوا وادخروا وتصدقوا ورواه البخاري من رواية يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت الضحية منه متقدم به الى النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقال لا تاكلوا الا ثلثة ايام وليست بعزيمة ولكن اراد ان يطعم منه والله اعلم وفي غير الصحيح في النسخة من الاحكام اللفظ الاول للبخاري فنظر لم اقف عليه من حديث عائشة الا على هذا اللفظ الذي ذكرته ثانيا والله اعلم وحديث بريدة رواه مسلم وغيره بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نهيتكم عن لحوم الاضاحي فوق ثلاث فامسكوا ما بدا لكم وحديث ابي سعيد رواه مسلم بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا اهل المدينة لا تاكلوا لحم الاضاحي فوق ثلثة ايام فشكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لهم عيالا وحشما وخدما فقال كلوا واطعموا واحبسوا وادخروا الثالثة قوله لا ياكل ابي المضحي فحذفه للعلم به وقيام القرينة عليه الثالثة اختلف العلماء من هذا النهي على اقوال احدها انه كان للتحريم وانه منسوخ بالاحاديث الذي ذكرتها في الفائدة الاولى وهذا هو المشهور حكاه النووي في شرح مسلم عن جماهير العلماء قال وهذا من نسخ السنة بالسنة قال والصحيح نسخ النهي مطلقا وانه لم يبق تحريم ولا كراهة فيباح اليوم الادخار فوق ثلاثة والاكل الى متى شاء للصريح حديث بريدة وغيره وكذا قال في شرح المهذب والصواب المعروف انه ليس بحرام اليوم بحال وقال ابن عبد البر لا خلاف بين فقهاء الامصار في اجازة اكل لحوم الاضاحي بعد ثلاث

www.alukah.net

وان النهي عن ذلك منسوخ القول الثاني ان هذا ليس بنسخ ولكن كان التحريم لعلة فلما زالت زال ولو عادت لعاد وبهذا قال بن حزم الظاهري واستدل بما في الصحيحين عن ابي عبيد مولى ابن ازهر قال صليت مع علي بن ابي طالب فصلى قبل الخطبة ثم خطب الناس فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهاكم ان تاكلوا لحوم نسككم فوق ثلاث فلما زالت العلة قال بن حزم هذا كان عام حصر عثمان وكان اهل البوادي قد اجتاحتهم القشة الى المدينة واصابهم جهد فاراد بذلك ان يحمل ما امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جهد الناس وذفت الدافة انتهى وللشافعي نص حكاه البيهقي تردد فيه بين هذا القول والذي قبله قال بعد ذكر حديث عائشة وحابر يجب على من علم الامرين معا ان يقول نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه لعنى فاذا كان مثله نهو منهي عنه واذا لم يكن مثله لم يكن منهيا عنه او يقول نهى النبي صلى الله عليه وسلم في وقت ثم رخص فيه بعده والاخر من امره ناسخ للاول قال شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوي الصحيح ان النهي كان مخصوصا بحالة الضيق والصحيح ايضا انه اذا حدث ذلك في زماننا انه يعود المنع على خلاف كما رجحه الرافعي فقد نص الشافعي على ذلك نفسه فقال في الرسالة في اخر باب العلل في الحديث ما نصه فاذا دفت الدافة بعث النهي عن امساك لحوم الضحايا بعد ثلاث وان لم تدف دافة فالرخصة ثابتة بالاكل والتزود والادخار والصدقة قال الشافعي ويحتمل ان يكون النهي عن امساك لحوم الضحايا بعد ثلاث منسوخا في كل حال انتهى وقال ابو العباس القرطبي حديث علة وعائشة بعض على المنع كان لعلة ولما ارتفعت ارتفع لارتفاع موجبه لا لانه منسوخ فتعين الاخذ به ويعود الحكم لعود العلة قلت وقدم على اهل بلدنا ناس محتاجون في زمان الاضحى ولم يكن عند اهل ذلك البلد سعة يتسعون بها فانتهم الاضحايا لتعين عليهم الايدخروها فوق ثلاث القول الثالث كالذي قبله في ان هذا ليس نسخا ولكن التحريم لعلة فلما زالت زال ولكن لا يعود الحكم لو عادت وهذا رجحه بعض الشافعية حكاه الرافعي والنووي وهو بعيد القول الرابع ان النهي الاول لم يكن للتحريم وانما كان للكراهة وهذا ذكره ابو علي الطبري صاحب الافصاح على سبيل الاحتمال كما حكاه الرافعي ونص عليه الشافعي كما حكاه البيهقي فقال وقال الشافعي في موضع اخر يشبه ان يكون نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن امساك لحوم الضحايا بعد ثلاث اذا كانت الدافة على معنى الاختيار لا على معنى الفرض لقول الله تعالى في البدن فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا وهذه البدن التي يتطوع بها اصحابها قال النووي في شرح مسلم قال هو لاء والكراهة نابتة الى اليوم ولكن لا لحرم قالوا ولو رفع مثل تلك العلة اليوم فدفت دافة واسعهم الناس وحملوا على هذا مذهب علي رضي الله عنه وانتهى والى هذا ذهب المهلب فقال انه الذي يجمع عندي انتهى ويدل لهذا قوله في حديث عائشة وليت بعضهم ولكن اراد ان يطعم منه وقد تقدم في الفائدة الاولى وقال بن حزم لا حجة فيه لان قوله ليت بعضهم ليس من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما هو ظن بعض رواه الخبر بين ذكر قوله بعده ولكن اراد ان يطعمه والله اعلم وايضا فان ابا بكر بن حزم ذكر عنه في روايته امر عظيم القول المخالف ان هذا النهي للتحريم وان حكمه مستمر لم ينسخ وحمل على هذا ما تقدم عن علي رضي الله عنه وما رواه ابن ابي شيبة عن بن عمر رضي الله عنهما

رجله

وحمل فعل انهما ايا عود الحكم لعود علته كما تقدم في القول الثاني وبتقدير ان لا يصار الى هذا فتبيه على وقوع الناسخ فانه لا يسع احدا العمل بالمنسوخ بعد ورود الناسخ ومن علم حجة على من لم يعلم **الرابعة** ظاهر قوله ايا كل من ضحيته فوق ثلاث ان ابتداء امن وقت التضحية بها وهذا هو الذي ينبغي الجزم به وكذا قال بن حزم الظاهري بتقدير عود الحكم لعود علته كما هو مذهبه ومذهب غيره وقال القاضي عياض يحتمل ان يكون ابتداء الثلاث من يوم ذبحها ويحتمل من يوم النحر وان تاخر ذبحها الى ايام التشريق قال وهذا اظهر حكاه النووي عنه واقره وحكى ابو العباس القرطبي ذلك خلافا فاختار رجح الاول فقال وهذا هو الظاهر من حديث سلمة بن الاكوع فانه قال فيه من ضحى منكم فلا يصبحن بعد ثالثة شيء ثم قال وبظاهر من بعض الفاظ الحديث النهي بما يوجب قوله الثاني هو ان حديث ابي عبيد فوق ثلاث ليال وهذا يوجب القا اليوم الذي ضحى فيه من العدد وتعتبر ليلته وما بعدها وكذلك حديث سلمة فان فيه بعد ثالثة واما حديث ابي سعيد ففيه ثلاثة ايام وهذا يقتضي اعتبار الايام دون الليالي انتهى **فائدة** الظاهر ارادة الايام بلياليها واستدنا ذلك من مجموع الروايات والله اعلم وكذا هو في رواية لمسلم وغيره من حديث بريدة كما تقدم في الفائدة الاولى **فائدة** مفهوم الحديث انه لا منع من الاكل من لحم اضحية غيره فوق ثلاث فالمهدى اليه او المتصدق عليه له ادخاره فوق ثلاث لان القصد مواساة اصحاب الاضاحي وقد حصلت واما الفقير فانه لا حجر عليه في التصرف فيه ويستغني عنه بعد الثلاث بغيره ويحتاج اليه بعد الثلاث وبدل لهذا ما رواه ابو يعلى الموصلي بسنده عن الزبير بن العوام ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهى المسلمين ان ياكلوا لحم نسكهم فوق ثلاث قلت يا نبي الله بابي انت وامي كيف نصنع بما اهدي لنا قال ما اهدي البكم فكلوه والحديث يستدل لجميع ما ذكر بين الغني يحرم عليه ادخاره بعد ثلاث ولو كان من لحم اهداه له غيره والفقير فيباح له لانه لا يحتمل حاله المواساة والله اعلم **الخامسة** مفهومه ان له الاكل منها مدة الثلاث وحمله في المتطوع بها اما الندرة فليس له الاكل منها لحال وفي حديث سليم كلوا واطعموا وادخروا واما الاكل منها فمستحب عند الجمهور قال النووي في شرح مسلم هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة الا ملكي عن بعض السلف انه اوجب الاكل منها وهو قول ابي الطيب بن سلمة من اصحابنا حكاه عنه الماوردي لغا وهو الحديث في الامر بالاكل مع قوله تعالى فكلوا منها وحمل الجمهور هذا الامر على الندب او الاباحة لانها وقد ورد بعد الحظر فقد قال جماعة من اصحابنا انه في هذه الحالة للاباحة والجمهور على انه للوجوب كما لو ورد ابتداء ويجب الاكل ولو لقمة قال بن حزم الظاهري واما الصدقة منها فالصحيح عند اصحابنا انها واجبة بما يتبع عليه الاسم ويستحب ان يتصدق بمعظمها قال اصحابنا والحنابلة وادنى الكمال ان ياكل الثلث ويتصدق بالثلث ويهدي الثلث والشافعي قول انه ياكل النصف ويتصدق بالنصف وهذا الخلاف في تقدير ادنى الكمال في الاستحباب واما الاجزاء فتجب الصدقة بما يتبع عليه الاسم كما قدمته وكذا مذهب الحنابلة وفي وجه لبعض اصحابنا انها قاله بن سريج وبن القاص والاصطخري وغيرهم ان الواجب الصدقة بشيء منها وهو مذهب المالكية قال بن عبد البر وعلى هذا جماعة العلماء الا انهم يكرهون ان لا يتصدق منها بشيء انتهى والخلاف المتقدم في تقييد الصدقة بالثلث او النصف هو عند المالكية ايضا لكن المشهور

www.alukah.net

عندهم نسخ الجديد فقال الحنفية يستحب ان يتصدق بالثلث ويأكل الثلث ويدخر الثلث وكذا قال الغزالي في الوجيز وانكره عليه الرافعي والنووي لكن حكاه القاضي حسين في تعليقه عن قول الشافعي في الجديد وهو غريب واما الادخار فالاصح اباحته بلا كراهة اعلم **الرابعة** قال ابن العربي فيه رد على المعتزلة الذين يزعمون ان النسخ لا يكون الا الى الاخف للاثقل وقد كان اكلها حراما ثم حرم ثم ابيح وابي هذين كان اوائل فقد نسخ احدهما بالاخر **قلت** تحريمها بعد الاباحة ليس نسخا لانه رفع للبراءة الاصلية ورفع البراءة الاصلية ليس بنسخ على ما تقرر في الاصول وان صح ما قاله فقد وقع النسخ هنا مرتين وذكرت مواضع محصورة لم يذكر هذا منها والله اعلم **الخامسة** قوله في حديث سلمة كان بالناس جهد بفتح الجيم اي مشقة وفاقة وقوله فاردت ان تغيروا بها كذا في صحيح البخاري وهو من الاعانة والضمير في قوله فيها يحتمل ان يعود على السنة وان لم يتقدم لها ذكر لانها بمعنى العام ويحتمل ان يعود على الشعرة الثانية التي فهمت من لفظ الجهد ومن العين وفي رواية مسلم فاردت ان تنفثوا فيهم وهو بالفاء والثين المعجمة اي تشيع لحوم الاضاحي في الناس وينتفع بها المحتاجون قال القاضي عياض في الشارق كلاهما صحيح والذي في البخاري اوجه وعلى ذكره في شرح مسلم قال الذي في مسلم اشبه انتهى وفي الترجيح بينهما نظر لكلا هما رواية ثابتة صحيحة المعنى وقوله في حديث عائشة انما تحدثكم من اجل الدافة هو بالدال المهملة وتشديد الفاء قال النووي قال اهل اللغة الدافة بتشديد الفاء قوم يسيرون جميعا سيرا خفيفا ودفت بكسر الدال ردافة الاعراب من بئر دسنم الصغير والمراد هنا من ورد منعفا الاعراب للمواساة وقوله في حديث ابي عبيد ان لحمها لاوحش وحذفا قال اهل اللغة الحش بفتح الحاء المهملة والشين المعجمة اللاذن بالانسان يخدمونه ويقومون باموره وقال الجوهري هم خدم الرجل ومن يغضب له سموا بذلك لانهم يغضبون لاوحشة الغضب ويطلق على الاستيحاء ايضا ومنه قولهم فلان لا يحتشم اي لا يستحي ويقال احشمته اذا اغضبته واذا اخجلته يأتي للجملة ويقال النووي بعد ذكره ما ذكرته وكان الحشم اعم من الخدم فلهذا جمع بينهما في هذا الحديث وهو من باب ذكر الخاص بعد العام وقوله واختنثوا او ادخروا كذا في هذه الرواية على الشك من الراوي ان اللفظين بمعنى واحد وهذه الرواية موافقة لمن قال يأكل الثلث ويطعم الثلث ويدخر الثلث والشهور بين العلماء ان الادخار رخصة الاكل وقد تقدم ذلك

باب العقيقة وغيرها من الحديث الاول عن بريدة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن والحسين رواه ابو داود والثاني فيه **فوائد الاولى** رواه النسائي من رواية حسين بن واقد عن عبد الله بن بريدة عن ابيه واسناده صحيح وقد اقتصر الشيخ رحمه الله في النسخة الكبرى على عزوه للنسائي وعزاه في الصغرى لابي داود ايضا وليس عند ابي داود من هذا الوجه نعم هو عند ابي داود من حديث ابن عباس كما ستذكره ولبريدة عند ابي داود حديث آخر لفظه كنا في الجاهلية اذا ولد لاحدنا غلام ذبحنا عنه شاة وحلقنا راسه ولطخنا راسه بدمها فلما كان الاسلام كنا اذا ولد لنا غلام ذبحنا شاة وحلقنا راسه ولطخنا راسه بالزعفران رواه الحاكم في مستدركه وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين فلعل شبهه الشيخ في عزوه لابي داود احد هذين الامرين وروى ابو داود من رواية ايوب عن عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن والحسين كبشا كبشا ورواه النسائي من رواية قتادة عن

عكرمة

عكرمة عن ابن عباس بلفظ كبشين كبشين وكذا رواه ابو الشيخ الاصبهاني في كتاب الاضاحي وبوافقه ما رواه البزار في مسنده رواية يزيد بن ابي زياد عن عطاء عن ابن عباس مرفوعا للغلام عقيقتان وللجارية عقيقة قال الدارقطني في شرح الترمذي مرفوعا الامر اذا صح لا نعلم احدا رواه ايوب وقتادة مدلس وتابع ايوب يونس بن عبيد عن عكرمة فقال كبشا كبشا الا ان حديث عائشة وعبد الله بن عمرو يعارضه ورويه بن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه من رواية يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت عق رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحسن والحسين يوم السابع وسماهما واميطا عن رؤوسهما الاذى قال الحاكم هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه وبهذه الزيادة رواه الحاكم ايضا من طريق يزيد بن ابي حبيب عن عبد الله بن ابي بكر عن محمد بن علي بن الحسين عن ابيه عن جده عن علي بن ابي طالب قال عق رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحسين شاة وقال يا فاطمة احلقي راسه وتصدقي بزنة شعره فوزناه فكان وزنه درهما ورواه الترمذي فقال عن محمد عن علي لم يذكر علي بن الحسين ولا اباه وقال عن الحسن وقال او بعض دوم وقال هذا حديث حسن غريب واسناده ليس بمتصل وابو جعفر لم يدرك عليا وروى صحيح بن حبان عن انس عق رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حسن وحسين بكبشين وروى اصحاب السنن الاربعة بن حبان في صحيحه والحاكم عن ام كرز الكعبية قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عن الغلام شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة لا يضركم اذكرانا كن ام اناث ولم يذكر بن ماجة هذه الزيادة وهي قوله لا يضركم الى اخره وقال الترمذي هذا حديث صحيح قال النووي في شرح المهذب في اسناده عبيد الله بن ابي يزيد وقد ضعفه الاكثرون فلعله اعتضد عنده فصححه وروى النسائي والحاكم من رواية داود بن قيس عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العقيقة فقال لا يحب الله عز وجل العقوق وكانه كره الاسم فقال يا رسول الله انما يسئل احدنا ابو ولده قال من احب ان ينسك عن ولده فليفعل عن الغلام شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة وقال الحاكم صحيح الاسناد ولفظه لا احب العقوق وليس فيه كانه كره الاسم ورواه ابو داود وقال في رواية عن عمرو بن شعيب ان النبي صلى الله عليه وسلم وفي اخرى عن ابيه اراه عن جده وافتصر النووي في شرح المهذب على ذكر رواية ابي داود وقال انها ضعيفة ثم حكى عن البيهقي انها تقوى بغيرها وذكر عبد البر ان رواية داود بن قيس من اصح اسانيده ورواه الترمذي في جامعه من رواية اسحق عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن نسيكة المولود يوم سابعه ووضع الاذى عنه والعقيقة وقال حسن غريب ورواه الحاكم من رواية ستار بن حمزة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن والحسين عن كل واحد منهما كبشين اثنين مثلين متكافئين ورويه الترمذي وابن ماجه والحاكم في مستدركه عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرهم عن الغلام شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة وقال الترمذي حسن صحيح وزاد فيه الحاكم ولا يكسر لها عظم وصححه وروى اصحاب السنن وابن ماجه صححه والحاكم في مستدركه عن الحسن عن سمرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كل غلام رهينة بعقيقته تذبح عنه يوم سابعه ويحلق رأسه وصححه الترمذي والحاكم وفي صحيح البخاري عن حبيب بن الشهيد قال قال لي ابن سيرين سل الحسن ممن سمع حديث العقيقة فسألته فقال من سمرة وفي رواية لابي داود وبلغني بدل بلغني قال ابو داود وهذا

وعم ربيعة اصح قال ابن حزم بل وهم ابو داود لان همام ثبت وبين انهم ثلاثة عن صفة الذبيحة المذكورة وهنا لهم متن سنن ابي داود وكان قتادة اذا سئل عن الدم كيف يصنع قال اذا ذبحت العقيقة اخذت صوفة فاستنبلت بها الودجان ثم توضع على رأس الصبي حتى يسيل على رأسه مثل الخيط ثم يغسل رأسه بعد ذلك وفي صحيح البخاري والسنن الاربعة عن سلمان بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الغلام عقيقته فاهريقوا عنه دما واميطوا عنه الاذى وقد روي موقوفا عليه ايضا الثانية العقيقة الذبيحة التي تذبح عن المولود واختلفوا في اشتقاقها فقيل من العق وهو الشق والقطع لانها تشق حلقومها قاله الازهري ورجحه ابن عبد البر والهروي وبه الاثير وغيرهم وحكى عن الامام احمد بن حنبل وقيل من العقيقة وهي الشعر الذي على راس المولود من بطن امه لانه يفارق ذلك حلقه قاله الاصمعي وابو عبيد والجوهري والزمخشري وقيل العق عن ولده يعق بضم العين وكسرها اذا ذبح عنه يوم سابعه وكذلك اذا حلق عقيقته الثالثة فيه نشر وعقيبه العقيقة واختلف العلماء في حكمها على اقوال احدها انها مستحبة استحبابا متاكدا وبهذا قال مالك والشافعي واحمد والجمهور وهو مقتضى قول مالك انها سنة واجبة بحب العمل بها ويراد الوجوب الذي ياثم بتركه وانما اراد به الوجوب التاكيد على ما عدته في وجوب السنن القول الثاني انها واجبة لو ورد الامر بها حكاه ابن المنذر عن بريدة بن الحصيب والحسن البصري قال وقال ابو الزناد العقيقة من امر المسلمين الذين كانوا يكرهون تركه وبه قال اهل الظاهر ومنهم ابن حزم وحكاه عن جماعة من السلف قال وهو قول ابي سليمان واصحابنا قال النووي وهو رواية عن احمد وقال ابن بطال لا نعلم احدا من الائمة اوجبها الا الحسن البصري القول الثالث انها تجب ان لم تجب بعد السبع حكاه ابن عبد البر عن الليث بن سعد القول الرابع انكارها وانها بدعة قاله ابو حنيفة قال الشافعي انما تطوع في العقيقة رجلان رجل قال انها واجبة ورجل قال انها بدعة وعن احمد بن الحسن هي تطوع كان المسلمون يفعلونها فنسخها ذبح الاضحى لم نسمع احدا يعرف له لم يفعل قال ابن عبد البر ولا وجه له وحكى ابن المنذر عن اصحاب الراي انكارا ان يكون سنة قال وخالفوا في ذلك الاخبار الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن اصحابه والتابعين وموضع ذكر امر يعول به تدينا وحديثا ذكر سالم ان الامر الذي لا اختلاف فيه عندهم قال يحيى الانصاري ادركت الناس لا يدعون العقيقة عن الغلام وعن الجارية ومن كان يرى العقيقة عبد الله بن عمر وابن عباس وعايشة وروينا ذلك عن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن بريدة الاسلمي والقاسم بن محمد وعمر بن عبد العزيز والزهري وعطاء وابي الزناد وجماعة يكثر عددهم وانتشر استعمال ذلك في عامة بلدان المسلمين متبعين ما سنه لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يضر السنة من خالفها انتهى وذكر بعضهم ان هواه احتجوا بقوله عليه الصلوة والسلام في حديث عبد الله بن عمرو لما سئل عن العقيقة لا يحب الله العقوق ولا يحب فيه لانه عقبه بقوله وكانه كره الاسم فقال بعده من احب ان ينسك عن ولده فليفعل عن الغلام شاتان مكافاتان وعن الجارية شاة فدل على انه انما كره الاسم لا الذبح وكان من شانه عليه الصلوة والسلام يغير الاسم القبيح الى الحسن القول الخامس انما شرعت عن الغلام دون الجارية فلا يعق عنها حكاه ابن المنذر عن الحسن البصري

البصري وقتادة وحكاه ابن حزم عن محمد بن سيرين وابي وابل شقيق بن سلمة وادعى ابن عبد البر انفراد الحسن وقتادة به وفي سنن البيهقي عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم ان اليهود تعق عن الغلام ولا تعق عن الجارية فعقوا عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة الرابعة قال اصحابنا انما يعق عن المولود من تلزمه نفقته من مال العاق لان مال المولود حينئذ يحتاج الى الجواب عن هذا الحديث بان الحسن والحسين رضي الله عنهما لم يكونا ممن تلزم النبي صلى الله عليه وسلم نفقته وانما كانا في نفقة ابيهما قال النووي وكانه متاول قال النووي تاويله ان النبي صلى الله عليه وسلم اما اعطاه او اعطاه ما عق به او ان ابويهما كانا عند ذلك معسرين فيكونان في نفقة جده رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والدي في شرح الترمذي يحتمل انه عليه الصلوة والسلام شرع بذلك بادئا ابويهما ويحتمل ان يكون ذلك من خصايصه ان له التبرع عن شاء من الامة كما ضحى صلى الله عليه وسلم عمن لم يضح من امته فانه من الخصايص على احد الوجهين انتهى الخامسة اختلفت الرواية فيما عق به عن كل واحد منهما ففي حديث عبد الله بن عمرو انه ذبح عن كل واحد منهما كبشين وكذا في حديث ابن عباس عند النسائي وفي حديث ابن عباس عند ابي داود كبشا كبشا وقد تقدم ذكر والزيادة مقبولة ويدل له الاحاديث في ان عن الغلام شاتين وقال اصحابنا الاكمل ان يعق عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة ولو عق عن الغلام بشاة جاز وقال الحنابلة عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة وقال المالكية عن كل واحد منهما شاة فقط وقال ابن المنذر وبنا القول بان عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة عن عايشة وابن عباس وبه قال الشافعي واحمد واسحق قال ابن عبد البر وعليه جماعة من اصحاب الحديث قال ابن المنذر وكان ابن عمر يعق عن الغلام والجارية شاة شاة وبه قال ابو جعفر ومالك بن انس وروي جعفر عن ابيه عن فاطمة انها ذبحت عن الحسن والحسين كبشا كبشا وروى البيهقي عن عروة ابن الزبير انه كان يعق عن بنيه لا يذكر الاناث شاة شاة وحكاه ابن حزم عن عايشة واسما اختها قال ولا يصح عنهما السادسة الكبش هو الفحل من الضان ذكرا كان او خصيا لان كان يقال انما يسن بذكر الفحل اذا اوجب ذكره في المحلل والشاة تقع على الذكر والانثى من الضان والمعز فاختار النبي صلى الله عليه وسلم في عقيقة ولديه الاكمل وهو الضان الذكور مع ان الحكم لا يختص بهما فيجوز في العقيقة الانثى ولو من المعز كما دل عليه اطلاق الشاة في بقية الاحاديث قال اصحابنا وغيرهم حكم العقيقة حكم الاضحية فان كانت من الغنم الاجذع من الضان او ثنية من المعز وحكى الماوردي وجها بالاجزاء على الاطلاق ولو دون جذعة الضان وثنية المعز وقال ابن حزم الظاهري الجذعة اصلا قال اصحابنا وغيرهم ويعتبر سلامتها من العيوب المانعة من الاجزاء في الاضحية قال الرافعي وفي العلة اشارة الى وجه صالح بالعيب هنا وقال ابن حزم الظاهر تجزي العيب سلطانا قال النووي الافضل التاسعة وفي اصحابنا الشافعية والمالكية تشبه العقيقة بالاضحية خصوصا بالانعام وهي الابل والبقر والغنم وجعل الشافعية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة قالوا ولو اراد بعضهم العقيقة وبعضهم غيرها جاز كما في الاضحية وقال المالكية لا تجزي البدنة الا عن واحد لا البقرة الا عن واحد كما قالوا في الاضحية وقال الحنابلة لا تجزي في العقيقة بدنة ولا بقرة الا كاملة وان كان تجزي في الهدايا والضحايا سبع بدنة وسبع بقرة موضع شاة ورخص آخرون العقيقة بالغنم لظاهر الاحاديث التي نبهنا عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة وبه قال ابو اسحق بن شهمان من المالكية وابن حزم الظاهري وقال ابن المنذر بعد ان ذكر عن ابي بكر وانس العقيقة

www.alukah.net

بالجزور ومن انكر ذكر حفصة بنت عبد الرحمن بن ابي بكر نقالت وتذكر له الجزور كانت عمن عايشة تقول عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة انتهى وروى الطبراني في معجمه الصغير بسند ضعيف وابو الشيخ بن حبان في الاضاحي بسند حسن عن انس مالك رسول الله صلى الله عليه وسلم من ولد له غلام فليعق عنه من الابل والبقر والغنم ويوسع احرون من العقيقة نقالوا والجزور فيها العصفور حكاه بن حزم عن محمد بن ابراهيم التيمي فهذه ستة مذاهب الثامنة في حديث عايشة ان العقيقة عن الحسن والحسين كان يوم السابع من ولادتهما وفي حديث سمرة عند اصحاب السنن تذبح عند يوم السابع وهل ذكر على سبيل الافضلية او التعيين اختلف فيه على ثلثة اقوال احدها انه على سبيل الافضلية فلو ذبحها قبل من اراغ السبعة او بعد السابع ما لم يبلغ اجزات قاله الشافعية وبه قال محمد بن سيرين قال ابو عبد الله البوشنجي منهم ان لم تذبح في السابع ذبحت في الرابع عشر والاحدى والعشرين ثم هكذا في الا سابيع وقيل اذا تكررت السبعة ثلاث مرات فان فاتت الاختيار وروى الطبراني في معجمه الاوسط والصغير والبيهقي عن بريدة مرفوعا العقيقة تذبح لسبع او اربع عشرة او احدى وعشرين وراه ابو الشيخ لسبع او لتسع او لاحدى وعشرين وقال الحنابلة ان فات ففي اربعة عشر والاثنين واحدى وعشرين فلا ادري قال واذا ذكر على سبيل الاستحباب وعلى سبيل الوجوب وقال الترمذي العمل على هذا عند اهل العلم يستحبون ان يذبح يوم السابع فان لم يتهيا فيوم الرابع عشر فان لم يتهيا فيوم احدى وعشرين وحكاه ابن المنذر عن عايشة واسحق قال الشافعية فاذا بلغ سقط حكمها في حق غير المولود وهو مخير في العقيقة عن نفسه واستحسن القفال الشاشي ان يفعلها وقال الحسن البصري اذا لم يعق عنه فلا يعق عن نفسه وان كنت رجلا وروى ابن ابي شيبة عن الحسن قال اذا لم يعق عن نفسه بعد النبوة رواه البيهقي من حديث عبد الله بن محرز عن قتادة عن انس وقال انه حديث منكر ثم حكى عن عبد الرزاق انه قال انما تركوا عبد الله بن محرز بسبب هذا الحديث ثم قال البيهقي وقد روي من وجه اخر عن قتادة ومن وجه اخر عن انس وليس بشيء قلت لحديث الباس بما رواه ابو الشيخ وبن حزم من رواية الهيثم بن جميل عن عبد الله بن المثنى عن ثمامة عن انس وذكرها والدي في شرح الترمذي قال النووي هو الحق وعبد الله بن محرز اتفقوا على ضعفه قال الرافعي ونقلوا عن نص الشافعي في رواية البويطي انه لا يفعل ذكروا واستغربوه قال النووي قد صح البويطي ولا يعق عن كبير وليس بخلاف لما سبق فان معناه لا يعق عنه غيره وليس فيه نفي عقه عن نفسه القول الثاني انها موقتة بالسابع فلا تفع الوقع لما قبله ولا بعده بل تفوت وهذا هو قول ابن عبد البر وروي عنه انه يعق عنه يوم السابع الثاني وحكاه بن وهب عنه قال اسحق بن راهويه وهو مذهب بن وهب انتهى وقال بن شاس في الجواهر وروي بن وهب ان الا ت سابيع الثلاثة في العقيقة كالايام الثلثة في انضحايا وفي مختصر الوقار يعق عنه في الاسبوع الاول فان فات ففي الثاني فان اخطاه ذكر فلا عقيقة انتهى وقال ابن المنذر قال ابن الكرخي الغالب بمولد لنا نهاني بعد السابع فبريد ان يعق عن ولده فقال ما علمت ان هذا من امر الناس ولا يجب انتهى وهذا يقتضي انه بعد السابع ولو تعذر وكالغيبة وقال بن حزم لا نعلم احدا قال قبل مالك بالاقتصار على السابع الثاني وفي المستدرك للحاكم وصحح اسناده ان امراة نذرت ان ولدت امراة عبد الرحمن فحرنا جوزا وقالت عايشة لا بل اسنه افضل عن الغلام شاتان مكافاتان وعن الجارية شاة

تنفع

تنفع جزر ولا ولا يكسر لها عظم فتكافر وتطبخ وتتصدق ولكن ذكر يوم السابع فان لم يكن ففي اربعة عشر فان لم ففي احدى وعشرين القول الثالث انها للاخرى قبل السابع والا تفوت بفوات تذبح بعده متى امكن قاله بن حزم الظاهري وذكر انه يراها فرضا لا بد منه فعلها ولو قضاء والله اعلم التاسعة اختلف العلماء انه هل يحب يوم الولادة من اتبعه ام لا فقال مالك لا يحب سنا وعند الشافعية في ذلك خلاف فالاصح عند الرافعي وتبعه النووي في العقيقة من الروضة وشرح المهذب انه يحب يوم الولادة سنا وكذا صححه في شرح مسلم لكنه صحح في الروضة من زوايده في موجبات الضمان انه لا يحب سنا وحكاه عن الاكثرين وكذا حكاه في شرح المهذب من باب السواك ونص عليه الشافعي في البويطي وقال شيخنا الامام عبد الرحيم الاسنوي ان الفتوى عليه وتبعه والدي فقال في شرح الترمذي انه الصحيح وذهب ابن حزم الظاهري الى انه يحب سنا وقال ما نعلم لمالك سلفا في ان لا يعد يوم الولادة وكلام بن المنذر يقتضي انفراد مالك بذلك فانه انتصر بن نقله عنه وهذا ما يقتضي ان الراجح من مذهب الشافعي حبابه سنا وعند المالكية قول انه يحب سنا العاشرة ظاهر قوله في حديث عايشة وسابقا من حديث سمرة ويسمى ان ذكر في اليوم السابع ايضا وقد ورد التصريح به في احاديث تقدم في الفايدة الاولى حديث عبد الله بن عمرو من عند الترمذي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر تسمية المولود يوم سابعه وفي بعض طرق حديث سمرة عند ابي الشيخ بن حبان فاذا كان يوم السابع فليحلق ويسمى وروى ابو الشيخ ايضا من رواية ابي عمر بن العلاء عن ابيه عن جده قال سمعت عليا وضي الله عنه يقول ولد لي الحسن يوم سابعه كما سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم ابناء الحسن والحسين وروى ابو الشيخ ايضا من رواية رجل من آل انس عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عقوا عن المولود يوم سابعه وسموه يوم سابعه واحلقوا راسه يوم سابعه وبهذا قال الحسن البصري ومالك والشافعي واحمد وغيرهم قال اصحابنا لا باس ان يسمى قبله وقال محمد بن سيرين وقتادة والاوزاعي اذا ولد وقد تم خلقه سمي في الوقت ان شاء وقال بالمنذر تسميته يوم ان ولد حسن ومن شاء سماه يوم سابعه لان النبي صلى الله عليه وسلم قال ولد لي الليلة غلام تسميته باسم ابي ابراهيم وسمى الغلام الذي حباه انس لما حنكه عبد الله قلت ظاهر هذا الحديث انه ذكر عقب ولادته لكن في رواية انما جيء به اليه يوم السابع رواها ابو يعلى وقال بن حزم بتسمى يوم ولادته فان اخرت تسميته ان السابع فحسن وقال المهلب يجوز تسميته حين يولد وبعده الا ان ينوي العقيقة عنه يوم سابعه فالسنة تاخيرها الى السابع واخذ ذكر من قول البخاري في تبويبه باب تسمية المولود غداة يولد لمن لم يعق قال والدي والقابل بانه يسمى حين الولادة ويمكن ان يقول ان قوله ويسمى معناه عند فتح العقيقة فيقال هذه عقيقة فلان وقد ورد التصريح بذكر في حديث عايشة قالت قال النبي صلى الله عليه وسلم يعق عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة وقال اذبحوا على اسمه وقولوا اللهم لك هذه عقيقة فلان قالت وعق رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحسن والحسين شاتان عن كل واحد وقال اذبحوا على اسمه الحديث رواه ابو الشيخ بن حبان في كتاب الاضاحي والعقيقة وفي اسناده عبد المجيد بن عبد العزيز بن ابي رواد انتهى ورواه البيهقي ايضا باسناد حسن كما قال قال النووي وهذا الاحتمال الذي ذكره والدي غريب الحادية عشرة قوله في حديث عايشة وامران يماط عن

www.alukah.net

رؤسهما الذي يحلق الشعر وفي سنن ابي داود عن الحسن البصري انه قال الماطة الاذي حلق الراس وروى
الشيخ ابو حيان ان الحسن البصري سئل عن الاذي فقال الشعر وكل ورد التصريح به في قوله في حديث علي يا فاطمة
احلقي راسه وفي حديث سمرة يذبح يوم السابع ويحلق ولذا حكى ابو عبيد عن الاصمعي ان المراد بالماطة الاذي
حلق الراس اي شعره وظاهره ان ذلك يكون يوم السابع ايضا وفيه استحباب حلق راس المولود يوم السابع ويصرح
الشافعية والحنابلة ومن المالكية ابن حبيب ومن شيعهم وغيرهما ومن الشذوذ ما في شرح الترمذي
في قوله في حديث سلمان بن عامر واميطوا عنه الاذى ان المراد به الماطة ما على جلده من الدم والاقذار قال وفي
بعض طرق حديث عبد الله بن عمرو ونحلق عنه اقذاره رواه ابو الشيخ قال وبدل له قوله من حديث ابن عباس الذي
رواه الطبراني في معجمه الاوسط من السنة في الصبي يوم السابع وفيه ويماط عنه الاذى ثم قال تحلق راسه فجعل الماطة
الاذى غير حلق الراس قال ويحتمل ان المراد اعم من ذلك والله اعلم انتهى فان صح ذلك ففيه استحباب تثقيل المولود
يوم السابع وفي سنن البيهقي عن محمد بن سيرين حرصت على ان اعلم ما اميطوا عنه الاذى فلم اجد من تخبرني **الثانية**
عشر فيه استحباب التصدق بزنة شعره وظاهره ان المراد زنته فضة لقوله في بقيته فوزناه فكان وزنه درهما
وفي رواية او بعض درهم وقد ورد التصريح بذلك فيما رواه مالك والبيهقي وغيرهما مرسلا عن محمد بن علي بن الحسين قال
وزنت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شعر حسن وحسين وزينب وام كلثوم فتصدقت بزنة ذلك فضة
ورواه البيهقي مرفوعا من حديث علي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر فاطمة ان تتصدق بزنة شعر الحسن
فضة وزاد اسناده ضعيف وفي رواية اخرى ضعيفة ايضا فتصدقوا بزنته فضة وكان وزنه درهما او بعض درهم وقد
تردد مالك في انه هل يتصدق بزنة شعره ذهبا فكرهه مرة واجازه اخرى وجزم الشافعية والحنابلة باستحباب
التصدق بزنته لكن جزم الحنابلة بالفضة وقال الشافعية يتصدق بوزنه ذهبا فان لم يتيسر فبفضة قال النووي في شرح
المهذب وهذا الحديث من طرق كثيرة ذكرها البيهقي كلها متفقة على التصدق بزنته فضة ليس في شيء منها ذكر الذهب
خلافا لما وقع لاصحابنا **قلت** قد ورد ذكر الذهب ايضا رواه الطبراني في معجمه الاوسط عن ابن عباس قال سبعه من السنة
في الصبي يوم السابع فذكرها الى ان قوله وتصدق بوزن شعره في راسه ذهبا او فضة **الثالثة عشر** في قوله في حديث عائشة
عق رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحسن والحسين وامرنا ان نماط عن رؤسهما الاذى اشارة الى تقديم العقيقة على حلق الراس
لان القرن بالعقيقة الامر المأمور به لابد ان يكون فعله متاخرا عن الامر وبهذا قال جماعة من الشافعية على طريق الاستحباب
منهم ابو اسحق الشيرازي والبغوي والجرجاني وصححه النووي في شرح المهذب وقال في الروضة انه اوضح وقال الاخرون منهم ابن سريج
كونه قبل الذبح ورجحه الروياني ونقله عن نص الشافعي وحكاه ابن المنذر عن عطاء ابي رباح ويدل للاول قوله في بعض طرق
حديث سمرة يذبح عنه يوم سابعه ثم يحلق عنه الشعر رواه ابو الشيخ ابن حبان **الرابعة عشر** قوله في حديثه لم يجز
عن الغلام شاتان مكافأتان قال النووي في شرح المهذب اي متساويتان وهي بكسر الفاء وهمزة بعدها هكذا صوابه
عند اهل اللغة ومن صرح به الجوهري في صحاحه قال ويقول المحدثون مكافانان بفتح الفاء والصحيح كسرها
انتهى

www.alukah.net

انتهى وقال صاحب النهاية مكافيتان بمعنى متساويتين في السن اي لا يبقى عنه الا بمثله واقله ان يكون جذعا
كالاضحية او مسنا كالمسنة او متقاربتان او متقاربتان واختار الخطابي الاول واللفظ مكافيتان بكسر الفاء
والمحدثون يقولون مكافانان بالفتح وراى الفتح اولى لانه يريد شاتين قد سوى بينهما اي ساوى بينهما واما بالكسر
فمعناه متساويتان فيحتاج ان يذكر اي شيء متساويتان واما قوله مكافيتان كان الكسر اولى قال الزمخشري لا فرق بين
مكافيتين والمكافاتين لان كل واحدة اذا كافات اختها فقد كوفيت فهي مكافية ومكافاة او يكون معناه لا يجب
في الكرة والاضحية من الاسنان وتختلف مع الفتح ان يراد مذبوحتان من كافا الرجل بين بصرين اذا لخر هذا ثم هذا
معا من غير تفريق كانه يريد شاتين يذبحهما في وقت واحد انتهى كلام صاحب النهاية وهذا الذي ذكره اخرا موافق
لما حكى عن زيد بن اسلم ان معنى مكافانان اي متذبحان جميعا وفي سنن النسائي قال داود بن قيس سالت زيد بن اسلم عن
المكافانان فقال الشاتان المشتبهتان ان تذبحان جميعا وفي رواية للطبراني ذبحان والبيهقي مما جرح ثلث لعطا
ما المكافانان قال الشاتان وقال ابو داود وابن المنذر عن احمد بن حنبل المكافانان المتساويتان او المتقاربتان ويحتمل
ان يراد تساويهما في الثمن ونحوه وحكمته حتى يشتري الناس في الاكل فلا يأكل بعضهم الطيب وبعضهم الرديء
هذه احتمالات هل المراد ذلك كله او بعضه او في الثمن او مكافاتهما بالتقية ما شرع ذبحه في غير هذا الباب او ذبحهما
في وقت واحد من غير تفريق والله اعلم **الخامسة عشر** قوله لا يضركم اذكرانا كن ام اناثا اي ان المذبوح حصل به
سنة العقيقة سواء كان ذكرا ام انثى وقد صرح الفقهاء من اصحابنا وغيرهم بذلك لكن قالوا ان الافضل الذكر كالاضحية
ولا يصح حمله على المولود وان كان الحكم لا يختلف بذكوره المولود وانوثته لانه لا يقال في الذكر انه من العقلاء لكن
وانما يقال كانوا بخلاف غير العقلاء فانه لا يعبر عنه بالواو والنون لا مع الذكورة ولا مع الانوثة والله اعلم **السادسة**
عشر فيه النهي عن كسر عظام العقيقة والحكمة فيه التفاؤل بسلامة اعضاء المولود وبهذا قال الشافعية والحنابلة
وحكاه ابن المنذر عن عائشة وعطاء ابن ابي رباح وذهب مالك الى انه لا باس بذلك وحكاه ابن المنذر عن الزهري وقال
ابن حزم الظاهري وقال اصحابنا ان ذلك خلاف الاولى فقط واختلفوا في الكراهة على وجهين اصحهما انه لا يكره
وعلله النووي في شرح المهذب بانه لم يثبت فيه نهي مقصود وفيه نظر فان النهي الصريح قد رواه الحاكم في مستدركه
وصححه كما تقدم ولعل النووي لا يوافق على صحته قال ابن حزم لم يصح في النهي من كسر عظامها شيء **السابعة عشر** قد
عرفت انه في رواية لابي داود من حديث سمرة وبدئ بان تماط عنه راويه ذكر صفة التذبيحة وان اباه داود حكم على
هذه الرواية بالوهم وقال ابن المنذر تكلم في حديث سمرة الذي فيه وتدمى وانتصر ابن حزم لهذه الرواية وثبتها وقال
لا باس ان يمس شيء من دم العقيقة وحكاه ابن المنذر عن الحسن وقتادة ثم قال وانكر ذلك غيرهم وكرهه ومن كرهه الزهري
ومالك والشافعي واحمد واسحق وكذلك نقول وفي حديث عائشة ان اهل الجاهلية كانوا يخضبون قطنة بدم العقيقة
فاذا حلقوه وضع على راسه فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجعلوا مكان الدم خلوقا رتبت ان قال امروا بقوا
عنه دما وامیطوا عنه الاذى فاذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد امر باماطة الاذى عنه والدم اذى وهو من اكبر الاذى

فغير جائز ان يحلق راس الصبي انتهى وحديث شعاثه رواه البيهقي في سننه وابن حبان في صحيحه وغيرهما
وتقدم حديث بريدة الذي فيه جعل الزعفران بدل الدم الذي كان يفعله اهل الجاهلية وقال البيهقي قوله في
حديث سلمان اميطوا عنه الاذى يحتمل ان يكون المراد به حلق الراس والنهي عن ان يمس راسه بدم وروى ابن
ماجه من رواية يزيد بن عبد المزني مرسلا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يعق عن الغلام ولا يمس راسه بدم ورواه
البزار وغيره بزيادة عن ابيه وهو مرسل ايضا كما قاله البخاري وغيره لا يحب الله العقوق وكانه كره الاسم وذكر
ابن عبد البر ان الحسن وقتادة انفرادا بما تقدم عنهما وانكر شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوي على اصحابنا
اقتصارهم على الكراهة للحلق راس المولود بدم العقيقة وقال الشهور تحريم التضحية بالنجاسة وتحريم على الولي
ان يفعل به شيأ من المحرمات على المحلقين كتغطية المخرود خال مرجه في فرج محرم ويحرد لكن ينبغي في اللطخ
مثله قال وينبغي ان تكون الكراهة جوابا على طريقة الجواز قال وقد بالغ الماوردي في الاقناع فحرم بانه لا يكره
للحلق جبهته وجبينه فلا يكره لطخ راسه بطريق الاولى انتهى التاسعة عشر ان قلت كان ينبغي العدول عن لفظ
العقيقة الى لفظ النسيكة ونحوها لقوله عليه الصلوة والسلام في حديث عبد الله بن عمرو لما سئل عن العقيقة
لا يحب الله العقوق وكره الاسم قلت قال ابن عبد البر كان الواجب بظاهر هذا الحديث ان يقال لمن يحبه
المولود نسيكة ولا يقال عقيقة لكن لا اعلم احدا من العلماء قال به فكانهم والله اعلم تركوا العمل بما صح عندهم
في غيره من لفظ العقيقة انتهى قلت لفظ نسيكة لا يدل العقيقة لانه اعم منها ولا دلالة للاعم على الاخص وليس في
الحديث تصريح بانه كره الاسم وانما هو من فهم الراوي ولم يجزم به وكانه عليه الصلوة والسلام انما ذكره قوله لا يحب الله
العقوق عند ذكر العقيقة لبيان استحسان كل ما اجتمع مع العقيقة في الاشتقاق فبين له
ان بعض هذه المادة محبوب وبعضها مكروه وهذا من الاختيار الحسن وانما سكت عنه في وقت اخر لحصول
الغرض بالبيان الذي ذكره في هذا الحديث او تحت احوال المخاطبين في العلم وضده فيبين للجاهل ويسكت
عن البيان للعالم ولعله مع عبد الله بن عمرو من احتاج الى البيان لاجله فان عبد الله بن عمرو صاحب فهم وعلم
والله اعلم الحديث الثاني عن سعيد عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الفرع حق والعتيرة فيه
فوائد الاولى اخرجه الاربعة الا ابن ماجه وزاد ابن حبان ايضا بلفظ والنزعة
اول النتاج والعتيرة الشاة يذبحها اهل البيت هكذا رويا هذا التفسير موصولا بالحديث ونصله ابو داود عنه
موردي الحديث او لا مقتصرا على الرفع ثم روى من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سعيد قال الفرع اول
النتاج كان يذبح لهم فيذخوه كذا رواه ورواه مسلم والترمذي الحديث من طريق عبد الرزاق بتعيين الفرع موصولا
بالحديث ورواه البخاري من طريق عبد الله بن المبارك عن معمر بالزيادة كما موصولا بالحديث وروى النسائي من
طريق شعبة قال حدثت ابا اسحق عن معمر وسفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد عن ابي هريرة قال احدهما

بين رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الفرع والعتيرة وقال الاخر لا فرع ولا عتيرة وفي الباب ايضا عن عائشة
والحارث بن عمرو ومخنف بن سليم وعبد الله بن عمرو وابي هريرة وغيرهم فحديث عائشة بضم النون وفتح الباء الموحدة
واسكان الباء الثناة من تحت وفتح الشين المعجمة رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه قال نادى رجل رسول الله
صلى الله عليه وسلم انا كنا نعتر عتيرة في الجاهلية في رجب فما تامرنا قال اذبحوا لله في اي شهر كان وبروا الله عز وجل
واطعموا قال انا كنا نفرع فرعا في الجاهلية فما تامرنا قال في كل سائمة فرع تغذوه ماشية حتى اذا استحمل ذحته فتصدقت
بلحمه فان ذلك خير وفي رواية ابي داود بعد قوله فتصدقت بلحمه قال خالد احسبه قال على بن السبيل وفي رواية
ابن ماجه اراه قال على بن السبيل وفي رواية للنسائي على بن السبيل بالجزم وفي رواية له استطاعوا وفي رواية ابي
داود قال نصر يعني الجهضمي استحمل اللحم وفيها ايضا قال خالد قلت لابي قلابة كم تاتيه من الغنم قال ما شاء ربك
الحاكم نصه العتيرة فقط وقال هذا حديث صحيح الاسناد وقال ابن المنذر هو حديث ثابت وحديث الحارث
بن عمرو رواه النسائي بلفظ انه اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع الحديث وفيه فقال رجل من الناس يا رسول الله
العتر ابو الفرايع قال من شاء عتر ومن شاء لم يعتر ومن شاء فرع ومن شاء لم يفرع ورواه الحاكم في مستدركه وقال صحيح
الاسناد وحديث مخنف بكسر الميم واسكان الخاء المعجمة وفتح النون واخره فاء ابن سليم بضم السين رواه اصحاب
السنن الاربعة من رواية عبد الله بن عون عن ابي رملة عنه قال كنا وقوفا مع النبي صلى الله عليه وسلم بعرفات فسمعته
يقول يا ايها الناس على كل اهل بيت في كل عام اضحية وعتيرة هل تدرون ما العتيرة هي التي تسمونها الرجبية
لفظ الترمذي وقال حسن غريب لا نعرف هذا الحديث الا من هذا الوجه من حديث ابن عون وقال الخطابي
ابو رملة مجهول وهذا الحديث ضعيف لا يخرج انتهى وقد نكت على كلام الترمذي بان ابا نعيم ذكر في تاريخ اصبهان
انه رواه سليمان التيمي عن رجل عن ابي رملة ولكنه قيل ان الرجل هو ابن عون وذكر ابو نعيم ايضا انه رواه ابن جريج
عن حبيب بن مخنف بن سليم عن ابيه قال والد الذي رحمه الله والعروف ان بينهما واسطة وهو عبد الكريم الجزري
كذا رواه عبد الرزاق في المصنف عن ابن جريج ورواه الطبراني في معجمه الكبير من طريقه وقيل من هذا الوجه عن
حبيب بن مخنف من غير ذكر ابيه وذكر ابن ابي حاتم عن عبد الرؤف انه قال لا ادري عن ابيه ام لا وحديث
عبد الله بن عمرو رواه الحاكم في المستدرك من رواية داود بن قيس الفراء قال سمعت عمرو بن شعيب يحدث عن ابيه
عن جده عبد الله بن عمرو قال قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن الفرع قال الفرع حق وان تتركه خير من ان تذبحه
يلصق لحمه بوبره وتوله فانكر قال الحاكم هذا حديث صحيح ورواه ابو داود في سننه وزاد وذكر العقيقة وقال اراه
عن جده ورواه النسائي من رواية داود بن قيس قال سمعت عمرو بن شعيب يحدث عن محمد بن عبد الله بن عمرو عن ابيه وزيد
ابن اسلم قالوا يا رسول الله الفرع قال حق فان تركته حتى يكون بكرا فتحمل عليه في سبيل او تعطيه ارملة خير من ان تذبحه
يلصق لحمه بوبره تكفا قال وتوله فانكر قالوا يا رسول الله فالعتيرة قال العتيرة حق وحديث ابي هريرة
رواه الحاكم في مستدركه من رواية عمرو بن دينار عن ابي عمار عن ابي هريرة قال في الفرعة هي حق ولا تذبحها

www.alukah.net

وهو غراء من الغراء يلصق في يدك ولكن امنعهما من اللبن حتى اذا كانت من خيار المال فاذبحها وقال صحيح بهذا الاسناد الثانية الفرع بفتح الفاء والراء وبالعين المهملة والفرعة بزيادة هاء التانيث قد عرفت تفسيره في الحديث بانه اول النتاج واما كونهم كانوا يذبحونه لطواغيتهم فعلين من تتمة تفسير فان الاسم صادق عليه وان لم يذبح وتقدم من ظاهر رواية البخاري وغيره ان التفسير من تتمة الحديث وان اباداود وصله فجعله من قول سعيد بن المسيب فيكون وصله بالحديث من الادراج ونقل النووي في شرح المهذب عن اهل اللغة انه اول النتاج البهيمة كانوا يذبحونه ولا يملكونه رجاء البركة في الام وكثرة نسلها ثم قال هذا تفسير الشافعي واصحابنا وغيرهم وفي صحيح البخاري وسنن ابي داود انه اول النتاج كانوا يذبحونه لطواغيتهم وكذا غاير في شرح مسلم بينهما والا معنى لهذا اما تفسيره من ان الذبح ليس داخلا في مسماه سواء كان للطواغيت او غيرها واطلق النووي تبعا للجوهري النتاج وقيده الجوهري والقاضي عياض وغيرهما بنتاج الناقة وقيده بعضهم في الحكم بنتاج الابل والغنم فالله اعلم وقيده وشال ثم حكى القاضي عياض وغيره والنووي في شرح مسلم قولا اخر في الفرع وهو ان الجاهلية كانوا اذا ولدت ابل الواحد منهم مائة قدم بكرا فذبحه لصنمه فهو الفرع ولم يجعل صاحب الحكم ذلك خلافا قابل جعله من الشركة بين معان فقال الفرع والفرعة اول نتاج الابل والغنم وكان اهل الجاهلية يذبحونه لالهتهم وجمعه فرع ثم قال والفرع والفرعة ذبح كان يذبح اذا بلغت الابل مائة اتاه صاحبها وجمعها فراع والفرع بعير كان يذبح في الجاهلية اذا كان للانسان مائة بعير خير منها بعير اكل عليه فاطعم الناس ولا يذوقونه هو ولا اهله والفرع طعام يصنع لنتاج الابل كالخرس لولادة المراة ثم ذكر معان اخر ليست ملائمة لهذا المعنى الذي نحن فيه الثالثة العتيرة بفتح العين المهملة وكسر التاء المثناة من فوق بعدها شاة مرتجى بها ان تكون خير مما ذبح في حديث ابي هريرة بانها التي تذبح في رجب وفي حديث محنف بانها التي تسمى الرجبية وفي حديث ابي داود والنسائي ذكر بان تذبح في العشر الاول منه قال النووي واتفق العلماء على تفسيرها بما ذكره هنا وفيما ذكره نظر فان الخطابي بعد ذكره حديث محنف قال هذا الذي يشبه معنى الحديث ويليق بحكم الدين فاما العتيرة التي كان يعتمرها اهل الجاهلية فهي الذبيحة تذبح للصنم فيصب دمها على راسه والعتر بمعنى الذبح انتهى فدل على ان للعتيرة معنى اخر وهو اللائق بتفسير النبي في حديث ابي هريرة وجعل الحربي في ذلك خلافا فقال ابن المبارك قال ابو عبيد هي الرجبية ذبيحة كانوا يذبحونها في الجاهلية في رجب يتقربون بها وكانت في اول الاسلام فنسخ وذكر وقال بعض السلف بتقاحكما قال وقيل العتيرة نذر كانوا ينذرونه لمن بلغ ماله كذا ان يذبح من كل عشرة منه شاة اما في رجب وجزم في النهاية بهذا القول وحكاه عن ابن عبيد وقال في الحكم العتيرة اول ما ينتج كانوا يذبحونه لالهتهم ثم ذكر ان الرجل كان يقول في الجاهلية ان بلغت ابلي مائة عترت منها عتيرة وفي الصحاح العتر الذبح والعتيرة هي شاة كانوا يذبحونها في رجب لالهتهم مثل الذبح وذبيحة انتهى فقيدها بالشاة وقد ظهر بذلك الخلاف في تفسير العتيرة وهو قادح في دعوى الاتفاق والله اعلم الرابعة في حديث ابي هريرة نفي الفرع والعتيرة وفي

وفي رواية النهي عنهما وفي حديث الحارث بن عمرو التخيير بين فعلها وتركها وفي حديث عمرو بن شعيب انهما حق وفي حديث محنف الالزام بالعتيرة وفي حديث نبيشة الامر بالعتيرة من غير تقييد بكونها في رجب والالزام بالفرع وان تاخير ذبحه الى كبره افضل قال والذي في شرح الترمذي حديث النهي اصح واحاديث الاباحة اكثر انتهى وقد اختلف العلماء في ذلك فذهبت طائفة الى ان النهي ناسخ لاحاديث الاباحة قال ابن المنذر كانت العرب تفعل ذلك في الجاهلية وفعلها بعض اهل الاسلام باسر النبي صلى الله عليه وسلم ثم نهى عنها فقال الامر عنده ولا عتيرة فانتهى الناس عنها للنهي وعلموا ان النهي لا يكون الا عن شيء قد كان يفعل ولا نعلم احدا من اهل العلم يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم كان نهاهم عنها ثم اذن لهم فيها والدليل على ان الفعل كان قبل النهي في الجاهلية قوله في حديث نبيشة انا كنا نعتر عتيرة في الجاهلية وانا كنا نفرع فرعا في الجاهلية وفي اجماع علماء الامصار على النهي عنها سماعا لها مع ثبوت النهي عنه دليل لما قلناه وكان ابن سيرين وابن عون من اهل العلم يذبح العتيرة في رجب وكان يروي فيها شيئا انتهى وتبعه بن بطال وقال بعد قوله وكان يروي فيها شيئا لا اصح واظنه حديث بن عون عن رجل عن مخنف بن سليم ولا حجة فيه لضعفه ولو صح لكان حديث ابي هريرة ناسخا له والعلماء مجمعون على القول بحديث ابي هريرة انتهى وذكر القاضي عياض ان جماهير العلماء على نسخ الامر بالفرع والعتيرة وكذا ذكر ابو بكر الحازمي ان حديث النهي ناسخ لاحاديث الاذن وذهب آخرون الى استحباب الفرع والعتيرة واولوا النهي قال الشافعي فيما رواه عنه المزني الفرع شيء كان اهل الجاهلية يطلبون به البركة في اموالهم فكان لحد هم يذبح بكر ناقته او شاته ولا يغذوه رجاء البركة فيما يأتي بعده فقالوا لا ابن صلى الله عليه وسلم عنه فقال امرعوا ان شيتم اما ذبحه ان شيتم وكانوا يأتون الوانه عما كانوا يصنعونه في الجاهلية خوفا ان يكره في الاسلام فاعلمهم ان لا كراهة عليهم فيه وامرهم استحبابا ان يغذوه ثم حمل عليه في سبيل الله قوله الفرعة حق معناه انها ليست بباطل ولكنه كلام عربي خرج على جواب السائل وقد روي عنه عليه الصلوة والسلام لا فرعة ولا عتيرة وليس هذا اختلافا من الرواية انما هذا لا فرعة ولا جبه ولا عتيرة ولا جبه والحديث الاخر يدل على نفي ذا انه اباح له الذبح واختار ان يعطيه ارمله او تحمل عليه في سبيل الله والعتيرة هي الرجبية وهي ذبح كان اهل الجاهلية يتقربون بها في رجب فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا عتيرة على معنى لا عتيرة لازمة وقوله عليه الصلوة والسلام حيث سئل عن العتيرة اذبحوا لله في اي شهر كان لا انها في رجب دون ما سواه من الشهور هذا كله كلام الشافعي حكاه عنه البيهقي في سننه وذكر بن بكير والداركي انها لا استحبان وهل يكره ان فيه وجهان احدهما يكره للخبر والثاني لا كراهة فيها وحكى ان الشافعي قال ان تيسر ذبح كل شهر كان حسنا قال النووي في الروضة هذا النص للشافعي في سنن حرملة وفي سنن ابي داود وغيره يتضح الترخيص فيها بل ظاهر الندب فالوجه الثاني موافقة نهو الراجح وقال في شرح مسلم بعد نقله نص الشافعي المتقدم والصحيح عند اصحابنا وهو نص الشافعي استحباب الفرع والعتيرة ثم حكى نص حرملة وقال في شرح المهذب الصحيح وهو الذي نص عليه الشافعي واقتضته الاحاديث انها لا يكره ان بل يستحبان وقال الحنابلة انها لا يستحبان الخامسة الذين قالوا بنسخ الفرع والعتيرة حملوا قوله لا فرع ولا عتيرة على ان معناه غير

www.alukah.net

استحبابا والذين قالوا باستحبابهما اجابوا عن هذا الحديث باجوبة احدها ان النهي لا فرع واجب والامر به واجب وهذا انما يدل الشافعي كما تقدم ويستدل عليه وعلى جواب الاولين النهي الذي في رواية للنسائي فانه لا يجمع معه نفي الوجوب ولا الاستحباب ولعل راويه روى بالمعنى ما فهمه فاخطأ ظن ان معنى النهي ما ذكر وليس كذلك بل معناه نفي الاستحلال او الوجوب كما تقدم ثانيهما ان المراد انهما ليسا كالاضحية في الاستحباب التأكد او في ثواب ارانه الدم فانما تفرقة اللحم على الساكين فبر وصدقة ثالثها ان المراد نفي ما كانوا يذبحونه لاصنامهم فانما الذبيحة لا يقيد كونها للاصنام فلا باس بها الثامنة النتاج بكسر النون وتوله بفتح بعدها اوله وفتح ثالثه على صيغة البناء للمفعول ثم تحتمل ان يكون مبنيا للفاعل وان مبنيا للمفعول فان هذا الفعل لا يستعمل الا بهذه الصيغة وان كان مبنيا للفاعل يقال نتجت الناقة اذا ولدت وتوله وفصلها بوزاد بتخفيف الصاد والطواغيت هنا المراد بها الاصنام ومفرده طاغوت وهو مقلوب لانه من طغا او الطغيان بمجاوزة الحد وتوله نعتر بكسر التاء تنحر وبر بالله بفتح اوله اي لطيعوه وتوله تفرع بفتح الراء التاسعة توله في كل سائمة فرع السائمة الراعية ولم يذكر في الحديث لذكر عدد وفي سنن ابي داود عن ابي تلابة راوي الحديث انه قال السائمة مائة وروى ابو داود باسناد صحيح عن عائشة قالت امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نحفي شعورنا نعاه نعاه ورواه البيهقي بهذا اللفظ وبلفظ امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفرع من كل خمسين واحدة وقال صحيح الاسناد ثم تحتمل ان يكون ذكر السائمة خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له وتحتمل ان يتقيد ذكرها بما في الزكاة وفي هذا استحباب ان يتصدق من كل سائمة بشاة وخص او خص بواحدة وهذا محمول على الزكاة والله اعلم العاشرة توله صلى الله عليه وسلم تغذوه ماشية بالذال المعجمة اي ترضعه ماشية وهي اناث الاحتياج للرضاعة وتوله صلى الله عليه وسلم استحمل بفتح التاء اي قوي على الحمل واطاقه وهو استفعال من الحمل ومعنى الحديث ان تاخير ذبح الفرع الى ان يكمل ويشبع من لبن امه وتبقى وقت الحمل عليه افضل من المبادرة لذبحه في اول ولادته رحمة لابن السبيل لشدة احتياجه اكثر من المقيم لغربته وتفاد نفقته الثانية عشرة استدل بقوله صلى الله عليه وسلم على اهل كل بيت في كل عام اضحية من قال بوجوبها وهو قول ابي حنيفة وقال الجمهور باستحبابها واجابوا عن الحديث بضعفه كما تقدم وتقدير صحته فالمراد الاستحباب المؤكد دون الوجوب ويدل للذكر انه لم ينقل احد بوجوب العتيرة الثالثة عشرة فيها ان الاضحية مشروعة على الكفاية نيكتفي في تادية مشروعيتها ان يضحي الواحد عنه وعن اهل بيته باضحية واحدة الحادية عشرة البكر بالفتح الفتي من الابل والانثى بكرة وفي رواية لابي داود بكر الشغر بالغين المعجمة اوله وبالنون وهو بضم الشين واسكان الغين وضم الزاي المعجمات بعدها باء موحدة مشددة كذا وقع عند ابي داود قال الخطابي الذي عندي انه زخر بالزاي بضم الزاي واسكان الخاء المعجمة ثم زاي مضمومة ثم باء موحدة وهو الذي اشتمل لحمه رغلظ قال الخطابي ويحتمل ان تكون الزاي ابدلت شينا والخاء غينا فصحف وهذا من عجائب الابدال الثانية عشرة توله صلى الله عليه وسلم ينخص بفتح اوله لحمه بوبره كناية عن هزاله اي لا يكون فيه شحم يفصل بين لحمه وجلده وتوله فكفانا اكل بفتح التاء والفاء يقال كفى الانا اي قلبه وكبه واكفاه اي اماله وتميل هما لغتان فيهما فعلى

الثاني

الثاني يجوز فيه ايضا ضم التاء وكسر الفاء ومعناه انكفاذا ذبحت ولد الناقة انقطع لبنها فكفيت انا اللبن اي قلبته على وجهه لانه فارغ من اللبن وتوله صلى الله عليه وسلم وتوله نا فتذكر اي تنجعها بتشديد ولد هاختر بصيرها وهو حبل العقل وقال ابو العباس القرطبي حين ذكر هذا الحديث وعلى هذا انما الفرع منا انما من تذبح انه فسره بذلك ولا فرق بين اول النتاج وبين ما بعده والعرف عند اهل اللغة انه اول النتاج هو صغير مخصوص وهو الذي يكون اول النتاج كما فسره في الحديث والله اعلم

كتاب الاطعمة

الحديث الاول عن نافع وعبد الله بن دينار عن ابن عمر ان رجلا نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تري في الضب فقال لست باكله ولا احرمه فيه فوائد الاولى اخرجه الائمة الستة خلا ابا داود ورواه النسائي من هذا الوجه بهذا اللفظ عن قتيبة عن مالك عن نافع وعبد الله بن دينار ورواه الترمذي والنسائي ايضا عن قتيبة عن مالك عن عبد الله بن دينار وحده بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن اكل الضب فقال لا آكله ولا احرمه وقال النسائي وهو على المنبر واخرجه البخاري من رواية عبد العزيز بن مسلم ومسلم من رواية اسمعيل بن جعفر ومن رواية سفيان بن عيينة كلهم عن عبد الله بن دينار بلفظ البخاري الضب لست اكله ولا احرمه ولفظ مسلم لست باكله ولا احرمه ولفظ ابن ماجه لا احرمه بغير الضب واخرجه مسلم ايضا من رواية الليث بن سعد وعبد الله بن عمر وايوب السختياني ومالك بن مغول وابن جريج وموسى بن عقبة واسامة بن زيد كلهم عن نافع ومن رواية عبيد الله قال رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر عن اكل الضب ومن رواية اسامة قام رجل في المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر ومن رواية ايوب اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بضب فلم ياكله ولم يحرمه واتفق عليه الشيخان من رواية الشعبي عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان معه نفر من اصحابه فيهم سعد واتوا بلحم ضب فتنادت امراة من بعض بيوت النبي صلى الله عليه وسلم انه لحم ضب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوا فانه حلال ولكنه ليس من طعامي لفظ مسلم واخرجه البخاري في خبر الواحد ولفظه فانه حلال ولا باس به شكر فيه الثانية الضب دويبة معروفة والانثى ضبة قال في المحكم وهو يشبه الورل وقال القرطبي في شرح مسلم هو جرذون كبير يلون في الصحراء الثالثة فيه اباحة اكل لحم الضب لانه اذا لم تحرمه فهو حلال لان الاصل في الاشياء الاباحة وعدم اكله لا يدل على تحريمه فقد يكون ذكر لعيافة او غيرها وقد ورد التصريح بذكر في الصحيح انه عليه الصلوة والسلام قال لم يكن بارض قومي فاجدني اعافه وقد رفع قوله عليه الصلوة والسلام كلوا فانه حلال كل اشكال فهذا نص لا يقبل التاويل وبهذا قال مالك والشافعي واحمد وجمهور العلماء من السلف والخلف وكرهه ابو حنيفة وحكاه ابن المنذر عن اصحاب الراي وحكاه ابن بطال عن الكوفيين وحكى ابن المنذر عن علي رضي الله عنه انه نهى عنه وحكى ابن حزم عن جابر انه قال لا نطعمه وذهبت طائفة الى تحريمه حكاه الماوردي والقاضي عياض وغيرهما قال النووي في شرح مسلم اجمع المسلمون على ان الضب حلال ليس بمكروه الا ما حكي عن اصحاب ابي حنيفة من كراهته والا ما حكاه القاضي عياض عن قوم انهم قالوا هو حرام وما اظنه يصح عن احد فان صح عن احد فمحجوج بالنصوص واجماع من قبله ثم الكراهة قول الحنفية

بلا شكر كما هو في كتبهم واختلفوا في الكراهة فالمروي عن محمد بن الحسن ان كل مكروه حرام الا انه لما لم يجد فيه نصا قاطعا لم يطلق عليه لفظ الحرام وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه الى الحرام اقرب فظهر بذلك وجود الخلاف في تحريمه ايضا عند الحنفية ولهذا نقل العراقي في البيان عن ابي حنيفة تحريمه وهو ظاهر مذهب احمد ولم ير ابو حنيفة اكله والخلاف عند المالكية ايضا كما حكى ابن شاس وابن الحاجب فيه وفي كل ما قيل انه مسوخ ثالثة اقوال التحريم والكراهة والجواز الرابعة احتج من قال بالكراهة لواحد التحريم بحديث زيد بن وهب عن عبد الرحمن بن حسنة قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فاصبنا ضبابا فكانت القدور تغلى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذا فقلنا اصبنا ضبابا فقال ان امة من بني اسرائيل مسخت وانا اخشى ان تكون هذه منها فاكفانا ما وراء انا الجياع رواه ابن ابي شيبة واحمد وابو يعلى والبزار والبيهقي وغيرهم ورواه ابو داود من رواية زيد بن وهب عن ثابت بن وديعة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جيش فاصبنا ضبابا فشويت منها ضبا فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضعته بين يديه فاخذ عودا فعد به اصابعه ثم قال ان امة من بني اسرائيل مسخت دوابا في الارض واني لا ادري اي الدواب هي فلم ياكل ولم ينه ورواه النسائي من رواية ثابت بن زيد وهما واحد يزيد ابوه وودیعة انه قاله البيهقي وقال المزني هو ثابت بن يزيد بن وديعة قال البخاري وكان حديث زيد بن وهب عن ثابت ابن وديعة اصح وتحتمل عنهما جميعا انتهى وروى البزار وغيره من حديث فيه ان الضب امة مسخت دواب في الارض وروى ابو داود وابن ماجه عن عبد الرحمن بن شبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل لحم الضب قال البيهقي تفرد به اسمعيل بن عياش وليس بحجة وما مضى من رواية احمد وابو يعلى والبيهقي وغيرهم عن عائشة قالت اهدي لنا ضب فتقدمنا الى النبي صلى الله عليه وسلم فلم ياكل متى فقلت يا رسول الله الا نطعمها الفقراء قال لا اطعموهم مما لا اكل واجاب الجمهور عن هذه الاحاديث بما تقدم وكره اما حديث عبد الرحمن بن حسنة فليس فيه الجزم بانها مسوخ وانما هو على سبيل الاحتياط والورع وقال ابن حزم هو حديث صحيح الا انه منسوخ لان فيه اكفاء القدور بالضباب وحرم ان تكون من بقايا مسخ الامم السالفة وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود قال قال رجل يا رسول الله الفوذة والخنازير مما مسخ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لم يهلك قوما او يعذب قوما فيجعل لهم نسلا ان الفوذة والخنازير كانت قبل ذلك ثم ذكر حديث ابن عباس في اكل خالد بن الوليد الضب ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر قال وهذا هو الناسخ لان ابن عباس لم يجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة الا بعد الفتح وحنين والطائف ولم يغز بعد ما الا تبوك ولم تصحبه في تلك المغازي اصلا وصح بثبتنا ان خبر ابن حسنة كان قبل هذا انتهى واما حديث حذيفة فقد عارضه ما هو اصح منه وهو حديث ابن مسعود المتقدم واما حديث عبد الرحمن بن شبل فتقدم عن البيهقي تضعيفه وكذا قال ابن حزم فيه ضعفاء ومجهولون واما حديث عائشة وهو الذي اعتمده صاحب الهداية في الاستدلال لمذهبهم فقال البيهقي هو ان ثبت في بعض ما تقدم من امتناعه من اكله ثم فيه انه استحب ان لا يطعم السائل

مما لا ياكل

مما لا ياكل انتهى واصله قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه وقد ظهر بحديث ان احتمال المسخ قد بان وزال التعليل به واما العيافة فلا تقتضي التحريم وفي عبارة القاضي ابي بكر بن العربي المالكي اشارة الى التحريم في حق العايف فانه قال ولكن يتنزه حلالا الى اعتياده فاصح نسبة خشية الضرر بالتوقف وقد استدل بعضهم بقوله عليه الصلوة والسلام لم يكن بارض قومي فاجدني اعافه وقال ان الضب موجود بها وقد انكر ذلك بكر العربي وقال انه تكذيب الخبر وان العاقل لوجودها بمكة كاذب او سميت له بغير اسمها او حدثت بعد ذلك هذا كلامه والحق ان قوله لم يكن بارض قومي لم يرد به الحيوان وانما اراد اكله اي لم يشع اكله بارض قومي وفي معجم الطبراني الكبير من حديث سيمونة مرفوعا انا اهل تهامة نعافها قال ابو العباس القرطبي وقد جاء في غير كتاب مسلم انه عليه الصلوة والسلام كرهه لرائحته فقال اني احضر من الله حاضرة يريد الملائكة فيكون هذا كنحو ما قال في الثوم اني اناجي من لا تناجي قال ولا بعد في تعليل بكراهة الضب بجموعها الثانية ان ثلثة في صحيح مسلم عن يزيد بن الاصم قال دعانا عمرو بالمدينة فقرب الينا ثلاثة عشر ضبا فاكل وترك فلقيت ابن عباس من الغد فاخبرته فاكثر القوم حوله حتى قال بعضهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا اكله ولا انهى عنه ولا احرمه فقال ابن عباس بئس ما تلقم ما بعث بن الله صلى الله عليه وسلم الا محللا ومحرما ثم ذكر قصة خالد بن الوليد فتكلف الجواب عن انكار ابن عباس مما هو ثابت في هذا الحديث قلت اجاب عنه القاضي ابو بكر بن العربي بان ابن عباس ظن ان الخبر اعتقد انه اراد بقوله لا اكله لا احلله وهذا لا يجوز فلذلك انكر عليه وانما اراد النبي صلى الله عليه وسلم بقوله لا اكله عيافة ولا احرمه ولكن يتنزه حلالا الى ان اعتاده فاما خروجه عن حكم التحليل والتحريم فمحال وقال والدي في شرح الترمذي ان الحديث في مصنف ابن ابي شيبة بلفظ لا اكله ولا انهى عنه ولا احله ولا احرمه فتسقط على هذا لفظ لا احله اما على جهة السهو واما استطعاما لكونها هي مما رواها انما انكر ابن عباس عليه لاجل قوله ولا احله فانه مخالف لاذنه بقوله كلوا الحديث الثالث عن جابر بن عتيك رضي الله عنه قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ركب امرنا ابو عبيدة ابن الجراح فاقمنا على الساحل شهرا فاصابنا جوع شديد حتى اكلنا الخبط ثم ان البحر القى دابة يقال لها العنبر فاكلنا منه نصف شهر حتى صلحت اجسامنا فاخذ ابو عبيدة ضلعا من اضلاعه فنصبه ونظر الى اطول بعير بحمل تحته وكان كذلك فمر تحته ثم تزودنا من لحمه وشائق فلما قدمنا المدينة اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرنا ذلك له فقال هو رزق اخرجه الله لكم فهل معكم من لحمه شيء فترسلوا الينا منه فاتيناه منه فاكله وفي رواية فقال كلوا رزقا اخرجه الله لنا واطعمونا ان كان معكم منه شيء فاتاه بعضهم منه فاكله وفي رواية فاكل منه وبعث به الى اصحابه الذين ارتحلوا قبل ان يرتحل وفي رواية فاكل منه ثلاثة عشر رجلا ثم جعل من عظامه ثلاثة جزر فمر تحتها الجمل ثم رحل ثم قعد تحت احدى الثلاثة جزر فنظر فلم يصب احدا يشتكي شيئا من جسده متفق عليه الا ان مسلما لم يذكر قصة الجزر وفي رواية لابي داود فاقام ثلاثة جزر ثم ثلاثة جزر ثم نهاه ابو عبيدة الاولى اتفق عليه الا انه لم يذكر قصة الجزر وفي رواية لابي داود فاقام ثلاثة جزر ثم ثلاثة جزر ثم نهاه ابو عبيدة الثانية اخرجه الشيخان والنسائي من هذا الوجه من رواية سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن جابر واخرجه البخاري من رواية ابن جريج عن عمرو واخرجوه خلا ابا داود من رواية وهب بن كيسان عن جابر واخرجه مسلم وابو داود من رواية ابي الزبير عن جابر واخرجه مسلم فقط من رواية عبيد الله بن مقسم عن جابر وقال ابن عبد البر بعد ذكر رواية وهب بن كيسان هذا مجمع على صحته الثالثة قول الشيخ رحمه الله في النسخة الكبرى زاد الشيخان فمشى ذلك الجيش حتى خاض البحر هو عند مسلم من رواية ابن عيينة عن عمرو عن جابر وقوله وزاد ايضا في رواية ثم ثلاث جزر بعض مرة ثالثة هو عند مسلم من هذا الوجه وقوله وفي رواية لهما فاكل منه القوم ثمان عشرة ليلة هو عند مسلم من رواية وهب بن كيسان عن جابر وقوله

www.alukah.net

وفي رواية لمسلم فانا على شهر اهو عنده من رواية ابي الزبير عن جابر وقوله وله بعث سربه انا نبعثهم الى شط البحر
هو عنده من رواية وهب بن كيسان وهو عند البخاري من هذا الوجه بلفظ بعث بعثا قبل الساحل وانا نبعثهم
وقوله وله بعث بعثا الى ارض جهينة هو عنده من رواية عبيد الله بن عتبة عن جابر وقوله والرجل البهم في الحديث
هو قيس بن سعد من عبادة كما رواه البخاري هو عنده عن عمرو بن دينار قال اخبرنا ابو صالح ان قيس بن سعد قال لابيه
كنت في الجيش فجاعوا فقال اخرجوا فاخرجوا ثم جاعوا فقال اخرجوا فاخرجوا ثم جاعوا فقال اخرجوا فاخرجوا ثم جاعوا
قال اخرجوا قلت نبعث وقوله واما في رواية سلمة قدمنا المدينة اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرنا ذلك له فقال
هو رزق اخرجه الله لكم فهل معكم من لحمه شيء فتطعمونا فقال فارسلنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم منه فاكل هو
عند مسلم من رواية ابي الزبير عن جابر وهو عند البخاري من هذا الوجه ايضا لكنه ليس من شرطه فانه اخرج
لابي الزبير انفرادا وانما اخرج له متابعة فقيد في البخاري بعد ذكر رواية ابن جريج عن عمرو بن دينار عن جابر فاخبرني
ابو الزبير انه سمع جابرا يقول قال ابو عبيدة كلوا فلما قدمنا المدينة ذكرنا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال كلوا
رزقا اخرجه الله لكم اطعمونا ان كان معكم فاتاه بعضهم فاكله والتعليل اخبرني ابو الزبير هو ان جريج
وقوله وللنسائي وخمس ثلثمائة وبضعة عشر هو عنده من رواية ابي الزبير عن جابر الخ الله لم يبين في هذه الرواية
الجهة التي بعثتنا اليها وفي الصحيحين من رواية عمرو عن جابر نرصد عيرا لقريش وعند مسلم من طريق ابي الزبير
تتلقى عيرا لقريش وعنده ايضا بعثنا الى ارض جهينة وقد تقدم ولا منافاة بينهما فالجهة ارض جهينة
والقصد تلقي عير قريش وهي الابل المحملة للطعام وغيره لكن في كتب السير ان البعث الذي من جهينة بالقبلية
ما بين ساحل ينبع وبين المدينة خمس ليال ولعل البعث لقصد من رصد عير قريش ومحاربة من في جهينة
ويؤيد الاول اعتناهم على الساحل فان تعليلهم في ذلك يقتضي انتظار امر من غير محاربة والله اعلم قال الواقدي كانت
هذه السرية في شهر رجب سنة ثمان من الهجرة وقد ذكر بعد نكث قريش العهد قبل الفتح فانه كان في رمضان
من السنة المذكورة الرابعة في هذه الرواية انهم كانوا ثلثمائة وهذا هو المشهور وفي رواية للنسائي وبضعة عشر
فان صحت هذه الرواية فلعله اقتصر في الرواية المشهورة على الثلثمائة استشهادا لامر الكثرة والاخذ بالزيادة
مع صحتها واجب الخامسة في هذه الرواية انهم كانوا ركبانا ويشكل عليه قوله في الصحيح من رواية وهب بن كيسان
عن جابر فحمل ازوادنا على رقابنا فلو كانوا ركبانا لما احتاجوا لحمل ازوادهم على رقابهم لامكان وضعها مع قلتها
ويدل على ركوبهم قوله في بقية الحديث ونظر الى طول بعيره وقوله فيه وكان رحل كل ثلثة جزر ثم ثلثة جزر ثم
جزر آخر ذكره بدل على وجود الابل معهم لكن في كتب السير ان قيس بن سعد اشترى لهم من رجل من جهينة الى اجل وانه
قال من يشتري تمرا لنا فيوفيه التمر بالمدينة فوجد رجلا من جهينة فقال له الجهني اعرفك
فمن انت قال انا قيس بن سعد بن عبادة فذلبه فاشترى منه كل جزور بوسق من تمر فاستوسق عمرو من التمر
وقال هذا الامال له انما المال لابيه فقال الجهني والله ما كان سعد ليحبس ابنه ويفضل سعدا بعد نهي ابي عبيدة

جزوران قدمنا بها المدينة ظهرا يتعاقبون عليها ولما بلغ سعدا قول ابي عبيدة وعمر انه لا مال له قال فلكم اربع
حوائط ادناها حائط يحط خمسين وسقا وقدم الجعفي فاوفاه وحلة وكساه فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم
فبعث فقال ان الجود لمن شيمة اهل ذلك البيت وكما سعد ابي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مرحبا بعذير من
ابن الخطاب يحمل ابن على ولعله تمامهم ركبانا باعتبار بعضهم فلم يركبوا ان لم ينتصفوا به او ان بعضهم كان
راكبا بعضهم كان ماشيا يحمل زاده على رقبته فغلب في كلا الروايتين باطلاق صفة البعض على الكل التاسعة
وفيه منقبة لابي عبيدة من الجراح بتاميره على هذا الجيش الذي فيه عمر بن الخطاب وغيره من افاضل الصحابة وفيه ان الجيش
لابد لهم من امير يضبطهم وتنقاد لامره ونهيه وانه ينبغي ان يكون الامير من افضلهم قال اصحابنا ويستحب للرفقة
في اي سفر كان وان قلوا ان يؤمروا بعضهم عليهم وينقادوا له العاشرة قوله فاقمنا على الساحل حتى فني زادنا الظاهر
ان اقامتهم لانتظار ذلك العير وفي صحيح مسلم من طريق ابي الزبير وزودنا جرابا من تمر لم يجد لنا غيره وهو ظاهره مبنات
لقوله في الرواية الاخرى في الصحيح فحمل ازوادنا على رقابنا ولقوله في الصحيح ايضا فقفى زادهم فجمع ابو عبيدة زادهم
في مزود وكان يقوتنا حتى كان يصيبنا كل يوم تمرة كذا في رواية لمسلم وعند البخاري فكان من مزودي تمر ندل على انه
لم يكن من الاول جرابا واحدا وانما صار كذلك من احد حين تناهيه وضربه من الجراب وفي رواية اخرى لمسلم كان يعطينا
قبضة قبضة ثم اعطانا تمرة تمرة قال القاضي عياض للجمع بين هذه الروايات ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم زود هم
الجراب زاده اعلى ما كان معهم من الزاد من ابو هو غيرهما واستاهم به الصحابة ولهذا قال فحمل ازوادنا
قال ويحتمل ان لم يكن في زادهم تمر غير هذا الجراب وكان معهم غيره من الزاد قلت ولما قلت ازوادهم جمع الجموع
فكان مزود او مزودين الثالثة الخبط بفتح الخاء المعجمة والباء الموحدة اسم لما خبط فتساقط من ورق الشجر
وبكون الباء المصدر ولا يختص ذلك بورق السمط وان هو مشهور في بلاد نابل هو اعم من ذلك فان قلت كيف تاتي
اكل الخبط وبتاغ في الحلق وانما هو من ماكول البهائم قلت كانوا يبلونه بالماء كما في صحيح مسلم ثم ياكلونه
واذا بل لان للضغ وانما صاروا الى اكل الخبط عند فقد التمرة التمرة الموزعة عليه وفيه بيان ما كان عليه الصحابة
من الجهد والاجتهاد والصبر على الشدائد العظام والشدات القادحة لاظهار الدين واطفاء كلمة الشركين
التاسعة العنبر سمكة ضخمة كبيرة يتخذ من جلدها الترسة ولذلك قال الترس عنبر قال ابو العباس القرطبي ولعلها
سميت بذلك لانها الدابة التي تلفظ العنبر وكثيرا ما يوجد العنبر على سواحل البحر العاشرة قوله فالقى لنا منه قدر
ثمانين برواية سلمة من طريق ابي الزبير انهم لما كلموا منه الاربعة تردد فيه قال ابو عبيدة ميتة ثم قال لا بل نحن رسل رسول الله
صلى الله عليه وسلم وفي سبيل الله وقد اضطررتم فكلوا ومعناه انه قال ارى لا باجتهاده هذا ميتة والميتة حرام فلا
تحل لكم اكلها ثم تغير اجتهاده فقال بل هو حلال لكم وان كان ميتة لانكم في سبيل الله وقد اضطررتم وقد اباح الله
الميتة لمن كان مضطرا غير باغ ولا عاد وقد تبين آخرا عند سوالهم النبي صلى الله عليه وسلم انه كان حلالا لهم
من غير تقييد بكونهم في سبيل الله وباكلهم منه مضطرين فانه عليه الصلوة والسلام صوب رايهم وطيب خاطرهم

www.alukah.net

بالاكل منه فدل ذلك على حله مطلقا لانه عليه الصلوة والسلام لم يكن يفطر اوتبه اباحة ميتة البحر سواء ذكر ما مات بنفسه او باصطياد وبهذا قال مالك والشافعي واحمد وجمهور العلماء السلف والخلف وممن قال باباحة الطافي وهو الذي مات في البحر لا سبب ابو بكر الصديق وعلي بن ابي طالب وابو ايوب الانصاري وعطا ومكحول والنخعي وابو ثور وداود وغيرهم وقيل في قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه ان صيده ما صيد حيا وطعامه ما قذفه حكاه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب وابنه وابن عباس وحكاه النووي عن الجمهور وبه قال الحديث الشهور هو الطهور ماؤه الحل ميتته وهو حديث صحيح صححه جماعة وقال اخرون بتحريم ما مات بنفسه حكاه النووي في شرح مسلم عن جابر بن عبد الله وجابر بن زيد وطاوس وابي حنيفة وقال ابن المنذر وبه اقول طافيا منكرا على الناقول ثان وهو ان يوكل بها بوجه في حافتي البحر وما حسر عنه والا يوكل ما كان طافيا منه هذا قول جابر بن عبد الله وروياه عن ابن عباس ومن كره ان يوكل الطافي من الشرك طاوس وابن سيرين وجابر بن زيد واصحاب الراي وقال صاحب الهداية من الحنفية بعد تقريره حل ميتة البحر ويكره اكل الطافي منه قال وميتة البحر ما لفظه ليكون موته مضافا الى البحر لا ما مات فيه من غير افة انتهى وقد عرفت الخلاف عندهم في الكراهة هل هو حرام ام لا وتمسكوا لحديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم ما القاه البحر او جزر عنه فكلوه وما مات فيه فطفا فلا تاكلوه رواه ابو داود من رواية ابن لهيعة عن اسعيل بن امية عن ابي الزبير عن جابر وقد رواه سفين الثوري وايوب وحماد عن ابي الزبير وقفوه على جابر وقد اشتد هذا الحديث ايضا من رجه ضعيف عن ابن ابي ذيب عن ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال الترمذي سالت البخاري عنه فقال ليس بمحفوظ ورواه عن جابر خلافه وقال البيهقي بحر بن سليم كثير الوهم سيء الحفظ قال وقد رواه غيره عن اسعيل بن امية موقوفا على جابر ثم بسط طرقه وضعفها بانقطاع اسناد الحديث لاجل الاحتجاج به لو لم يعارضه شيء كيف وهو معارض بما ذكرناه **الثامن عشر** قوله نصف شهر كذا في هذه الرواية وهي في الصحيحين وفي رواية اخرى في الصحيحين ايضا فاكل منها الجيش ثمانية عشر ليلة وفي رواية لمسلم فاقمنا عليه شهرا وقد تقدمت هذه الروايات قال النووي طريق الجمع بين الروايات ان من روى شهرا اسقط الاصل وهو ما زاده على ومن روى دونه لم يسقط الزيادة هو لو تعارضا فالمقدم الثبت والشهور الصحيح عند الاصوليين ان شهرهم العدد والحكم له فلا يلزم منه نفي الزيادة ولو لم يعارضه اثبات الزيادة كيف وقد عارضه وجوب قبول الزيادة وجمع القاضي عياض بينهما بان من قال نصف شهر اراد اكلوا منه تلك المدة طريا ومن قال شهرا اراد انهم قددوه فاكلوا منه بقية الشهر تقديدا **قلت** ويحتمل ان يعود الضمير في قوله فاقمنا عليه شهرا على الحال وكانوا في بعض تلك المدة ياكلوا التمر الخبط وفي بعضها ياكلون لحم العنبر وبتقدير التعارض في رواية النصف والثمانية عشر اصح من رواية الشهر فانها من رواية ابي الزبير وهي في صحيح مسلم والروايتان الاخريان في الصحيح **التاسع عشر** احتج به

المالكية

المالكية على ان الضطر يا كل من الميتة شبعه لارتفاع تحريمها عنه خاصة نصارت كالمذكاة وعن الثاني في ثلثة اقوال الاول السبع والثاني الاقتصار على سد الرمق والثالث ان كان قريبا من العمران لم ياكل الشبع والا حل واختلف اصحابه في الراجح من الخلاف وصحح النووي من المتاخرين الاقتصار على سد الرمق واختار الامام الحرمين ان كان يرى بادية وخاف ان ترك الشبع ان لا يقطعها ويهلك وجب التقلع بانه يشبع وان كان في بلد وتوقع الطعام الحلال قبل عود الضرورة وجب التقلع بالاقتصار على سد الرمق وان كان يظهر حصول طعام حلال ولا يمكنه الرجوع الى البيتة مرة بعد اخرى بان لم يجد الحلال فهو موضع الخلاف ورجح النووي هذا التفصيل ورجح من الخلاف الاقتصار على سد الرمق كما تقدم وقد يقال في هذه القصة ان هذا القدر كان قدر ضرورتهم فانهم كانوا قد شرفوا على الهلاك من الجوع والضعف وتقطعت قوائمهم وهم مستقبلون سفرا وعدوا فان لم يفعلوا ذلك ضعفوا عن عدوهم وانقطعوا عن سفرهم **الثالث عشر** قال ابو العباس القرطبي ان قيل كيف جاز لهم ان ياكلوا من هذه البيتة الى شهر ومعلوم ان اللحم اذا اقام هذه المدة بل اقل منها يتغير وينتن فالجواب ان هذا مما لا يعلل الا دام عليه كما قال في الصيد كله ما لم يتغير فالجواب ان يقال لعله قد لم يبنه بنته الى حال يخاف منه الضرر لبرودة الموضع او يقال انهم اكلوه طريا ثم ملحوه وقددوه **قلت** الصحيح عند اصحابنا كراهة اكل التمر دون تحريمه الا ان يخاف منه الضرر فحينئذ عند **الرابع عشر** فيه اباحة حيوانات البحر مطلقا فانهم انما احتاجوا في اكل هذا الى نص تخصيص فدل على الاسترسال في اكلها مطلقا والاختلاف في حل السمك على اختلاف انواعه واما ما ليس على صورة السمك فبيتة عند الشافعية خلافا لمن قال بالحل مطلقا وهو الاصح المنصوص للشافعي وقيل بالتحريم مطلقا وقيل ما يوكل نظيره في البر كالبقرة والشاة فحلال وما لا فلا كالكلب والخنزير الماكول كلبه حرام واستثنوا من الحل اربعة الضفدع والسرطان والتمساح والحية نهى عن قتلها عند هم على الصحيح الشهور وقال الحنفية يباح الا الضفدع وعن التمساح روايتان واباح مالك جميع حيوان البحر كله حتى الضفدع وعن الخنزير البحري قولان وكره تنزيها خنزير البحر وحرم ابو حنيفة ساعد السمك وقيل انه هذا الحديث حجة عليه فان هذا ليس بسمك **الخامس عشر** قوله حتى صلحت لجسمنا ان صحت بالاكل وعادتنا في حالتها الاولى من الغوم وفي رواية الصحيحين من هذا الوجه زاد فمنا بودكها حتى ثابت اجسامنا الى رجعت الى حالتها الاولى من حسن اللون والسجيه فنابذة الاكل عود القوة وفابذة الادمان عود حسن اللون **السادس عشر** قوله فاخذ ابو عبيدة ضلعا من اضلاعه فنصبه ونظر الى اطول بعير بجانبه فمر تحته كذا في هذه الرواية الاقتصار على جواز البعير من تحته وفي رواية الصحيحين من هذا الوجه ثم نظر الى اطول رجل في الجيش واطول جمل فحمله عليه فمر تحته تزاد على الحمل الرجل والظاهر ان اطول رجل في الجيش هو قيس بن سعد بن عبادة فقد كان معروفا بالطول ويقال انه اطول العرب **السابع عشر** قد تبين برواية الصحيحين ان نهي ابي عبيدة له عن النحر انما كان بعد نحر ثلاث مكانه مجموع نحر تسع جزر من العجيب ما حكي عنه انه كان لا ياكل لحم الجزور وتمض ذكر انه لم يا كل منها شيء الا ان يكون هذا وتمض ورد فيه عادته للاضطرار ونهي ابي عبيدة من اجل انه لم يكن لهم الا ذلك ذكر الوقت وانما اخذ الجزر

www.alukah.net

بالدين وخشي ان لا يقضي ابوه عنه دينه فحصل الضرر له ولصاحب الدين فوات المصلحة في منعه ولم يتعين في زوال الضرر الجيش ان يكون على يده وقد رزقهم الله بحسن نيته وبتهم الرزق الحلال الواسع الذي لا مشقة فيه ولا تبعة لاحد والله اعلم **الحديث الثالث** عن الاعرج عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم طعام الاثنين كافي الثلاثة وطعام الثلاثة كافي الاربعة **فيه فوائد** **الاولى** اخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك عن ابي الزناد عن الاعرج **الثانية** فيه الحض على الطعام الطعام وانه لا ينبغي ان يمنع صاحبه من تقديمه لقلته فالقليل يحصل الاكتفا بالكثير وليس المراد بالكفاية الشبع والاستغنا عنه وانما المراد به قيام البنية وحصول المقصود وقال ابو حازم اذا كان لا يعنيك ما يكفيك فليس في الدنيا شيء يعنيك ومن كلام بعضهم متبع النفس بالقليل والا طلبت منك فوق ما يكفيها **الثالثة** ان تلت تخالف هذا الحديث ما رواه مسلم وغيره عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال طعام الواحد يكفي الاثنين وطعام الاثنين يكفي الاربعة وطعام الاربعة يكفي الثمانية **قلت** ليس ذلك على التحديد وانما القصد المواساة وانه ينبغي للاثنين ادخال ثالث في طعامهما وادخال رابع ايضا ليس محصورا بدليل الذي في سنن ابن ماجه من حديث عمر مرفوعا ان طعام الواحد يكفي الاثنين وطعام الاثنين يكفي الثلاثة والاربعة يجمع ما بين حديث ابي هريرة وبين ما في حديث جابر من حديث واحد يدل على ان القصد الحض على اطعام الطعام ومواساة المحتاج والضيف على كل حال وحديث جابر فيه زيادة على حديث ابي هريرة وان الحد مقصود هما والله اعلم **الرابعة** قال ابن عبد البر ومن هذا الحديث والله اعلم الحث عن رضي الله عنه فعله عام الرمادة حين كان يدخل على اهل بيت منهم ويقول لن يهلك امرأ عن نصف قوته **الحديث الرابع** وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يأكل المسلم في معا واحد والكافر في سبعة امعا وعن همام عن ابي هريرة مثله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الكافر يأكل في سبعة امعا والمؤمن يأكل في معا واحد **فيه فوائد** **الاولى** اخرجه البخاري من الوجه الاول من طريق مالك عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة واخرجه مسلم والترمذي والنسائي من طريق مالك عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ضافه ضيف وهو كافر فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بشاة فحلبت فشرب حلابها ثم اخرى فشربه ثم اخرى فشربه حتى شرب حلاب سبع شياه ثم انه اصبح فاسلم فامر له رسول الله صلى الله عليه وسلم بشاة فشرب حلابها ثم امر باخرى فلم يستتمها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤمن يشرب في معا واحد والكافر يشرب في سبعة امعا واخرجه مسلم ايضا من رواية العلاء عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة مقتصرا على آخر الحديث دون القصة التي قبله واخرجه البخاري والنسائي من رواية حجر بن ثابت عن ابي حازم عن ابي هريرة ان رجلا كان ياكل اكلا كثيرا فاسلم فكان ياكل اكلا قليلا فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال ان المؤمن ياكل في معا واحد والكافر ياكل في سبعة امعا **الثانية** الامعا بكسر الهمزة وبالعين المهملة مقصورة وفيه لغة اخرى وهي بكسر الهمزة واسكان العين بعدها ايتاحكاها صاحب المحكم والجمع امعاء ممدود وهو المصارين **الثالثة** اختلف في المراد بهذا الحديث على اقوال احدها قال ابن عبد البر

الاشارة

الاشارة فيه الى كافر بعينه لا الى جنس الكفار والاصل ان يحمل على العموم لان الشاهد تدفعه الاترى انه قد يوجد كافر اقل اكلا من مؤمن وبهذا لا ينتقض كلمة ولا يزيد وفي حديث سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة ما يدل على انه في رجل بعينه ولذكر جعله بالكرى موطأ بعده مستقرا له وهذا عموم والمراد به الخصوص فكانه قال هذا اذا كان كافرا كان ياكل في سبعة امعا نما ان عوفي وبورك له في نفقه فكفاه جزء من سبعة اجزا مما كان يكفيه اذا كان كافرا خصوصا له فكانه قال هذا الكافر وهذا المؤمن انتهى وسبقه الى ذكر الطحاوي فقال هذا الكافر مخصوص حكاه عنه برطا مر في بهمانه الثاني ان هذا مثل ضرب للمؤمن وزهده في الدنيا وللكافر وحرصه عليها فكان الكافر لحرصه على الدنيا جمعها ياكل في سبعة امعا وكان المؤمن لزهده في الدنيا وتقلله منها ياكل في معا واحد ليس المراد حقيقة الامعا والاحقيقة الاكل وانما المراد الاتباع في الدنيا والتقلل منها فكانه عبر بالاكل عن اخذ الدنيا وبالامعا عن اسباب ذلك الثالث ان المراد به ان الغالب من حال المؤمن قلة الاكل لعلمهم ان مقصود الشرع من الاكل بلغة الجوع وبه تقوى القوى على عبادة الله تعالى وخوفهم من حساب الزيادة عما ذكر بخلاف الكفار فانهم غير واثقين مع القصد الشرعي وانما هم تابعون لشهواتهم انتعمهم مشتغلون بها غير خائفين من تبعة الحرام ووزره فصار اكل المؤمن لما ذكرناه اذا نسب لاكل الكافر كانه سبعة وليس ذكر امر اطرادي في حق كل مسلم وكافر فقد يكون في المؤمن من ياكل كثيرا لكسب العادة او لعارض ويكون في الكفار من يعتاد قلة الاكل لما لمرا غلة الصحة كالاطبا او للتقلل كالرهبان او لضعف المعدة وحينئذ فهذا خرج مخرج الغالب والشيء على سبيل التقريب دون التحديد الرابع ان هذا التخصيص للمؤمن على قلة الاكل اذا علموا ان هذه صفة المؤمن الكامل الايمان وتنفير من كثرة الاكل اذا علموا ان هذه صفة الكفار فان نفس المؤمن تنفر من الاتصاف بصفة الكفار وهذا كما قال تعالى والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تاكل الانعام والنار مثوى لهم الخامس ان المراد به بسم الله تعالى عند طعامه فلا يشركه الشيطان فيه فيقل اكله لذكر والكافر لا يسمي فيشاركه الشيطان فيه وفي صحيح مسلم ان الشيطان ليستحل الطعام ان لا يذكر اسم الله عليه السادس ان المراد بالمؤمن هنا تام الايمان المعرض عن الشهوات المقتصر على سد خلته والمراد بالكافر المتعدي في طغيانه المنهمك على الدنيا الشديد الاعراض عن الاخرة فان المؤمن مخصوص وكافر مخصوص السابع قال النووي المختار ان معناه بعض المؤمنين ياكل في معا واحد وان اكثر الكفار ياكلون في سبعة امعا ولا يلزم ان كل واحد من السبعة مثل معا المؤمن **الرابعة** اختلف في المراد بالامعا السبعة فحكى القاضي عياض عن اهل الطب التشريح ان لمعا الانسان سبعة العدة ثم ثلاثة امعا بعدها متصلة بها البواب والقصبا والرتيق وهي كلها معا ثم ثلاثة غلاظ الاعور والقولون والمستقيم وطرفه الدبر وقد نظم ذكر الدين رحمه الله قوله

سبعة امعا الكافر في معدة مؤمن بواحد مع صايم ثم الرتيق اعور تبلون مع المستقيم مثل الطعام قال القاضي عياض فيكون على هذا موافقا لقوله عليه الصلوة والسلام ان الكافر الذكور وان كان بعينه او بعض

www.alukah.net

الكفار ان يأكلوا معهم بشرهة وجشعة ولا يذكر اسم الله تعالى على الاكل لا يشبعه الا مل امعاءه السبعة كما كل الانعام والاكل الخضر والوني التقصد في اكله يشبعه سبعا وقد ال الحرالة امة قال وقيل المراد بالسبعة صفات سبعة الحرص والشره وبعد الامل والطمع وستر الطمع والجلد وحب السمن قال او وقيل شهوات الطعام على سبعة شهوة الطبع وشهوة النفس وشهوة العين وشهوة الفم وشهوة الاذن وشهوة الانف وشهوة الجوع وهي الضرورية التي يأكل بها المؤمن واما الكافر فانه يأكل بجميع شهواته وحكى القاضي ابو بكر العربي قريبا من هذا القول عن بعض شارحي الرقعة ذكر الحواس الخمس والجارحة الشهوة **الخامسة** اختلف في تعيين الكافر الذي اسلم وكان سبب الحديث على اقوال احدها انه جهجاه الغفاري رواه ابو يعلى والبزار والطبراني واللفظ له عنه انه قدم في نفر من قومه يريدون الاسلام فحضروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الغرب فلما اسلم قال يا خذ كل رجل بيد جليسه فلم يبق في المسجد غير رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيري وكنت رجلا عظيما طويلا لا يتقدم على احد فذهب بي رسول الله صلى الله عليه وسلم الى منزله فحلب لي عنزا فاتيت عليها ثم حلب لي عنزا فاتيت عليها ثم حلب لي سبع اعنز فاتيت عليها ثم اصبح برسة فاتيت عليها فصلوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الغرب فقال لياخذ كل رجل بيد جليسه فلم يبق في المسجد غير رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيري وكنت رجلا عظيما طويلا لا يتقدم على احد فذهب بي رسول الله صلى الله عليه وسلم الى منزله فحلب لي عنزا من بين سبع فقالت ام ايمن يا رسول الله اليس هذا ضيفنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اكل في معا مون الليلة واكل قبل ذلك في معا كافر الكافر يأكل في سبعة امعاء والمؤمن يأكل في معا واحد وذكر بشكوال ان كون هذا اللبن هو جهجاه هو الاكثر في الرواية وقال والدي في شرح الترمذي انه لا يصح لان مدار حديثه على موسى بن عبيدة الربذي وهو ضعيف الثاني انه ابو بصرة الغفاري في مسند باسناد صحيح وجزم به الخطيب في مبهماته الثالث انه ابو عزة رواه الطبراني باسناد صحيح الرابع انه نضلة بن عمرو قال والدي رحمه الله لا يصح لانه ليس في قصته انه ضاف النبي صلى الله عليه وسلم وانما مر به النبي صلى الله عليه وسلم فمسحه وشرب فضلته ثم قال يا رسول الله ان كنت لاشرب السبعة فما تملى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المؤمن الحديث رواه احمد والبزار باسناد رجاله ثقات فلا يكون هو المبهم في حديث ابي هريرة انتهى الخامس ثمامة بن اثال الثالث انه بصرة بن ابي بصرة الغفاري حكاهما القاضي عياض والنووي وغيرهما وحكى بشكوال كونه ثمامة بن اثال عن ابن اسحق وصدر به المازري كلامه وقال والدي رحمه الله لم اجد في طرق الحديث ما يدل على هذين القولين **السادسة** فيه فضل تقليل الاكل وذم كثرته **الحديث الخامس** وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اجاكم الضائف زوار بطعامكم فاذا غرغر بطعامكم حروه ودعاكم فادعوه فليأكل معكم والا فانه لهوه في بيته فيه فوائد **الاولى** اخرجه البخاري

البخاري من رواية سعيد عن مجلز بن زياد عن ابي هريرة بلفظ اذا اتى احدكم خادمه بطعامه فان لم يجلسه معه فليناوله اكلة او اكلتين او لقمة او لقمتين فانه ولي حره وعلاجه واخرجه مسلم وابو داود من رواية داود بن قيس عن موسى بن يسار عن ابي هريرة بلفظ اذا اصنع لاحدكم خادمه طعامه ثم جاءه به وقد ولي حره ودخانه فليقعده معه فليأكل فان كان الطعام مشفوها قليلا فليضع في يده منه اكلة او اكلتين زاد مسلم قال داود يعني لقمة او لقمتين واخرجه الترمذي من رواية اسمعيل بن ابي خالد عن ابي هريرة وقال لقمة وقال الترمذي حسن صحيح **الثانية** فيه استحباب الاكل مع الخادم الذي باشر طبخ الطعام وذكر تواضع وكرم في الخلائق وفي معنى الذكر الانثى وهو في الانثى محمول عليه اذا كان السيد رجلا على ان تكون جارية او محرمة فان كانت اجنبية فليس له ذلك **الثالثة** فيه انه اذا لم يجلسه للاكل معه اما لقلة الطعام واما لسبب اخر استحب ان يطعمه منه ولا يحرمه اياه ولو كان الطعام شرها كما للقمة واللقمتين وقال الرافعي اشار الشافعي من ذكره الى ثلاث احتمالات احدها انه يجب الترتيب والمناولة فان اجلسه معه فهو افضل وثانيها ان الواجب احدهما لا بعينه واصحهما انه اللجب واحدهما قال ومنهم من نفى الخلاف في الوجوب وذكر تولين في ان الاجلاس افضل او المناولة وبان والظاهر الاول ليتناول القدر الذي يشتهيه انتهى واعترض شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوي على هذا الكلام بامرين احدهما انه قد يتوقف الناظر في تغايرهما لان حقيقة الاول التخيير والثاني كذلك قال والذي تحرر لي في المغايرة بعد الخادم ثلاثة اوجه لحدها ان الاول يقول بافضلية الاجلاس والثاني يسوي بينهما قال الامر الثاني ان الشافعي لما ذكر هذه الثلاث ذكر ما حاصله ان الاولى واجب فانه قال في المختصر بعد ذكر الحديث هذا عندنا والله اعلم على وجهين او لا هما ان اجلاسه معه افضل فان لم يفعل فليس بواجب او يكون المخيار بينهما ان ناوله او جلسه وقد يكون امره اختيارا غير حتم قال فقد رجح الاحتمال الاول فقال انه اولى بمعنى الحديث ومعنى الافضل الاول ان اجلاسه معه ليس بواجب لكنه افضل فان لم يفعل فيجب ان يطعمه منه اذ لو حمل ذكر على انهما معا غير واجبين لاجتمع الاحتمال الثاني قال فظهر ان الراجح عند الشافعي هو الاول على خلاف ما رجحه الرافعي انتهى كلامه **الرابعة** ويشبه ان يكون في معنى الطباخ حامله في الامرين معا الاجلاس معه والمناولة منه عند القلة لوجود المعنى فيه وهو تعلق نفسه به وشهه رائحته وراحة صاحب الطعام من حمله كما ان في الاول راحته من طبخه وان كان هذا الثاني اقل علاجا من الاول بل قد يقال باستحبابه في مطلق الخادم ويدل عليه تبويب الترمذي عليه الاكل مع المملوك **الخامسة** الصانع الذي صنع الطعام وقوله والا اي وان لم تدعوه للاكل معكم اما للقلة كما في الرواية الاخرى واما لسبب اخر وقوله فالقوه بفتح اللهوة وكسر الفاء وهو الاكلة بضم اللهمزة اللقمة كما شرحه راوي الحديث وقوله مشفوها بالشين المعجمة والفاء اي قليلا واصله الذي كثرت عليه الشفاء حتى قل منفوله بعده فليلا لتغيره له وقيل اراد ان كان مكثورا

www.alukah.net

عليه اى كثرت اكلته وجوز الدين فى قوله فى رواية الترمذى فان ابى الخادم حيا ان المراد منه اوتاديا قال
والظاهر ان المراد السيد بدليل غيره من الروايات **السادسه** فيه انه لا يجب اطعام المملوك من جنس
ما كوله فله ان يطعمه الاطعمه النفيسه ويطعم رقيقه ما دون ذلك وقد صرح اصحابنا بذلك وحكاه ابن
المنذر عن جميع اهل العلم وان كان الافضل مواساته قالوا والواجب ان يطعم رقيقه من غالب القوت الذى
ياكل منه المماليك فى البلد وكذا الادم الغالب والكسوة الغالبة **السابعه** استدل به جزم بقوله فان كان الطعام
مشفوها على ان الامر ليس للوجوب وانما هو على سبيل الاستحباب وهو كذلك
الحديث السادس وعن انس ان النبى صلى الله عليه وسلم اتى بلبن قد شيب بماء وعن يمينه اعرابى وعن يساره ابو بكر
فشرب ثم اعطى الاعرابى وقال الايمن فالايمن **فيه فوائد الاولى** اخرجه الائمه الستة خلا النسائى من هذا
الوجه من طرق شتى وذكره البخارى ايضا من رواية يونس بن يزيد ومسلم من رواية زمعة كلهم عن الزهرى عن
انس وفى رواية لمسلم من طريق ابن عيينة قال له عمر وابو بكر عن شماله يا رسول الله اعط ابا بكر فاعطاه اعرابيا عن يمينه
واخرجه الشيخان ايضا من رواية ابى طوالة واسمه عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر عن انس نحوه وابو بكر عن يساره
وعمر تجاهه واعرابى عن يمينه فلما فرغ قال عمر هذا ابو بكر وادى مسلم بريه اياه ثم انتهى فاعطى الاعرابى وقال الايمن
الايمن الايمن قال انس فمن يومئذ نهى سننه ونحو البخارى بدل قوله الا يمنون الثانى الا يمنوا
وفى عمرو الناقد وحده الله فى النسخه الكبرى من الاحكام هذا اللفظ وهو قول انس فمن يومئذ نهى سننه ثلاثا لم ينقطه نظر
هو عند البخارى ايضا فى الهبه من صحيحه والله اعلم **الثانيه** فيه جواز شرب اللبن الذى خلطه بالماء اذا
كان القصد استعماله لنفسه اولاهل بيته او لاضيافه وانما يمتنع شربه بالمائيا اذا اراد بيعه لانه غش
قال النووى قال العلماء والحكمه فى شوبه ان يبرد او يكثر او للجرع **قلت** وقد يكون له سبب اخر وهو
ازالة حموضه او تخفيفه **الثالثه** لم اقف على تسمية هذا الاعرابى وفى مسند احمد ومعجم الطبرانى
واللفظ له عن عبد الله بن ابى حبيبه انه قيل له سمعت احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اتانى جبريل
بنبا نجيب وانا غلام حدث حتى جلست عن يمينه وجلس ابو بكر عن يساره قال ثم دعا بشراب
فشرب وناول عن يمينه ولا يصح ان يكون هو المبهم فى حديث انس وغيره لكونه انصاريا ابن بنى عبد الاشهل
ولا يقال له اعرابى لان الاعراب سكان البوادى فهى قصه اخرى وكان ابو بكر رضى الله عنه نهاه عزت ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم **الرابعه** فيه ان من جاء الى مجلس العالم او الكبير وجلس فى مكان عال لا ينهى عنه لجئ من هو اعلا منه
فى مجلسه ذكر الجاحظ حيث انتهى به المجلس ولو كان دون مجلس من هو دونه **الخامسه** فيه بيان السنه البداءه فى الشرب
ونحوه بمن هو على يمين الكبير وان كان مفضولا بالنسبه لمن هو على يساره وهذا متفق عليه لكنه استحباب عند الجمهور
وذهب جزم الظاهرى الى وجوبه فقال لا يجوز مناولته غير الايمن الا باذن الايمن كل ومنعه بردان يناول احدا قبله
ذكر **السادسه** قوله صلى الله عليه وسلم الايمن فالايمن روى بالرفع والنصب فالرفع على انه خبر مبتدا محذوف تقديره

الاحق

الاحق الايمن ووجه النصب وهو اشهر اضمار فعل تقديره اعط الايمن ونحو ذكر **السابعه** بين النبى صلى الله عليه وسلم
بقوله الايمن فالايمن ان هذا سنه الشرب العامه فى كل موطن وان تقديم الذى عن يمينه ليس لعين فيه بل لعين فى
تلك الجهه وهو مفضول بالنسبه الى جهه اليسار وفى ذكر تطييب خواطر هو على اليسار ما علامه ان ذلك ليس لترجيح الس على
على اليمين بل هو لترجيح جهته والله اعلم **الثامنه** الحديث فى الشرب والمختص الحكم به بل الاكل ونحوه كذا قيده
بالايمن اذا لم يجمعوا عليه فى حاله واحده وحكى عن مالك تخصيص ذلك بالشراب قال ابن عبد البر وغيره والاصح هذا
عن مالك وحكى بعضهم عن بعضهم انه قال لا اعلم احدا قاله غيره وقال القاضى عياض شبه ان يكون قول مالك ان السنه
وردت فى الشرب خاصه وانما تقدم الايمن فالايمن فى غيره بالقياس لا بالسنه مخصوصه فيه قال النووى وكيف كان فالعلما
متفقون على استحباب القياس فى الشرب واشباهه **التاسعه** ان قلت ملا قدم النبى صلى الله عليه وسلم بعد الاعرابى ابا بكر
او عمر **قلت** لم اقف فى شئ من طرقه على التصريح بذلك والظاهر تقديم عمر لانه كان جالسا عن يساره النبى صلى الله عليه وسلم فكان على
يمين الاعرابى وكان ابو بكر على يمينه فتعارض قولنا الايمن فالايمن الا ان يكون عمر اثر ابا بكر بنصيبه من التقدم رضى الله عنهما
العاشره ان قلت كيف الجمع بين هذا وبين ما رواه ابو يعلى الموصلى فى مسنده من حديث ابن عباس باسناد صحيح قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى بشراب قال بدا بالاكابر قلت هذا محمول على ما اذا لم يكن على يمينه احد
بل كان القوم جالسين متفرقين اما ابن يديه او وراءه وقد صرح بذلك جزم فقال وان كان بحضرته جماعة فان كانوا قوما
اماثلا او خلقا ظهره او على يساره فليناول الاكابر لان فى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حديث حريصه ومحيصه
كبر الكبر دليل لهذا عموم الجواز ان تخرج سنه لاما استثناه بعض صحيح كالذى ذكر نا من مناوله الشراب مال والدى فى شرح
الترمذى والاستدلال بحديث ابن عباس اقدم اولى من الاستدلال بعموم قصه حريصه ومحيصه لكونه وارد ا فى السقى
وذاك فى الاكابر تولى البداءة بالكلام انتهى وقال النووى واما تقديم الافاضل والكبار فهو عند التساوى فى باقى الاوصاف
ولهذا يقدم الاعلم والاقرا على الاسن فى التقدم فى الامامه فى الصلوه **الحادى عشر** ان قلت كيف تقدم عمرا بالكلام فقال
للنبى صلى الله عليه وسلم اعطها ابا بكر **قلت** لم يفعل ذلك على سبيل الالزام والحتم وانما قاله قد كبر اللنبى صلى الله عليه وسلم الجواز
استحقاقه عنه وعدم رد بنده له ولهذا جاء فى رواية لمسلم يريه اياه او قصد بذلك اعلام الاعرابى الذى على اليمين بحاله ابى بكر
رضى الله عنه **الثانى عشر** ان قلت قد تقرر ان الايمن احق وله ان يوثر باحقيته فلم لم يستاذنه النبى صلى الله عليه وسلم
كما فعل فى قضيه ابن عباس حيث كان على يمينه وكان على يساره اشياخ منهم خالد بن الوليد فاستاذن ابن عباس
وقال اتاذن لى ان اعطى هولا فاشتغل من الايثار فعلا استاذن الاعرابى كما استاذن ابن عباس **قلت** الجواب عنه
من وجوه احدها قال النووى قيل انما استاذن الغلام دون الاعرابى لان الاغلب الغلام وهو عباس وثقه بطيب نفسه
باصل الاستيذان لاشياخ واشياخ اغار به قال القاضى عياض وفى بعض الروايات عمر وابن عمر اتاذن لى ان اعطيه
ثانيها ان يكون سبب ذلك تطييب خاطر الاشياخ فان منهم خالد بن الوليد وكان حديث العهد بالاسلام مع رياسته فى
قومه وشرف نسبه فاراد تالفه بخلاف ابى بكر الصديق رضى الله عنه فانه مطمئن الخاطر راض بكل ما يفعله النبى
صلى الله عليه وسلم لا يتغير لشئ من ذلك وقد اشار الى بعض هذا النووى فقال بعد ما تقدم وفعل ذلك ايضا لتالف القلوب الاشياخ

www.alukah.net

واعلما ما بودهم واشاوكراتهم اذ الم يمنع منها سنة ثالثها ان الاعرابي قد يكون في خلقه جفاء وغيرة كما يغلب ذلك على الاعراب فخشي النبي صلى الله عليه وسلم ان استتيد انه ان يتوهم ارادة نصرته الى اصحابه وربما يسبق الى قلبه شيء فلكرهه لقرب عهده بالجاهلية وعدم تمكنه في معرفة اخلاق النبي صلى الله عليه وسلم وقد تظاهرت النصوص على تالفه عليه الصلوة والسلام تلب من ذهبت عليه ولعله كان من كبر اتوسه ولهذا جلس عن يمين النبي صلى الله عليه وسلم

كتاب الصيد الحديث الاول عن سالم عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اقتنى كلبا الا كلب صيد او ماشية نقص من اجره كل يوم قيراطان وعن نافع عن ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اقتنى كلبا الا كلب ماشية او صيد نقص من عمله كل يوم قيراطان فيه مسائل الاولى اخرجه من الطريق الاولى مسلم والنسائي من هذا الوجه من رواية سفين بن عيينة عن الزهري وبه البخاري والنسائي من رواية حنظلة بن ابي سفيان ورواه فيه سالم قال سالت وكان ابو هريرة يقول او كلب حرث فكان صاحب حرث ومسلم والنسائي من رواية محمد بن ابي حرملة بلفظ نقص من عمله كل يوم قيراطان قال عبد الله وقال ابو هريرة او كلب حرث ومسلم من رواية عمر بن حمزة بن عبد الله بن عمر ان رجلا منهم عن سالم عن ابيه واخرجه من الطريق الثانية البخاري من طريق مالك والترمذي من طريق ايوب كلاهما عن نافع عن ابن عمر واخرجه البخاري 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 نقص من اجره كل يوم قيراطان وابو الحكم هو عمران بن الحارث السلمي كما ذكره النووي وليس له عند مسلم سوى هذا الحديث وذكر النووي انه عبد الرحمن بن ابي نعم البجلي والاول اثبت الثانية فيه جواز اقتناء الكلب اذا كان باحدى مستثنيات احاديثها ان يكون كلب صيد وهو المراد بالصائد الذكور في الرواية الثانية وتستكلم عليه بعد ذكر الثالثة ان يكون كلب ماشية اي معدا لحفظها رجع الماشية مواشر 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 اقتناء الكلب وان كان للرجل مئة او احدة وفي رواية اخرى اقتناه لخصلة ثالثة وهي حفظ الزرع والبناتين ونحوها وقد تقدم بعمر وابن عمر عن رواية ابي هريرة وتقدم قول سالم وكان ابو هريرة صاحب حرث وستاتي الاشارة الى ذكر ابي هريرة في صحيح مسلم مقبل لابن عمران اباهريرة يقول او كلب زرع فقال ابن عمر ان لابي هريرة زرعا قال النووي في شرح مسلم قال العلماء ليس هذا قول هذا الراوي عن ابي هريرة ولا شك فيه بل معناه انه لما كان صاحب زرع وحرث اعتنى بذكره وحفظه واتقنه والعادة ان الانسان يتقن ما لا يتقنه غيره ويتعرف من احكامه ما لا يتعرفه غيره وتقدم في صحيح مسلم من طريق ابي الحكم عن ابن عمر ذكر الزرع ايضا في الحديث الذي رواه هو قال النووي يحتمل ان ابن عمر لما سمعها من ابي هريرة وحفظها عن النبي صلى الله عليه وسلم رواها عنه بعد فذكر وزاد ما في جديثه الذي كان يرويه بدونها ويحتمل ان يكون ذكر في وقت انه سمعها من النبي صلى الله عليه وسلم فرواها ونسيها في وقت فتذكر الحاصل 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 كما مر انتهى قال اصحابنا وغيرهم يجوز اقتناء الكلب لهذه المنافع الثلاثة وهي الاصطياد به

وحفظ

وحفظ الماشية والزرع واختلفوا في اقتنائه لخصلة رابعة وهي حفظ الدور والدروب ونحوها فقال بعض اصحابنا بالجواز لهذا الحديث وغيره فانه مصرح بالتهي الا لاحد هذه الامور الثلاثة وقال اكثرهم وهو الاصح يجوز قياسا على الثلاثة اعلا بالعلة المفهومة من الحديث وهو الحاجة الثالثة لو اراد اتخاذ كلب ليصطاد به اذا اراد لا يصطاد به في الحال او ليحفظ الزرع او الماشية اذا صار له ذلك فيه لاصحابنا وجهان اصحهما الجواز وهو مقتضى قوله في الحديث الا كلب صيد فانه بهذه الصفة وان لم يصطد به في الحال الرابعة استدل به على جواز اقتناء كلب الصيد ونحوه وان لم يرد الاصطياد به في الحال ولا بعد لانه صدق انه اقتنى كلب صيد وقد حكى بعض اصحابنا فيه وجهين لكن الاصح تحريمه وظاهر كلام الجمهور القطع بالاباحة لغير حاجة فاشبه غيره من الكلاب ومعنى الحديث الا كلبا يصطاد به الخامسة لو اقتنى كلبا ليحسن الصيد لكن يقصد تعليمه ذكر فان كان كبيرا جاز وان كان جروا لم يجز ثم يعلم فيه لاصحابنا وجهان اصحهما الجواز ايضا واستدل له بالحديث لان هذا كلب صيد في المال ولو منع من ذلك لتعذر اتخاذ كلاب الصيد فانه لا يتاتى تعليمها الا بعد اقتنائها السادسة استثنى من حرم من جواز اقتناء الكلب للصيد ونحوه ما اذا كان اسود بهيما وذا انفطين لانه شرير قتله فلا يحل اقتناؤه ولا تعليمه ولا الاصطياد به وسياتي الكلام في حل قتله في الحديث الذي بعده ثم حكى من حرم عن عطاء والحسن البصري وابراهيم النخعي كراهة صيد الكلب الاسود البهيم قال وهو قول احمد بن حنبل واسحق بن راهويه قال احمد ما اعلم احدا رخص في قتل شيء من الكلاب قتل الكلب الاسود من الصيد انتهى وبه قال بعض الشافعية السابعة استدل به على تحريم اقتناء الكلب لغير المنافع المتقدم ذكرها وهو مذهب الشافعي لا خلاف في ذلك عند اصحابه ولا يلزم من تحريم اقتنائها قتلها وسياتي الكلام على القتل في الحديث الذي بعده ووجه التحريم ظاهر لان نقصان الاجر لا يكون الا لمعصية ارتكبها وحكى الروياني من اصحابنا عن ابي حنيفة جوازه واستصوبه ابن عبد البر على الكراهة ثم قال ان هذا الحديث دليل على اقتنائها غير محرم لان ما كان محرما اتخاذه واقتناؤه كان محرما على كل حال انتقص من الاجر او لم ينقص وليس هذا سبيل النهي عن المحرمات ولكن هذا اللفظ يدل والله اعلم على الكراهة دون التحريم انتهى وهو عجيب لانا استدللنا على التحريم بالنقصان من الاجر لان ذلك يدل على ارتكاب محرم احبط ثواب بعض الاعمال كما كان عدم قبول صلوة شارب الخمر والعبد الابق واتى العراقي والكاهن يدل على تحريم هذه الاعمال فان تحريمها هو الذي احبط ثوابها بخلاف عدم قبول صلوة المحدث فانه ليس لاقتران معصية لان الحدث ليس بمعصية وانما انتفى شرط وهو الطهارة وقد تقدم هذا المعنى والله اعلم الثامنة في الرواية الاولى من اجره وفي الثانية من عمله والتقدير من اجر عمله وفي اكثر الروايات قيراطان وفي بعضها قيراط والقيراط مقدار معلوم عند الله تعالى والمراد نقص خير ومن عمله والجمع بين اختلاف الروايات في القيراط والقيراطين من وجه احدها انه يحتمل ان نوعين من الكلاب احدهما اشد اذى من الاخر فغلظ في احدهما دون الاخر الثاني ان ذلك يختلف باختلاف المواضع فيكون القيراطان في المدينة خاصة لزيادة فضلها والقيراط في غيرها من المدائن او القيراطان في المدائن ونحوها من القرى والقيراط في البوادي الثالثة انه

www.alukah.net

ذكر القيروطا او لا تعمد اذا تغليظ فذكر القيروطين لما لم ينتهوا عن اتخاذها ذكره ابن بطال **الثامنة** قال الروياني من اصحابنا في اختلفوا في المراد بما ينتقص منه فقيل ينتقص بما مضى من عمله وقيل من مستقبله قال واختلفوا في محل نقص القيروطين فقيل ينقص قيروط 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 بترويع الكلب لهم وقصده اياهم روى ذلك عن الحسن البصري وغيره ثانيها قال ابن عبد البر وهذا محمول عندي والله اعلم على ان الماشي يتقيد بها في الكلاب من غير الآنا سمطا اذا ولغت فيه لانه يقام به ولا يكاد يتحفظ منه لان متخذها لا يلزمه ولو غرامتي انا به ولا يكاد يؤدي حق الله في عباداته من الغسلات من ولوغ ويدخل عليه الاثم والعصيان فيكون ذلك نقصا في اجره تدخل النيات عليه ثم قال ابن عبد البر وقد يكون ذلك من اجل ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب وذكره غيره على سبيل الجزم رابعها ثم قال ابن عبد البر وقد يكون ذلك بذهاب اجره في احتانه الى الكلب لان فيه الاحتيان الى كل ذي كبد رطبة اجر لكن الاحتيان الى الكلب ينقص الاجر فيه او تلفها يلحق بتقتيه من السيئات بترك اداء حقوق العبادات في التحفظ منه والوغد والتهاون بالغسلات منه وخصوص لكل ترويع المسلم وشبهه انتهى وهو قريب من قولي الا ان عيني الذي يبطل اجره من عمله هو الاحتيان الى الكلب دون بقية حالاته والله اعلم خامسها ان ذلك عقوبة له لاتخاذه ما نهي عن اتخاذه وعصاه بذلك **الحادية عشرة** قوله او ضاري كذا هو بالياء في اصلنا ولكن قيده النووي عن معظم نسخ صحيح مسلم قال وفي بعضها ضار بالا الف بعد الباء منصوبا **قلت** وهو كذا في اصلنا من صحيح مسلم وذكر القاضي عياض انه روى ضاري بالياء وضار خذ فهما وضارا فالاول معطوف على ما شيه ويكون من اضافة الموصوف لصفته كالمارد ومسجد الجامع ومنه قوله تعالى لجناب الغربي والدار الآخرة ويكون ثبوت الياء ضاري على اللغة القليلة في اثباتها في المنقوص من غير الف ولام والمشهور حذفها وقيل ان لفظة ضار هنا للرجل الصياد صاحب الكلاب العقاد للصيد فتراه ضاريا استعاره كما في الرواية الاخرى الآكلة ماشيه او كلب صايد وفي رواية عبد الله بن ضرار الآكلب ضارية وتنوينه الآكلب ذي كلاب ضاريه والضاري هو المعلم للصيد العقاد له يقال منه ضرى الكلب بفتح الراء يضرى كشرب يشرب ضريا وضراوة واضراه صاحبه اي عوده ذكره وقد ضرب بالصيد اذا لهج به ومنه قول عمر رضي الله عنه للحم ضراوة كضراوة الخمر **الحديث الثاني** وعنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بقتل الكلاب **فيه فوايد الاولى** اخرجه الشيخان والنسائي وباقيهم من هذا الوجه من طريق مالك واخرجه مسلم ايضا من طريق عبيد الله بن عمر بزيادة وارسل في اقطار المدينة ان تقتل ومن طريق اسمعيل بن امية بزيادة فتتبعت في المدينة واطرافها فما تدع كلبا الا قتلناه حتى انا لنقتل كلب البرية من اهل البادية 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 وماشية فقيل لابن عمر ان ابا هريرة يقول او كلب زرع فقال ابن عمر ان لابي هريرة زرعا لفظ مسلم ولم يذكر الترمذي والنسائي قوله او كلب غنم ولم يذكر النسائي قصة ابي هريرة **الثانية** فيه الامر بقتل الكلاب وهي على ثلاثة اقسام احدها الكلب العقور وقد اجمع العلماء على قتله الثاني ما يباح اقتناؤه للماشية

ذكر هو 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 قد عمل ابو بكر وابن عمر بقتل الكلاب بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وجاء ذلك عن عمر وعثمان وغيرهم وابيحها عند الحنفاء العالم بنسخها عند من علم بها خبر القول الثاني المنع من قتلها وانه منسوخ ودل على ذلك اباحة اتخاذها للمنافع وفي صحيح مسلم وغيره عن عبد الله ابن مغفل قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب ثم قال ما بالها وبال الكلاب ثم رخص في كلب الصيد وكلب الغنم وفي رواية له ورخص في كلب الغنم والصيد والزرع وهذا مذهب الشافعي كما جزم به الرافعي في الاطعمة والنووي في البيع من شرح المهذب وزاد انه الاصح فيه بين اصحابنا قال ومن صرح به القاضي حسين والمتولي والمحاملي والروياني من الخراسانيين قال امام الحرمين الاصح قتل الكلب الاسود وغيره وكله منسوخ فلا يحل قتل شيء منها اليوم الا الاسود ولا غيره الا الكلب العقور لكن قال الرافعي في الحج ان قتلها مكروه وذكر النووي ان مراده كراهة التنزيه وذكر الرافعي في الغصب والنووي في التيمم انها غير محترمة وزعم شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوي ان مذهب الشافعي جواز قتلها والله اعلم واختار ابن عبد البر النسخ من قتلها القول الثالث انه ممنوع من قتلها الا الاسود البهيم واختاره النووي في شرح مسلم هذا كما بسطه حكايته كلامه في الفايدة الرابعة وبدل له ما في صحيح مسلم عن جابر قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب حتى ان المرأة تقدم من البادية بكلبها فنقتله ثم نهينا عن 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 المضرة والاذى **الثالثة** اختلف في الامر بقتل الكلاب المذكور في هذا الحديث هل كان قتل اشخاصها او بعضها او بما عدا الشفع به للصيد ونحوه حكاه القاضي عياض وقال عندي ان النهي اولا كان عاما عن اقتناء جميعها وامر بقتل جميعها ثم نهي عن قتل ما سوى الاسود ومنع الاقتناء جميعها الا الكلب صيدا او زرعا او ماشية قال النووي وهذا الذي قاله القاضي هو ظاهر الاحاديث ويكون حديث النهي عن قتل مخصوصا بما سوى الاسود لانه عام فيخص منه الاسود بالحديث الآخر **الرابعة** قوله في رواية عمرو بن دينار عند مسلم او كلب غنم او ماشية فيه تكرار وهو من ذكر العام بعد الخاص لان الماشية اعم من الغنم كما تقدم وان كان الاكثر استعمالها في الغنم وقد عرفت ان الترمذي والنسائي اقتصرا على روايتها على الماشية **الخامسة** استدل بالامر بقتل الكلاب على تحريم اكلها لان مباح الاكل لا يجوز قتله عند القدرة عليه وهذا هو المعروف من مذاهب العلماء **الحديث الثالث** وعن بريدة قال احتبس جبريل عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ما حبسك قال انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا جنب **فيه فوايد الاولى** في صحيح مسلم وغيره عن ميمونة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اصبح يوما واجما فقالت ميمونة يا رسول الله لقد استنكرت هيئتك منذ اليوم فقال ان جبريل كان وعدني ان يلقاني الليلة فلم يلقني اما والله ما اخلفني فقلت رسول الله صلى الله عليه وسلم يومه ذلك ثم وقع في نفسه جرو كلب تحت فسطاط لنا فامر به فاخرج ثم اخذ بيده فاذا فيه مكانه فلما اتى لقيه جبريل عليه السلام فقال له قد كنت وعدتني ان تلقاني البارحة

www.alukah.net

قال الاجهل ولكنا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة فاصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ فامر بقتل الكلاب حتى انه امر بقتل كلب الحايط الصغير وترك كلب الحايط الكبير واستفدنا من هذه الرواية ان اخبار جبريل عليه السلام كان مع موعد وعدة البر صلى الله عليه وسلم وان هذا سبب الامر بقتل الكلاب ورويت شيئا ايضا نحو هذه القصة من حديث عايشة رضي الله عنها لكن ليس فيه ان ذكر سبب الامر بقتل الكلاب ورويت هذه القصة بنحو رواية عايشة من حديث جماعة من الصحابة **الثانية** حكى عبد البر خلافا في ان الاستثناء من دخول البيت الذي فيه كلب خاص بجبريل عليه السلام من بين سايرالملايكة عليهم السلام او عام لجميعهم فعلى الاول يكون جمع الضمير في قوله انا للتعظيم وعلى الثاني للمشاركة وقال النووي فهم ملايكة يطوفون بالرحمة والتبريك والاستغفار واما الحفظة فينزلون في كل بيت ولا يفارقون بني ادم في حال من احوالهم مامورون باحصاء اعمالهم وكتابتها **الثالثة** قال النووي قال العلماء سبب امتناعهم من دخول بيت فيه كلب كثرة اكله النجاسات وان بعضها يسمى شيطانا كما جاء به الحديث والملايكة ضد الشياطين وتقع الرائحة الكلب والملايكة تكره الرايحة القبيحة ولانها منهي عن اتخاذها فمن عوقب بمنع اتخاذها لحرمانه دخول الملايكة بيته وصلاتها فيه واستغفارها وتبريكها عليه ومن بيته ودفعها اذى الشيطان **الرابعة** قال الخطابي انما لا تدخل الملايكة بيتا فيه كلب ما حرم اقتناؤه من الكلاب فاما ما ليس محرم من كلب الصيد والزرع والماشية ولا يمتنع دخول الملايكة بسببه واشار القاضي عياض الى نحو ما قاله الخطابي وقال النووي الاظهر انه عام في كل كلب وانهم يمتنعون من الجميع لاطلاق الاحاديث ولان الحجر الذي كان في بيت النبي صلى الله عليه وسلم تحت الثريد كان له فيه عذر ظاهر فانه لم يعلم بموضعه فلم يمتنع جبريل عليه السلام من دخول البيت وعلى بالحجر فلو كان العلة في وجود الكلب لامتنعهم لم يمتنع جبريل انتهى وبما ذكره النووي نظر وقد عرفت ان ما نقل هو عن العلماء التعليل بانها منهي عن اتخاذها وذكر مفقود في المادون التي في اتخاذه ولا يصح استدلاله بذكر الحجر ولانه لم يكن ماذونا في اتخاذه بل هو منهي عنه الا ان عدم العلم به اسقط الاثم فهو غير معلوم به للمغفلة عنه فلا يلزم من عدم دخوله بيتا فيه كلب غير ماذون في اتخاذه لا انه لا اثم على اصحاب البيت لعدم علمهم به انتفاعهم من دخول بيت فيه كلب ماذون في اتخاذه لعدم التقصير مع الاذن وما جاء نقصان حر العمل الا مع علم الاذن في الاتخاذ فكذلك انتفاء دخول الملايكة والله اعلم **باب النذر الحديث الاول** عن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ياتي ابن ادم النذر بشيء لم اكن قد قدرته ولكن يلقيه النذر قد قدرته له يستخرج به من البخيل يؤتيني عليه ما لم يكن اتاني من قبل **فيه فوايد** **الاولى** اخرجه البخاري من رواية عبد الله بن المبارك عن معمر عن همام واخرجه ايضا من رواية شعيب بن ابي حمزة واخرجه النسائي من رواية سفين بن عيينة وابن ماجه من رواية سفين الثوري ثلاثتهم عن ابي الزناد واخرجه مسلم من رواية عمرو بن ابي عمرو كلاهما عن الاعرج عن ابي هريرة واخرجه مسلم ايضا والترمذي والنسائي من رواية العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة بلفظ لا تنذروا فان النذر

النذر لا يغني من القدر شيا وانما يستخرج به من البخيل وقال الترمذي حسن صحيح وروى ابن ابي شيبة في مصنفه من طريق ابي عبد القدوس عن ابي هريرة مرفوعا اياكم والنذر فان الله لا ينفع نفعه على الرشا وانما هو شيء يستخرج به من البخيل **الثانية** النذر بضم النون واسكان الذال المعجمة وحكى القاضي عن الشارف ضم النون ايضا وهو غريب ان لم يكن من خلل النسخة قال وهو ما ينذره الانسان على نفسه اي يعجبه ويلزمه من طاعة تسبب بوجوبه لها تبرعا وقال في النهاية يقال نذرت انذر وانذرت نذرا اذا اوجبت على نفسك شيا من غير عبادة او صدقة او غيرها وقال انتهى وذكر بعضهم ان النذر لغة الوعد بخير او شر وشرعا الوعد بخير وقال الرافعي من اصحابنا الخبر ان النذر التزام شيء وانه قد يصح وقد لا يصح **الثالثة** قوله لا ياتي ابن ادم النذر بنصب ابن ادم على انه مفعول ورفع النذر على انه فاعل ومعناه ان النذر لا ياتي بشيء غير مقدر فانه لا يقع الا مقدرا 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 يحصل نذر ام لم ينذر وهو اشارة الى عدم جدوى النذر والقصد منه دفع توهم جاهل يظن خلاف ذلك وقوله ولكن يلقيه النذر قد قدرته له كذا ضبطناه عن شيخنا والدي رحمه الله وعزوه بالقاف من لقاه بمعنى وجده ولقيه وهو تاكيد لما تقدم من ان النذر لا ياتي بغير المقدر فاكده بان النذر يجدد ذكر الامر المقدر اي يتبع على وفق التقدير لا لاجل النذر والمراد ان كان ذكر الامر يتبع موجبا خبرا عن احد الحالتين وهي حصول المطلوب وضبطناه في اصل من صحيح البخاري من طريق عبد الله بن المبارك عن معمر ولكن يلقيه القدر بالقاف في قوله يلقيه والقدر بفتح القاف والدال المهملة ومعناه ان صحة النذر هو الذي يلقي ذكر المطلوب ويوجده لا النذر فانه لا مدخل له في ذكره وهو افقه في اللفظ وبدل لهذا الضبط قوله في رواية البخاري ايضا من طريق ابي الزناد عن الاعرج ولكن يلقيه النذر الى القدر قد قدر له ومعناه ان النذر لا يصنع شيئا انما يلقيه الى القدر فان كان قد قدر وقع والا فلا وبوب البخاري في صحيحه على الرواية الاولى بما يوافق ما ترجمته في معنى الثانية فقال باب القاء النذر العبد الى القدر وذكر بدل على صحة ضبط يلقيه بالقاف لكن لا يظهر مطابقة الترجمة للحديث الا ان يكون بنصب القدر فيكون بعض الرواية الاخرى اي ولكن يلقيه النذر القدر اي الى القدر بحذف الجر ونصب ما بعده على طريق التوسع وهذا مسموع في اللغة يقتصر فيه على السموع ولعل هذا منه ولم يقع هذا اللفظ عند مسلم ولم ار من تعرض للكلام عليه والعلم عند الله تعالى وقوله يستخرج به من البخيل قال النووي معناه انه لا ياتي بهذه القربة تطوعا محضا مبتدا وانما ياتي بها في مقابلة شفاء المريض وغيره مما يعلق النذر عليه انتهى وقال الدلجي في شرح الترمذي يحتمل ان يراد هنا النذر المالية لان البخل انما يستعمل غالبا في المال ويحتمل ان يراد به ذكر الصدقات كلها كما في الحديث الثابت البخيل من ذكرت عندي فلم يصل علي وكما قال في الحديث الاخر البخيل الناس من بخل بالسلام انتهى وقوله يؤتيني عليه ما لم يكن اتاني من قبل معناه ان العبد يوتى الله تعالى على تحصيل مطلوبه ما لم يكن اتاه من قبل تحصل

www.alukah.net

مطلوبه فقيه اشاره الى ذم ذكر وانه كان ينبغي للعبد ان يأتي بتلك القربة سواء حصل مطلوبه ام لا فمذموم من العباد
الخامس في الصلاة ان شاء الله تعالى اعلم **الرابعة** هذا الحديث في اصلنا وفي صحيح البخاري متفق لا عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير
حكاية له عند الله تعالى ولا يستقيم ان يكون من كلام النبوة لقوله قد قدر له وقوله يوتى بيخل عليه ولهذا كان
والدي رحمه الله يقول لعله قال الله تعالى واسار رواه مسلم وغيره نهي واضح لانه ليس فيها اسناد ضمير الى الله تعالى
الخامسة فيه اشارة الى ذم النذر وانه لا منفعة له وانه لا يصدر من بخيل لا يعطي الشيء تبرعا وانما يعطي
شيأ في مقابلة ش وفي صحيح مسلم وغيره من طريق العلاء عن عبد الرحمن التصريح بالنهي عنه لكن سياقه يقتضي
ان ذكر انما هو في نذر المجازاة وهو ان يلتزم قربة في مقابلة حدوث نعمة او اندفاع بليه فانه هو الذي
الاوصاف المقتضية للذم المذكورة في الحديث اما النذر الملتزم ابتداء من غير تعليق على شرط كقوله لله علي
الاولى ان اصلي او اعتق فليس فيه هذا الغرض ولا يقتضي الحديث ذمه ولا النهي عنه على ان اصحابنا يرون ان الاول
وهو نذر المجازاة اكد من الثاني فانهم يجوزون بعضهم لزوم الوفاء به عند وجود المعلق عليه ولم في لزوم
الوفاء 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 وتقريره ان البخيل لا يأتي بالطاعة الا اذا التصقت بالوجوب
فيكون النذر هو الذي اوجب له فعل الطاعة لتعلق الوجوب به ولو لم يتعلق به الوجوب لم يأت
به فيكون النذر المطلق ما يستخرج به من البخيل وقد اشار الى ما ذكرته اولا واخرا الشيخ تقي الدين القشيري
في شرح العمدة وقال الخطابي قوله وانما يستخرج به من البخيل دليل على وجوب الوفاء بالنذر **السادسة** ذكر
النووي في الروضة حديث ابن عمران رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن النذر ولم يذكر لاصحابنا سوى لا بواقه
وهو يقتضي انه لم يقف في ذلك على نقل وجزم في شرح المذب بكراهة النذر واستدل له بالحديث ثم حكى عن
الترمذي ان قال والعمل على هذا عند بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم انهم كرهوا
النذر وقال عبد الله بن المبارك معنى الكراهة في النذر في الطاعة والمعصية وان نذر الرجل بالطاعة
مفوفى به فله به اجر ويكره له النذر انتهى فلم ينقل في ذلك كلاما عن اصحابنا وذكر البيهقي في المعرفة ان الشافعي
روى في ستر حرمله عن سفين بن عيينة عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة حديث النهي عنه **قلت** وقد قرر
الشافعي ان كل ما رواه وعلم الحديث هو مذهبه وقابل به وقد نقل الشيخ ابو علي الشيخان الشافعي نص على
كراهة النذر حكاه ابن ابي الدم في شرح الوسيط وجزم به من المالكية القاضي ابو بكر بن العربي والحافظ
مختصره وقال بن حزم الظاهري وفي مصنف ابن ابي شيبة عن ابي هريرة لا تنذروا ابدا واختار ابن ابي الدم
انه ليس بمكروه ولكنه خلاف الاولى وفيه نظر فان هذا قد ورد فيه نهي مخصوص ومن فرق بين الكراهة وخلاف الاولى
هو ان المكروه ما فيه نهي خاص وخلاف الاولى ما فيه نهي عام وانما اخذ من عموم بعض اقوال ثان وفي المسئلة قول
ثالث وهو ان النذر مستحب جزم به المتولي والغزالي والرافعي متعالوا انه قربة ولذا قال النووي في شرح المذب

حين

حين ذكران الاصح ان التلفظ بالنذر عاصد اني الصلوة لا يبطلها قال لانه شاجاه لله تعالى فاشبه الدعا
وفيه قول رابع وهو الفرق بين نذر المجازاة فلا يستحب والنذر المبتدا فيستحب جزم به ابن الرفعة في المطلب
في الوكالة فقال اما كونه قربة فلا شك فيه اذا لم يكن معلقا فان كان معلقا فلا نقول انه قربة بل تدينا بالكراهة
وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة وفي كراهة النذر اشكال على القواعد فان القاعدة تقتضي ان وسيلة الطاعة طاعة
ووسيلة المعصية معصية وتعظيم نوع الوسيلة يحب عظيم المقدة وكذلك تعظيم فضيلة الوسيلة تحب عظيم
الصلحة ولما كان وسيلة الى التزام قربة كان قربة الا ان ظاهر اطلاق الحديث دليل على خلافه
واتباع النصوص اولى وقال الخطابي هذا باب غريب من العلم وهو ان ينهى عن الشيء ان يفعل حتى اذا فعل وقع واجبا
السابعة اجاب القائلون باستحباب النذر عن هذا الحديث باجوبة احدها قاله ابن الاثير في النهاية
ان النهي عنه تاكيد لامره وحث على التهاون به بعد ايجابه على نفسه والزجر عنه حتى لا يفعل كما في
ذلك ابطال حكمه واسقاط للزوم الوفاء به اذا كان بالنهي يصير معصية فلا يلزم قال وانا وجه الحديث انه قد
اعلمهم انه ذكر امر لا يجر لهم في العاجل نفعا ولا يصرف عنهم ضرا ولا يرد قضا فقال لا تنذروا على انكم تدبرون
بالنذر شيأ لم تقدره الله او تصرفون به عنكم ما جرى به القضاء عليكم فاذا نذرتم ولم تعتقدوا هذا فاخرجوا
عنه بالوفاء فان الذي نذرتموه لازم لكم ثانيها ما اجاب به المازري فقال لعل ان يكون سبب النهي عن النذر
كون الناذر يصير ملتزما به فيأتي به متكلفا بغير نشاط قال ولعل ان يكون سببه كونه يأتي بالقربة التي التزمها
في نذره على صورة العارضة للامر الذي طلبه فينقص اجره وشان العبادة ان تكون متمحضة لله تعالى تامة
عارية عن العوض يحتمل ان النهي لكونه قد يظن بعض الجهلة ان النذر يرد القدر ويمنع من حصول المقدر فنهى عنه
هو نازجاهل يعتقد ذلك قال وسياق الحديث يؤيد هذا رابعها ان النهي محمول على من علم من حاله عدم القيام
بما التزمه جمعا بين الادلة فان قوله تعالى وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه يقتضي استحباب النذر
والله اعلم **الثامنة** ان تلك دل هذا الحديث على ان النذر لا يرد القدر وقد يكون النذر بالصدقة وقد ورد
في الحديث ان الصدقة تقي مصارع السوء وفي حديث اخر الصدقة تدفع ميتة السوء رواه الترمذي من حديث انس
قلت ليس هذا الحديث ان الصدقة ترد ميتة السوء بعد نزولها الاسباب مقدرة كما ان الشفاء مقدر
فمن قدر له ميتة السوء لا تقدر له الصدقة ومن لم تقدر له ميتة السوء قد ترد له الصدقة وقال والدي في شرح الترمذي
نرجو به ان النذر ليس بمحبوب للصدقة وانما هو كالوعد بها ودربما ابقى بالنذر لجواز اخترام اجر وعلى تقدير الوفاء
به فالصدقة سبب والاسباب مقدرة ايضا كما ورد في الحديث انهم قالوا يا رسول الله ارايت رقى نسترقي بها وادوية
نتداوى بها هل يرد من قدر الله شيأ قال هي من قدر الله نبين ان الاسباب مقدرة كالشفاء والله اعلم **الحديث**
الثاني وعن سعيد عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تشد الرحال الى ثلثة مساجد المسجد الحرام ومسجدي والمسجد
الاقصى **حال** سفين ولا اشد الا الى ثلثة مساجد **وفيه فوائد الاولى** اخرجه الشيخان وابو داود والنسائي
من هذا الوجه من رواية سفين بن عيينة عن الزهري عن سعيد بن المسيب بلفظ لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد

واخرجه مسلم وابن ماجه من رواية معمر عن الزهري لفظ مسلم لا تشد الرحال ولفظ ابن ماجه لا تشد
ورواه مسلم من رواية سلمان الاغر عن ابي هريرة بلفظ انما يأتي ثلاث مساجد مسجد الكعبة ومسجدي
ومسجد ايليا ورواه البيهقي في سننه من رواية شداد وعلي بن الحسين كلاهما عن ابن عيينة بلفظ لا تشد قال
قال ابن الحسين هكذا اثنا به سنين هذه المرة على هذا اللفظ واكثر لفظه تشد الرحال **الثانية** قوله تشد
الرحال بالرفع لفظا خبرا ومعناه الامر شد ما الى هذه المساجد الثلاثة ومحله عند جمهور العلماء انه لا فضيلة
في شد الرحال الى مسجد غيرها لا ان شد الرحال الى غيرها محرم ولا مكروه ويدل لذلك ما رواه الامام احمد
في مسنده من حديث ابي سعيد الخدري مرفوعا لا ينبغي للمطي ان تشد رحاله الى مسجد تبتغي فيه الصلوة
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 واشار القاضي عياض الى اختياره
الثالثة قول سفين بن عيينة رحمه الله ولا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد معناه ان اللفظ الذي رواه
وهو قوله تشد الرحال وهذا اللفظ الآخر الذي فيه النفي والاثبات سواء من حيث العربية فان الاحكام الشرعية
انما تتلقى من الشارع واذا اخبر بشد الرحال الى هذه المساجد الثلاثة ولم يذكر شد الرحال الى غيرها
لم يكن شد الرحال الى غيرها فضل لان الشرع لم يجئ به وهذا امر لا يدخله القياس لان شرف البقعة
انما يعرف بالنص الصريح عليه وقد ورد النص في هذه دون غيرها **الرابعة** فيه فضيلة هذه المساجد الثلثة
ومزيتها على غيرها وذكر كلا منها مساجد الانبياء عليهم الصلوة والسلام وتفضل الصلوة فيها **الخامسة** فيه رد
الرحال الذي لا يستعمل غالبا الا في الاسفار على ما هو اخف منه مما تقصد لها من هو قريب منها بحيث لا
يحتاج في اتيانها الى شد رحل ودل ذلك على ان اتيانها قريبا مع القرب والبعد وعلى كل حال ويدل على انه
اريد بشد الرحل السفر قوله في رواية الاغر انما يأتي **السادسة** استدل به على ان من نذر اتيان المسجد
الحرام حج او عمرة انعقد نذره ولزمه ذلك لانه قربة وشبهها بالقرب لزومها بالنذر **السابعة** واستدل به على ان
من نذر اتيانه للصلوة فيه او الاعتكاف به لزمه ذلك وهو كذلك 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 واحتج الطحاوي
لذلك بان تفضيل الصلوة في الثلاثة انما هو في التزيد بدليل قوله عليه الصلوة والسلام افضل صلوة
المرء في بيته الا المكتوبة وبموافقة ما ذكره ابن حزم الظاهري انه لو نذر الصلوة في احد الثلاثة لم يلزمه
الصلوة فيها الا اني الفرض فان كان صلوة تطوع لم يلزمه شئ **الثامنة** واستدل به على من نذر اتيانه والطلق لزمه اتيانه
حج او عمرة وهذا هو الصحيح عند اصحابنا **التاسعة** واستدل به على انه لو نذر اتيانه بلا حج ولا عمرة انعقد نذره
ولزمه اتيانه حج او عمرة لقوله بالحج او العمرة لان هذا هو المفهوم من اتيانه فعمل بالحقيقة وهذا احد
الوجهين وصححه النووي **العاشرة** استدل به على انه لو نذر الصلوة بمسجد النبي صلى الله عليه وسلم لزمه ذلك
وتعين للصلوة فيه وهو احد قولي الشافعي وهو مذهب المالكية والحنابلة لكن يخرج عن نذره بالصلوة في
المسجد

المحرم على احد الوجهين عند اصحابنا وبه قال الحنابلة **الحادية عشرة** استدل به على انه لو
نذر اتيان مسجد المدينة لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم لزمه ذلك لانه من جملة المقاصد التي يوتى لها وقد ذكر
المحل بل هو اعظمها وقد صرح بذلك القاضي حسين من اصحابنا فقال عندي اذا نذر زيارة قبر النبي صلى الله
عليه وسلم لزمه الوفاء جماعا واحد او لو نذر ان يزور قبر غيره من حكام ولا ترجيه هذا كلام شيخ عجيب
يتضمن منع شد الرحال للزيارة وانه ليس من القرب بل يصد فاذكر ورد عليه الشيخ تقي الدين السبكي في شفاء السقام
في صدور الموحدين وكان والدي رحمه الله حكى انه كان معاد لا للشيخ زين الدين عبد الرحمن بن رجب الحنبلي
في التوجه الى بلد الخليل عليه السلام فلما ذنا من البلد قال نويت الصلوة في مسجد الخليل عليه السلام فعنفه
عز شد الرحل لزيارته على طريقة شيخ الحنابلة ابن تيمية قال فتغلت فويت زيارة قبر الخليل عليه السلام ثم
قلت له لما انت تتخالفت النبي صلى الله عليه وسلم لانه قال لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد وقد شددت
الرحل الى مسجد رابع واما انا فما تبعت النبي صلى الله عليه وسلم لانه قال زوروا القبور فتعال الا قبور الانبياء قال فبهت
قلت ويدل على انه ليس المراد الا اختصاص هذه المساجد بفضل الصلوة فيها وان ذكر لم يرد في تاير
الاستعمار فقوله في حديث ابي سعيد الخدري المتقدم لا ينبغي للمطي ان تشد رحاله الى مسجد تبتغي فيه الصلوة
كذا وكذا بين ان المراد شد الرحال الى مسجد يبتغي فيه الصلوة لا كل سفر والله اعلم **الثانية عشرة**
استدل به على انه لو نذر اتيان المسجد الاقصى للصلوة فيه لزمه ذلك وهذا اصح قولي الشافعي كما تقدم في
مسجد المدينة وبه قال المالكية والحنابلة لكنه يخرج عنه بالصلوة في المسجد الحرام كما تقدم وصحح النووي ايضا
انه يخرج عنه بالصلوة في مسجد المدينة قال ونص عليه الشافعي في البويطي وبه قال الحنفية والحنابلة وقيل
تقوم الصلوة في كل من المسجدين المذكورين مقام الاخر وقيل الاتيان احدهما مقام الاخر وبدل للاول ما في صلح
عمر المعمول به رضي الله عنه انها انثت امراة نذرت الصلوة في بيت المقدس ان تصلي في مسجد النبي صلى الله عليه
واستدل لقوله عليه افضل الصلوة والسلام صلوة في مسجدي افضل من الف صلوة فيما سواه من المساجد الا
مسجد الكعبة **الثالثة عشرة** استدل به على انه لو نذر اتيان مسجد المدينة او المسجد لزمه ذلك وهو احد القولين
للشافعي حكاه البويطي والقول الثاني انه لا يلزم النذر بل يلغو ايضا عليه في الام وهو الاظهر عند العراقيين والروياني
وغيرهم واذا قلنا بانعقاد النذر فهل يلزمه مع الاتيان شئ اخر فيه خلاف اصحابنا والاصح عندهم نعم لان الاتيان
المجرد ليس قربة وجنسها الاصح انه يتخير بين الاعتكاف والصلوة وقيل يتعين الاعتكاف وقيل تتعين الصلوة
وقال الشيخ ابو علي يكفي في مسجد المدينة ان يزور قبر النبي صلى الله عليه وسلم وتوقف فيه امام الحرمين مرجحا ان الزيارة
لا تتعلق بالمسجد وتعظيمه والظاهر الاكتفاء بالزيارة **الرابعة عشرة** استدل به على انه لو نذر اتيان غيرها من
المساجد لصلوة او غيره لم يلزمه ذلك لتصريحه عليه الصلوة والسلام باختصاص هذه المساجد بشد الرحل
اليها وغيرها الافضل بعضها على بعض فتكفي صلوته في اي مسجد كان قال النووي هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة

الا مسجد نبينا صلى الله عليه وسلم قال الكرخي اذا نذر قصد مسجد غير الثلاثة لا يلزمه شيء لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يأتيه كل سبت راكبا وماشيا وقال اللبث بن سعد يلزمه قصد قباء اي مسجد كان وقال الحنابلة من احد الوجهين يلزمه اذا لم يصل فيه والثاني احد الثلاثة كفارة يمين وان كان لا يتعقد نذره وفي وجه آخر لا كفارة عليه وفي الجواهر لابن شاس لو ذكر موضعا غير هذه الثلاث فان تعلقت به عبادة تختص به كرباط او جهاد لزمه اتيانه **الخامس عشر** المراد بالمسجد الحرام جميع الحرم ولا يختص ذكرنا ان العدد للصلوة فيه قال اصحابنا لو نذر الناذر ركعة اخرى من بقاع الحرم كالصفا والمروة ومسجد الخيف ومنى ومزدلفة ومقام ابرهيم عليه السلام وفيه زمزم وغيرها فهو كما لو قال المسجد الحرام حتى لو قال الى دار ابي جهل او دار الخيزران كان الحكم كذلك لشمول حرمه الحرم في تنفير الصيد وغيره للجميع وفي معجم الطبراني الاوسط من حديث ابي هريرة مرفوعا الا شد الرحال الا الى ثلثة مساجد مسجد الخيف ومسجد الحرام ومسجدي قال والدي في شرح الترمذي وفي اسناده خثيم ابن مروان وهو ضعيف والحديث شاذ لمخالفته للاحاديث الصحيحة الا ان الحكم بالنسبة الى مسجد الخيف صحيح لا بالنسبة الى الحصر قال القرافي عند ذكر اتيان المساجد فلو اتى مسجد الخيف فهو كمسجد الحرم لانه من الحرم انتهى **السادس عشر** ذكر النووي في شرح مسلم وغيره ان تضعيف الصلوة في مسجد المدينة تختص بمسجده عليه الصلوة والسلام الذي كان في زمنه دون ما وسع بعده ومقتضى ذكرانه لو نذر الصلوة في بقعة من المسجد ما هو زائد على ما كان في زمنه عليه الصلوة والسلام لم يتعين وكان كغيره من المساجد وفيه بعد ونظر ظاهر **الرابع عشر** ان قلت لم سمي المسجد الاقصى ولم يكن بعد المسجد الحرام غيره فمن الصحيح عن ابي ذر قلت سئل رسول الله ﷺ اي مسجد وضع اول قال المسجد الحرام قلت ثم اي قال المسجد الاقصى قلت كم بينهما قال اربعون سنة **قلت** على الفور ان مسجد المدينة سيتبين فيكون تاسعا ابن بعد مسجد مكة ويكون مسجد بيت المقدس اقصى فسمي بذلك باعتبار ما يؤول حاله اليه والله اعلم **الخامس عشر** قال الخطابي قال بعض اهل العلم لا يصح الاعتكاف الا في احد هذه المساجد الثلثة وعليه تاول الخبر **للحديث الثالث** وعن سعيد عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال صلوة في مسجدي افضل من الف صلوة فيما سواه الا المسجد الحرام **فيه فوائد الاول** اخرجه من هذا الوجه مسلم وابن ماجه من رواية سفين بن عيينة ومسلم وحده من رواية معمر كلاهما عن الزهري عن سعيد واخرجه البخاري والترمذي وابن ماجه من رواية مالك عن زيد بن رباح وعبيد الله بن ابي عبيد الله الاغر كلاهما عن ابي عبد الله الاغر عن ابي هريرة ولفظه عند البخاري والترمذي في مسجدي هذا ورواه مسلم من رواية الزهري والتالي من رواية سعد بن ابرهيم كلاهما عن ابي عبد الله الاغر وابي سلمة بن عبد الرحمن كلاهما عن ابي هريرة ثم شكان رفعه ووقفه فاخرجهما عبد الله ابن ابرهيم بن قارط انه سمع ابا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فان آخر الانبياء وان مسجدي آخر المساجد قال بن عبد البر روي عن ابي هريرة من طرق ثابتة صحاح متواترة ولم يرد بذكر التواتر الذي يذكره اهل الاصول وانما اراد الشهرة والله اعلم **الثاني** اختلف العلماء في معنى الاستثناء بقوله الا المسجد الحرام فقال الجمهور معناه

الا المسجد الحرام فان الصلوة فيه افضل من الصلوة في مسجد المدينة حكاه ابن عبد البر عن ابن الزبير وعطاء بن ابي رباح وقتادة وسفين بن عيينة ومن المالكية مطرف وابن وهب وجماعة اهل الاثر وقال آخرون بهم واحد وبدل له رواية الامام احمد والبزار في مسنديهما وابن حبان في صحيحه والبيهقي في سننه وغيرهم عن عبد الله بن الزبير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة في مسجدي هذا افضل من الف صلوة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام وصلوة في المسجد الحرام افضل من مائة صلوة في هذا قال بن عبد البر اختلف على ابن الزبير في رفعه ووقفه ومن رفعه احفظ واثبت من جهة النقل وهو ايضا صحيح في النظر لان مثله لا يدرك بالرأي مع شهادة ائمة الحديث للذي رفعه بالحفظ والاتقان وقال النووي حديث حسن وقال والدي في شرح الترمذي رجاله رجال الصحيح ومن رواية الطبراني في هذا الحديث وصلوة في المسجد الحرام افضل من صلوة في مسجدي بالف صلوة وروى ابن ماجه عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلوة في مسجدي افضل من الف صلوة فيما سواه الا المسجد الحرام وصلوة في المسجد الحرام افضل من مائة الف صلوة فيما سواه قال والدي في شرح الترمذي استناده جيد **قلت** ويقع في بعض نسخ ابن ماجه من مائة صلوة بدون الف والمعتمد ما نقلته اولا والحديثان معا حديث ابن الزبير وحديث جابر كلاهما من رواية عطاء ابي رباح عن صحابيته وذكر غير قادح فيهما الان عطاء امام واسع الرواية فيجوز ان يكون عنده عنهما وقال بن عبد البر اذا ذكر حديث جابر تقلشه تقاتكلهم وجابر اذا يكون عند عطاء في ذكر عنهما فيكونان حديثين وعلى هذا فحمله اهل العلم بالحديث ورواه الامام احمد في مسنده من رواية عطاء عن عمر وفيه بعد قوله الا المسجد الحرام فهو افضل قال والدي رحمه الله واستناده صحيح ورواه ابن عبد البر في التمهيد بهذا اللفظ وبلفظ فان الصلوة فيه افضل وبلفظ فانه افضل منه بمائة صلوة قال وهو عندهم اخر لاشكر فيه لانه روي عن عمر من وجوه وروى الطبراني عن ابي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوة في المسجد الحرام بمائة الف صلوة والصلوة في مسجدي بالف صلوة والصلوة في بيت المقدس بخمسمائة صلوة ورواه ابن عبد البر من طريق البزار ثم قال البزار هذا اسناد حسن ومن سنن ابن ماجه حديث اخر يقتضي تفضيل الصلوة في مسجد مكة الا انه مخالف لما تقدم في قدر الثواب رواه عن انس مرفوعا وفيه وصلاته في المسجد الاقصى بخمسين الف صلوة وصلوة في مسجدي بخمسين الف صلوة وصلوة في المسجد الحرام بمائة الف صلوة قال والدي رحمه الله فيه ابو الخطاب الدمشقي يحتاج الى الكشف عنه وذهب آخرون الى ان معنى الاستثناء الا المسجد الحرام فان الصلوة في مسجدي افضل من الصلوة فيه بدون الف صلوة وذكر ابن عبد البر ان يحيى بن يحيى سئل عبد الله بن نافع عن معنى هذا الحديث فذكر هذا ثم قال ابن عبد البر نا بل بن نافع بعيد عند اهل المعرفة باللسان قال وبلزمه ان يقول ان الصلوة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل من الصلوة في المسجد الحرام بسبعمائة ضعف وتسعة وتسعين ضعفا واذا كان هكذا لم يكن للمسجد الحرام فضل على غيره الا بالجزء اللطيف نا بل بن نافع وحسبك ضعفا بعدوله الى هذا وقال بن بطال مثل بعض اهل العلم بلسان العرب الاستثناء في هذا

www.alukah.net

الحديث بمثال بين فيه حسناه ماذا قلت اليمن افضل من جميع البلاد بالف درجه الا العراق جاز
ان تكون العراق مساويا لليمن وجاز ان يكون فاضلا وان يكون مفضولا فان كان مساويا فقد علم
فضله وان كان فاضلا او مفضولا لم يعلم مقدار الفاضله بينهما الا بدليل على عدد درجات اما
زايده على ذلك او ناقصه عنه قلت هذا كلام فيه انصاف خلاف كلام من نافع وقد قام الدليل على ان
المسجد الحرام فاضل بمايه درجه وقد سبق ذكر موجب الرجوع اليه ثم قال ابن عبد البر وقد زعم بعض
المتاخرين من اصحابنا ان الصلوة في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم افضل من الصلوة في المسجد الحرام بمايه صلوة
ومن غيره بالف صلوة قال واحق لذلك بما رواه سفين بن عيينه عن زياد بن سعد عن ابن ابي عتيق قال سمعت
عمر يقول صلوة في المسجد الحرام خير من مايه صلوة فيما سواه قال وتاول بعضهم هذا الحديث ايضا عن
على ان الصلوة في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم خير من مايه صلوة في المسجد الحرام قال وهذا كله تاويل لا يعضده
دليل وحديث سليمان بن عتيق هذا الاحجة فيه لانه مختلف في اسناده وفي لفظه وقد خالفه فيه من هو
اثبت منه فمن الاختلاف انه روى عنه عن ابن الزبير عن عمر بلفظ صلوة في المسجد الحرام افضل من الف صلوة في
مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وبلفظ صلوة في المسجد الحرام افضل من الف صلوة فيما سواه من المساجد الا
مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها افضل عليه بمايه صلوة قال ثلثت تحجون لحديث قد روي فيه ضعفه
ما ذكروه بضعف رواية الثقات الاثبات له اسناده من الاختلاف ايضا وقد ذكره عبد الرزاق عن ابن جريج قال
اخبرني سليمان بن عتيق وعطاء عن ابن الزبير انهما سمعاه يقول صلوة في المسجد الحرام خير من مايه صلوة فيما سواه من المساجد
الى مسجد المدينه ثم روى عن عبد البر باسناده عن سليمان بن عتيق عن ابن الزبير عن عمر صلوة في المسجد الحرام افضل
من مايه الف صلوة فيما سواه الا مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها فضله عليه بمايه صلوة ثم قال انه لا يتابع سليمان
ابن عتيق على ذكر عمر وهو مما اخطا فيه عندهم وانفرد به وما انفرد به فلا حجة فيه وانما الحديث محفوظ عن
ابن الزبير انتهى الثالثه استدل به للجمهور بالتقرير الذي تقدمه على تفضيل مكه على المدينه لان الاكثرين يفضلون
العباده بها على غيرها ما لم تكون العباده فيه مرجوحه وهو مذهب سفيان بن عيينه والشافعي واحد في احد الروايتين
عنه وابن وهب وسطرف وابن حبيب الثلاثه من اصحاب مالك وحكاه الناجي عن عطاء بن رباح والكسائي والكوفيين وبعض
البصريين والبغداديين وحكاه ابن عبد البر عن عمر وعلي وابن مسعود وابي الدرداء وابن عمر وجابر وعبد الله بن الزبير
وزاده لكن حكى القاضي عياض والنووي عن عمران المدينه افضل وحكاه ابن بطال عن عمر بصيغه التمريض فقال وروي
عن عمر قال ابن عبد البر وقد روي عن مالك ما يدل على ان مكه افضل الارض كلها قال ولكن الشهور عن اصحابه في مذهبه
تفضيل المدينه ومما يدل للجمهور ما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه عن عبد الله بن عدي بن حمرا 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 اصح الاثار عن النبي صلى الله عليه وسلم قال وهذا قاطع في محل
الخلاف

الخلاف انتهى وذهب احرون الى تفضيل المدينه على مكه وهو قول مالك واهل المدينه وحكاه زكريا الساجي عن
بعض البصريين والبغداديين وتقدم قول من حكاه عن عمر قال ابن عبد البر واستدل اصحابنا على ذلك بقوله صلى الله
عليه وسلم ما بين بيتي ومنبري روضه من رياض الجنه قال وركبوا على قوله عليه الصلوه والسلام موضع سوط في الجنه
خير من الدنيا قال وهذا لا دليل فيه على ما ذهبوا اليه لانه انما اراد به ذم الدنيا والزهد فيها والترغيب في
الاخره فاخبر ان اليسير من الجنه خير من الدنيا كلها واراد بذكر السوط والله اعلم التقليل لانه اراد موضع السوط
بعينه بل موضع نصف سوط وربع سوط من الجنه الباقيه خير من الدنيا الفانيه ثم قال ولا حجه لهم في شيء مما ذهبوا
اليه والجمهور تفضيل شيء من البقاع على شيء الا لخير يجب التسليم ثم ذكر حديث ابن حمرا المتقدم وقال كيف يترك مثل هذا
النص الثابت ويمال الى تاويل لا يجامع متاولة عليه الرابعه استثنى القاضي عياض من القول بتفضيل مكه البقعة
التي ضمت بينا النبي صلى الله عليه وسلم وضمت اعضاءه الشريفه وحكى اتفاق العلماء على انها افضل بقاع الارض قال النووي
في شرح المهذب لم ار لاصحابنا تعرضا لما نقله قال ابن عبد البر وكان مالك يقول من فضل المدينه على مكه ابى لا اعلم بقعه
فيها قبر نبي معروف غيرها قال ابن عبد البر وبه اقول لا اشك فيه فان كثيرا من الناس يزعم ان قبر ابرهيم عليه السلام ببيت
المقدس وان قبر موسى عليه السلام هناك ثم ذكر حديث ابي هريره المرفوع من سئل الموت عليه السلام ربيان بيديه
من الارض المقدسه بيت حجر ثم قال انما تحج بقبر رسول الله صلى الله عليه وسلم على من انكر فضلها اما من اقر بهذا انه
ليس على وجه الارض افضل بعد مكه منها فانما استعمل القول كما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم في مكه وبنيانها
ثم روى ابن عبد البر عن علي بن ابي طالب انه قال اني لاعلم اي بقعه احب الى الله في الارض هي بيت الحرام وما حوله
الخامسه قال والدي في شرح الترمذي في حديث عبد الله بن الزبير وجابر وابن عمر وابي الدرداء وانس مرفوعا ان
الصلوه في المسجد الحرام بمايه الف صلوة وفي حديث عمر مرفوعا عليه ان الصلوه فيه خير من مايه صلوة وهكذا اراه
الطبراني في الاوسط من حديث عايشه مرفوعا وفي بعض طرق ابن عمر ان الصلوة في المسجد الحرام افضل من الف صلوة
بمسجد المدينه وفي حديث الارقم ان الصلوة بمكه افضل من الف صلوة ببيت المقدس ورواه احمد وغيره قال والجمع
بين هذا وبين ما تقدم ان تحمل الزيادة في عمر بالنقط الاول وحديث عايشه على تقدير صحتها على ان المراد خير من مايه
صلوة في مسجد المدينه فيكون موافقا لحديث ابن الزبير ومن معه وحديث الارقم واثر عمر بالنقط الثاني يقتضي
ان تكون الصلوة في المسجد الحرام بالف صلوة واذا تعذر الجمع فنرجع الى الترجيح واصح هذه الاحاديث
حديث ابن الزبير وجابر وابن عمر وابي الدرداء فان اسانيدها صحيحه قال واما الاختلاف في مسجد المدينه
فاكثر الاحاديث الصحيحه ان الصلوة فيه خير من الف صلوة وفي حديث ابي الدرداء انها بالف صلوة من غيره
تفضيل على الالف وفي حديث انس عند ابن ماجه ان الصلوة فيه تضعف الف صلوة وفي حديث ابي ذر عند
الطبراني في الاوسط ان الصلوة فيه افضل من اربع صلوات ببيت المقدس قال وقد اختلفت الاحاديث في المقدار
الذي تضاعف به الصلوة في مسجد بيت المقدس فعند ابن ماجه من حديث ميمونه سراه النبي صلى الله عليه وسلم

عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الصلوة فيه كالف صلوة في غيره وعند الطبراني من حديث ابي الدرداء ان الصلوة
فيه تعدل مائة الف صلوة ومن حديث انس عند ابن ماجه ان الصلوة فيه تعدل الف صلوة فعلى هذا تكون الصلوة
في مسجد المدينة اربعة الاف على ما تقتضيه حديث ميمونة واما بالنسبة على ما تقتضيه حديث ابي الدرداء واما بالنسبة
الى الف صلوة على ما تقتضيه حديث انس للكفة في هذا الحديث ستون بين مسجد المدينة وبين مسجد بيت المقدس
انها بالف صلوة فعلى هذا ايضا يستوي المسجد الاقصى مع مسجد المدينة وعند احمد من حديث ابي سعيد
او عائشة مرفوعا صلوة في مسجدي هذا خير من الف صلوة فيما سواه الا المسجد الاقصى وعلى هذا فتحمل هذه
الرواية على تعديل ثبوتها الا المسجد الاقصى فانها مستوية في الفضل والمانع من المصير الى هذا ابي فانه ليس
بافضل من الف صلوة فيه بل هو مساو له واصح طرق احاديث التضعيف في المدينة انها افضل من الف والاصح
في بيت المقدس انها بالف فيمكن ايضا ان يكون التفاوت بينهما بالزيادة فعلى الف والله اعلم انتهى كلام والدي
رحمه الله **الثالثة** ظاهر الحديث انه لا فرق في تضعيف الصلوة بين الفرض والنفل وبه قال اصحابنا وطائفة
من المالكية وذهب الطحاوي الى اختصاص التضعيف بالفرض وهو مقتضى كلام ابن حزم الظاهري لانه اوجب
صلوة الفرض في احد المساجد الثلاثة بنذره ذكر ولم يوجب التطوع فيها بالنذر قال النووي وهو خلاف
اطلاق الاحاديث الصحيحة **قلت** قد يقال لا عبرة في اللفظ لانه ذكره في سياق الاثبات وقد علمت ذكر ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة وقد يقال هو عام لانه وان كان في الاثبات فهو في معرض
الامتنان وقال والدي في شرح الترمذي تكون النوافل في المسجد مضاعفة بما ذكر من الف في المدينة وبمائة الف
في مكة ويكون نفلها في البيت افضل لعموم قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة
بل ورد في بعض طرقه ان النافلة في البيت افضل من نفلها في مسجده صلى الله عليه وسلم **الثانية** استدل به على ان
تضعيف الصلوة في مسجد المدينة مختص بمسجده صلى الله عليه وسلم الذي كان في زمنه دون ما احدث بعده فيدخل
الزيادة في زمن الخلفاء الراشدين وغيرهم لان التضعيف انما ورد في مسجده وذاك هو مسجده ايضا فقد ذكر
بقوله في رواية الصحيحين مسجدي هذا وبذكره صرح النووي وقال ينبغي ان يحرص العمل على ذلك وينتظر لما ذكر قلت وقال
والدي في شرح الترمذي هذا شبيه بما اذا اجتمع الاسم والاشارة على تغليب الاشارة او الاسم **قلت** لم يظهر
لي ذكر فالاسم والاشارة متنافيان هنا لكونه اضاف المسجد اليه واشار الى الموجود دفع الوهم ولو كان لفظ مسجد
المدينة هذا لكان من تعارض الاسم والاشارة لكن يشكل 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 الجبانة لكان الكل مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
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 قدم مسجد رسول الله
صلى الله عليه وسلم الذي الحليفة لكان منه وقال عمر بن ابي بكر الموصلي بلغني عن ثقات ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ما زيد في مسجدي هذا فهو منه ولو بلغ ما بلغ فان صح ذلك فهي شرعي حتمه **الثامنة** وهذا بخلاف المسجد

الحرام فانه لم يخص التضعيف بالمسجد الذي كان في زمنه عليه الصلوة والسلام بل يشمل جميع ما زيد فيه لان
اسم المسجد الحرام يعم الكل بل الاشهر عند اصحابنا ان التضعيف يعم جميع مكة بل صحح النووي انه يعم جميع الحرم
الذي يحرم صيده واعلم ان للمسجد الحرام اربع استعمالات احدها نفس الكعبة كقوله تعالى فول وجهك شطر
المسجد الحرام الثاني الكعبة وما حولها من المسجد كقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام فالمراد
نفس المسجد في قول انس بدليل ذكر رجحه الطبري وفي الصحيح ما يدل له وقيل اسري به من بيت ام هاني وقيل من شعب
ابي طالب فيكون المراد على هذا في هذه الاية مكة الثالث جميع مكة ومنه قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام قال به عطية
وعظم القصد هنا انما هو مكة الرابع جميع الحرم الذي يحرم صيده ومنه قوله تعالى الا الذين عاهدتم عند المسجد
الحرام وانما كان عهدهم بالحديبية وهي من الحرم وكذا قوله تعالى ذكر ان لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام قال ابن
عباس انه الحرم جميعه **التاسعة** قال النووي قال العلماء وهذا انما يرجع الى الثواب فثواب صلوة فيه تزيد على ثواب
الف صلوة فيما سواه ولا يتعدى الى الاجزاء في الفرائض لو كان عليه صلاتان فصلى في مسجد المدينة صلوة لم تجزه
عنهما وهذا لا خلاف فيه والله اعلم **العاشرة** وجه ايراد هذا الحديث في باب النذر انه يدل على فضل الصلوة
في هذين المسجدين من المسجد الحرام ومسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلو نذر الصلوة في احدهما لزمه ما التزمه
لانه تبين انه قربة وشان القربة ان تلتزم بالنذر **الحديث الرابع** وعن بريدة ان امة سوداء اتت رسول الله
صلى الله عليه وسلم ورجع من بعض مغازيه فقالت ان كنت نذرت ان رد الله صالحا ان اضرب عندك بالدف
قال ان كنت نذرت فاضربي والا فلا فجعلت تضرب فدخل ابو بكر وهي تضرب ثم دخل علي وهي تضرب ثم دخل عثمان وهي تضرب
ودخل عمر فالقت الدف تحت استها ثم قعدت عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشيطان ليخاف منك
يا عمر انا جالسة ودخل ابو بكر ولا تخاف ودخلت فعلته ما فعلته رواه الترمذي وقال حسن غريب **فيه فوائد الاول**
رواه الترمذي عن الناقد عن حامد عن الحسين بن حريث عن علي بن الحسين بن واقد عن ابيه عن عبد الله بن بريدة
عن ابيه قال خرج رسول الله في بعض مغازيه فلما انصرف جاءت جارية سوداء فقالت يا رسول الله اني كنت نذرت
ان رد 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 عثمان وهي تضرب ثم دخل عمر
فالقت الدف تحت استها ثم قعدت عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشيطان ليخافك يا عمر اني كنت
جالسة وهي تضرب فدخل ابو بكر وهي تضرب ثم دخل علي وهي تضرب ثم دخل عثمان وهي تضرب فلما دخلت انت
يا عمر القت الدف قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح غريب من حديث بريدة وفي الباب عن عمر وعائشة
الثانية قوله ان امة سوداء يحتمل انها باقية على الرق ويحتمل انه ساها امة باعتبار ما مضى وقوله ورجع من بعض
مغازيه جملة حالية وقدومه مقدرة تقديره وقد رجع والدف بضم الدال المهملة وتشديد الفاء معروف
وحكى ابو عبيد عن بعضهم ان الفتح لغة ذكره في الصحاح وقال في النهاية هو بالفتح والفتح وقوله صلى الله عليه وسلم

www.alukah.net

ان كنت نعلت اي النذر وقوله فاوفي لابي ناصر بن وقد اوضح ذكره في رواية الترمذي وقوله فجعلت دفاخلفا لابنا في قوله في رواية الترمذي تخفا فيكون تخفا من جملة ظهرها وقوله وهي بضمه بتشديد النون وفتحها اي مستترة بقناعها وقوله صلى الله عليه وسلم لبشر بكر بفتح الراء اي بخاف **الثالثة** قسم اصحابنا النذر الى معصية وطاعة ومباح فنعوا نذر المعصية ثم قسموا الطاعة الى واجب فاطلقوا نذره ومندوب وهو ما شرع للتقرب به وعلم من الشارع الاهتمام بتكليف الخلق بايقاعه كالصوم والصلوة ونحوها فجوزوا بصحة نذره وندب لم يشرع لكونه عباده وانما هو اعمال واخلاق مستحبة رغب الشرع فيها لعظم فايدتها وقد يتفق بها وجه الله تعالى فينال الثواب فيها كعيادة المريض وزيارة القادمين وراتب السلام واختلفوا في لزوم ذكر بالنذر على وجهين واصحهما اللزوم واما المباح الذي لم يرد فيه ترغيب كالاكل والنوم والقيام والقعود فلو نذر فعلها او تركها لم ينعقد نذره قال الامام وقد يتصد بالاكل التقوى على العباده وبالنوم النشاط على التهجد فينال الثواب لكن الفعل غير مقصود والثواب يحصل بالقصد الجميل والضرب بالدف هو من الامور الباحة فانه ان كان في عرس او ختان نهو مجزوم عند اصحابنا باباحته وان كان في غيرهما فاطلق صاحب المهذب والبغوي وغيرهما تحريمه وقال الامام والغزالي يحتمل ان يلحق بالملاهي وبه جزم الرافعي في المحرر والشرح الصغير والنووي في المنهاج وقد يقترن بالضرب بالدف قصد جميل كجبر بقلبة في عرس واظهار السرور بعقود تتضمن حل المسلمين ومن ذكر في هذه المراة بالدف فهو مباح بل شكر لما قصدته به اظهار السرور بقدوم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم فالحاصل لها الثواب بالقصد الجميل وقد جزم اصحابنا بما مثل ذكر بانه لا يصح نذره فلا بد له من مخرج جواب عن هذا الحديث وقد يوجب عليه البيهقي في سننه باب ما يوفى به من نذر وما يكون مباحا وان لم يكن طاعة ثم قال بعد ذكر الحديث شبه 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 لانه تحب بالنذر فتشبيهه يدل على ان الفعول وقتا للنذر وان بعض المباحات يصح نذره ويوفى به وكلامه على هذا الحديث يدل على انه باق على اباحته ولم يفعل وقتا بالنذر ويدل على انه وقتا بالنذر قوله عليه الصلوة والسلام ان كنت نذرت فاضربي ويمكن ان يقال في تاويل الحديث شئ اخر وهو انه اريد بالنذر معنى اليمين ومعنى قولها نذرت حلفت وقوله عليه الصلوة والسلام ان كنت نذرت ابن حلفت واذنه في الضرب اذن في البر وفعل المحلوف عليه وصح استعمال النذر في اليمين لما بينهما من الاشتراك وهو التزام الشخص نفسه بما ليلزمه وذلك ليكون تارة بالنذر وتارة باليمين وقد ورد في الاثر استعمال النذر في الايمان في قول سعيد بن المسيب ان عمر وعثمان قضيا في الملطاة بنصف نذر الموضحة فاذ اسمى الايمان نذرا فتسميه اليمين بذكر اولى لانها اقرب الى حد لوله من الايمان والله اعلم **الرابعة** استدل به على ان صوت المراة ليس بعوره اذ لو كان عورة ما سمعه النبي صلى الله عليه وسلم وافر اصحابه على سماعه وهذا هو الاصح عند اصحابنا الثاني فصلوا لكن قالوا لعموم الاصغا اليه عند خوف الفتنه والاشكال ان الفتنه في حقه عليه الصلوه والسلام ماسونة ولو خشي اصحابه رضي الله عنهم

نسخه ساسعوا هذا ان كان حصل منها بدليل قوله في رواية الترمذي وانتفي وليست هذه اللفظة في مسند احمد ولا في رواية واحدة منهما انها تفتت بصوتها وحينئذ فليس في الحديث دليل على ما ذكرناه **الحادية** ان قلت اذا كان هذا مباحا وقد فعل بحضوره النبي صلى الله عليه وسلم واذنه فكيف ينسب الى الشيطان ويوتى بما يدل على ان فعله كان بتسويله فلما حضر عمر رضي الله عنه هرب الشيطان لخوفه منه فانقطع ذكر التسويل وما ترتب عليه من الضرب بالدف **قلت** يحتمل وجهين احدهما ان الاصل في الضرب بالدف الاباحة فلما انه من باب اللهو وانه يجر الى ما لا يرضي فعله كما يقال للفاسق يريد الزنا الا انك تفعون به بنية صالحة تصرفه عن ذلك فان هذه الحاله قد كان النبي صلى الله عليه وسلم عالما بها فلما حضر عمر رضي الله عنه وكان من شانه المبادره الى انكار مثل هذا والصوره انه غير عالم بهذه القرينه فخشيت من مبادرته ان يوقع بها محذورا فانقطعت ما هي فيه فاعله النبي صلى الله عليه وسلم بان الشيطان تخاف منه وان لم يكن للشيطان نصيب فيها كانت فيه هذه المراة لكن النبي لما ذكر شبه النبي صلى الله عليه وسلم حالتها في انكفافها عما كانت فيه بحالة الشيطان الذي تخاف من عمر وبمرب عند حضوره الثاني ان الشيطان لم يكن عنده في الدفعة الاولى مثل هذا اللهو بصيرحتنا بالقصد الجميل ولم يعرف حصول هذا القصد فلما حضر عمر وسمع اللهو هرب والله اعلم **السادسة** ذكر بعض العلماء في البهجة ان هذه المراة اسمها مدينة مولاة حفصة وذكر ابن عبد البر في الاستيعاب بسنده الى الانصاري به وذكر انها روت عن النبي صلى الله عليه وسلم ما راى الشيطان عمرا الا خر لوجهه وقال روى عنها سالم وتعد في اهل المدينة وقال ابو بكر بن نقطه في نقده على الاستيعاب ضبطه بفتح الدال وراته خط ابن سفرج بضم الدال على التصغير ثم ذكر ابن نقطه انه اختلف في حديثها مرفوعا عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم وعنها عن حفصه عنه والله اعلم **كتاب البيوع الحديث الاول** عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع حبل الحبلة وكان بيعا يتبايعه اهل الجاهليه كان الرجل يبتاع الجزور الى ان تنتج الناقة ثم تنتج التي في بطنها **فيه فوايد الاولى** اخرجه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي من رواية مالك واخرجه الشيخان وابو داود من رواية عبيد الله بن عمر واخرجه مسلم والنسائي من رواية موسى بن عقبة واخرجه الترمذي والنسائي من رواية ايوب السختياني كلهم عن نافع عن ابن عمر واخرجه النسائي وابن ماجه من رواية ايوب السختياني عن سعيد بن جبير عن ابن عمر **الثانية** حبل الحبلة بفتح الحاء الباء نهما قال القاضي عياض ورواه بعضهم باسكان الباء الاول وهو قوله حبل وهو غلط والصواب الفتح قال اهل اللغه الحبلة هنا جمع حابل كظالم وظلمه وفاجر وفجره وكاتب وكتبه قال الاخفش يقال حبلت المراه فهي حابل والجمع نسوة حبلة قال ابو عبيد وانما دخلت عليه التاء للاستعارة بالانوثة فيه وقال ابن الانباري وغيره الهاء فيه للمبالغه كعلامة ونسابة والذي في شرح الترمذي ان تكون الحبلة جمع حابلة فان صح هذا سقط الحكم حكى انه يقال ناقة حابلة من نسوة حبلة قال النووي في شرح مسلم واتفق اهل اللغه على ان الحبل مختص بالادميات ويقال في غيرهن الحمل يقال حملت المراه ولدا وحملت بولد وحملت الشاه بحمل ولا يقال حبلت قال ابو عبيد ولا يقال للشر من الحيوان

حمل الاماجاء في هذا الحديث انتهى وبما حكاه من الاتفاق تعقب جمل صاحب المحكم هذا القول الاخير حكى معه غيره
مقال وقد اختلف في هذه الصيغة اعامة للاناث ام خاصة ببعضها فقيل الايقال الشئ من الحيوان حبل الا التي
هذا الحديث وقيل كل ذات ظفر حبلى قال او ذكره حبل بحج مغرب الثالثة قيل في الحديث البيع المنهي
عنه بان يبيع شيأ الى ان تنتج الناقة ثم تنتج التي في بطنها هكذا في رواية مالك وفي رواية عبيد الله بن عمر عند
الشيخين كان الجاهلية يبتاعون لحم الجزور الى حبل الحبلة وحبل الحبلة ان تنتج الناقة ثم تحمل التي نتجت
فنهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فاعتبر في هذه الرواية دون الثانية دون شاجها وهو الذي ذكره
الشيخ ابو اسحق الشيرازي في التنبيه فقال وهو ان يبيع بثمن الى ان تحمل هذه الناقة وتلد التي تحمل ولدها قال ابن عبد البر
قد جاء تفسير هذا الحديث كما تري في سياقته وان لم يكن تفسيره مرفوعا فهذا من قول ابن عمر وحسبكم به انتهى وبهذا
التفسير اخذ مالك والشافعي وهو محكي عن سعيد بن المسيب فهذا احد الاقوال في تفسيره وهو اصحها لموافقة الحديث
الثاني انه بيع نتاج النتاج وهو الذي فسره به ابو عبيد معمر بن المثنى وابو عبيد القاسم بن سلام وابن عيلة واحد حبل
واسحق بن راهويه وابن حبيب من المالكية والترمذي في جامعه وابو بكر 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 سد به صاحب المحكم كلامه فقال هو ان يباع ما في بطن الناقة قال والذي في شرح الترمذي وهذا
ضعيف انما 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 نهي 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 يبتاع الجزور الى ان تنتج الناقة ثم تنتج التي في بطنها الثالث الشهور في الملاقيح المضامين
عكس ما فسره به سعيد بن المسيب فالملاقيح ما في البطون والمضامين ما في الظهور القول الرابع ان الحبلة هنا
شجر العنب وان المراد به بيع العنب قبل بدو صلاحه حكاه صاحب المحكم ايضا فقال وقيل بيع حبل الحبلة
حمل الكرمة قبل ان يبلغ وحمل حمله قبل ان تبلغ حبلا وهذا كالنهي عن بيع ثمر النخل قبل ان تزهي انتهى وهذان
القولان الاخيران غريبان الرابعة البيع المذكور بالتفاسير الثلاثة الاولى متفق على بطلانه اما الاول فلانه بيع
بثمن الى اجل مجهول والاجل يأخذ قسطا من الثمن واما الثاني فلانه بيع معدوم ومجهول وغير مملوك للبايع وغير
مقدور على تسليمه واما الثالث فلبعض هذه الثاني واما الرابع فان فيه تفصيلا سيأتي بيانه في حديث النهي عن بيع
الثمار حتى يبدو صلاحها الخامسة الجزور البعير ذكرا كان او انثى الا ان اللفظة مؤنثة تقول هذه الجزور
وان اردت ذكرا قلت جزر وجزر ثم يحتمل ان يكون ذكر الجزور الحدث قبلها كان يفعله اهل الجاهلية
فلم يكونوا يبتاعون هذا البيع الا في الجزور خاصة ويحتمل انه مثال وانهم كانوا يفعلونه في كل من غير ما ايضا وقوله

تنتج

تنتج بضم التاء الاولى واسكان النون وفتح التاء الثانية وبالجيم اي تلد الناقة فاعل وهذا الفعل مع استاده
للفاعل على صيغة المبني للمفعول هكذا صيغته في لغة العرب الحديث الثاني وعنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى عن النجش فيه فوائد الاول اتفق عليه الشيخان والنسائي وابن ماجه من طريق مالك وروواه النسائي
ايضا من رواية كثير بن فرقد كلاهما عن نافع وقال ابن عبد البر هكذا رواه جماعة اصحاب مالك وزاد فيه التعيين
قال واحسبه قال وان تتلقى السلع حتى تهبط الاسواق ولم يذكر غيره هذه الزيادة ورواه ابو يعقوب
اسمعيل بن محمد قاضي المدائن قال انا يحيى بن يوسف 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 سلعة يريد بها غير ما قال ابن عبد البر هكذا احمال النجش
وفسره ولم يتابع على هذا اللفظ وانما المعروف النجش انتهى الثانية النجش بفتح النون واسكان الجيم وبالشين
المعجمة فسره اصحابنا الشافعية بان يزيد في ثمن السلعة لا لرغبة فيها بل ليخدع غيره وبغره ليزيد ويشتريها
وكذا فسره به الحنفية والمالكية والحنابلة كما رايته 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 ليغر وكذا قال
صاحب المحرر ان النجش من ان يزيد في السلعة لا يريد الشراء تغريرا له وقيد الترمذي ذلك في جامعه بان تكون الزيادة
باكثر مما تساوي وكذا قيده ابن عبد البر وابن العربي بان تكون الزيادة فوق ثمنها وقال ابن العربي انه لو زاد فيها
حتى تلتحق التي قيمتها فهو ماجور ويدل لكونه نجشا ذكر هذا التقييد ابن الرفعة من متاخري اصحابنا ونقله والدي في
شرح الترمذي عن الحنفية والمالكية وهو مخالف لما في كتبهم وكذا نقلت عبارتهم اولا الثالثة اصل النجش في اللغة
الاستثارة ومنه نجشت الصيد اذا اثرته ثم استعمل 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 من استثار شيأ فهو ناجش وقال الهروي قال ابو بكر النجش المدح والاطراء وعلى هذا معنى
هذا الحديث لا يمدح احدكم السلعة ويزيد في ثمنها بلا رغبة الرابعة النجش حرام لورود النهي عنه ولما فيه
من الكر والخديعة وهذا اجماع كما حكاه غير واحد والاثم مختص بالناجش ان علم بعلم به البايع فان واطاه
على ذلك اثما جميعا لكن هل يبطل مع ذلك البيع او يثبت الخيار خاصة او لا يثبت واحد من الحكمين فيه ثلثة
ثلاثة مذاهب احدها ان البيع يبطل بناء على ان النهي يقتضي الفساد حكاه ابن عبد البر عن طايفة من اهل الحديث
واهل الظاهر وهو رواية عن مالك وهو المشهور عند الحنابلة اذا كان البايع هو الناجش او كان غيره لكن بمواطاة
الثاني انه يثبت للمشتري الخيار اذا كان ذلك بمواطاة البايع او بعلمه قاله ابن القاسم وهو المشهور عند المالكية
قالوا وان فاتت العين فله القيمة ما لم يزد وقال بعضهم بثبوت الخيار وان لم يكن ذلك بمواطاة البايع او علمه اذا
كان ذلك شيمة كابنه وعبده ونحوهما وثبوت الخيار اذا كان بمواطاة وجه عند الشافعية الاصح خلافه وقال
الحنابلة بثبوت الخيار حيث لم يبطل البيع لكونه ليس بمواطاة البايع لكن شرطه عندهم ان يغبن بما لا يغبن به
عادة نص عليه احمد واختلفوا في تقديره تقديره بعضهم بالثلث وبعضهم بالخمس وقال ابن حزم الظاهري

يثبت الخيار اذا وقع البيع بزياده على القيمه ولم يتعرض لمواطاة البائع الثالثه ان البيع صحيح والخيار لتقصير المشترى وهذا مذهب الشافعى وابى حنيفه والاحتمال الذى حكيناه فى القول الثانى يمكن ان يجتمع منه خمسه اقوال **الخامسه** قال الرافعى اطلق الشافعى فى المختصر تحريم النجش وشرطه فى تحريمه مرباع على بيع اخيه ان يكون عالما بالحديث نبه على ان الشارحين السبب فيه أن النجش خديعه وتحريم الخديعه اصح لكل احد معلوم هذه الالفاظ العامه وان لم يعلم هذا الخبر بخصوصه والبيع على بيع اخيه انما علم تحريمه من الخبر الوارد فيه فلا يعرفه من لا يعرف الخبر قال الرافعى ولك ان تقول البيع على بيع اخيه اضرار ايضا وتحريم الاضرار ايضا معلوم من الفاظ العامه والوجه تخصيص من عرف التحريم بعموم او خصوص صناعتى وحكى البيهقى فى سننه عن الشافعى انه قال فى النجش هو عاص بالنجش ان كان عالما بنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم فظهر بهذا ان مذهب الشافعى فى البيع على بيع اخيه فى النجش واحد وهو اشتراط العلم وقد حكى هذا النص ايضا المتولى فى التتمه والله اعلم **الحاديه الثالث** وعن الاعرج عن ابى 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 الشيخان وابو داود والنسائى من هذا الوجه من طريق مالك عن ابى الزناد وليس فى روايه النسائى ذكر التصريه واخرج البخارى حديث المصراه من روايه جعفر بن ربيعه كلاهما عن الاعرج واخرج مسلم وابو داود والترمذى والنسائى حديث المصراه من روايه محمد بن سيرين عن ابى هريره بلفظ من اشترى شاه مصراه فهو بخير النظرين ان شاء امسكها وان شاء ردها وصاعا من تمر لا سمراء القط مسلم وفى لفظ له ولابى داود والترمذى فهو بالخيار ثلثه ايام وفيه صاعا من طعام لا سمراء وعند النسائى ثلثه ايام وقال وصاعا من تمر لا سمراء وذكر البخارى فى صحيحه الاختلاف على ابن سيرين فى الطعام والتمر وذكر الثلاث واستصوبها قال والتمر اكثر ورواه البخارى وابو داود ومن روايه ثابت بن عباض عن ابى هريره بلفظ من اشترى غنما مصراه فاحتلبها فان رضيها امسكها وان سخطها ففى حلبتها صاع من تمر ورواه مسلم والنسائى من روايه موسى بن يسار عن ابى هريره وفيه صاع من تمر ورواه مسلم ايضا من روايه سهيل بن ابى صالح عن ابيه عن ابى هريره وفيه بالخيار ثلثه ايام وقال صاعا من تمر ومن روايه همام عن ابى هريره وقال صاعا من تمر ورواه الترمذى من روايه محمد بن زياد عن ابى هريره وقال صاعا من تمر وروى مسلم من روايه اسمعيل بن جعفر عن العلاء عبد الرحمن عن ابيه عن ابى هريره مرفوعا لا يحل لمسلم ان يبيع سوم المسلم ومن روايه شعبه عن العلاء وسهيل عن ابويهما عن ابى هريره ومن روايه شعبه عن الاعمش عن ابى صالح عن ابى هريره ومن روايه شعبه عن عدى بن ثابت عن ابى حازم عن ابى هريره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يستام الرجل على سوم اخيه ومن روايه على سوم اخيه وروى البخارى هذه الروايه الاخيره بلفظ نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التلقى وان يبتاع المهاجر للاعرابى وان تشترط المراه طلاق اختها وان يستام الرجل على سوم اخيه ونهى عن النجش وعن التصريه واورده فى الشروط وروى مسلم بهذه الاسناد بعضه **الثانيه** فيه تحريم تلقى الركبان وعشره اصحابنا بان يتلقى طائفه تحملون

تحملون طعاما الى البلد ينشتريه منهم قبل ان يدريهم البلد ومعرفتهم بسعره ومقتضى هذا التعليل ان التلقى لغير الطعام ليس حكمه كذلك ولم ار هذا التقييد فى كلام غيرهم ومقتضى عنه تحريمه وبهذا قال مالك والشافعى واحمد والجمهور وقال ابو حنيفه والاوزاعى يجوز التلقى لان الضرر يلحق بالناس فان ضر كره كذا حكاه النووى وقال والصحيح الاول للنهى الصريح والذى فى كتب الحنفيه الكراهه فى حالتين احداهما ان يضر بالبلد والثانى ان يلبس السعر على الوارد بن فان اراد النووى ضرر اهل البلد فترد عليه الحاله الثانيه وان اراد مطلق الناس تناول الصورتين ثم ان الكراهه عند بعضهم للتحريم فان اراد واذا كرهنا كان مذهبهم موافقا لمذهب الجمهور لكن قال ابن حزم ان ابا حنيفه كره ان اضر باهل البلد دون تخطوه فى ماله وما نعلم احدا قاله قبله وحكى ابن حزم عن مالك انه لا يجوز للمحتاج ولا باس به لابتياع القوت من الطعام والاشهب يقول لا نعلمه عن احد قبل مالك **الثالثه** شرط اصحابنا ان الثانيه فى التحريم ان يعلم النهى عن التلقى وكذا فى سائر التلقيات وبوافق ذلك ما رواه سحنون عن ابن القاسم انه يوجب الا ان يعذر بالجهاله وروى على بن زياد عن ابن القاسم انه يوجب اذا كان مقاربا بذلك **الرابعه** واختلفوا فى شرط الخيار وهو ان يقصد التلقى فلو لم يقصده بل خرج لشغل فاشترى منهم فلا تحريم خلاف عند الشافعيه والمالكيه نعم والاصح عند الشافعيه تحريمه لوجود النهى وسيأتى عن اللبث بسعد اشتراط قصد التلقى **الخامسه** اختلف العلماء ان البيع هل يبطل ام لا فقال الشافعى واحد لا يبطل فان النهى لا يرجع الى نفس العقد ولا الى هذا النعل بشهر ازكانه وشرايطه وانما هو لاجل الاضرار بالركبان وذكر لا يقدح فى نفس البيع وقال احرون يبطل لان النهى يقتضى الفساد وحكاه الشيخ تقى الدين فى شرح العدة عن غير الشافعى من العلماء وهذه الصيغه لا عموم فيها وليس المراد ان جميع العلماء غير الشافعى قائلون بالبطلان وان كانت العباره توهم ذلك وهذا نقل فى مذهب مالك حكاه سحنون عن غير ابن القاسم وقال ابن حبيب لا خيار لاحد فى هذا البيع صحيح على قول الجميع ولنا الخلاف فى ان الشترى هل يجوز بالتلعه ويشركها اهل الاسواق ولاخيار للبائع او ان البائع بالخيار وقال ابن المنذر ما حكاه ابن حبيب ان الجميع فى جواز البيع هو الصحيح لما حكاه سحنون عن غير ابن القاسم انه يفسخ البيع قال وكان ابن حبيب يذهب الى فسخ البيع فى ذلك فان لم يوجد البائع عرضت التلعه على اهل الاسواق واشتركوا فيها ان احبوها والا ردت على بائعها **السادسه** اذا قلنا ان البيع لا يبطل فهل يثبت الخيار ام لا قال الشافعيه لا خيار للبائع بل ان يقدم ربما لسعر فاذ اقدم فان كان الشراء بسعر حضر من سعر البلد ثبت له الخيار سواء اخبر التلقى بالسعر كاذبا ام لم يخبر وان كان الشراء بسعر البلد او اكثر فوجهان اصحهما عندهم انه لا خيار له لعدم الغبن والثانى يثبت لاطلاق الحديث رواه مسلم وغيره من روايه هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن ابى هريره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تلقوا الجلب فمن تلقى فاشترى منه فاذا اتى سيده السوق فهو بالخيار وقال المحاملى ثبوت الخيار لكنهم قيدوه بان يغبن بما لا يغبن به عاده واختلفوا فى تقديره فقدره بعضهم بالثلث وبعضهم بالدس واختلف المالكيه القائلون بان البيع لا يبطل على قولين احدهما ان التلعه تعرض على اهل السوق فيشتركون فيها بذكر الثمن ملا زياده فان لم يكن لها سوق عرضت على الناس فى المصر فيشتركون فيها ان احبوا فان تقصت

عن ذكر الثمن لزمت الشرى قاله ابن القسم واصبغ والثانى يفوز بها المشترى وقال الليث بن سعد ان كان بايعها
لم يذهب ردت اليه حتى يتباع فى السوق وان كان قد ذهب ارجعت منه وبيعت فى السوق ودفع اليه ثمنها
الثانى البعد قال النووى قال العلماء سبب التحريم ازالة الضرر عن الجالب وصيانته ممن يخدعه قال الامام ولا يعد
المارزى فان قيل المنع من بيع الحاضر للبادى شبيه بالرفق باهل البلد واحتيل به عن البادى والمنع من التلقى
ان لا يضر البادى ولهذا قال صلى الله عليه وسلم فاذا اتى سيده السوق فهو بالخيار فالجواب ان الشرع ينظر فى مثل هذه
المسائل الى مصلحة الناس والصلحة تقتضى ان ينظر الى الجماعة على الواحد لا للواحد على الجماعة فلما كان
البادى اذا باع بنفسه انتفع جميع السوق باشتراء رخيصا فانتفع به جميع سكان البلد نظر الشرع لاهل
البلد على البادى ولما كان فى التلقى انما ينتفع التلقى خاصة وهو واحد فى مقابلة واحد لم تكن اباحة التلقى مصلحة
لاستواء نفعان الى ذكر علة ثانية وهى لحوق الضرر باهل السوق فى انفراد التلقى عنهم بالرخص وقطع المواد عنهم
وهم اكثر من التلقى فنظر الشرع لهم على فلا تناقض بين التعليلين بل هما مستقلان فى الحكمة والمصلحة انتهى وذكر
بعضهم ان المنع من التلقى هو لمصلحة اهل البلد ايضا فان التواطؤ اذا اضيع معه مثل هذا الصنع تاذى ما شن
ذكروكان شيئا انتظامهم فى البلد فتضرر اهل البلد بانقطاع الجلب عنهم وقال ابن عبد البر معنى النهى عند
مالك والليث الرفق باهل الاسواق لئلا يتقطع بهم عما جلبوا ينتفعون من فضل الله نهى الناس ان يتلقوا
التلع لان فى ذلك فسادا على من ومذهب الشافعى ان النهى انما ورد فى تلقى اصحاب التلعة لئلا يبخس فى ثمن
سلعته وقد روى بمثل ما قاله الشافعى خبر مجمع بلزم العمل به مذكور فى رواية الحميدى وفيها حكما عن الليث نظر لانه
يقول بثبوت الخيار للبايع كما يقوله الشافعى لمذهبه حينئذ النظر للبايع لا لاهل البلد وذكر ابن حزم ان كلا القولين
فاسد مرجعه باهل الحضر والجالبين معا ولكنها الشرايع توحى اليه نبوده بها كما امر الثالثة شرط بعض اصحابنا
للتحريم شرطا احر وهو ان يلتبس التلقى القافلة بطلب الشراء منهم فلو ابتدوه فاشتروه فلا تحرم عليهم
بشعر البلد او غيرعالمين بجعلوه على الخلاف فيها الرابعة ان الشراء بشعر البلد او اكثر وقد عرفت ان الاصح فى هذه
الصورة انه الخيار الخامسة قوله صلى الله عليه وسلم لا تلقوا الركبان للبيع يتناول بيع التلقى للتلقى وبيع التلقى لم
وجعل اصحابنا صورة الحديث هى الاولى وحكوا فى تحريم الثانية وجهين العاشرة حيث اثبتنا الخيار فى هذه
الصور فاختلف اصحابنا فى انه على الفور او يمتد ثلثة ايام والصحيح عندهم انه على الفور وهو ظاهر الرواية الحادية عشر
وهو الذى يقتضيه اطلاق اصحابنا وغيرهم وقيد المالكية محل النهى بحد مخصوص واختلفوا فى ذكر الحد فقال بعضهم
ميل وقال بعضهم فرسخان وقال بعضهم يومان وهو معنى ما رواه ابو نعيم عن مالك انه قال انى لاكره تلقى التلع وان يبلغوا
بالتلقى اربعة برد انتهى فان زادت الثانية على ذلك لم يدخل تحت النهى وقيل لمالك ارايت ان كان ذلك على راس ستة
اميال فقال لا بلس بذلك وكان ذلك حار على طريق بقنة فى ان النظر لاهل البلد وانما تشترط الجماعة لمن تجوب منهم

واما

واما البعيد فلا تثوب له اليه ولعل النظر فى تحديد القرب للعرف والله اعلم وحكى بن حزم عن سفيان الثورى
انه سئل عنه اذا كان بحيث لا تقصر الصلوة اليه فان تلقاه لم يحبث تقصر الصلوة فصاعدا فلا باس بذلك
الثانية عشر بوب البخارى فى صحيحه باب منتهى التلقى واورد فيه حديث بن عمر كنا نتلقى الركبان فنشترى
منهم الطعام فنهانا النبى صلى الله عليه وسلم ان نبيعه حتى يبلغ به سوق الطعام وحديثه كما نوا يبتاعون الطعام
فى اعلا السوق فيبيعونه فى مكانه فنهاهم النبى صلى الله عليه وسلم ان يبيعوه فى مكانه حتى ينقلوه فبين بالرواية
الثانية ان التلقى كان الى اعلا السوق من غير خروج عن البلد وبين البخارى بتبويبه منتهى التلقى الجايز وهو
ما لم يخرج من البلد فان خرج منها وقع فى التلقى المنهى عنه وكلام اصحابنا يوافق هذا حيث قالوا ان تعريفه
الذى قدمت ذكره قبل قدوم البلد والغريبة انهم اذا قدموا البلد امكنهم معرفة السعر وطلب الحظ
لانفسهم فان لم يفعلوا اذا لكر فهو تقصيرهم واما قبل دخول البلد فانهم لا يعرفون السعر ولو امكنهم تعرفه
مناد لم يترتب عليه حكم وذكر ابن بطال ان ما كان خارجا عن السوق فى الحاضرة او قريبا منها بحيث يحدث
بالقرب عن سعرها انه لا يجوز الشراء منه لانه داخل فى معنى التلقى واما الموضع البعيد الذى لا يقدر فيه
على ذلك فيجوز فيه البيع وليس بتلقى قال مالك واكره ان تشترى من نواحى المصر حتى يهبط به السوق قال ابن المنذر
وبلغنى هذا القول عن احمد واسحق انهما قالا عن التلقى خارج السوق ورخصا فى ذلك فى اعلا السوق الى اخر
كلامه نرد تبويب البخارى الى مذهبه والقدر الذى ذكره فى انه اذا وجد من بالقرب عن السعر كان الشراء حراما
وان لم يجد من بالقرب عن السعر كان جايزا غير ملايم والذى يقتضيه النظر عكسه والله اعلم وحكى بن عبد البر
عن الليث بن سعد انه قال اكره تلقى التلع وشراءها من الطريق او على نايل حتى تنقل التلعة فى سوقها التى
تباع فيها قال وان كان على بابه او فى طريقه فاشتريه بسلعة مريد صاحبها سوق تلك التلعة فلا باس ان يشتريها
اذا لم يقصد التلقى وانما التلقى ان يقصد لذلك وذكر ابن حزم ان حديث ابن عمر هذا استدل به من اجاز التلقى
قال ولا حجة لهم فيه لستة اوجه احدها ان الحجة بهم القايلون بان الصاحب اذا رد بعيبه لم
بقوله حجة فى رد الخبر فقد صح عن بن عمر انه ترك التلقى فاما انه لا كراهة عندهم فى بيع الطعام حيث ابتاعه
ثالثها ان معنى قوله فنهانا ان نبيعه ان نبتاعه رابعها ان هذا منسوخ بانهى خامسها انه محمول على ان البايعين
اجازوا البيع سادسها ما قدمته من ان الرواية الاخرى بينت ان التلقى كان الى اعلا السوق من غير خروج عنه
الثالثة عشر روى اشهب عن مالك انه كره ان تخرج المرأة من الحاضرة الى اهل الضواحى تبتاع منهم الثمرة ونحوها
وراها من التلقى وقال اشهب لا باس بذلك وليس هذا بتلق ولكنه اشترى الشئ فى موضعه وقال بن عبد البر لا اعلم
خلافا فى جواز خروج الناس الى البلدان ترى الاسعار والفرق بين القريب والبعيد من ذلك فى النظر وانما
التلقى تلقى من خرج بسلعته يريد بها السوق واما من قصد بها الى موضعه فلم يتلقه انتهى الرابعة عشر قوله
لا تلقوا الركبان خرج مخرج الغالب فى ان الجالبين للمتاع يكونون جماعة ركبانا فلو كانوا مشاة او كان الجالب

www.alukah.net

للمتاع واحدا كان او اكثر كانا او ماشيا كان الحكم كذلك وما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له **الخامسة عشرة** فيه تحريم البيع على بيع اخيه وهو ان يقول لمن اشترى سلعة في زمن خيار المجلس او الشرط افسخ لابيعك خيرا منه او ارخص وهو مجمع عليه **السادسة عشرة** في معناه الشراء على شراء اخيه وهو ان يقول للبائع في زمن الخيار افسخ لاشترين منك باكثر وهو مجمع على منعه ايضا وذهب جميع ائمة المالكية وابو عبيدة معمر بن المثنى وابو عبيد القاسم بن سلام وابو زيد الانصاري الى حمل البيع على بيع اخيه والشراء على شراء اخيه لان العرب تقول بعت بعني اشتر يستعملونه الا في بيع احد على بيع احد العبارتين خبر لعين اللفظ عن ظاهره واستعمال الذي ذكره في تشبيه الشراء ببيعا وان كان صحيحا ولكن عكسه اشهر منه وقد رد ذلك ابن عبد البر وكون البيع على البيع لا يغلب وقوعه مردود وبتقدير ذلك لا يقتضي انه لا ينهى عنه **السابعة عشرة** في معناه ايضا السوم على سوم اخيه وقد ورد عنه على انفراده في الصحيح كما تقدم وتوقف الشافعي في ثبوته فقال ان كان ثابتا ولست احفظه ثابتا قال البيهقي قد ثبت من اوجه وبسط ذكرها ثم قال وهذا حديث واحد واختلف الرواة في لفظه لان الذي رواه على احد هذه الالفاظ الثلاثة من البيع والسوم والاستيام لم يذكر معه شيئا من اللفظين الاخرين ثم الاتي رواية شاذة ذكرها مسلم عن عمرو الناقد عن سفيان عن الزهري عن سعيد عن ابي هريرة ذكر فيها لفظ البيع والسوم جميعا واكثر الرواة لم يذكروا عن سفيان فيه لفظ السوم فلما ان يكون معنى ما رواه ابن السبب عن ابي هريرة ما فسره غيره من السوم والاستيام واما ان يرجح رواية ابن السبب على رواية غيره فانه احفظهم وافقههم ومعه اصحاب ابي هريرة عبد الرحمن الاعرج وابو سعيد مولى عامر بن كريز وعبد الرحمن بن يعقوب في الروايات عن العلاء عنه وبان رواية تتوافق رواية عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم اعني قول الشيخ رحمه الله في النسخة الكبرى من الاحكام زاد مسلم في روايته ولا يسوم الرجل على سوم اخيه قال البيهقي انما تشاذه انتهى فيقال ان رواية السوم في الصحيح فكيف غرا مما لم يخصه وكيف حكم عن البيهقي شذوذها مع انه قال انها ثابتة وجوابه ان الذي انفرد به مسلم وقال البيهقي انه شاذ زيادة السوم مع ذكر البيع ولما ذكر السوم وحده فهو الذي في الصحيح وحكم البيهقي بثبوته والله اعلم والسوم على السوم هو ان يأخذ شيئا ليشتريه فيجيء اليه غيره ويقول رده حتى ابيعك خيرا منه بهذا الثمن او يقول المالك اشتره لا اشتريه منك باكثر من هذا الثمن وحمل بعضهم كراهة النهي عن البيع على بيع اخيه على السوم وقد ظهر بذلك ان في تقرير البيع على بيع اخيه ثلاثة اقوال والسوم على السوم متفق على منعه اذا كان بعد استقرار الثمن وركون احدهما الى الآخر وانما يحرم ذلك اذا حصل التراضي صريحا فان لم يصرح ولكن جرى ما يدل على الرضى ففي التحريم وجهان اصحهما لا يحرم فان لم يجز بل سكت فالمذهب الذي عليه الاكثرون انه لا يحرم كما لو صرح بالرد وقيل هو على الوجهين المتقدمين واما السوم في السلعة التي تباع فيمن يزيد فليس بحرام وقال مالك والشافعي والجمهور بجواز البيع والشراء فيمن يزيد وكرهه بعض السلف ونقل ابن عبد البر الاجماع على الجواز ونقل ابن حزم اشتراط الركون ثم ذكر

في ذلك عن مالك ثم قال وهذا تغيير لا بدل عليه لفظ الحديث **الثامنة عشرة** قال القاضي بركي من الشافعية شرط تحريم البيع على بيع اخيه ان لا يكون المشتري مغبونا مغبونا فاحشا ان كان ذلك ان يعرفه وبيع على بيعه لانه ضرب من النصيحة وقال النووي في هذا الشرط انفرد به ابن بكي وهو خلاف ظاهر اطلاق الحديث والمختار انه ليس بشرط والله اعلم ووافقه ابن حزم الظاهري فقال وانما زاد الناس او البياع لا يريد الرجوع الى الفسخ لكن يريد غبن صاحبه بغير علمه فهذا امر من عليه نصيحة المسلم فقد حرج عن هذا النهي لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الدين النصيحة **التاسعة عشرة** حمل التحريم على الاذن في البيع على بيعه 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 صلى الله عليه وسلم على بيع اخيه اختصاص ذلك بالمسلم لكن الصحيح انه لا فرق بين المسلم والذمي وقال ابو عبيد بن حربويه يختص ذلك بالمسلم والصحيح خلافه لان هذا خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له قال ابن عبد البر اجمع العلماء على انه لا يجوز دخول المسلم على الذمي في سومه الا الاوزاعي وحده فانه قال لا بأس به **الحادية والعشرون** لو ارتكب النهي في هذا وعقد لم يأثم بذلك والبيع صحيح لعدم اختلال الاركان والشروط والنهي عن بيعه لا لذاته في عينه ولا لجزء ذكر لأني العقد بذلك قال الشافعي وابو حنيفة والجمهور وقال داود وابن حزم الظاهريان لا ينعقد وعن مالك روايتان كالمذهبين وحرم ابن حزبر بذلك وابن عبد البر عن مالك البطلان وانكر ابن الماجشون ان يكون مالك قاله في البيع وقال انما قاله في الخطبة وهما وجهان عند الحنابلة **الثانية والعشرون** قد يدخل في السوم على سوم اخيه الاجارة ايضا فان النافع كالاعيان في انها تقصد ويعقد عليها وقد يدخل ايضا في البيع على البيع تغرير بما على ثبوت الخيار فيها وهو وجه عندنا وان كان المشهور خلافه وذكر ان الاجارة تبع في اللغة وان اختصت باسم **الثالثة والعشرون** وكذلك قد يدخل في السوم بان يتفق شخص مع آخر على السلم له في غلة بعينها كذا او لحصاد الاجابة صريحا فيقول شخص للمسلم عند خبر من هذه الغلة او مثلها ناقص من هذا النعت او يقول للمسلم اليه انا اعطيك ازيد من راس المال الذي بيدك على ان لا يلتفت المسلم في ذلك بالبيع لتعلق البيع بالاعيان واما السلم اذا كان بيعا في الذمة لم يكن بين العقدين تنافي فقد يعقد كل منهما لكن متى تمكن المسلم عند حلول السلم براس ماله كثيرا بعقده براس ماله قليل في العادة يحصل حينئذ الضرر وهذا ارجح والله اعلم **الرابعة والعشرون** فيه النهي عن بيع الحاضر للبادي وهو محمول على التحريم عند مالك وابي حنيفة واحمد والاكثرين وحمله بعضهم على كراهة التنزيه وذهب طاوس الى جوازه لحديث الدين النصيحة وقال الحديث النهي عن بيع الحاضر للبادي منسوخ وحكي ذلك عن عطاء ومجاهد وابي حنيفة ورده الجمهور بان النهي الذي هنا خاص فيقدم على عموم الامر بالنصيحة ويكون هذا كالمستثنى منها قال النووي والصحيح الاول ولا يقبل النسخ ولا كراهة التنزيه بمجرد الدعوى قال القفال من الشافعية والاثم على البلدي دون البدوي **الخامسة والعشرون** في صحة ابتياع الحاضر للبادي بان يقدم الى البلد بلدي او قروي بسلعة يريد بيعها بسعر الوقت ليرجع الى وطنه فيأتيه بلدي فيقول ضعها عندي لابيعه على التدريج باغلا من هذا السعر فلم يقبله والحكم بالبادي وجعله منوطا بمن ليس من اهل البلد سواء كان باديا

www.alukah.net

او حاضرا الان الغبن في اضرار اهل البلد يتناول الصورتين وذكر البادي مثال لا قيد وجعله مالك قيد الحكم ابن عبد البر انه
قيل لسمسار اهل البادية قال اهل العمود قيل له القرى البسكرة التي لا يعرفها اهلها فاني نواحي المدينة يقدم بعضهم بالسلعة
فيبيعها لهم اهل المدينة قال نعم انما معنى الحديث اهل العمود وحكى ابن عبد البر ايضا عن مالك انه قال التعريف لاهل البادية
واهل القرى فاما اهل المدائن من اهل الريف فانه ليس لهم باس فمن يرى انه يعرف السوم الامر كان منهم يشبه اهل البادية فان
لا احب ان يبيع لهم حاضر قال وبه قال ابن حبيب قال والبادي الذي لا يبيع له الحاضر هم اهل العمود واهل البوادي
والبراري مثل الاعراب قال وحد النهي عن ذلك ارادة ان يصيب غيرهم ثم ذكر حديث جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لا يبع حاضر لباد دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض وقد احرجه مسلم وغيره قال واما اهل القرى الذين يعرفون الاثمان
سلعتهم واسواقها فلم يضر ابدا الحديث وحكى ابن عبد البر ايضا عن ابن القاسم انه قال ثم قال عنه مالك بعد ذلك ولا يبيع
مصري لمدني ولا مدني لمصري ولكن يشير عليه وحكى ابن الحاجب في مختصره الخلاف في ذكره عن مالك فقال في الموطا محمله
على اهل العمود لجهلهم بالاسعار وقيل بعمومه لقوله لا يبيع مدني لمصري ولا مصري لمدني **التاسع والعشرون** قال الصحابنا
انما يحرم بشروط احدها ان يكون عالما بالنهي فيه وهذا شرط في جميع النواهي والثاني ان يكون التاع المحلوب
مما تعم الحاجة اليه كالاطعمة ونحوها واما ما لا تعم الحاجة اليه الا نادرا فلا يدخل في النهي والثالث ان يظهر ببيع ذلك التاع
سعره في البلد فان لم يظهر لكبر البلد او قلة من به او لعموم وجوده ورخص اسعاره وجهان اوفقهما للحديث
التحريم والرابع ان يعرض الحضري على البدوي ويدعوه اليه اما اذا اتى البدوي منه بيعه تدر بجا او قصد له
الاقامة في البلد ليبيع ذلك فقال البدوي تفويضه اليه فلا باس به لانه لم يضر بالناس ولا سبيل الى منع الا الكرمنه
ولو ان البدوي استشار البلدي فنبأه حقه فمثل برشده الى الادخار والبيع على التدريج وجهان حكى القاضي
ابن بكر عن ابي الطيب بن سلمة وابي اسحق المروزي انه يجب عليه ارشاده البادي للنصيحة وعن ابي حفص
ابن الوكيل انه لا يرشده اليه توسيعا على الناس وكذا اعتبر الحنابلة هذه الشروط وعبارة ابن تيمية في المحرر
وبيع الحاضر للبادي منهي عنه بخمسة شروط ان يحضر البادي ليبيع شيئا يتعوم به وهو جاهل بسعره والناس
اليه حاجة ويقصده الحاضر وقال مالك في البدوي يقدم فينزل الحاضر عن السعر وكره له ان يخبره وقال ايضا لا
ارى ان يبيع مصري لمدني ولكن يشير عليه وقال ايضا لا يبيع اهل القرى لاهل البادية سلعهم قيل له فان بعث بالسلعة
الى اخ له من اهل القرى ثم تقدم معه سلعته قال لا ينبغي له حتى ذلك كله عنه ابن عبد البر ثم حكى عن ابن حبيب انه
قال لا يعجبني البدوي الى الحضري بتاع بيعه له ولا يشير عليه في البيع ان تقدم عليه ثم حكى عن الليث بن سعد انه قال
لا يشير الحاضر على البادي لانه اذا اشار عليه نفد باع له لان من شان اهل البادية ان يرخصوا على اهل الحضر
لقلة معرفتهم بالسوق وقال الاوزاعي لا يبيع حاضر لباد ولكن لا باس ان يخبره بالسعر قال الشيخ تقي الدين في
شرح العمدة واعلم ان اكثر هذه الاحكام تدور بين اتباع العين واتباع اللفظ ولكن ينبغي ان ينظر في العين
الى الظهور والخفا حيث يظهر ظهورا كثيرا فلا باس باتباعه فنخصص به او بعمه على قواعد الشافعية وحيث

تخفى

تخفى او لا يظهر ظهورا غير باتباع اللفظ اولى فاما ما ذكره من اشتراط ان يلتمس البلدي ذلك فلا يتوى لعدم دلالة
اللفظ عليه وعدم ظهور العين فيه فان الضرر المذكور الذي علل به النهي لا يفترق الحال فيه بين سوال البلدي
وعدمه ظاهرا واما اشتراط ان يكون الطعام مما تدعو الحاجة اليه فتوسط في الظهور وعدمه لاحتمال
ان يراعى بمجرد دخل الناس على ما اشعر به التعليل من قوله صلى الله عليه وسلم دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض
واما اشتراط ان يظهر ذلك التاع المحلوب بسعة في البلد فكذلك ايضا اي انه متوسط في الظهور لما ذكرنا من احتمال
ان يكون التصور مجرد تقريب الذخر والرزق على اهل البلد وهذه الشروط منها ما يتوهم الدليل الشرعي عليه كشرطنا
العلم بالنهي فلا اشكال فيه ومنها ما يوخذ باستنباط المعنى فيخرج على قاعده اصوليه وهي ان النصر اذا استنبط منه
معنى يعود عليه بالتخصيص هل يعم او لا انتهى وقال الدميري في شرح التنبيه جواز الاشارة عليه هو الصواب لانه
انما نهى عن البيع له وليس فيه بيع له وقد اشار بعضهم في بعض طرق هذا الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا استنصح
احدكم اخاه فلينصح له انتهى وبه قال ابن حزم **الثاني والعشرون** لو خالف الحاضر وباع للبادي حيث نهيناه
منه كان البيع صحيحا عند الشافعي وطائفة لجمعه الاركان والشروط والخلل في غيره واختلف المالكية في ذلك فقال
بعضهم بالصحة وبعضهم بالبطلان ما لم يفت والقرافي عن عبد الحق ومن قال بالبطلان ابن حبيب وابن حزم الظاهري
وقال سحنون وقال لي غير ابن القرافي انه يرد البيع وعن احمد في ذلك روايتان ومشهد البطلان انتهى النهي الفاد
قال اصحابنا وغيرهم والخيار للمشتري وروي سحنون عن ابن القاسم انه يوديب الحاضر اذا باع للبادي وروي عيسى عنه
ان كان معتادا لذلك وروي عن ابن حبيب انه لا يوديب سواء كان عالما بالنهي او جاهلا **الثامنة والعشرون** اما شرا
الحاضر للبادي فاختلف فيه قول مالك فروى منعه وهو قال ابن حبيب وقال ابن الماجشون مثل البيع الاتي قوله
صلى الله عليه وسلم لا يبع بعضكم على بيع بعض انما هو لا يشتري احدكم على شرا بعض قال فاما اجوز للحضري ان يشتري للبدوي
وارا ان يبيع له وبه قال ابن حزم بالظاهري وقد عرفت الرد عليه في حمل البيع في ذلك الحديث على الشرا فتربيا ولم يتعرض
اصحابنا لمنع شرا الحاضر للبادي **التاسعة والعشرون** بوب البخاري في صحيحه هل يبيع حاضر لباد بغير اجر
وهل يعينه او ينصحه قال وقال انس قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا استنصح احدكم اخاه فلينصح له ورخص فيه عطاء ثم روى
حديث جرير بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم على شهاده ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتا
الزكوة والسمع والطاعة والنصح لكل مسلم ثم روى حديث ابن عباس لا يبيع حاضر لباد فقيل لابن عباس ما قوله لا
يبع حاضر لباد قال لا يكون له سمسارا ثم بوب مذكره ان يبيع حاضر لباد باجر وروى فيه حديث ابن عمر نهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيع حاضر لباد فقال وبه قال ابن عباس ثم بوب لا يبيع حاضر لباد بالسمرة
قال وكرهه ابن سيرين وابرهيم للبايع والمشتري وقال ابرهيم ان العرب تقول بع لي ثوبا وهو معنى الشرا ثم روى
حديث ابي هريرة لا يبيع حاضر لباد وقال ابن بطال اراد البخاري ان تجريبيع الحاضر للبادي بغير اجر ومنعه
اذا كان باجر واستدل لعلة ذكر بقول ابن عباس لا يكون له سمسارا فكانه اجاز ذلك لغير السمسار اذا كان بغير

www.alukah.net

من طريق النهي قال ولم يراع الفقهاء الستة اجرا ولا غيره والناس من هذا على قولين فمن كره بيع الحاضر للبادي كره باجر وبغير اجر ومن اجازه اجازه باجر وغير اجر انتهى **الثلاثون** حمل الحنفية بيع الحاضر للبادي على صورة اخرى وهي ان بيع الحضري شيئا مما يحتاج اليه اهل الخانقاه لاهل البادية لطلب زيادة السعر فقال صاحب الهداية بعد ذكره هذا الحديث وهذا اذا كان اهل الخانقاه من قحط وعوز وهو بيع من اهل البلد لهما في الثمن الغالي لما فيه من الاضرار بهم اما اذا لم يكن كذلك فلا باس به لانعدام الضرر انتهى ويرد حمل الحديث على هذه الصورة قول ابن عباس لما سئل عن تفسيره لا يكون له سمسارا والحديث الذي رواه ابو داود من طريق اسحق عن سالم الكوفي ان اعرابيا حدثه انه قدم بحلوبة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فنزل على طلحة بن عبيد فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم نهان يبيع حاضر لباد ولكن اذهب الى السوق فانظر من يبايع فشاورني حتى امرك وانما ذكر **الحادية والثلاثون** قوله صلى الله عليه وسلم ولا تصروا هو بضم التاء وفتح الصاد ونصب الغنم والابل من التصرية وهي الجمع يقال صرى يصري تصرية ومنه مصراة كغزيلة بغدد بها نفسه ومنه بغشاه وزكاها بتركيها حتى يزكو ومنه ويقال ايضا صرى بالتخفيف مال الناقص عليض وروينا ه في غير صحيح مثل عن بعضهم لا تصروا بفتح التاء وضم الصاد من الصور عن بعضهم الابل صفر التاء من تصر بغير واو هذا الرواية مع الابل على سالم فاخذه من الصر ايضا وهو ربط الحلمة والاول هو الصواب المشهور ومعناه الجمع اللبن في ضرعها عند ارادة بيعها حتى يعظم ضرعها فيظن المشتري ان كثرة لبنها عادة لها مستمرة ومنه قول العرب صريت الماء في الحوض اي جمعته ومصراة الناقة ظهرها لان حبسه عليه يتزوج قال الخطابي اختلف العلماء واهل اللغة في تفسير المصراة وفي اشتقاقها فقال الشافعي التصرية ان تربط اخلاف الناقة او البقرة وتترك حلبها اليومين والثلاثة حتى يجتمع لبنها فيزيد مشتريها في ثمنها بسبب ذلك لظنه انه عادة لها وقال ابو عبيد هو من صريت اللبن في ضرعها اي حقنته فيه واصل التصرية حبس الماء قال ابو عبيد ولو كما نت من الربط لكانت مصرورة او مضرورة قال الخطابي وقول ابي عبيد حسن وقول الشافعي صحيح قال والعرب تصر الضروع المحلوبات واستدل الصحفة بقول العرب الصبد لا يحسن الكر انما يحسن الحلب والصور بقول ابن سيرين مثلث لغوي هذه مصدقا لكم مصرورة احلافها لم تحلب قال يحتمل ان اصل المصراة مصررة ابدلت احدى الرايين الفا كقولهم قصابة في قصارة وقد سماها كرهوا اجتماع ثلاثة احرف من جنس قوله في رواية اخرى تحفلنه بضم الباء وفتح الحاء المهملة والفاء تشديدها وهي بعض الروايات المشهورة تحبب بذكر ان اللبن حفل في ضرعها اي جمع **الثانية والثلاثون** فيه تحريم التصرية وظاهره انه لا فرق بين ان يفعل للبيع او غيره وهو ظاهر اطلاق الرافعي والنووي وغيرهما لكنهما علللاه بما فيه من التدليس وذلك يقتضي اختصاصه بما اذا فعل لاجل البيع وصرح النووي في التهذيب بتحريم التصرية مطلقا للبيع وغيره وعلله بما فيه من ايذاء الحيوان لكن روى الترمذي عن الشافعي عن سفين ومالك كلاهما عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة مرفوعا لا تصروا الابل والغنم للبيع ورواه البيهقي في المعرفة من طريقه وهذا يقتضي اختصاص التحريم بحال البيع فلو فعلها لجمع لبنها لولدها

او لضيف

او لضيف يقدم عليه لم يحرم ويجاب عن التاذي بانه يسير لحصل منه ضرر مستمر فيغتفر لاجل تحصيل المصلحة المتعلقة به كما يغتفر تاذي الدابة من الركوب والحمل بحيث لا يكون فيه ضرر محذور **الثالثة والثلاثون** الظاهر ان ذكر الغنم والابل دون غيرها خرج مخرج الغالب فيما كانت العرب تصريه وتبيعه تدليسا وغش فان البقر قليل ببلادهم وغير الغنام لا يقصد لبنها غالبا فلم يكونوا يصرون غير الابل والغنم وما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له كيف وهو مفهوم لقب وليس حجة عند الجمهور وروى الترمذي من رواية محمد بن زياد عن ابي هريرة مرفوعا من اشترى مصراة فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضي امسكها وان سخطها رد معها صاعا من تمر لا سمراء وهو يتناول كل مصراة لكن في صحيح مسلم وغيره من رواية محمد بن سيرين عن ابي هريرة من اشترى شاة مصراة فصرح بذكر الموصوف وقد صرح اصحابنا بان تحريم التصرية عام في كل مصراة سواء اريد للبيع او غيره كما هو قول اللبن وغيره مما يحل بيعه واما ثبوت الخيار ورد الصاع فسيان ذكره بعد ذلك ان شاء الله تعالى **الرابعة والثلاثون** فيه ان بيع المصراة صحيح لقوله صلى الله عليه وسلم ان رضيها امسكها وهو محمول عليه وانه يثبت للمشتري الخيار اذا علم التصرية وبه قال الجمهور وقال ابو حنيفة لا يرد ها بعد ان حلبها وانما يرجع بنقصان العيب **الخامسة والثلاثون** ان قلت قوله بعد ان حلبها يقتضي انه لا يثبت الخيار الا بعد الحلب مع انه ثابت قبله اذا علم التصرية قلت قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة ويحتمل ان يقتضي اثبات الخيار في هذين الامرين المعينين عما اشاركهما في الرد مع الصاع وهذا انما يكون بعد الحلب لتوقف هذين العينين على الحلب لان الصاع عوض اللبن ومن ضرورة ذكر اللبن انتهى **قلت** وقد يجاب عنه بان التصرية انما تقع غالبا اذا بيعت الحلب لانه اذا جلب او لبنا غزيرا ثم حلب ثانيا لبنا قليلا عرف حينئذ تغيرا لحلب عن عزمه التصرية لانه ملازم له غالبا والله اعلم **السادسة والثلاثون** ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم وان سخطها رد ها ان الرد يكون على الفور لكن تقدم ان في بعض طرقه نهيه بالخيار ثلاثة ايام وهو مقدم على اطلاق هذه الرواية وقد اختلف اصحابنا فيما ذكر على وجهين احدهما انه على الفور كخيار العيب صححه البغوي والرافعي والنووي والثاني انه يمتد ثلاثة ايام لتلك الرواية صوبه الشيخ تقي الدين في شرح العمدة وهو الصحيح فقد حكاه القاضي ابو الطيب عن نص الشافعي في اختلاف العراقيين وحكاه الروياني عن نصه في الاملاء قال الرافعي ان مذهب الشافعي وذهب اليه من اصحابه ابو حامد المروروذي وابو القاسم الصيمري والماوردي والغزالي والجوزي والنواوي كما حكاه شيخنا الامام جمال الدين الاسنوي في المهمات وهو مذهب الحنابلة ولصاحب الاول ان يحمل هذه الرواية على ما اذا لم يعلم انها مصراة الا في ثلثة ايام لان الغالب انه لا يعلم فيما دون ذلك فانه اذا انقضت لبنها في اليوم الثاني عن الاول احتمل كون النقص العارض من شيء مر عاها في ذلك اليوم او غيره ذكر فاذا استمر كذلك ثلثة ايام علم انها مصراة **السابعة والثلاثون** القائلون بامتداد الخيار ثلثة ايام اختلفوا في ابتدائها وللشافعية في ذلك وجهان احدهما ان ابتداءها من العقد والثاني انه من التفرق وشبههما الوجهين في خيار الشرط ومقتضى ذكر ان الراجح ان ابتداءها من العقد وقال الحنابلة ان ابتداءها من حين تبين التصرية **الثامنة والثلاثون** وزيف الشافعية على القول

www.alukah.net

باشداد الخيار ثلاثة ايام فرد عاما لو عرف التصرية قبل ثلثة ايام امتد الخيار الى اخر الثلثة فقط ومنها انه لو عرف التصرية في اخر الثلاثة او بعدها فلا خيار على القول بان مدته ثلثة ايام لامتناع مجاوزة الثلاثة ومنها انه لو اشترى عالما بالتصرية ثبت له الخيار ثلاثة ايام واما على القول بانه على الفور فلا يخلف الحكم في المعرف الاولين والخيار في الثلاث كثير العيوب وقد اشار اصحابنا في هذه الفروع نظر والظاهر ان الشارع انما اعتبر المدة من حين معرفته سبب الخيار والا كان يلزم ان يكون الفور متصلا بالعقد ولو لم يعلم به حيث انه اذا تاخر علمه به 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 ايضا ان يختلف الحد بقلة التمر وكثرته مع ان النص وذكر بعضهم متصود التوسيع بالمدة ويردي الى نقصانها فيما اذا لم يعلم به الا بعد مضي بعضها وهذا مما ينوي مذهب الحنابلة فيما ذكروه وهو عندي اظهر واوفق للحديث والله اعلم **التاسعة والثلثون** ظاهره انه لا خيار فيما اذا لم يقصد البايع التصرية بل نزل الحلب نادرا او لغرض عرض له او تصرفت هي بنفسها لانه عليه الصلوة والسلام انما نهى عن التصرية لاجل البيع ثم ذكر ان من اشترى ما هو بهذه الصفة لم يخير وهذه الصور المذكورة ليقع فيها تصرية لاجل البيع وبهذا جزم الغزالي وتبعه عبد الغفار الدرديني في الحاوي الصغير وحكى البغوي فيها وجهين وصحح ثبوت الخيار لحصول الضرر للمشتري وان لم يقصد البايع التدليس **الاربعون** ظاهره انه اذا تبين المشتري التصرية لكن رد اللبن على الحد الذي اشعرت به التصرية واستمر كذلك ثبت له الخيار لانه عليه الصلوة والسلام اطلق ثبوت الخيار ولم يفصل لكن هذه صورة نادرة اعني تغير الحال عما كان عليه وصيرورتها ذات لبن غزير بعد ان لم تكن كذلك فيقيد التصرية بنظير انها غير مرادة من العموم فلا خيار فيها وفي المسئلة وجهان للشافعية وينبغي بناؤها على ان النوع النادر هل يدخل في العموم ام لا والصحيح في الاصول دخوله لكن شبه اصحابنا الوجهين فيما اذا لم يعرف العيب القديم الا بعد زواله وبالتوكيل فيما لو عتقت الامة تحت عبد ولم تعلم عتقها حتى عتق الزوج وعقض التشبيه بصحيح ان الخيار كما هو الصحيح في تلك الصورتين **الحادية والاربعون** اخذ اصحابنا بثبوت الخيار في الصراة ثبوت الخيار في كل موضع حصل فيه تدليس وتغرير من البايع كالوحبس شاة او الرحى ثم ارسله عند البيع او الاجارة فظن المشتري كثرته ثم تبين له الحال او حشر وجه الجارية وسود شعرها او جعدها او ارسل الزنبور على وجهها او نطفها المشتري سمينة ثم بان خلاف ذلك الخيار في هذه الصور كلها وحكى اصحابنا خلافا فيما لو قطع ثياب العبد بالمداد او البسه ثوب الكتاب او الخياز وجعل كونه كاتبا او خياز فبان خلافه او اكثر علف البهيمة حتى انتفخ بطنها فظنها المشتري حاملا او ارسل الزنبور على ضرعها فانتفخ فظنها البون والاصح في هذه الصور ان الخيار للتقصير المشتري واثبت المالكية الخيار في تلطيخ الثوب بالمداد **الثانية والاربعون** فيها اذا علم التصرية واختار الرد بعد ان حلبها رد معها صاعا من تمر

تمر وانه لا فرق في ذلك بين الغنم والابل وغيرها مما الحق بها ولا بين ان يكون اللبن قليلا او كثيرا ولا بين ان يكون التمر قوت البلد او لا وهذا مذهب مالك والشافعي واحمد والليث بن سعد وابن ابي ليلى وابي يوسف وابي ثور ونقلها المحدثين والجمهور وقال بعض اصحابنا الشافعية يرد صاعا من قوت البلد ولا يختص بالتمر وانما نص على التمر انما هو لكونه كان ذلك الوقت غالب قوت اهل المدينة وقال بعض اصحابنا لا يتعلق ذلك بصاع بل يتقدر الواجب بقدر اللبن ويختلف بقلته وكثرته فقد يزيد الواجب على الصاع وقد ينقص وقال ابو حنيفة وطايفة من اهل العراق وبعض المالكية لا يرد صاعا من تمر وهو رواية عن مالك رواها عنه اشهب انه سئل عن هذا الحديث فقال قد سمعت ذكره وليس بالثابت ولا الموطأ عليه وله اللبن بما علف وصحح قبل له تراك تضعف الحديث فقال كل شئ يوضع موضعه قال ابن عبد البر هذه رواية منكرة والصحيح عنه الكراهة رواه ابن القاسم انه قال له تاخذ بهذا الحديث قال نعم او لا حسن هذا الحديث راي قال ابن القاسم وانا اخذ به لا ان مالكا قال لي ارى لاهل البلد اذا اتراجعهم بهذا ان يعطوا الصاع من عيشهم واهل مصر عيشهم الحنطة ووافق زفر الجمهور الا انه خير بين رد صاع تمر ونصف صاع بر وقال ابن ابي ليلى وابو يوسف في احد قوليهما يرد فيه صاع من تمر ورضا بود او دون ملحص من حديث ابن عمر من ابتاع محفلة فهو بالخيار ايام فهاته ورحمار ردمعها شل او شل لبنها مثال الخطابي ليس استاده بما كل ويقال البيعقي تفرد به جميع بن عمير قال البخاري فيه نظر وقال ابن معين كان ممن يكذب الناس كان يقول الكوفي تفرح في القمار ولا ينفع نراخها وذكره ابن حبان في الضعفاء وقال كان رافضيا يضع الحديث وذكره في الثقات ايضا وقال بن عدي عامة ما يرويه لا يتابع عليه وقال ابو حاتم كون صالح الحديث من اعتق الشيعة **الثالثة والاربعون** ظاهره انه لا فرق في رد الصاع بين ان يكون اللبن باقيا ام لا وقال اصحابنا ان المشتري لا يكلف رده ولو كان باقيا الا ان ما حدث بعد البيع ملكه واختلط بالبيع وتعذر التمييز واذا امتنع كان كالو تلف وان اراد رده فهل يجبر عليه البايع فيه وجهان احدهما نعم لانه اقرب من بدله واصحهما لا لذهاب طراوته والخلاف عندهم انه لو حبض لم يكلف اخذه والخلاف في لجبار البايع عليه عند الحنابلة ايضا والاصح عندهم ايضا انه لا يجبر وزاد المالكية على ذكر هذا خلافا في رده بانفرادها فقال ابن القسم لا يصح رده ولو انتفع على ذكر لانه بيع الطعام قبل قبضه وقال سحنون يصح وهو اقالة وجزم اصحابنا بجوازه بالتراضي وقال البغوي وغيره لا خلاف في انهما لو تراضيا بغير التمر من قوت او غيره او على رد اللبن المحلوب عند نقايه جاز وذكر ابن كج وجهين في جواز ابدال التمر واذا قلنا بد لكر لم يجز ابن حزم الظاهري ان التمر في مقابلة اللبن بل اوجب رد التمر مطلقا وقال في اللبن الحاصل وقت البيع يرده ولو تغير فان استهلكه رد بدله لبنا وان رد التغاوت ولا يرد ما حدث من اللبن بعد الشرا **الرابعة والاربعون** الحديث سكت عما لو عجز عن التمر وقد قال الماوردي من اصحابنا يرد قيمته بالمدينة كما جزم به الرافعي والنووي لكنه حكى في الحاوي وجهين احدهما هذا والثاني انه يرد قيمته

www.alukah.net

وقال الحنابلة فيه موضع العقد وقيل يجب تحصيله من اقرب البلاد اليه
باقرب بلاد التمر اليه وقد يقال اذا عدل عن التمر بعد ذكره صنعة واخذ القيمة التي لعلها ما ينظر في ذلك الحنابلة
والاربعون قد عرفت ان نص هذا الحديث في الغنم والابل وقد اتفق اصحابنا على ان المحاقلة البيوع في الخيار
وفي رد الصاع بل الشعير عندهم تعدية الى سائر الحيوانات المأكولة وفي وجه شاذ تختص بالانعام والمتواشترى
انا لم نجد له مصراة فيه لاصحابنا اوجه اصحها انه يرد هو ولا يرد اللبن بدلا لانه نجس وبه قال الحنابلة والثاني
يردهما ويرد بدله صاعا من تمر قاله الاصطخري لذهابه الى انه طاهر مشروب والثالث لا يرد هما اصلا لحقارة لبنها
ولو اشترى جارية فوجد بها مصراة فيه اوجه اصحها يرد هو ولا يرد بدل اللبن لانه لا يقتات عنه غالبا وبه قال
الحنابلة والثاني يرد ويرد بدله والثالث لا يرد بل يأخذ الارش الثاني والاربعون قد يقال ان ظاهر هذه الرواية
انه لو اشترى عددا من الابل او الغنم او غيرها من جد الكل بصري واختار الرد رد عن المجموع صاعا من تمر سواء كان
المبيع اثنين او ثلاثة او اكثر لانه عليه الصلوة والسلام بعد ان نهى عن تصرية الابل والغنم ذكر ان من اشترى احدا منها فسخطها
رد معها صاعا من تمر وظاهره ان الصاع مع الابل او الغنم لكن في الرواية الاخرى من اشترى شاة مصراة فرتب هذا
الحكم على الشاة الواحدة وقد اختلف الباكتبون في ذلك فقال بعضهم يرد عن كل واحدة صاعا من تمر وقال بعضهم يرد
الصاع عن جميعها تعبدا لانه ليس ثمن اللبن ولا قيمه ونقل ابن عبد البر الاول عن الاكثر من اصحابهم وغيرهم والثاني
عن استعمل ظواهر الاثار وبه قال ابن حزم الظاهري ونقل ابن بطال الثاني عن عامة العلماء والاول عن بعض المتاخرين
قال والنص عليه الجماعة اولى بدليل هذا الحديث ونقل ابن قدامة الاول عن مذهبهم عن الشافعي وقال الشيخ لم اقف
لاصحابنا على نقل في ذلك الرابعة والاربعون الحديث انما ورد فيما اذا ردها بعيب التصرية فلو ردها بعيب اخر
وهذا يتناول صورتين احداهما ان تكون مصراة ورضي بامساكها كذلك ثم اطلع بها على عيب قديم فنص الشافعي
على انه يردها ويرد بدل اللبن صاعا من تمر وهو المذهب عند اصحابه الثانية ان لا تكون مصراة فيحلب لبنها
ثم يردها بعيب فقال البغوي في التهذيب يرد بدل اللبن صاعا كالمصراة وحكى الشيخ ابو حامد عن بعض الشافعية انه لا
يرد بدل اللبن لانه قليل غير معتنى بجمعه بخلاف المصراة ورأى امام الحرمين تخريج وذكر علي ان اللبن هل يأخذ قسطا من
الثمن ام لا فان قلنا يأخذ وهو الاصح رد بدله والا فلا وقد يقال ان الحديث يدل على رد الصاع في الصورة الاولى
لانها مصراة وقد سخطها لكنه اسقطها لاجل التصرية بحلب اخر واما الصورة الثانية فلم يتناولها الحديث
والقياس في مثل هذا بعيد وفي كتاب ابن الحاجب المالكي فلو رد بعيب غيره فعلى الصاع قولان فيحتمل ان يريد الصورة
الاولى او الثانية او هما معا وكذا عبارة ابن حزم الظاهري فان رد هما بعيب غير التصرية لم يلزمه رد التمر لان غير
اللبن الذي كان من ضرعها اذا اشتراها الثامنة والاربعون اعتل الحنفية ومن وافقهم في هذا الحديث بامرين
احدهما انه منسوخ واختلفوا في ناسخه فقيل هو قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل عوقبتم به وجوابه ان ضمان
المتلفات ليس من باب العقوبات وان شرط معرفة التاريخ وليس عند نا بان هذه الاية متاخرة عن حديث
المصراة وبتقدير ان يكونا من باب واحد ويعرف التاريخ فالاية عامة وهذه قضية خاصة والخاص يقدم على

العام

العام وقيل ان الناسخ له ما نسخ من العقوبات في الغرامات باكثر من المثل في مانع الزكوة انها تؤخذ منه مع شطر ماله
وفي سارق التمر من غير الجرين غرامة مثليه وحلد بان نكال وبخوذ لك قال البيهقي وهذا يوهم سعر اللبن في القديم
والحديث ارخص من سعر التمر والتصرية وجدت من البائع لان المشتري لو كان ذلك على وجه العقوبة لاشبه
ان يجعله للمشتري لما يشق وانما ينقص عن قيمة اللبن بحال حال لانها قد تكون قيمته مثل قيمة اللبن او اكثر لانه انما يلزمه
رد ما كان موجودا حال البيع دون ما حدث بعده وهل لا جعله شبيها بقضايا النبي صلى الله عليه وسلم في الجنين بغرة
عبد او امة حين لم يوقف على حده فتقضي فيه بامر يلتبس اليه ثم من اخبر بان قضاء النبي صلى الله عليه وسلم في المصراة
كان قبل نسخ العقوبات في الاموال حتى جعله منسوخا بابي هريرة من اراوي من صحب النبي صلى الله عليه وسلم وجعل خبر
التصرية عن من اخر عمره وعبد الله بن مسعود اقتى به بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يخالف له في ذلك من اصحابه
ملوصار الى قول عبد الله ومعه ما ذكرنا من السنة الثابتة التي لا معارض كان اولى به من دعوى النسخ بالنوم انتهى وقال
الشيخ تقي الدين في ادعاء النسخ وهو ضعيف فان اثبات النسخ بالاحتمال وهو غير ثابت وقيل نسخه حديث النهي
عن بيع الكالي بالكالي لان لبن المصراة دين في ذمة المشتري واذا الزمناه في ذمته صاعا من تمر كان الطعام بالطعام
نسيئة ودينا بدين مال البيهقي وهذا من الضرب الذي تفني حكايته عن جوابه اي بيع جرى بينهما على اللبن بالتمر
حتى يكون ذكر بيع دين بدين ومن اتلف على غيره شيئا فاتلف غير حاضر والذي يلزمه من الضمان غير حاضر يجعل
ذكر دينا بدين حتى لا يوجب الضمان ويعدل عن الجواب الضمان الى حكم اخر وقد يكون ما حلبه من اللبن حاضرا عنده
في انيته انيجعل ذكر محل الدين بالدين او يكون خارجا عن الحديث وذكر من الحديث لو كان يصح بنسخ حديث
المصراة لم يكن فيه حجة لانه من رواية موسى بن عبيدة الربذي عن عبد الله بن دينار عن عمر وموسى هو ضعيف عند
اهل العلم بالحديث كثير الوهم ليس في حديثه ما توهم قابل هذا شرد الله المتعان انتهى وقيل نسخه حديث الخراج
بالضمان والمشتري ضمان لما اشتراه فخراجه له فكيف يغرم بدله للبائع وجوابه ان ذكر الحديث ورد في شيء مخصوص
وتقدير عمومه فالمشتري لم يغرم بدل ما حدث على ملكه وانما غرم بدل اللبن الذي ورد عليه العقد فليس هذا
من ذكر الحديث في شيء الامر الثاني قالوا انه مخالف لقياس الاصول للعلة من وجوه احدها ان العلوم من الاصول
ان ضمان المثليات بالمثل وضمان المتقومات بالقيمة من النقدين فان كان اللبن مثليا ينبغي ضمانه بمثله لبنا وان كان
متقوما ضمن بقيمته من النقدين وقد ضمن ههنا بالتمر وهو خارج عن الاصلين معا الثاني القواعد الكلية تقتضي ان يكون
الضمان بقدر التالف وهنا ضمن اللبن بمقدار واحد وهو الصاع مع قلة اللبن واكثرة الثالث ان اللبن التالف ان كان موجودا
عند العقد فقد ذهب جزء من المعقود عليه وذلك مانع من الرد كما لو ذهب بعض اعضاء المبيع ثم ظهر عيب
فانه يمنع الرد وان كان حادثا بعد الشراء فقد حدث على ملك المشتري فلا يضمنه وان كان مختلطا فان كان موجودا
منه عند العقد منع الرد وما كان حادثا لم يجب ضمانه الرابع اثبات الخيار ثلاثا من غير شرط يخالف للاصول
فان الخيارات الثابتة باصل الشرع من غير شرط لا تتقدر بالثلاث كخيار العيب وخيار الرؤية وخيار المجلس عند

www.alukah.net

القابل بها الخاسر يلزم من بقول بظاهره الجمع بين الثمن والمثمن للبايع في بعض الصور وهو ما اذا كانت فيه الشاه صاعا من تمر فانها ترجع اليه مع الصاع الذي هو مقدار الثمن السادس انه يخالف لقاعدة الربا في بعض الصور وهو ما اذا اشترى شاة بصاع فاذا استرد معها صاعا تمر فقد استرجع الصاع الذي هو الثمن فيكون قد باع صاعا وشاة وذكر مثل الربا عندكم فانكم تمنعون مثل ذلك التابع اذا كان اللبن باقيا لم يكلف رده عندكم فاذا اتلفه فالحكم كما لو تلف فيرد في ذلك ضمان الاعيان مع بقائها والاعيان لا تضمن بالبدل الا مع فواتها كالغصوب وسائر المضمونات تقال بعضهم انه اثبت الرد من غير عيب ولا شرط لان نقصان اللبن لو كان عيبا لثبت به الرد من غير تصريه ولا يثبت الرد في الشرع الا بعيب او شرط ذكر الشيخ تقي الدين في شرح العمدة هذه الامور الثمانية وانهم رتبوا على ذلك خبر الواحد اذا خالف قياسا الاصول لم يعمل به لان ظن وهي قطعية ثم قال واجاب القايلون بظاهر الحديث بالطعن في القايسين معا بانهم مخالفون للاصول وانه اذا خالف الاصول لم يجب العمل به اما القايس الاول فقد مر في بعضهم بين مخالفة الاصول ومخالفة قياس الاصول وخص الرد بخبر الواحد بالمخالفة في الاصول لا لمخالفة قياس الاصول وهذا الخبر انما خالف قياس الاصول قال وفي هذا نظر قال وسلكوا اخرون تخريج هذه الاعتراضات والجواب عنها اما الاول فلا نسلم ان جميع الاصول تقتضي الضمان باحد امرين على ما ذكرتموه فان الحر يضمن بالابل وليست مثلا له ولا قيمة والجنين يضمن بالغرة وليست مثلا له ولا قيمة وايضا فقد يضمن المثلي بالقيمة اذا تعذرت المماثلة كمن اتلف شاة لبونا فعليه قيمتها مع اللبن ولا يجعل بازاء اللبن اخر لتعذر المماثلة فكذلك هنا لا نحقق مماثلة ما يرده من اللبن عوضا عن اللبن التالف في العقد فيجوز ان يكون اكثر منه واقل **قلت** وجدنا بعض المثليات تضمن بالقيمة وبعض المتقومات تضمن بالمثل وبعض الاشياء تضمن بالمثل والقيمة معا وبعض المتقومات تضمن باكثر من القيمة ووجدنا صورة تختلف فيها المضمون بحسب الضمان وذكر هروف بتفاصيله في كتب المذهب وقال النووي في شرح مسلم اجاب الجمهور عن هذا بان الشاة اذا وردت لا يعترض عليها بالعقول واما الحكمة في تقييده بالصاع التمر فلانه كان غالب قوتهم في ذلك الوقت فاستر حكم الشرع على ذلك وانما لم يجب مثله ولا قيمته بل وجب صاع في القليل والكثير لكون ذلك مقدارا يرجع اليه وينزل به الخاصم وكان صلى الله عليه وسلم حريصا على رفع الخصام والمنع من كل ما هو سبب له وقد يمنع بيع الصراه في البوادي مع مواضع لا يوجد فيها من يعرف القيمة ويعتمد قوله فيها وقد يختلف اللبن وتتباين عوض في غلته وكثرته وفي عينه فجعل الشرع له ضابطا لا نزاع معه وهو صاع تمر ونظير هذا الدية فانها مائة بعير وان اختلف باختلاف الفضل تقطعا للنزاع ومثله الغرة في الجنين على ما ذكرنا ذكرا كان او انثى تام الخلقة او ناقصها جملا او بعيضا ومثله الحيوان في الزكوة بين السنين جعله الشرع ستا بين او عشرين درهما قطعا للنزاع سواء كان التفاوت بينهما قليلا او كثيرا وقد ذكر الخطابي واخرون نحو هذا انتهى وقال الشيخ تقي الدين واما الاعتراض الثاني فقيل في جوابه ان بعض الاصول لا تنقض بما ذكرتموه كما لو صحة ان اراد شاة تعدد مع اختلافهما بالكبر والصغر والجنين

www.alukah.net

او على الولد ثم رد النخل او الامة عيب ان يرد قيمة التالف لان له حصة من الثمن كما مر النبي صلى الله عليه وسلم
بالمصراة وهو قول بالقيمة وخالفه اشهب في الثمرة وقال الثمرة للمشتري بالضمان قال وقوله في القمح يشعد له الحديث
انتهى ومراده بالثمر الوبر انه صرح بادخاله في البيع فانه عند الاطلاق للبايع ومذهب الشافعي في ذلك
اذ يتسع الرد بالتعيب الحادث بعد القبض بخلافه في الصفقة على البايع **الحديث الرابع** وعن سعيد عن ابي هريرة
ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يبيع حاضر لباد وتناجشوا ان يخطب الرجل على خطبة اخيه او يبيع على
بيع اخيه ولا تسأل المراة طلاق اختها لتكفي ما في صحفتها ولتنكح فان الله عز وجل قدر لها **فيه فوايد الاول**
اخرجه الايمة الستة من طريق سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد عن ابي هريرة **الثانية** قوله صلى الله عليه وسلم
او تناجشوا كذا في رواية ومقتضاه ان النهي عنه احد هذه الامور وليس كذلك بل كل منها على انفراده منهي عنه فاو
فيه بمعنى الواو والتقدير نهى ان يبيع حاضر وان تناجشوا وبدل الذكر لفظ البخاري وغيره من اصحاب الكتب
نهى ان يبيع حاضر لباد ولا تناجشوا وكذا او بمعنى الواو من قوله او تخطب وبيع وقوله لتخطب بيع تنفصل بان تقدير
ان كما تقدم والخطبة بضم الخاء والخطبة في الجمعة وغيرها بفتحها وقوله ولا تسأل المراة بكسر اللام على
النهي وكسرت لالتقاء الساكنين وبدل له عطفة الامر عليه في قوله ولتنكح على احد الوجهين اللذين سحكيهما
وقال النووي في شرح مسلم يجوز في تسأل الرفع والكسر الاول على الخبر الذي يراد به النهي وهو المناسب لقوله
قبله ولا الخطب ولا يشربوا والثاني على النهي الحقيقي وقوله لتكفي هو انتعال من كفات الاناء اذا قلبته وافرغت
ما فيه ولما اكفات الاناء وهو بمعنى لتستدعي هذا هو المشهور فيها قال الكسائي اكفات الاناء اكببته واكفاته امليته
الثالثة فيه النهي عن خطبة الرجل على خطبة اخيه وهذا النهي للتحريم كما قاله الجمهور وقال الخطابي هو نهي
تاديب وليس بنهي تحريم يبطل العقد وهو قول اكثر الفقهاء **قلت** كان الخطابي نفى كون العقد لا يبطل عند
اكثر الفقهاء ان النهي عندهم ليس للتحريم وليس كذلك بل هو عندهم للتحريم وان لم يبطل العقد وقد صرح بهذا
الفقهاء من اهل المذاهب المتبوعة وحكى النووي في شرح مسلم الاجماع على التحريم بشروطه **الرابعة** قال اصحابنا
والحنابلة محل التحريم ما اذا صرح للخاطب بالاجابة بان تقول اجتكر الى ذكر او تاذن لوليها ان يزوجها
اياه وهي معتبرة الاذن فلو لم يقع التصريح بالاجابة لكن وجد تعريض كقولها لا ارغبة عنك فليست قولان للشافعي
واحد قال الشافعي في القديم يحرم الخطبة وقال في الجديد يجوز وحكى والدين في شرح الترمذي عن مالك ان حيثه
تحريم الخطبة عند التعريض ايضا وقال النووي في شرح مسلم بعد ذكره قول الشافعي عند التعريض وتصحيح التحريم
واستدلوا بما ذكرناه من ان التحريم انما هو اذا خطب لحديث فاطمة بلت قيس فانها قالت خطبني معويه
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 الثاني لم يعلم بخطبة الاول واما النبي صلى الله عليه وسلم فاشار باسامة لانه خطب له انتهى وقال
والدين في شرح الترمذي وفيه نظر وقال قبل ذكر لعله لما ذكر لها اني ابا جهم ومعويه ما يرغب به عنها رغبت

عنها

عنها فخطبها حينئذ على اسامة وقال ايضا في الاستدلال به نظر لانه لم يتقل ان واحدا من ابي جهم ومعاوية اجيب
او اصر حا او تقريعا **قلت** والشافعي رضي الله عنه لم يذكر هذا الاستدلال في صورة التعريض وانما ذكره عند عدم
الرضى والركون وقال الترمذي في جامعه قال الشافعي معنى هذا الحديث لا يخطب الرجل على خطبة اخيه
هذا عندنا اذا خطب الرجل على المراة فرضيت به وركنت اليه فليس لاحد ان يخطب على خطبته واما قبل
ان يعلم رضاها او ركونها اليه فلا باس ان يخطبها والحجة في ذلك حديث فاطمة بنت قيس فذكره ثم قال فمعنى هذا الحديث
عندنا والله اعلم ان فاطمة لم تخبره برضاها بواحد منهما ولو اخبرته لم يشر عليها بغير الذي ذكرت انتهى
قال اصحابنا ولو رد ته ثم لغير خطبة ما طعا ولو لم يوجد اجابة ولا رد تتبع بعض اصحابنا بالجواز واجرى
بعضهم فيه التوليز المتقدمين قالوا ويجوز الهجوم على خطبة من لم يدر اخطبت ام لا ومن لا يدري اجيب خاطبها
ام رد ان الاصل الاباحة وقال الحنابلة ان لم تعلم اجيب ام لا فعلى وجهين قال اصحابنا المعتبر رد الولي واجابته
ان كانت مجبرة والا فرد هما واجابتها وفي الامة رد السيد واجابته 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 متوقفا على رضى الولي والمراة معا وحينئذ فيعتبر في تحريم الخطبة اجابتهما معا وفي الجواز رد هما
او رد احدهما قال وايضا ينبغي فيما اذا كانت بكرا ان يكون الاعتبار بالولي تخريجا على الخلاف فيما اذا اعينت
كفوا وعين الحجر كفوا اخر هل الحجاب تعيينها ام تعيينه وهذا الذي ذكره في اعتبار تصريح الاجابة هو في
الثيب كما نص عليه الشافعي في الام فقال موجد نا 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 نصا وان
كانت بكرا ان تسكت فيكون ذلك اذنا انتهى وحيث اشترطنا التصريح بالاجابة فلا بد معه من الاذن للولي
في زواجها له فان لم تاذن في ذلك لم تحرم الخطبة كما نص عليه الشافعي في الرسالة في باب النهي عن بعض بدل
عليه بعض في حديث وغيره وحكاه عنه الخطابي واستشكله القرطبي في المفهم فقال وهذا فيه بعد فانه حمل العموم
الذي تصدى به تقييد تلك العدة على صورة نادرة قال وهذا مثل ما انكره الشافعي من قوله لا نكاح الا بولي على الكافية
قلت ليس كما قاله فان محل الشافعي النهي فيما لم ينص فيه على صورة نادرة بل هو على عمومه في كل مخطوبة لكن اذا لم تاذن
في تزويجها فليس بيد الخاطب شيء يتمسك به وزاد بعضا لمالكية على الرضا بالتزويج تسمية المهر وهذا لا دليل عليه
والعقد صحيح من غير تسمية مهر **الخامسة** ومحل التحريم اذا لم ياذن الخاطب لغيره في الخطبة فان اذن ارتفع التحريم
لان المنع كان لحقه وفي صحيح مسلم من حديث ابن عمر التصريح بذكر تركه الا ان ياذن له لكن يبقى النظر في انه اذا اذن
لشخص مخصوص في الخطبة هل لغيره الخطبة ايضا لان الاذن لشخص بدل على الاعراض عن الخطبة اذ لا يمكن
تزويج المراة لخاطبين او ليس لغيره الخطبة اذا لم ياذن له وزوال المنع انما كان للاذن هذا محتمل والارجح الاول
السادسة ومحل التحريم ايضا اذا لم يترك الخاطب للخطبة ويعرض عنها فان ترك جاز لغيره الخطبة وان لم ياذن له

www.alukah.net

وفي صحيح البخاري من رواية الاعرج عن ابي هريرة حتى ينكح او يترك وفي صحيح مسلم من حديث عقبة بن عامر المؤمن اخو المؤمن فلا يحل للمؤمن ان يبتاع على بيع اخيه ولا يخطب على خطبة اخيه حتى يذر وقوله حتى يذر ونحوه للجملتين معا كما هو مقتضى قاعدة الشافعي رضي الله عنه وقد ورد التصريح به في سنن البيهقي قال فيه حتى يذر بعد كل من الجملتين **الرابعة** ومحل التحريم ايضا ان تكون الخطبة الاولى جائزة فان كانت محرمة كالواقعة في العدة لم تحرم الخطبة عليها كما صرح به الروياني في البحر **الخامسة** ومحل التحريم ايضا اذا لم تأذن المرأة لوليها ان يزوجها من يشاء فان اذنت له كذلك صح وحل لكل احد ان يخطبها على خطبة الغير كما نقله الروياني في البحر عن نص الشافعي في الام ولكن ان تقول ان كان الضمير في قوله يمايثا عائد على الولي نبايعني اذ الجاب الولي للخاطب الاول ان تحرم على غيره الخطبة وان كان عائدا على الخاطب فاذا خطبها شخص فقد شاء زوجها وقد اذنت في تزويجها من يشاء وتزويجها يجب على الولي اجابته فتحرم على غيره خطبتها لا فهما قد اجابته بالوصف وان لم تجبه بالتعيين والله اعلم **السادسة** قال الخطابي وغيره ظاهر اختصاص التحريم بما اذا كان الخاطب مسلما فان كان كافرا فلا تحريم وبه قال الاوزاعي وحكاه الرافعي عن ابي عبيد بن حربويه قال والدي في شرح الترمذي ويقوي ذلك في اوائل حديث عقبة بن عامر عند مسلم المؤمن اخو المؤمن فهو ظاهر في اختصاص ذلك بخطبة المسلم انتهى وقال الجمهور تحرم الخطبة على خطبة الكافر ايضا قال النووي ولعلهم ان يجيبوا عن هذا الحديث بان التقييد بالاخ خرج على الغالب فلا يكون له مفهوم يعمل به كما في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق ونحوه تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم ونظائره **السابعة** ظاهر الحديث انه لا فرق بين ان يكون الخاطب الاول فاسقا او لا وهذا هو الصحيح الذي تقتضيه الاحاديث وعمومها وذهب ابن القيم صاحب سالك الى تحريم الخطبة على خطبة الفاسق واختاره ابن العربي المالكي وقال لا ينبغي ان يختلف في هذا انتهى قال والدي وهو مردود لعدم الحديث اذ الفسق لا يخرج عن الايمان والاسلام على مذهب اهل السنة فلا يخرج بذلك عن كونه خطب على خطبة اخيه المسلم **الثامنة** حيث منعنا الخطبة على الخطبة فنكح الخاطب ونكح المخطوب اثم بفعله وصح النكاح ولم يفسخ هذا مذهبنا ومذهب الجمهور وقال داود يفسخ النكاح لان النهي يقتضي الفساد وعن مالك روايتان كالمذهبين وقال جماعة من اصحاب مالك لا يفسخ قبل الدخول لا بعده وهو رواية عن مالك واحتج القائل بالبطلان بان النهي يقتضي الفساد مردود لان النهي عن الخطبة والخطبة ليست شرطا في صحة النكاح بحيث اذا فسدت فسد النكاح والله اعلم **التاسعة** الحديث انما ورد في النهي عن خطبة الرجل على خطبة اخيه وينبغي ان يلحق به خطبة المرأة على خطبة المرأة اخرى بان ترغب امرأة في تزوج رجل من اهل الفضل والخطبة فتركن الى الترغيب بها فتجيء امرأة اخرى فتخطبه وقد ذكر شيخنا الامام جمال الدين الاستوي في المهمات فقال ينبغي ان يلحق بخطبة اهل الفضل من الرجال فاذا وقع ذكر فلا خلاف انه يأتي في التحريم ما سبق من المرأة انتهى فان قلت الفرق بينهما انه لا يمكن تزوج المرأة رجلين ويمكن تزوج الرجل بامرأتين **قلت** الصورة فيما اذا لم يكن عزم الرجل ان يتزوج الا بامرأة

الا بامرأة واحدة بحيث ان عرض الثانية عليه تنتهي بصرفه عن التزوج بالاولى لتيقنها على الاوصاف المقتضية للرغبة **الثالثة عشر** قال النووي في شرح مسلم معنى هذا الحديث يعني قوله لا تسأل المرأة طلاق اختها لتنفرد بها ان تسأل الزوج طلاق زوجته وان ينكحها ويصير لها ما في نفقته ومعروفه ومعاشرته ونحوها مما كان للمطلقة ضمنا عبر عنه ذكرا كما في الصحفة مجازا والمراد باختها غيرها سواء اختها من النسب او اختها في الاسلام او كافرة انتهى وحمل ابن عبد البر الاخت هنا على الصغيرة فقال فيه من الفقه انه لا ينبغي ان تسأل زوجها ان يطلق ضرتها لتنفرد به انتهى وردده والدي في شرح الترمذي بقوله في اخر الحديث ولتنكح فانها في هذه الصورة ناكحة وحمل الشيخ محب الدين الطبري على الاخت في الدين فقال اذا اختها من الدين فانها من النسب ايضا لجتمع معها في الدين والدين يدل عليه ما زاده ابن حبان في صحيحه من الحديث فان الله اختار لك وحمل الشيخ محب الدين المذكور الحديث على اشتراط ذلك في النكاح مذكر الحديث في احكامه بلفظ نهى ان تشترط المرأة طلاق اختها وترجم عليه ذكر ما نهي عنه من الشروط وغيره للصحيحين قال والدي وليست هذه اللفظة عند واحد منهما وانما ذكره البيهقي بلفظ لا ينبغي لامرأة ان تشترط طلاق اختها لتكفئ انائها رواه البخاري في الصحيح قال والدي وانما يريد البيهقي اصل الحديث لا موافقة اللفظ كما هو معروف في علوم الحديث نعم ترجم عليه البخاري في كتاب النكاح باب الشروط التي لا تحل في النكاح وذكر قول ابن مسعود موقوفا لا تشترط المرأة طلاق اختها ثم ذكر حديث ابي هريرة بلفظ لا تسأل المرأة ان تنال الطلاق اختها **الرابعة عشر** ينبغي ان يعود الخلاف المتقدم في قوله لا يخطب الرجل على خطبة اخيه نعم على مذهب الاوزاعي وابن حربويه المحرم ان تسأل المسلمة طلاق الكافرة وعلى مذهب الجمهور لا فرق وقد تقدم عن النووي انه ينوي في هذا الحكم بين المسلمة والكافرة وهو مواقف لما نقلناه عنه من تقييد مذهب الجمهور **الخامسة عشر** ينبغي على مذهب ابن القيم ان يستثنى ما اذا كان السؤال طلاقها فاسقة وعلى مذهب الجمهور لا فرق كما تقدم والله اعلم **السادسة عشر** خرج بقوله لتكفئ انائي صحفتها ما اذا سألت طلاقها لغرض اخر كرؤية بلد لا ينبغي لاجلها ان تفسخ الزوج او لضرر يحصل لها من الزوج او يحصل للزوج منها وقد يكون سؤالها لذلك بعوض فيكون خلعا مع اجنبي **السابعة عشر** قوله صلى الله عليه وسلم ولتنكح روي بالجزم على الامر معطوف على قوله لتكفئ و يكون تعليلا لسؤالها طلاق اختها اي تفعل ذلك لتكفئ انائها ولتنكح زوجها وحينئذ فتسكين اللام المكسورة **الثامنة عشر** على الاول وهو الاظهر يحتمل ان يكون المراد ولتنكح ذكر الرجل مع وجود الضرة وحينئذ يمتنع معه ان يكون المراد الاخت من النسب كما تقدم عن المحب الطبري ويرد ذلك على النووي ما دخاله الاخت من النسب تحت اللفظ ولعله لا يرى هذا الاحتمال ويحتمل ان يكون المراد ولتنكح غيره وتفوض عن نكاح هذا الرجل ويحتمل ان المراد الاعم من الاحتمالين اي ولتنكح من تيسر لها هذا الرجل او غيره مع انكفائها عن سؤال الطلاق وعلى هذا الاحتمال الثالث يمتنع ايضا ارادة اخت النسب والله اعلم **الحديث الخامس** وعن هماس عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ما اشترى احدكم لقحة مصراة او شاة فهو بخير النظرين

بعد ان تحلبها ايتاض والاظهر دها اوصاع ثم فيه فوايد سوى ما تقدم الاولى اخرجه مسلم من هذا
الوجه عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق عن معمر عن همام الثانيه قوله اذا ما اشترى كذا هو في روايتنا
وفي رواية مسلم وما زايده وكذا في زايده في قوله اما ارض والاصل ان رض والجواب محذوف تقديره اخذها
اولم يردها الثالثه اللقحه بكسر اللام وفتحها لغتان الكسر افصح بعدها الفا ثم حاء مهمله وهي ناقه القريبه
العهد بالولاده فهو شهرين اوثلاثه جزم به في شرح مسلم وحكاه في الصحاح عن ابي عمرو وفي الشارق عن ثعلب
بعد ان صدر اكلامها بانها ذات اللبن من غير تقييد والجمع اللقح كقربه وقرب وحكى في المحكم جمعها ايضا على لقاح
قال فاما اللقح فهو القياس واما اللقاح فقال سيبويه كثروا افعله على فعال كما كثروا افعله عليه حين قالوا
جفره وجفار انتهى ثم اعرف شيئين احدهما ان المشهور في اللغه اختصاص اللقحه بالابل لكن جاء في الحديث
اطلاق على البقر والغنم في قوله واللقحه من الابل واللقحه من الغنم نبه عليه في الشارق ذانبهما ذكر الجوهري
وغيره ان اللقحه المتقدم ذكرها واللقوح بفتح اللام بمعنى واحد وعبارتهما في المحكم فقال قال ابن الاعرابي
الناقه لقوح اول انتاجها شهرين اوثلاثه وقيل اللقوح الحلوبه وجمع اللقوح لقح ولقائح ولقاح
ثم قال واللقحه الناقه من حين تضع ستاما لايزال ذكر اسمها حتى يمضي لها سبعه اشهر وتفصل وذكر
عند طلوع سهيل والجمع لقح ولقاح ثم قال وقيل اللقحه اللقحه الناقه الحلوب انتهى وكذا عبارتهما
صاحب النهايه فقال اللقحه الناقه القريبه العهد بالنتاج وناقه لقوح اذا كانت غزيره وناقه لقح
اذا كانت حاملا وتوق لقوح ولقاح ذوات الالبان الواحده لقوح انتهى الرابعه قوله صلى الله عليه وسلم
عليه دها ذكر النووي في شرح كتاب الحج من مسلم في نظره انه مفتوح الدال بالاتفاق وليس كذلك بل يجوز فيه
الضم والفتح والكسر كما حكاه هو وغيره في قوله انا لم نرده عليكم الا انا حرم وما ذكره هو والقاضي عياض
نقلا من ان الضم في مثل ذكر مراعاة للواو التي توجد في ضمة الما بعدها لخفاء الها فكان ما قبلها اولى لواو
ولا يكون ما قبل الواو الا مضموما لعيني كذلك رواية انما هو مراعاة للضمه التي قبل الحرف الصحاح حتى يطرد
منبا 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 ذكرته وقد مثل ثعلب في الفصيح ذكر بقوله مد ومددت ومددت ولم يدخل عليه ضمير اصلا
وقال ابو البقاء في قوله تعالى لا يضركم بفتح حقه المجزوم على جواب الامر ولكنه حرك بالضم اتباعا لضمه الضاد
وقال مكي حكى النحويون لم يردها بضم الدال وهو مجزوم لكنه لما احتاج الى حركه الدال اتبعها ما قبلها
وهو حركه الضاد انتهى ونقل عن النحاه الضم اتباعا مع دخول الضمير للمفرد المونث وفي الافصاح حكى
الكوفيون ردها بالضم والكسر ورده بالكسر والفتح انتهى وحكيت عبارتهم ليتضح الرد على النووي بانه
يتمسك بكلامه لجلالته والله اعلم الحديث السادس وعن الاعرج عنا وهو ابن هرمز ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم نهى عن لبستين وعن بيعتين عن الملامسه والمنابذه وعن ان يحتبي الرجل في ثوب واحد ليس

على فرجه منه شيء وعن ان يشتمل الرجل بالثوب الواحد على احد شقيه وعنهما عن ابي هريره قال نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن بيعتين ولبستين ان تحتبي احدكم في الثوب الواحد ليس على فرجه منه شيء وان يشتمل في
ازاره اذا ما صلى الا ان تخالف بين طرفيه على عاتقه ونهى عن اللمس والنبذ فيه فوايد الاولى الروايه الاولى في
الموطا عن مالك عن محمد بن يحيى بن حبان وابي الزناد كلاهما عن الاعرج عن ابي هريره قال ابن عبد البر هوى الموطا عند
جماعه رواته بهذا الاسناد انتهى واسقط الشيخ رحمه الله ذكر محمد بن يحيى بن حبان لان ليس من التراجم التي ذكرها في خطبة
الكتاب وقد عرف ان الحديث اذا كان جميعه عن راويين فتعين جاز حذف احدهما ورواه البخاري والنسائي من طريق
مالك عنهما مقتصرين على النهي عن الملامسه والمنابذه ورواه البخاري ومسلم من طريق مالك عن ابي الزناد فقط واخرجه مسلم
من رواية مالك عن ابن حبان فقط مقتصرا على الملامسه والمنابذه واتفق عليه الشيخان ايضا والنسائي ومن هذا الوجه
رواية حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب عن ابي هريره وزاد فيه البخاري وعن صلاتين نهى عن الصلوه بعد الفجر حتى تطلع
الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس واقتصر مسلم والنسائي على البيعتين واخرجه البخاري من رواية عطاء مولى ابن
ابي هريره قال نهى عن صيامين وعن بيعتين الفطر والنحر والملامسه والمنابذه واخرج منه مسلم من هذا الوجه البيعتين
فقط وزاد اما الملامسه بان يلمس كل واحد منهما ثوب صاحبه بغير تامل والمنابذه ان ينبذ كل واحد منهما ثوبه
الى الاخر ولم ينظر واحد منهما الى ثوب صاحبه ولم يذكر البخاري التفسير الا من حديث ابي سعيد الخدري واخرج مسلم
ايضا قصه البيعتين بدون تفسيرهما من روايه سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريره الثانيه قوله نهى عن بيعتين
هو بكسر اللام لانه من البيعه والحاله قال القاضي في الشارق وروي بضم اللام على اسم الفعل والاول منا اوجه وقال
في النهايه روي بالضم على المصدر والاول اوجه وقوله عن بيعتين فتح اوله والمراد به المره من البيع ولما فصل
ذكر البيعتين قبل اللبستين الثالثه فيه النهي عن بيع الملامسه وهو من بيوع الجاهليه وقد فسره في الحديث بان يلمس
كل منهما ثوب صاحبه بغير تامل ولاصحابنا في تفسيره ثلاثه اوجه احدها ما ذكر الشافعي وهو ان يبتاع ثوب مطوي
او في ظله فيلمسه المتبايع فيقول صاحبه بعتكه بكذا بشرط ان يقوم لك متى قمت نظرت ولا خيار لك اذا رايته الثاني ان
يجعلا نفس اللمس بيعا فيقول اذا لمسته فهو بيع الثالث ان يبيعه شيئا على انه متى لمسه انقطع خيار المجلس وغيره
ولفظ الحديث الذي حكيناه يوافق التاويل الاول وكذا لفظ حديث ابي سعيد والملامسه لمس الثوب ولا ينظر
اليه وهذا البيع باطل بالاتفاق على التاويلات كلها اما على الاول فواضح ان ابطلنا بيع الغايب واما اذا صححناه
فلانا نمنع النظر وقال بعضهم يخرج على نفي شرط الخيار واما على الثاني فلانه علق في الصيغه وعدوله عن
الصيغه الموضوعه شرعا وقال بعضهم هذا من صور المعاطاه واما على الثالث فلشرط الفاسد الرابعه وفيه
النهي عن بيع المنابذه وهو من بيوع الجاهليه ايضا وقد فسره في الحديث بان ينبذ كل واحد منهما ثوبه الى الاخر ولم
ينظر واحد منهما الى ثوب صاحبه ويوافقه قوله في حديث ابي سعيد وهي طرح الرجل ثوبه بالبيع الى الرجل قبل ان
يقلبه او ينظر اليه ولاصحابنا في تفسيره ثلاثه اوجه احدها ان يجعلا نفس النبذ بيعا وهو تاويل الشافعي

www.alukah.net

والثاني ان يقول يفسخ فاذا فسخه البكر انقطع الخيار ولزم البيع والثالث المراد بنبذ الحصاة وبيع الحصاة
ثلاث بلات احدها ان يقول بعتك الاثواب ما وقعت عليه الحصاة اثنا عشر ذراعا او بعتك من هذه الارض من هنا الى ما انتهت
اليه هذه الحصاة والثاني ان يقول بعتك على انك بالخيار الى ان ارمي بهذه الحصاة والثالث ان يجعل نفس الرمي
بالحصاة بيعا فيقول اذا رميت هذا الثوب بالحصاة فهو مبيع منك هكذا قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة واعلم
ان في كلا الوضعين يحتاج الى الفرق بين المعاطاة وبين هاتين الصورتين فاذا علل بعدم الرؤية الشروط فالفرق
ظاهر واذا اشعر بامر لا يعود الى ذلك اجيب حينئذ الى الفرق بينه وبين ما علله المعاطاة عند من لم يجزها **الثالث** الفرق بينها
ان المعاطاة عند من يجزها انما يجوز في المحقرات او فيما جرت العادة فيه بالمعاطاة والمنابذة والملامسة عند
من كان يستعملها الخطها بذلك لكن ما حكاه الشيخ تقي الدين نقله الرافعي عن الائمة ينقل عنهم انه يجري في
المنابذة الخلاف الذي في المعاطاة فان المنابذة مع قرينة البيع هي المعاطاة بعينها وحكى الرافعي ايضا عن
القول ان بيع الملامسة من حكم المعاطاة انتهى وقد عرفت الفرق بينهما **الخامسة** استدل به على بطلان بيع الغائب
بناء على ان المعنى في بطلان بيع الملامسة والمنابذة عدم الرؤية وقد اختلف العلماء من هذه المسئلة على اقوال
احدها البطلان مطلقا وهو قول الشافعي في الجديد بعض عليه في الام ومن رواية البويطي واختاره المزني والثاني الصحة
مطلقا سواء وصف ام لا ولكن يثبت له الخيار اذا رآه ان شاء اخذ وان شاء رده وهذا قول ابي حنيفة وهو قول
عثمان كما حكاه بعض علمائنا عنه والثالث الصحة ان وصف الا فلا وهذا قول الشافعي في القديم والامام احمد وصححه من اصحابه البغوي والروياني وغيرهما وهو مذهب مالك
واحد واهل الظاهر وان اختلفوا في تفاصيله فقال الشافعية تفريعا على هذا القول يشترط ذكر جنس المبيع ونوعه
وفي وجه يكفي ذكر الجنس ولا حاجة الى النوع وفي وجه لا يحتاج للجنس ايضا فيقول بعتك ما في كمي او كفي او خرائطي
او سيارتي من ملابس وهو لا يعرفه وهما شاذان ضعيفان وفي وجه يفتقر الى ذكر معظم الصفات وضبط ذكرها بصفة
المدعي عند القاضي قاله القاضي ابو حامد وفي وجه يفتقر الى صفات السلم قال ابو علي الطبري وهذا الاخير
هو مذهب الحنابلة لم يجوزوا بيع الغائب الا مع وصفه بصفات السلم ان كان مما يجوز السلم فيه واعتبر المالكية
بما يختلف الثمن به واشترطوا ايضا ان يكون البيع في مكان بيع جدا كما فرقته من خراسان والترب تكن
رؤيته من غير مشقة فان كان بمشقة جاز على الاشهر ومن المدونة انه يجوز بيع الاعدال على البرنامج بخلاف الثياب
المطوية وسهما والفرق بينهما عمل الناس فيهما وانكر ذكر الشافعي نقال اجاز الغرر الكثير ومنع اليسير ثم اختلفوا
في ثبوت الخيار فيها اذا وجده كما وصف فنقل المالكية والحنابلة لا خيار وهو وجه عند الشافعية والاصح

عندهم

عندهم ثبوت الخيار كما لو رجده على خلاف ما ذكر الصفة وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة لما ذكروا الاستدلال
به على بطلان بيع الغائب ومن يشترط الوصف في بيع الاعيان الغائبة لا يكون الحديث دليلا عليه
لانه لم يذكر وصفا وذكر ابن حزم الظاهري ان الشافعية استدلوا على منع الغائب بنهيه عليه الصلوة
عن بيع الغرر وعن الملامسة والمنابذة قال ولا حجة لهم فيه لان بيع الغائب اذا وصفت ربه وخبره
ومعرفة قد صح سلمه لما اشترى فابن الغرر قال ومما يبطله انه لم يزل المسلمون يتبايعون الاصباغ بالصفة
وهي في البلاد البعيدة وقد باع عثمان ابن عمر رضي الله عنهما من الاعثان بخيبر بمال ابن عمر بوادي القرى
انتهى وهو عجيب فانه نقل هذا عن السلف ثم لما فصل ذكر لم ينقل سوى قضيه واحدة وعمل العدد المحصور
من الصحابة ليس بحجة ولو كان هنا اجماع لاحتججنا به والناصرون لهذا القول غير الشافعي يقولون في الغائب
الذي رؤيته ما لا يدرك الا بالوصف ليس بيع الاعيان كالسلم فانه تقصد هنا الاعيان وهناك الاوصاف والله اعلم
السادسة استدل به على انه لا يصح بيع الاعمى ولا شراؤه وهو قول الشافعي قوله قلنا بجواز البيع على الوصف
ثم لا لانه لا سبيل الى رؤيته فيكون كبيع الغائب على ان الخيار وقال بعض اصحابنا بجواز اذا قلنا بجواز
البيع على الوصف وبقيام وصف غيره له مقام رؤيته وبه قال ابن حامد احمد وقال بعض المالكية لا يصح ذكر
منه اذا كان عماه اصليا وقد تقدم عن ابي حنيفة تخيير البيع بدون رؤيته ووصف ولا فرق في ذلك
بين البصير والاعمى قال في الاعمى ان خياره يسقط بخلاف البيع اذا كان يعرف بالجس ومثله 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 الرؤية كما قال السلم وعن ابي يوسف انه اذا وقف في مكان لو كان بصيرا لرآه فقال
رضيت سقط خياره لان التشبيه يقام مقام الحقيقة في موضع العجز كتكبيرات الشفتين مقام التحريمة في حق
الاخرس في الصلوة واجرى الرويس مقام الحلف في حق من لا شعر له في الحج قال الحسن بن زياد اللولوي يوكل ويقبلا
بخلافه وهو براه قال صاحب الهداية وهذا اشبه بقول ابي حنيفة رحمه الله لان رؤية الوكيل رؤية الموكل
السابعة قوله تحتبي بالحاء المهملة والتاء المثناة من تحت والباء الموحدة والاحتباء بالدهوان يقعد الانسان
على استه وينصب ساقيه ويحتوي عليهما بثوب ونحوه او بيده وهذه القعدة يقال لها الحبوة بضم الحاء
وكسرها وكان هذا الاحتباء عادة للعرب في مجالسهم فنهي عنه اذا ادى الى انكشاف العورة بان يكون
عليه ثوب واحد قصير فاذا قعد على هذه الهيئة انكشفت عورته ولو كان عليه ثياب كثيرة وكلما قصر ثوبه بحيث
تنكشف عورته اذا جلس هكذا كان حراما ايضا وذكر الثوب الواحد في الحديث خرج مخرج الغالب في ان
الانكشاف انما يكون مع الثوب الواحد دون الثياب الكثيرة وكشف العورة حرام لحضور الناس وكذا في الخلوة
على الاصح اذا كان بغير حاجة واقتصر في الحديث على ذكر الفرج لتخصيصه ونبه به على ما سواه من العورة
وقد تعلق به من ذهب الى ان العورة السوءتان فقط وكره الصلوة محتبيا ابن سيرين واجازها الحسن البصري

وعروة وسعيد بن المسيب وعتبة ابن عمرو كان سعيد بن جبير يصلي محتبيا فاذا اراد ان يركع حل
ثم قام وركع وصلى التطوع محتبيا عطاء وعمر بن عبد العزيز **الثامنة** فيه النهي عن اشتمال الرجل بالثوب الواحد
على احد شقيه وهو الذي يقال له اشتمال الصماء وقد فسره الاصمعي وغيره بان يشتمل بالثوب حتى يجلل به
جسده لا يرفع منه جانبا لا يبقى ما يخرج منه يده وهذا يقوله اكثر اهل اللغة قال بن قتيبة سميت صماء لان
سد المنافذ كلها كالصخرة الصماء التي ليس فيها خرق والاصل في هذا ابو عبيد واما الفقهاء فيقولون هو ان يتجلل
بثوب ليس عليه غيره ثم يرفعه من احد جانبيه فيضعه على احد منكبيه قال النووي قال العلماء سمي بذلك تشبيها
باللغة يكره الاشتمال المذكور لئلا يعرض لحاجة من دفع بعض الهوام ونحوها او غيرها فيغطي عليها وتفوت
فيلحقه الضرر وعلى تفسير الفقهاء لا يحرم الاشتمال المذكور ان انكشف بعض العورة لا الا بكلفة **التاسعة** يدل على ان
في الحديث ما فسره به الفقهاء قوله فيشتمل على احد شقيه وليس في تفسير اهل اللغة ما يرفعه على احد شقيه وقوله
في الرواية الثانية اذا ما صلى فانه يدل على ان النهي فيه الاحتياط للعورة لاجل الصلوة فان الفعل الاول اذا تجرد
عن الحركة والتصرف انما تعلق له بالصلوة وكذا قوله في الرواية الثانية ايضا الا ان يخالف بين طرفيه على عاتقه فانه يدل على ان النهي
الفعل الاول ان يخالف بين طرفيه على عاتقه لا يريده الا انكادا وشدة والله اعلم **الثامنة** اللتي المذكورة
في الرواية الثانية هو الملامسة المذكورة في بقية الروايات وذكرنا بدل النابذة الخمس وقد تقدم الكلام عليه
العاشرة قوله نهى عن اللبستين وعن بيعتين لا يقتضي اختصاص النهي بالذكور حتى يدل على انتفاء النهي عن لبسة
ثالثة وبيعة ثالثة فان هذا بناء على مفهوم مفهوم اللقب وقد اختلف اهل الاصول في ان مفهوم العدد حجة ام لا
هذا اشاء الشيخ الامام تقي الدين السبكي رحمه الله مفهوم العدد وقال له نقوله عليه الصلوة والسلام احلت
لنا ميتتان ودمان وذكر ان مفهومه ليس بحجة وفرق بينه وبين مفهوم العدد عند القائل بانه حجة بان
العدد شبيه الصفة لان قولك خمس من الابل في قوله تعالى في ابل خمس جعل الخمس صفة للابل وهي احدى صفتي
الذات ان الابل قد تكون خمسا وقد تكون اقل او اكثر فلما قيد وجوب الشاة بالخمس فهم ان غيرها بخلافه فاذا
قد استفاد العدد كان الحكم كذلك والعدد لم يذكر معه امر زايد يفهم منه انتفاء الحكم عما عداه فصار كاللقب
واللقب لا مفهوم له بين ان يكون واحدا او مئتي الا ترى انك لو قلت رجال لم يفهم ان صيغة الجمع عدد ولا
يفهم من التخصيص بالعدد ذكر المئتين لانه اسم موضوع لاثنين كما ان الرجال اسم موضوع لما زاد والله اعلم
الحادية عشرة قال النووي في شرح مسلم اعلم ان بيع الملامسة والنابذة وحبل الحبلة وبيع الحصاة وعسب الفحل
واشباهها من البيوع التي جاء النهي عنها نهي خاص داخل في النهي عن بيع الغرور وكل ما اندرج تحت اسم الغرر
لكنها من بيوع الجاهلية المشهورة قال والنهي عن بيع الغرر اصل عظيم من اصول البيوع ويدخل فيه مسائل كثيرة
غير منحصرة وقد تحتمل بعض الغرر تبعا اذا دعت اليه حاجة كما لو جعل باساس الدار وما اذا باع شاة الحامل
والتي

والتي في ضرعها اللبن فانه يصح البيع لان الاساس تابع للظاهر من الدار وان الحاجة تدعوا اليه فانه لا يمكن
رؤيته وكذا القول في حمل الشاة ونحو لبنها ولذكر اجمع العلماء على جواز اشتمالها على غرر حقير منها اجمعوا على
صحة بيع الجبة المحشوة وان لم ير ما حشوها وبيع حشوها بانفراده لم يجز واجمعوا على اجارة الدار
والدابة والثوب ونحو ذلك شهرا مع ان الشهور قد يكون ثلاثين يوما وقد تكون تسعة وعشرين واجمعوا على جواز
دخول الحمام بالاجرة مع اختلاف الناس في استعمالهم الماء وقدر مكثهم واجمعوا على جواز الشرب من السقاء
بالعوض مع جهالة قدر الشروب واختلاف عادة الشاربين قال وعلى هذا اجمعوا على بطلان بيع الاجنة
قال البطون والطير في الهواء قال العلماء سواء البطلان بسبب الغرور والصحة مع وجوده على ما ذكرناه هو انه
اذا دعت الحاجة الى ارتكاب الغرور والامكن 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 وقد اوضحته بكبير الغرض على هذه
القاعدة فبعضهم يرى ان الغرر حقير فيجعله كالعدم فيصح البيع وبعضهم يراه ليس بحقير فيبطل البيع والله اعلم
انتهى ومن بيوع الغرر ما ذكره النووي في شرح المهذب ان ما يعتاد طرحه الناس من الاسخوار من الاسواق بالاوراق
ليس بصحيح لان الثمن ليس حاضرا حتى تكون مجاطاة ولم توجد صيغة بيع بها العقد **الحديث السابع**
وعن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبيع 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 يبيع بعضكم على بيع بعض **فوائد**
الاولى اخرجه الشيخان وابو داود والنسائي وباقيه من هذا الوجه من طريق مالك ومن رواية للبخاري على
بيع اخيه ومن رواية لمسلم زيادة فيه ولا تناجشوا الى ان قال ولا يبع بعضكم على بيع اخيه وكذا عند ابي داود رواه الدارقطني
من حديث ابن عيينة من رواية عبد الله بن نمير عن عبيد الله بن جعفر عن زيد بن اسلم عن ابن عمر قال نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن بيع الزايدة ولا يبيع احدكم على بيع اخيه الا القاسم والوارث ومن رواية عمر بن مالك عن
عبيد الله بن ابي جعفر عن زيد بن اسلم قال سمعت وحلابا قال له سعيد كان تاجرا يقول ان عبد الله بن عمر
عن بيع الزايدة فقال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيع احدكم على بيع احد حتى يذر الا القاسم
والوارث ومن طريق ابو قدين عن اسامة بن زيد الليثي عن عبيد الله بن ابي جعفر به مثله عبد الله بن نمير
ضعيف عند الاكثرين وعمر بن مالك هو النكري عن موثق واخرج له مسلم والوافدي ضعيف عند المحدثين
واسامة بن زيد مختلف فيه فالاسناد الثاني من اسانيد الدارقطني هذه الاباس به **الثانية** تقدم الكلام
على البيع على بيع اخيه وفي رواية الدارقطني استثنا القاسم والوارث ومقتضاها جواز البيع على البيع
فيهما خاصة وحكى الترمذي في جامعه عن اهل العلم انهم لم يروا باسا ببيع من يزيد في القاسم والوارث
وقال القاضي ابو بكر بن العربي الباب واحد والغرر مشترك لا يختص به غنيمة ولا ميراث وقال والذي
في شرح الترمذي وانما قيد ذكرا بالغنيمة والميراث تبعا للحديث الوارد في ذكرهما وورد ذكر الحديث

www.alukah.net

قال والظاهر ان الحديث خرج على الغالب وعلى ما كانوا يعتادون البيع فيه مزايدة وهو
القيام والوارث فان وقع البيع في غيرهما مزايدة فالحق واحد كما قال ابن العربي والله اعلم

ملت وقد يكون البيوت لواحد وجماعة ويتفقون على بيعه لشخص بثمن معين من غير طلب
زيادة فعلا تجوز الزيادة حينئذ وكذلك في الغنيمة فظهر ان هذا الاستثنا لا يصح التمسك به
في جميع الصور لا طردا ولا عكسا وانما خرج على الغالب كما تقدم **الثالثة** تقدم حمل الحديث
على ما اذا وقع الركون واما اذا لم يصاحب التباع طالبا للزيادة فان الزايد فيه جايز
ويدل له الحديث الذي رواه اصحاب السنن الاربعة من حديث انس ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم باع حلسا وقدحا وقال من يشتري هذا الحلس والقدح فقال رجل آخذهما بدرهم
فقال النبي صلى الله عليه وسلم من يزيد على درهم من يزيد على درهم فاعطاه رجل درهمين فباعها
منه وقال هذا حديث حسن لا نعرفه الا من حديث الاخضر بن عجلان والعمل على هذا عند
اهل العلم كبروا بأسا ببيع من يزيد في الغنائم والوارث ولفظ ابي داود والنسائي ان
رجلا من الانصار اتى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله فقال ألك شيء قال بلى حلس نلبس
بعضه ونبسط بعضه وقعب نشرب فيه من الماء قال ائتني بهما قال فاتاه بهما فاخذهما رسول
صلى الله عليه وسلم بيده وقال من يشتري هذين قال رجل انا آخذهما بدرهم قال من يزيد على
درهم مرتين او ثلاثا قال رجل انا آخذهما بدرهمين فاعطاهما اياه واخذ الدرهمين
فاعطاهما 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 اريك 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 تبين بهذه الرواية ان هذا الايتام
لم يكن من غنيمة ولا ميراث والحلس بكسر المهملة واسكان اللام بعدها مهملة
كساء رقيق يجعل تحت برذعة البعير وقال والدي ان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي باع
القدح والحلس وقد يستدل به على بيع الحاكم على المعسر ولكن لم ينقل هنا انه كان عليه
دين حتى يبيع الحاكم عليه وقد يقال ان كانت نفقة اهله واجبة عليه فهي كالدين والله
الاكرم

الا الكتاب بالسؤال فكره له النبي صلى الله عليه وسلم السؤال مع القدرة على الكسب فباع
عليه بعض ما يملكه واشترى له به آلة يكتسب 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 السابع** وعنه انه قال كنا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم نبتاع الطعام
فبعث علينا من يأمرنا بانتقاله من المكان الذي ابتعناه فيه الى مكان سواه قبل ان نبيعه
الحديث العاشر وعنه قال رسول صلى الله عليه وسلم من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه
فوايد الاول اخرجه مسلم وابو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك زاد ابو داود
في آخر الحديث يعني حزرا فاذا قال ابن حزم جمهور الرواة عن مالك لهذا الحديث في الموطا وغيره
ذكروا فيه عند الحزر فانكر ذكره عبيد الله عن نافع والزهري عن سالم وانما اسقط ذكره
القعنبي وحده فقط فوهما فيه لانه خبر واحد انتهى وفيه نظر فقد قال ابن عبد البر لم يختلف
على مالك فيه ولم يقل حزرا فاخرجه البخاري وابو داود والنسائي من رواية يحيى بن سعيد القطان
عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال كانوا يبتاعون الطعام من اعلا السوق فيبعثون
في مكانهم فنهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيعوه في مكانه حتى ينقلوه لفظ البخاري
وقال ابو داود والنسائي يبتاعون الطعام جزافا واخرجه مسلم وابن ماجه من رواية محمد الله
بن نمير ومسلم وحده من رواية علي بن مسهر كلاهما عن عبيد الله بن عمر بلفظ كنا نشتري الطعام
من الركبان جزافا فنهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نبيعه حتى ننقله من مكانه واخرجه
البخاري من رواية موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر انهم كانوا يشترون الطعام من الركبان
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث عليهم من ينهاهم ان يبيعوه حيث اشتروه حتى
ينقلوه حيث يباع الطعام واخرجه ايضا من رواية جويرة عن نافع عن ابن عمر قال كنا
نتلقى الركبان فنشتري منهم الطعام فنهانا النبي صلى الله عليه وسلم ان نبيعه حتى ينقل به سوق
الطعام واخرجه النسائي من رواية محمد بن عبد الرحمن بن عجيج عن نافع عن ابن عمر انهم
كانوا يبتاعون الطعام على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الركبان فنهاهم ان يبيعوا
في مكانهم الذي ابتاعوا منه حتى ينقلوه الى سوق الطعام ورواه الحاكم في مستدركه من
رواية محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يباع
الطعام حيث يشترى حتى يحوزها الذي اشتراها الى رحله وان كان ليبعث رجالا

الألوكة
www.alukah.net

يبصرونا على ذلك وقال هذا حديث صحيح على شرط مسلم قلت قد عرفت انه من رواية
بن اسحق بالعنعنة واختلف عليه في اسناده فرواه ابو داود والحاكم ايضا من رواية
بن اسحق عن ابي الزناد عن عبيد بن حسن عن بن عمر قال ابتعت زيتا في السوق فلما
استوجبته لقيني رجل فاعطاني به ربحا حسنا فاردت ان اضرب على يده فاخذ رجل
من خلفي بذراعي فالتفت فاذا زيد بن ثابت فقال لا تبعه حيث ابتعته حتى تحوزه الى رحلك
فان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار الى
رحالهم واخرج الشيخان وابو داود والنسائي من رواية الزهري عن سالم عن ابيه قال قد
رايت الناس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ابتاعوا الطعام جزافا يضربون ان يبيعوه
في مكانهم ذلك حتى يؤوه الى رحالهم والحديث الثاني اخرجه الاربعة الا النسائي خلا الترمذي من
هذا الوجه من طريق مالك واخرجه البخاري ايضا من حديث موسى بن عقبة ومسلم من حديث
عبيد الله بن عمر وعمرو بن محمد كلهم عن نافع عن بن عمر ولفظ مسلم من حديث عمر بن محمد حتى
يستوفيه ويقبضه واخرجه البخاري ومسلم والنسائي من رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر
بلفظ حتى يقبضه واخرجه ابو داود والنسائي من رواية الثقفي بن محمد عن بن عمر ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم نهى ان يبيع احد طعاما اشتراه بكيل حتى يستوفيه الثالثة استدل
بقوله في هذا الحديث في رواية ابي داود وبعض جزافا وجزم من نقل الحديث بانه جزء
من حديث عبيد الله بن عمر عند مسلم وابي داود والنسائي وبن ماجه ومن حديث سالم
عن ابيه عند البخاري وغيرها على جواز بيع الصبرة من الطعام وغيره جزافا انها من غير
تقدير بكيل ولا وزن وما غيرهما وظاهره انه لا فرق في ذلك بين ان يعلم البائع قدر ما له
وبهذا قال ابو حنيفة واحد الشافعي واحمد داود والجمهور لكن الاظهر من قولي الشافعي ان ذلك
مكروه كراهة تنزيه والثاني انه ليس بمكروه قال النووي ونقل اصحابنا عن مالك انه ان باع
اذا كان بائع الصبرة جزافا يعلم قدرها قلت الذي حكاه ابن عبد البر عن مالك انه لا يجوز
لمن يعلم مقدار المبيع كيلا او وزنا ان يبيعه جزافا حتى يعترف المشتري بمبلغه فان فعل فهو
فهو غاش والمشتري بالخيار اذا علم كالعيب وقال ابن المنذر اختلف قول مالك في ذلك وتابعه عليه
الليث بن سعد وروي ذلك عن مجاهد وطاوس وعطاء ابن رباح والحسن بن الحسن
ثم روى باسناده انهم كرهوه واعلم ان الجزاف بكسر الجيم وفتحها وضمها ثلاث لغات

الكسر

الكسر افصح واشهر الثالثة الحديث الاول انه اذا اشترى طعاما ليس له بيعه حتى ينقله
من المكان الذي اشتراه فيه الى مكان آخر وليس في الحديث الثاني انه ليس له ذلك حتى يستوفيه
وهما بمعنى واحد فان الاستيفاء هو القبض بما دلت عليه الرواية الاخرى والقبض في المنقولات
يكون بالنقل والمراد بالنقل تحويله الى مكان لا يختص بالبائع ليختص بالمبايع باذنه وقد
اختلف العلماء في هذا المنع على اقوال احدها اختصاص ذلك بالمطعوم كما هو مقتضى
هذا الحديث فاما غيره فيجوز بيعه قبل قبضه وهذا مذهب مالك وحكى عنه ابن عبد البر
استثنائه من المطعوم ما يجوز بيعه قبل القبض احدها الماء وحكى بن حزم عنه في الماء
روايتين الامر الثاني الطعام المشترى جزافا قال الجمهور من مذهب مالك جواز بيعه قبل القبض
وبه قال الاوزاعي ثم قال ولا اعلم احدا تابع مالكا ما جاءته نقلا الامصار على تفرقته بين ما
اشتري جزافا من الطعام وبين ما اشتري منه كيلا الا الاوزاعي فانه قال من اشترى طعاما
جزافا فحله قبل القبض فهو من المشتري وان اشتراه بكيلة فهو من البايع وهو نص قول
مالك وقد قال الاوزاعي من اشترى شيئا لم يجز له بيعه قبل القبض وهذا ناقض ثم نقل
ابن عبد البر لما لك من رواية القعنبي عن بن 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 الروايات
المتقدمة في نهي الذين يتبايعون الطعام جزافا هن بيعه حتى ينقلوه من مكانه صريح
في الرد على من جوز بيع الطعام قبل قبضه اذا كان اشتراه جزافا والله اعلم القول الثاني
اختصاص ذكر الطعام سواء اشترى جزافا او بمقدار بكيل او وزن او غيرهما وبه قال بعض
المالكية وحكاه عن مالك واختاره ابو بكر الوقار وصححه ابو عمر بن الحاجب وحكاه ابن
عبد البر عن احمد وابي ثور وما رواه الصحيح عند الثوب الخبر بذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم
وعمل الصحابة وعليه جمهور اهل العلم وصحيح عموم قوله من ابتاع طعاما لم يقبل جزافا ولا
كيلا ايل ثبت عنه فمن ابتاع طعاما جزافا ان يبيعه حتى ينقله ويقبضه قال وضعفوا
الزيادة في قوله طعاما بكيل القول الثالث اختصاص ذكرها اشترى مقدارا بكيل او وزن
او ذرع او عدد سواء كان مطعوما ام لا فان اشترى بغير تقدير جاز بيعه قبل قبضه
وهذا هو المشهور عن احمد كما قال الشيخ مجد الدين بن تيمية في المحرر وما ابن عبد البر روى
عن عثمان بن عفان وعبد بن المسيب والحسن البصري والحكم بن عتيبة وحماد بن ابي سليمان

وبه قال اسحق بن راهويه وروى عن احمد بن حنبل والاول اصح عنه انتهى والعقد
في ذلك تحوز بن تيميه فانه اعرف بمذهبه قال ابن عبد البر وحجتهم ان الطعام المنصوص على
اصله الكيل والوزن فما يكال او يوزن فذكر حكمه **ثالث** ويرد هذا الذهب
النهي عن بيع الشيء جزافا قبل قبضه تقدم وعن احمد رواية اخرى ان ضبرة
المكيل والموزون خاصة كبيعها كيلا ووزنا **القول الرابع** طرد ذلك في جميع الاشياء
المطعوم وغيره والمقدر وغيره الجزوف بيعها قبل قبضها الا العقار وبهذا قال ابو
حنيفة وابو يوسف **القول الخامس** منع بيع الشيء قبل القبض مطلقا حتى في العقار
وبهذا قال الشافعي ومحمد بن الحسن وهو رواية عن احمد وحكاه عن عبد البر عن
عبد الله بن عباس وجابر بن عبد الله وسفين الثوري وعثمان بن عفيم وبدل الذي كان
ابن عباس لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن بيع الطعام حتى يستوفى قال اراه
احسب كل شيء الا شيء رواه الامة الستة وهذا لفظ البخاري ولفظ مسلم واحسب
كل شيء مثله وفي لفظ له واحسب كل شيء بمنزلة الطعام وفي لفظ له حتى يقبضه وفي لفظ
له حتى يكاله وهذا اذا جابر اعن ان غير الطعام مثله قال ابن عبد البر فدل على انهما
فيهما عن النبي صلى الله عليه وسلم البر اد والمعنى وعن حكيم بن حزام قال قلت يا رسول الله
اني اشتري بيوعا فما يحل لي منها وما يحرم فقال اذا اشتريت بيعا فلا تبعه حتى
تقبضه رواه النسائي باختلاف في اسناده ومتنه وصححه ابن وقال ابن عبد البر
هذا الاسناد وان كان فيه مقال فقد استفاض وروى ابو داود وغيره
عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحل بيع وسلف ولا بيعان
لم يضمن ولا بيع ما ليس عندك وتقدم من حديث بن عمرو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه نهى ان تباع السلع حيث تشترى حتى يحوزها الذي اشتراها الى رحله فهذه
الاحاديث تحرم هذا الذهب والذي تميل الا ان صاحب الذهب المتقدم استثنى
من ذلك العقار لانتفاء الضرر فيه فان الهلاك نادر بخلاف غيره **القول السادس**
جواز البيع قبل القبض مطلقا في كل شيء وبهذا قال عثمان البتي قال ابن عبد البر وهذا قول
مردود بالسنة والحجة مجمعة على الطعام فقط وانه لم يبلغه الحديث وشذ هذا
لا يلتفت اليه وقال الشوري حكاه الماوردي والقاضي عياض ولم يحكه الاكثرون بل نقلوا

الاجماع على بطلان بيع الطعام قبل قبضه قالوا وانما الخلاف فيما سواه فهو شاذ
متروك **ثالث** وحكاه بن حزم عن عطاء بن ابي رباح **القول السابع** منع البيع قبل القبض
في القمح مطلقا ومن غيره ان ملكه بالشراء خاصة ويعتبر ايضا في القمح خاصة منع القبض
وهو طلاق البدعة وعدم الحيلولة بينه وبين ان ينقله عن موضعه الذي هو فيه الى
مكان اخر فان اشتراه بكيل لم يحل بيعه حتى يكياله فاذا اكتاله حل له بيعه وان لم ينقله
عن موضعه وبهذا قال بن حزم الظاهري وتمسك في القمح بحديث ابن عباس انما الذي
نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يباع حتى يقبض فهو الطعام قال فخص الطعام
الطعام في البيع خاصة وعموم له بأي وجه ملكه واسم الطعام في اللغة لا يطلق الا على القمح
وحده وانما يطلق على غيره باضافة وتمسك في غير القمح بحديث حكيم بن حزام المتقدم
وقال هذا عموم لكل بيع وكل ابتياع والمذكور في حديث بن عمرو بن عباس بعض ما في حديث
حكيم فهو لاغ وحكى مثل قول ابن عباس وجابر والحسن وبن شبرمة **الرابع** الذي في الحديث
منع البيع قبل القبض وليس فيه تعرض لغيره من التصرفات وقد اختلف العلماء في ذكر
على اقوال **احدها** قصر ذلك على البيع وتجويز غيره من التصرفات قبل القبض قاله بن حزم
الظاهري مال والشركة والتولية والاقالة كلها بيوع مبتداة لا يجوز في شيء منها الا ما يجوز في
سائر البيوع **القول الثاني** ان سائر التصرفات في المبيع قبل القبض كالبيع وهذا هو الذي
فهمته من مذهب الحنابلة لاطلاق بن تيميه في المحرر التصرف من غير استثناء منه
القول الثالث طرد ذلك في كل معاوضة فيها حق توفيه من كيل او شبهه بخلاف القرض
والهبة والصدقة وهذا مذهب مالك وارخص في الاقالة والتولية والشركة مع كونها معاوضات
فيها حق توفيه قال بن حزم واحتجوا بما رويناه من طريق عبد الرزاق مالك بن جريج اخبرني
ربيعة بن ابي عبد الرحمن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حديثا مستفاضا في المدينة من
ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه ويستوفيه الا ان يشركه او يوليه او يقيله وقال مالك ان
اهل العلم اجتمع رأيهم على انه لا باس بالشركة والاقالة والتولية في الطعام وغيره بعض
قبل القبض قال بن حزم ما نعلم روى هذا الا عن ربيعة وطاوس وقوله عنا الحسن في التولية
قد جاء عنه خلافا قال بن حزم خبر ربيعة مرسل ولو كانت استفاضة عن اصل صحيح لكان
الزهري اولى بان يعرف ذلك من ربيعة والزهري مخالف له في ذلك قال التولية بيع في الطعام

وغيره ثم ذكر عن الحسن انه قال ليس له ان يوليه حتى يقبضه فقيل له ابر ابكر تقوله قال لا
ولكن اخذناه عن سلفنا واصحابنا قال ابن حزم سلف الحسن هم الصحابه ادركهم حتى
ماتوا وأكثر واصحابه اكابر التابعين فلو اقدم امر على دعوى الاجماع هنا لكان احق من
الاجماع الذى ذكره مالك القول السرابع المنع من سائر التصرفات كالبيع والعتق
والاستيلاد والتزويج والقسمة هذا حاصل الفتوى فى مذهب الشافعى مع الخلاف
فى اكثر الصور واما الوقف فقال التولى فى التهذيب قلنا ان الوقف يفتقر الى القبول
فهو كالبيع والا فهو كالاعتاق وبه تقطع الماوردى فى الحاوى وقال البصير قابضا حتى
لو لم يرفع البائع يده عنه صار مضمونا عليه بالقبض فمن قصر المنع على البيع اقتصر
على مورد النص ومن عداه الى غيره فيما القياس وذلك مترتب على فهم العلة فمن ذكر
ورجح فهو فى الفرع القياس والله اعلم الثالثة والذى فى الحديث المنع فيما يكال
ويوزن كما مثل بغيره وللعلماء فى ذلك خلاف ايضا قال الشافعى يلتحق بالمكيل
بالبيع ما كان فى معناه وهو ما كان مضمونا على من هو فى يده بعقد معاوضة كالاجرة
والعوض الصالح عليه عن المال ولذا الصداق فاعلم انه مضمون على الزوج ضمان
وهو الاظهر اما ما ليس مضمونا على من هو تحت كالوديعة والارث او مضمون ضمان
يد وهو المضمون بالقيمة كالمتلف وخوه فيجوز بيعه قبل القبض لتمام الملك فيه وهذا
احد وجهى قال ابن تيمية فى الحر وكل عين ملكت بنكاح او خلع او صلح عن دم عمد
او عتق نحو كالبيع وفى كل لكن يجب بتلفها مثلها ان كانت مثلية والا قيمتها والا
شىء لعقد فالحال اما ما تلف بارث او وصية من مكيل وغيره فالتصرف فيه قبل قبضه
حاكم وعرق بن حزم الظاهرى فى ذكر بين التمر وغيره فقال فى النهج انه باى وجه ملكه
زائل له بيعه قبل قبضه وقال فى غيره متى ملكه بغير البيع فله بيعه قبل قبضه باب
بيع الصبرة والثمار والرخصة فى العرايا الحديث الاول عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من باع نخلا قد ابرت فثمرتها للبائع الا ان يشترط المبتاع وعن سالم عن ابيه عن
النبى 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 الاربعة الستة خلا الترمذى من هذا الوجه ومن طريق مالك اخرجه الطريق

الثانية الاربعة الستة ومن رواه من هذا الوجه مسلم وابو داود والنسائى وابن ماجه من
طريق شيبان بن عيينة واخرجه الشيخان والترمذى وبن ماجه من حديث الليث بن سعد
واخرجه مسلم فقط من رواية يونس وبن يزيد والنسائى من رواية معمر اربعتهم عن الزهرى عن سالم
عن ابيه واعلم ان قصة العبد رواها نافع عن بن عمر عن عمر ومن قوله كذا رواه عنه مالك فى الموطا
ومن طريقه ابو داود فى سننه قال بن عبد البر وهذا الحديث الاربعة التى اختلف فيها سالم ونافع
عن بن عمر وقال البيهقى هكذا رواه سالم وخالفه نافع فروى قصة النخل عن بن عمر عن النبى
صلى الله عليه وسلم وقصة العبد عن بن عمر عن عمر ثم رواه من طريق مالك كذلك كذا ذكر الدارقطنى وكذلك رواه ايوب
السختيانى وغيره عن نافع انتهى واختلف الائمة فى الاوجه من رواية نافع وسالم على اقوال
احدها ترجيح رواية نافع روى البيهقى عن شعبة عن مسلم والنسائى انهما شيلا عن اختلاف سالم
ونافع فى قصة العبد فقالا القول ما قال نافع وان كان سالم احفظ منه وقال النووى فى شرح
مسلم اشار النسائى والدارقطنى الى ترجيح رواية نافع وهذه اشارة مردودة القول الثانى
ترجيح رواية سالم قال الترمذى فى جامعه سالت محمد بن اسمعيل وحديث الزهرى عن سالم عن
ابيه عن النبى صلى الله عليه وسلم اصح قال والدى فى شرح الترمذى وتبعه ابيه شيخه على بن المدينى
قال بن عبد البر فى التمهيد انه الصواب فانه كذلك رواه عبد الله بن دينار عن بن عمر برفع
القصتين معا وهذا مرجح لرواية سالم القول الثالث تصحيحهما معا قال الترمذى فى العلل
سالت محمدا عن هذا الحديث وقلت له حديث الزهرى عن سالم عن ابيه عن النبى صلى الله
عليه وسلم من باع عبدا فلنافع عن بن عمر عن عمر انهما اصحا قال ان نافعا خالف سالما فى احاديث
وهذا من تلك الاحاديث روى سالم عن ابيه عن النبى صلى الله عليه وسلم وروى نافع عن بن عمر عن عمر
كانه راى الحديثين صحيحين وانه يحتمل عندهما جميعا قال والدى فى شرح الترمذى وليس بين
ما نقله عنه فى الجامع وما نقله عنه فى العلل اختلاف نعم جعل الحديثين بالصحة لا ينافى حكمه
فى الجامع بان حديث سالم اصح بل صيغة افعل تقتضى اشتراكهما فى الصحة قلت النقول
من كلام المحدثين فى مثل هذا تعرف من اصطلاحهم فيه ان المراد ترجيح الرواية التى قالوا
انها اصح والحكم للراجح فيكون تلك الرواية شاذة ضعيفة والمرجح هى الصحيحة وحينئذ بين
النقلين تناف تكلف العقد ما فى الجامع لانه منقول بالخبر والنقض بخلاف ما فى العلل فانه على
سبيل الظن والاحتمال والله اعلم على ما فى العلل هو الذى يمشى على طريقة الفقهاء لعدم المنافاة

بان يكون ابن عمر سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم ومن ابيه يرفعه تارة وسمعه كذلك من سالم ورفعه تارة وسمعه كذلك من نافع وقال النووي في شرح مسلم لم يقع هذه الزيادة يعني قصة العبد في حديث نافع عن ابن عمر ولا يضر ذلك فان الثقة بل هو اجل من نافع تزيادته مقبولة انتهى وما ذكرناه عن سالم ونافع هو المشهور عنهما وروي عن نافع رفع القصتين رواه النسائي من رواية شعبة عن عبد ربه بن سعيد عن نافع عن ابن عمر وذكر القصتين مرفوعتين قال الشعبة فحدثني حديث ابو بكر بن نافع انه حدثني بالنخل عن النبي صلى الله عليه وسلم والمملوك عن عمر قال عبد ربه لا اعلمها جميعا الا عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال ابو بكر اخرى فحدثني عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يشك ورواه ابن ماجه من رواية شعبة ايضا مختصرا من باع نخلا او من باع عبدا جميعا ولم يذكر قصة ايوب ورواه النسائي ايضا من رواية محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر مرفوعا بالقصتين وقال هذا خطا والصواب حديث ليث بن سعد وعبيد الله وايوب اي عن نافع عن ابن عمر عن عمر قصة العبد خاصة موقوفة ورواه النسائي ايضا من رواية سفين بن حسين عن الزهري عن سالم عن ابيه عن ابن عمر بالقصتين مرفوعا قال ابو الحجاج المزي والمحفوظ انه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما **الثانية** قال النووي قال اهل اللغة يقال ابرت النخل ابره ابرا بالتخفيف كما كلته اكله اكلا وابرته بالتشديد تابيرا كعلمته اعله تعليما وهو ان يشق طلع النخلة ليذر فيه شيء من طلع ذكر النخل والابار هو شقه سواء وضع فيه شيء ام لا **الثالثة** فيه بمنطوقه ان من باع نخلا وعليها ثمرة مؤبرة لم تدخل الثمرة في البيع بل تشترط عند البائع وبمفهومه انها اذا كانت غير مؤبرة دخلت في البيع وكانت للمشتري وبهذا قال مالك والشافعي واحمد والليث بن سعد وداود وبقيه اهل الظاهر وجمهور العلماء وذهب ابو حنيفة الى انها للبايع مطلقا قبل التابير وبعده وحكاه ابن عبد البر عن الاوزاعي قال النووي اخذ ابو حنيفة بمنطوقه في المؤبرة وهو لا يقول بدليل الخطاب والحق غير المؤبرة بالمؤبرة واعترضوا عليه بان الظاهر تخالف المستتر في حكم التبعية في البيع كما ان الجنين يتبع الام في البيع ولا يتبعها الولد المنفصل انتهى وذهب ابن ابي ليلى الى انها للمشتري مطلقا قبل التابير وبعده وقال النووي قوله باطل مناب لصريح السنة ولعله لم يبلغه الحديث وذكر ابن عبد البر ان الحنفية ردوا هذه السنة بتاويل ردها ابن ابي ليلى جهلا بها **الرابعة** هذا الحكم الذي ذكرناه هو عند اطلاق بيع النخل من غير تعرض للثمرة نفيا ولا اثباتا فان شرطها المشتري فان اشترطها

النخلة

النخلة بثمرتها كانت للمشتري كما مر نص الحديث وان شرطها البايع لنفسه فيها اذا كانت قبل التابير اتبع شرطه وكانت للبايع عند الشافعي والاكثرين وقال مالك لا يجوز شرطها للبايع **الخامسة** استثناء بقوله الا ان يشترط المبتاع بدون ضمير على ان الشرى لو لم يشترط لنفسه جميع الثمرة المؤبرة بل بعضها كان شرط نصفها او ربعها او نحو ذلك اتبع شرطه وكانه قال الا ان يشترط المبتاع شيئا من ذلك وبهذا قال الشعبي كما حكاه ابن عبد البر وهو قول جمهور الفقهاء وقال ابن القاسم لا يجوز له شرط بعضها بل اما ان يشترط الثمر جميعها او يتركه عنه **السادسة** اختلف العلماء فيما اذا باع نخلا عليها ثمرة قد ابر بعضها دون بعض فقال الشافعي الجميع للبايع ان كان ذلك في نخل متعددة وكذا ان كان في نخلات بشرطين احدهما اتحاد الصفقة فلو افرد كل نخلة او نحوها بالبيع او غيره بصفقة فالاصح ان لكل منها حكمه والثاني ان الجميع للبايع اكثر ابوقت التابير بانيهما اتحاد البستان فلو كان في بستانين او ذكر بستان لكل حكمه على الذهب ولا يضر اختلاف النوع على اصح الوجهين وقال ابن حامد من الحنابلة كقول الشافعي انه اذا ابر البعض كان الكل للبايع لكن الذي نص عليه احمد ان ما ابر للبايع وما لم يؤبر للمشتري وقال المالكية ان ابر الاكثر غلب حكمه على الباقي فيكون الجميع للبايع وان ابر الاقل غلب حكمه فيكون الجميع للمشتري كذا نقله ابن عبد البر في التمهيد لكن الذي نقله ابن شاس وابن الحاجب انه اذا ابر النصف فما دونه فلكل منهما حكمه وعبارة ابن شاس لو تابر شطر الثمار حكم بانقطاع التبعية في الكل وروي ان غير المؤبر تبع وان كان الاقل انتهى فمن جعل غير المؤبر تبعا للمؤبر قال انه اذا ابر بعض ثمرة النخل البيعة صلاح في العرف فانه باع نخلا قد ابرت ومن قال الا تبع قال ما لم يؤبر غير مؤبر فمن سماه مؤبرا فليس حقيقة بل هو مجاز بدليل صحة نفيه ومن جعل الحكم للاكثر غلب **السابعة** لو لم تؤبر النخلة بل ما بر بعضها وتشققت بنفسها وظهرت الكفرى ان منها كان كما لو ابرت بفعل الادمي واطلاق البايع صرح به النفاس من اصحابنا وغيرهم وقال ابن عبد البر لم يختلف العلماء فيه انتهى وذكر التابير خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له ولا يقتضي كلام ابن حزم الظاهري في هذه انها تكون للبايع **والثامنة** ان يشرطها المشتري فقال ولو ظهرت ثمرة النخل بغير ابار لم تحل اشتراطها اصلا لانه خلاف امر النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وما ادري ما عمل قوله قد ابرت في اخراج الظاهر من غير تابير بالنسبة الى الاشتراط ولم يعلله بالنسبة لكونها للمشتري فان مقتضى قوله قد ابرت انها اذا لم تؤبر بل تابرت بنفسها انها تكون للمشتري **التاسعة** ادعى ابن حزم الظاهري انه لا يجوز

للمشترى فى الموبرة اشتراط الثمرة له الا ان كان البيع ثلاث نخلات فاكثر فان كان البيع نخله او
نخلتين لم تجز له اشتراط ثمرتهما لان اقل ما يقع عليه اسم ثلاث فصاعدا وفيه ما تقدم انه كان
تقتضى جوده على الظاهر ان لا يجعل الثمرة الموبرة للبايع اذا كان البيع نخله او نخلتين
لان الشارع انما جعلها له اذا كان البيع نخلا فصاعدا عن هذا جعل الثمره الموبره له مطلقا
قل البيع او كثر ولم يجعل التقييد بالنخل الا ان اشتراط المشترى الثمرة خاصه وسا ادرى
لم جعل هذا قيدا فى الوصف دون الاستثنا ولم يجعله قيدا فى الاصل وليس هذا مقتضى الجود وما
مقتضى الفقه وفهم المعنى فهو ان الظاهر النادر فى حكم المعدوم فلا يدخل فى البيع عند الاطلاق ويدخل
بالشرط قل او كثر والعبرة اذا فهم لم تعتبر الجود على الالفاظ الا عند من لا تحقيق له وليس هذا
من باب القياس بل اللفظ فى العرف يتناول القليل من ذلك والكثير والعرف فى هذا معتبر على الجود
على مقتضى اللغه والله اعلم **التاسعه** وفيه جواز الاجاره للنخل وغيره من الشجر وقد اجمعوا على جوازه
قاله النووى **العاشره** جعل الشافعيه مفهوم هذا الحديث وهو ان غير الموبرة للمشترى خاصه
بالنخل وقال ان ثمره الذكور للبايع ولو كانت غير متشققه لانها تقصد للتلقيح والاكل وهى
كذلك وما شبهت الموبر من الاناث والاصح عندهم انها للمشترى عملا بمفهوم الحديث **الحادى عشر**
نص الحديث فى النخل وفهم الفقهاء منه حكم ما عداه فقالوا اذا باع شجره مثمره فان كانت الثمرة قد
ظهرت او بعضها فالحكم للبايع وان لم يظهر منها شئ فللمشترى واقتصاره فى الحديث على ثمره النخل
لما لكونه كان الغالب بالمدينه او خرج جوابا للسوال او راقت الظاهريه غير هذا من ان الظاهر من
الثمار للبايع لكنهم قالوا الاصح ان بشرط المشترى لان الاشتراط انما جا النص به فى ثمره النخل
والقياس عندهم باطل وقد يقال كان مقتضى الجود على الظاهر ان يكون ثمره غير النخل الظاهره
للمشترى لانها داخله فى اسم الشجره وكونه يشتد بيعها قبل بدو الصلاح بدون شرط التلقيح
لا ينافى ان دخولها تبعا لانه يغتفر فى التبعيه ما لا يغتفر فى الاستقلال **الثانيه عشر** اختلف
اصحابنا الشافعيه فى مثل وهى ما لو باع نخله وبقيت الثمرة لكونها ظاهرة ثم خرج طلع آخر
من تلك النخله او من اخرى حيث يقتضى الحال اشتراكهما فى الحكم فقال ابن ابى هريره هى للمشترى
وقال الجمهور هو للبايع وكل من القولين له متعلق من الحديث فالجمهور يقولون جعل الشرع ثمره
الموبرة للبايع وهذه ثمرة الموبرة وابن ابى هريره يقول انما جعل له ما وجد فظهر فانا ما لم يوجد
فقد حدث على ملك المشترى وهو اقيس والاول اسعد بالحديث واقرب اليه والله تعالى اعلم

الثالثه عشر فيه انه اذا باع عبدا وعليه ثيابه لم تدخل فى البيع بل تستمر على ملك البايع الا
ان يشترطها المشترى لاندراج الثياب تحت قوله عليه الصلوه والسلام وله مال وهذا هو
الاوجه عند اصحابنا الشافعيه والوجه الثانى انها تدخل والثالث يدخل ساتر العوره فقط
وقال المالكيه تدخل ثياب المهنه التى عليه وقال الحنابله يدخل ما عليه من اللباس المعتاد **الرابعه**
عشر فيه ان العبد اذا ملكه سيده ما لا ملكه لكنه اذا باعه بعد ذلك كان ماله للبايع الا ان
يشترط المشترى كونه له بهذا قال ابو بكر واحمد وهو قول الشافعى فى القديم وقال فى الجديد لا يملك العبد
شيا اصلا وبه قال ابو حنيفه وهو رواية عن احمد وتاولوا الحديث على ان المراد ان يكون فى
يد العبد شئ من مال السيد فان اضيف ذلك المال الى العبد للاختصاص والانتفاع لا للملك
كما يقال خل الدابه وسرج الفرس قالوا فاذا باع السيد العبد فقد زال المال للبايع لانه ملكه الا ان
يشترط المشترى فيصح لانه يكون قد باع شيين العبد والمال الذى فى يده بثمن واحد وذلك جايز
وقال الحسن البصرى والنخعى مال العبد يبع له فى البيع الصحاح شئ به الى اشتراط حكاه ابن
عبد البر قال ولعله اقوى ردا وحجا بالسنه الا يعرج عليه وحكا ابن حزم عنهما وعن شريح وابرهيم
التيمى وقال الاوجه فى احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم **الثالث عشر** قال المالكيه يجوز ان يشترط المشترى
مال العبد وان كان دراهم والثمن دراهم او دنانير والثمن دنانير او حنطه والثمن حنطه
لاطلاق الحديث وحكاه ابن عبد البر عن الشافعى فى القديم وعن ابى ثور وقال به اهل الظاهر
وقال ابو حنيفه والشافعى لا يصح البيع فى هذه الصور لما فيه من الربا وهو قاعده مذهب مرجوح البيع
التمسك بهذا الحديث على الصحه فى هذه الصوره لانه قد علم بطلانها من دليل اخر فلا يدل من الاحوال
فيه عن الربا فكان ما لا علم بجعل لهذا المال حصه من الثمن **الرابع عشر** ظاهر قوله فى مال العبد
الا ان يشترط البتاع انه لا فرق بين ان يكون معلوما له ام لا لكن القياس يقتضى انه لا يصح الشرط
اذا لم يكن معلوما وقد قال المالكيه واهل الظاهر انه يصح اشتراطه ولو كان مجهولا وكذا قال
الحنابله ان مرادنا عمل ان العبد يملك بتمليك السيد صح الشرط وان كان المال مجهولا وان
مرادنا عمل انه لا يملك اعتبر عليه وسايرشروط البيع الا اذا كان قصده العبد لا المال فلا يشترط
وتقتضى مذهب الشافعى وابى حنيفه انه لا بد ان يكون معلوما وكذا نقله ابن حزم عنهما **الخامس**
عشر استدل بقوله الا ان يشترط البتاع بدون ضمير على انه يصح ان يشترط المشترى بعض مال
العبد لما مشى معين واما جزء من المال كالنصف والثلث ونحوهما مما تقدم تقريره فى ثمره النخل

وهو مشتمل بمذهب الشافعي والجمهور وقال به بن حزم الظاهري قال ومنع منه ذلك
مالك وابو سليمان وقالا لا يجوز ان يشترط الا الجميع او يدع الثاني عشر الجارية
في ذلك كالعبد هذا اشتق عليه حتى من اهل الظاهر وقال بن حزم لفظ العبد يقع في اللغة
العربية على جنس العبد والاماء لان العرب تقول عبد وعبده والعبد اسم للجنس
كما تقول الانسان ذكر انثى والحمار الحديث الثاني وعن نافع عن بن عمر ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها نهى البائع والمشتري فيه فوائد
الاولى اخرجه الائمة الستة ورواه الشيخان وابو داود من هذا الوجه من طريق مالك
واخرجه مسلم وحده من حديث عبيد الله بن عمر وموسى بن عقبة والضحاك بن عثمان واخرجه
النسائي وبن ماجه من حديث الليث بن سعد واخرجه مسلم وابو داود والنسائي
من حديث ايوب السختياني بلفظ انذر رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع النخل حتى يزهو
وعن السنبل حتى يبيض ويامن من العاهة نهى البائع والمشتري واخرجه مسلم من رواية
حفص بن عبيد بلفظ لا تبتاعوا الثمرة حتى يبدو صلاحها وذهب عنها الآفة وقال يبدو
صلاحها حمرة وصفرة تكلم عن نافع عن بن عمر واتفق عليه الشيخان من طريق الزهري
عن سالم عن بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تبيعوا الثمر حتى يبدو صلاحه
الحديث واتفقا عليه ايضا من طريق عبد الله بن دينار عن بن عمر قال نهى رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا تبيعوا الثمر حتى يبدو صلاحه فقيل لابن عمر ما صلاحها قال تذهب عاهته
ورواه البيهقي وقال فيه قال بن عمر وصلاحه ان يوكل منه ورواه البيهقي ايضا من رواية
ابن ابي ذئب عن عثمان بن عبد الله بن سراقة عن بن عمر قال نهى رسول الله صلى الله
عن بيع الثمار حتى يومن عليها العاهة قبل وما ذكر يا محمد الرحمن قال اذا الملك
الثريا قال والذي اسناده صحيح الثالثة قوله حتى يبدو صلاحها اي يظهر وهو بلا همز قال النووي
في شرح مسلم ومما ينبغي ان ينبه عليه انه يقع في كثير من كتب الحديث وغيرها حتى يبدو او مالت
في الخط وهو خطا والصواب حذفها في مثل هذا للناصبة وانما اختلفوا في اثباتها اذا لم
يكن ناصب مثل زيد يبدو والاختيار حذفها ايضا الثالثة فيه النهي عن بيع الثمار حتى يبدو

صلاحها

صلاحها وهذا يشمل ثلثة احوال احدها بيعها بشرط القطع وهذا صحيح وقد حكي عن غير
واحد منهم النووي الاجماع عليه لكن ذهب بن حزم الظاهري الى منع البيع في هذه الصورة
ايضا قال ومن منع من بيع الثمرة قبل بدو صلاحها جملة الا بشرط القطع والا بغيره سفين الثوري
وابن ابي ليلى انتهى وهذا انقدح في دعوى الاجماع قال اصحابنا فلو شرط القطع ثم لم يقطع فالبيع
باق على صحته ويلزم البائع بالقطع فان تراضيا على ابقائه جاز قالوا وانما يجوز البيع
بشرط القطع اذا كان المقطوع منتفعا به فان لم يكن فيه منفعة كالجوز والكمثرى لم يصح بيعه
بشرط القطع الحالة الثانية بيعها بشرط التبقية وهذا باطل بالاجماع لانه ربما لفت
الثمرة قبل ادراكها فيكون البائع قد اكل مال اخيه بالباطل كما جاءت به الاحاديث فاذا
شرط القطع فقد انتفى هذا الضرر وعللته الحنفية بانه شرط لا يقتضيه العقد وهو مفسد
ملكي الغير وبانه جمع بين صفقتين وهو اعارة او اجارة في بيع الحالة الثالثة بيعها مطلقا
من غير شرط قطع ولا تبقية وتقتضي الحديث في هذه الحالة البطلان وبه قال الشافعي
وجمهور العلماء السلف والخلف وذهب ابو حنيفة الى الصحة وعن مالك نحوان كالذهبين
قال بن شاس في الجواهر وسببه هما الخلاف في اطلاق العقد هل يقتضي التبقية فيبطل كما
في اشتراطها او القطع فيصح كاشتراطه والاول راى البغداديين في حكايتهم عن المذهب
وتابعهم عليها الشيخ ابو محمد وابو اسحق التونسي ومن وافقهما من المتاخرين والثاني
هو ظاهر الكتاب اي المدونة عند ابي القاسم بن محرز وابو الحسن اللخمي ومن وافقهما
من المتاخرين استقرا من قوله في كتاب البيوع الفاسدة فيمن اشترى ثمرة نخل قبل ان
يبدو صلاحها فجذها قبل بدو الصلاح البيع جائز اذا لم يكن في اصل البيع شرط ان تتركها
حتى يبدو صلاحها ووجه هذا القول صرف الاطلاق الى العرف الشرعي كما بعد النووي وان
التبقية انتفاع بملك اخر لم يشترط ولم يقع البيع عليه انتهى واجاب الحنفية عن هذا الحديث
بجوابين احدهما ان المراد به بيع الثمار قبل ان توجد وتخلق فهو كالحديث الوارد
في النهي عن بيع السنين وهذا ضعيف لتقييده بدو الصلاح في الحديث بانه غيره
وصفرته وبانه صلاحه للاكل منه وبانه ذهاب عاهته وبان ذلك عند طلوع الثريا اي

اى متقارنة للنجم وروى عن عطاء عن ابى هريرة مرفوعا اذا طلع النجم صباحا رفعت
العاهة عن اهل البلد والنجم الثريا والمراد كما قال بعضهم فى الحجاز خاصة لشدة حره قال
البيهقى فى المعرفة بعد نقله هذا عن بعض من يشتغل الاخبار على مذهبه قد عرضنا تلك الاخبار
نهيه عن بيع الثمار قبل ان تكون وعرضنا بهذه الاخبار نهيه عن بيعها مطلقا اذا كانت ما
لم يبد فيها الصلاح بما يوجد بعد ان تكون الثمار عنده حتى تزهو وقال فى رواية جابر حتى
تشقح قيل وما تشقح قال تحمار او تصفار ويؤكل منها وقال فى رواية اخرى عن جابر حتى تطيب
وفى ذكر ذلك دلالة على ان حكم الثمار بعد بدو الصلاح فيها فى البيع خلاف حكمها قبل ان يبدو الصلاح
منها فيجوز بيعها بعد بدو الصلاح فيها مطلقا ولا يجوز قبله الا بشرط القطع انتهى الجواب الثانى
ان النهى هنا ليس للتحريم وانما هو على سبيل التنزيه والادب الشورة عليه لكثرة ما كانوا
يخصمون اليه فيه وهذا مردود والاصل فى النهى التحريم حتى يصرفه عنه ما صارف وقد اتفق بعض
الحنفية الجمهور على بطلان البيع قبل بدو الصلاح من غير شرط اتباعا للحديث واليه ذهب
ظاهرية واعلم ان محل المنع عندنا ما اذا كانت الشجرة نابتة فان كانت مغروسة
صح بيع ثمرتها مطلقا لان الثمر لا تبقى عليها فيصير كشرط القطع **الرابعة** ذهب القفال من اصحابنا
الى جواز بيع الثمرة قبل بدو صلاحها من غير شرط فى صورة وهى اذا كانت الكروم فى بلاد شديدة البرد
بحيث لا تنتهى ثمارها الى الحلاوة واعتاد اهلها قطعه حصرما ويكون العتاد كالشرط ومنع
اكثر اصحابنا البيع فى هذه الصورة كغيرها من الصور ولم يكتفوا بهذه العادة بل لا بد من التصريح
باشتراط القطع والله اعلم **الخامسة** ذهب بعض الفقهاء من اصحابنا والمالكية والحنابلة الى جواز
البيع مطلقا قبل بدو الصلاح فى صورة اخرى وهى ان تكون الاشجار للمشترى بان يبيع انسان شجرة
ويبقى الثمرة له ثم يبيعه الثمر او يوصى لانسان بالثمرة لصاحب الشجرة وهذا هو المشهور عند المالكية
وروى للنووى فى الروضة فى كتاب الشاقاة تصحيحه لكن قال اكثر اصحابنا لا بد من شرط القطع فى هذه
الصورة ايضا ولكن لا يلزمه الوفاء بالشرط متصلا لانه الا نفاذ لا مغبى لتكليفه قطع ثماره عن اشجاره
وقال بالبطلان فى هذه الصورة عند عدم شرط القطع من المالكية ابن عبد الحكم وابن دينار
السادسة حمل القفال من الذاهب الاربعة المنع من بيع الشجرة قبل بدو الصلاح على ما اذا باع ثمره

مفردة

مفردة عن الاشجار فان باع الاشجار صح مطلقا من غير شرط القطع بل قال اصحابنا لا
يجوز القطع فى هذه الصورة وانكر ذكر ابن حزم الظاهرى وشنع فى انكاره وهو مردود والحق
ما قاله الجمهور واى معنى للقطع والاشجار ليست بائعة للبائع بل هى مبيعة للمشترى **السابعة**
نقض قوله حتى يبدو صلاحها جواز بيعها بعد بدو الصلاح مطلقا وشرط القطع وشرط التبقية
لان ما بعد الغاية مخالف لما قبلها وقد جعل النهى ممتدا الى غاية بدو الصلاح والعلة فيه انه تؤمن
فيها العاهة وتغلب السلامة فيوثق بحصولها للمشترى بخلاف ما قبل بدو الصلاح وهذا مذهب
مالك والشافعى واحمد والجمهور وقال ابو حنيفة لا يصح بيعها فى هذه الحالة بشرط التبقية فيتوسط ما
بين قبل بدو الصلاح وما بعده وقد فرق فى الحديث بين الحالتين وغايرين حكمها وحكى النووى
فى شرح مسلم عن ابى حنيفة انه اوجب شرط القطع فى هذه الصورة وليس كذلك فانه لم يوجبه
لاجل بدو الصلاح ولا بعده كما تقدم بل صحح البيع حالة الاطلاق فيها وابطله حالة شرط
التبقية فيها كما تقدم وقال فى حالة الاطلاق يجب على المشترى قطعها فى الحال تغريما للمكر البائع
فان تركها باذنه طاب له وان تركها بغير اذنه تصدق بما زاد لحصوله بجهة محظورة وان تركها
بعد ما تناهى عظمها لم يتصدق بشىء لان هذا تغير حاله لا تحقق زيادة **الثامنة** اختص هذا
الحكم بالنخل بل سائر الاشجار كذلك فى جواز بيع ثمرتها بعد بدو صلاحها مطلقا وبشرط
القطع وشرط التبقية واستثناء قبل بدو الصلاح الا بشرط القطع مع كونه منتفعا به على ما
تقدم **التاسعة** قال القفال من اصحابنا وغيرهم لا يشترط بدو الصلاح فى كل عنقود بل اذا باع ثمره
شجره واختار بدو الصلاح فى بعضها كفى كما لو بدا فى كل الحائط يصح بيعها من غير شرط القطع
ولو باع ثمار اشجار بدا الصلاح فى بعضها نظر ان اختلف الجنس لم يعتبر بدو الصلاح
فى جنس حكم جنس آخر فلو باع رطبا وعنبا بدا صلاح احدهما نظر ان شرط القطع
فى الآخر وان اطلق فيه تفصيل اما الشافعية فانهم سووا بينه وبين بيع محل عليه
ثمره قد ابر بعضها دون بعض فقالوا اما لم يبد صلاحه تبع لما بدا صلاحه بشرط الحائط
الصفقة والبستان دون النوع على ما تقدم فيه من الخلاف عندهم وقال احمد رحمه الله اذا طلع
صلاح نوع فى بستان جاز بيع جميعه وعنه رواية اخرى انه لا يباع منه الا ما اتى او اراد عليه جميعه
والمشهور عند المالكية انه لا يشترط اتحاد النوع ولا البستان بل يباع بطيب الحوائط المجاورة
له وعللوه بان الكل فى حكم الحائط الواحد فلذلك لو هدم الجدار الفاصل صار الجميع حائطا واحدا

الألوكة
www.alukah.net

لكن شرطه ان يكون طيبه مثلا احتفا فلو كان الذى طاب نوعا يتكرر حمله لم يلحق به عنو وقيل
يشترط اتحاد البستان وقال القاضى ابو الحسن يلحق به حوايط البلد كلها قال ابن شاس من
الجواهر وهذا القول يرجع الى تاخير وقت بدو الصلاح تمام سنته ولو كانت الاشجار
مما تطعم بطنين فى السنه فلا يجوز بيع البطن الثانى ببدو صلاح الاول فى ان المشهور
منها المنع هكذا ذكره المالكيه المثله **العاشره** قال اصحابنا بدو الصلاح بظهور النضج
ومبادى الحلاوه وزوال العفوصه والحموضه المفرطتين وذلك فيما لا يتلون بان يتموه
ويلين وفيما يتلون بان يحمر او يصفر او يسود قالوا وهذه الاوصاف وان عرف بها بدو
الصلاح فليس واحد منها شرطا فيه لان القثا لا يتصور فيه شى منها بل يستطاب اكله صغيرا
وكبيرا وانما بدو صلاحه ان يكثر بحيث يجنى فى الغالب ويوكل وانما يوكل فى الصغر على
الندور وكذا الزرع لا يتصور فيه شى منها وبدو صلاحه باشتداد الحب وقال البغوى
بيع اوراق التوت قبل تناهيها لا يجوز الا بشرط القطع وبعده يجوز مطلقا وبشرط
القطع والعبارة الشامله ان يقال بدو الصلاح فى هذه الاشيا صيرورتها الى الصفه التى
تطلب غالبا لكونها على تلك الصفه **الحادى عشر** قوله نهى البايع والمشترى تاكيد لما فيه من
بيان ان البيع وان كان فيه مصلحه للاثنين فليس لهما ان يرتكبا المنهى عنه فيه ويقولا اسقطنا
حقنا من اعتبار المصلحه فان المنع لمصلحة المشترى لان الثمار قبل بدو الصلاح معرضه لتطرق
العاهات عليها فاذا طرا عليها شى منها حصل الاجحاف بالمشترى فى الثمن الذى بذله ومع
هذا انعقد منعه الشرع ونهى المشترى كما نهى البايع وكانه قطع بذلك النزاع والتخاصم والله اعلم
الثانيه عشر استدل به البخارى فى صحيحه على جواز بيع الثمره بعد بدو صلاحها ولو كانت مما
تجب فيه الزكاه وقال فلم يحظر البيع بعد الصلاح على احد ولم يخص من وجبت عليه الزكاه ممن لم
تجب عليه **قلت** وللشافعى فى بيع المال الزكوى قبل اخراج الزكاه ثلاثه اقوال البطلان فى الجميع
والصحه فى الجميع والاظهر البطلان فى قدر الزكاه والصحه فى الباقى فمن ابطل البيع اما فى الجميع
واما فى قدر الزكاه فلمعنى اخر وهو تعلق حق الاصناف بها كما يبطل البيع فى الثمار بعد بدو
صلاحها اذا كانت مرهونه لكنا بر المرهونات والنهى فى الحديث لمعنى وهو تعرضها للافات
وذلك يزول غالبا ببدو الصلاح فاذا كان فيها بعد بدو الصلاح مانع اخر فالصحيح لم يتعرض
الاستدلال بهذا الحديث على الصحه لما فيه من الغا ذكر المانع والله اعلم **الحديث الثالث**
وعنه

وعنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المزابنه والمزابنه بيع الثمر بالتمر كيلا وبيع الكرم
بالزبيب كيلا **الحديث الرابع** وعن سالم عن ابيه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
بيع الثمر بالتمر قال سفين كذا حفظنا الثمر بالتمر وليخبرهم زيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص
فى 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 الشيخان والنسائى من هذا الوجه من طريق مالك واخرجه مسلم من طريق عبيد الله
بن عمر بلفظ ثمر النخل وبلفظ العنب وبزياده وبيع الزرع بالحنطه كيلا وفى لفظ له وعن
كل ثمر بخرصه واخرجه ابو داود بدون هذه الزياده واخرجه الشيخان والنسائى من روايه
ايوب السختيانى بلفظ والمزابنه ان يباع ما فى روس النخل بتمر بكيل مسمى ان زاد فلى وان نقص
فعلى لفظ مسلم والنسائى وقال البخارى ان يبيع الثمر بكيل واخرجه الشيخان والنسائى وابن ماجه
من روايه الليث بن سعد بلفظ ان يبيع ثمر حايطه ان كانت نخلا بتمر كيلا وان كانت كرما
ان يبيعه بزبيب كيلا وان كانت زرعا ان يبيعه بكيل طعام نهى عن ذلك كله واخرجه مسلم
ايضا من روايه موسى بن عقبه ويونس بن يزيد والضحاك بن عثمان ولم يسق لفظهم كلهم عن نافع
عن ابن عمر **والحديث الثانى** اخرجه مسلم والنسائى من هذا الوجه من حديث سفين بن عيينه
بلفظ ثم بحديثنا زيد بن ثابت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص فى بيع العرايا واخرجه
الشيخان من روايه عقيل بن خالد بلفظ ورخص بعد ذلك فى بيع العريه بالرطب او بالتمر
ولم يرخص فى غيره كلاهما عن الزهرى عن سالم عن ابيه **والحديث الثالث** اتفق عليه الشيخان
من هذا الوجه من طريق مالك واتفق عليه الشيخان ايضا والنسائى وابن ماجه من روايه
يحيى بن سعيد الانصارى لفظ البخارى رخص النبى صلى الله عليه وسلم ان تباع العرايا بخرصها تمرا
ولفظ مسلم رخص فى العريه ياخذها اهل البيت بخرصها تمرا ياكلونها رطبا وفى لفظ والعريه
النخله تجعل للقوم فيبيعونها بخرصها تمرا وفى لفظ له رخص فى بيع العريه بخرصها تمرا
قال يحيى العريه ان يشترى الرجل ثمر النخلات لطعام اهله رطبا بخرصها تمرا واتفق عليه
الشيخان ايضا والترمذى من طريق ايوب السختيانى بلفظ رخص فى بيع العرايا بخرصها
واخرجه البخارى من طريق موسى بن عقبه بلفظ رخص فى العرايا ان تباع بخرصها كيلا وقال موسى
بن عقبه والعرايا نخلات معلومات ياتيها الرجل فيشتريها واخرجه مسلم والنسائى من حديث

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عبيد الله بن عمر خمستهم عن نافع عن بن عمر واخرجه الترمذي من رواية محمد بن اسحق
عن نافع عن بن عمر عن زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه سلم نهى عن المحاقلة والمزابنة
الا انه قد اذن لاهل العرايا ان يبيعوها بمثل خرصها قال الترمذي هكذا روى محمد بن
اسحق هذا الحديث وروى ابو بكر عبد الله بن عمر ومالك بن انس عن نافع عن بن عمر ان النبي
صلى الله عليه سلم نهى عن بيع المحاقلة والمزابنة بهذا الاسناد عن بن عمر عن زيد بن ثابت
عن النبي صلى الله عليه سلم انه رخص في العرايا وهذا اصح من حديث محمد بن اسحق وقال
والدي في شرح الترمذي في الصحيحين ما يشهد لرواية بن اسحق وهو قوله في حديث سالم
عن ابيه عن زيد ولم يرخص في غيره مال متواز بل ولم يرخص في غيره هو النهي عن المزابنة
الثانية المزابنة بضم الميم وفتح الزاي وبعد الالف باء موحدة مفتوحة ثم نون مشتقة
من الزبون وهو الخاصة والمكالمة وقد فسرها في الحديث بانها بيع الثمر بالتمر كيلا وبيع الكرم
بالزبيب كيلا والثمر المذكور او لا بفتح الثاء المثلثة والثمر والثاني بفتح الثاء المثناة من فوق
وسكان الميم فالاول اسم له وهو رطب على رؤس النخل والثاني اسم لكل الحداد واليبس
وكذا في حديث ابي سعيد الخدري في الصحيحين والمزابنة اشتراء الثمر بالتمر على رؤس
النخل وله في حديث جابر واقل فان كان هذا التفسير مرفوعا فلا اشكال في وجوب
الاخذ به وان كان موقوفا على الصحابة فهم رواة الحديث واعرف بتفسيره من غيرهم
قال بن عبد البر ولا مخالف لهم عليه بل قد اجمع العلماء على ان ذلك من المزابنة وكذلك اجمعوا
على ان كل ما لا يجوز الا مثلا بمثل انه لا يجوز بسنه كيل بجزاف ولا جزاف بجزاف كان في
ذلك جهل التماثل او لا وابو عمر مع ذكر التفاضل ثلث وحقيقتها الجامعة لافرادها
بيع الرطب من الربوي باليابس منه وتفسرها الاكثر رحمه الله بانه من ذلك وهو بيع مجهول
بمعلوم من صنف ذلك سواء كان مما يجوز فيه التفاضل ام لا وجعله من باب الحاطوم
والتمر وادخله في معنى المزابنة فقال في الموطا وتفسير المزابنة 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 الصبرة الذي لا يعلم كيله من الحنطة والتمر وما اشبه
ذلك من الاطعمة او يكون للرجل السلعة من الخبط او النوى او القصب او العصفر او الكرسف
او الكتان

او الكتان او الغزل او ما اشبه ذلك من السلع لا يعلم كيل شيء من ذلك ولا وزنه ولا عدده فيقول
الرجل للرجل بعتك السلعة كل سلعتك او منه من يكيلها او وزنه من ذلك بكيل او بوزن او اعداد من
ذلك ما ينقد فانتقض من ذلك او كذا صاعا فعلي غرمه وما زاد على ذلك فهو لي او ضمن ما انتقص من
ذلك الكيل او الوزن او العدد على ان يكون لي ما زاد فلا يصلح ذلك في بيع ولكنه الغرور والمخاطرة
والقمار ومن ذلك ايضا ان يقول الرجل للرجل له الثوب اضمن لك من ثوبك هذا كذا وكذا ظهارة فلنسوة
قبل وكل ظهارة كذا وكذا انقص من ذلك فعلي غرمه وما زاد على ذلك فهو لي ثم ذكر امثلة اخر ثم قال
هذا كله وما اشبهه من الاشياء المزابنة التي لا تجوز انتهى مع اسقاط بعضه اختصارا وتصرفا انتهى
رضي الله عنه المزابنة بانه بيع ما حرم فيه التفاضل لجزاف او بعلوم بجزاف او مع التأخير
ولكن احد ما رطب ينقص اذا جف قال واما ان قال لك ضمن لك صبرة هذه بقفيز من صاعا فما
زاد على ما انقص فعلي فتماثلا فهذا من القمار وليس من المزابنة قال بن عبد البر وما قدمناه عن
ابن سعيد الخدري وبن عمر وجابر في تفسير المزابنة يشهد لما قاله الشافعي وهو الذي يدل عليه الاثار المرفوعة
في ذلك والله اعلم قلت اما قول مالك رحمه الله اعلم ما اصل معنى المزابنة في اللغة فانه لفظ ماخوذ من الزبن
وهو المدافعة والدفع والمغالبة ومن معنى التفاضل الزيادة والنقص ايضا حتى قال بعض اهل اللغة ان
القرشي من التمار لزيادته في نقصانه ظن المزابنة والتمار والمخاطرة شيء واحد حتى يشبه ان يكون
اصل اشتقاقها واحدا تقول ضربه زبون اي ذات دفع وتمار ومغالبة قال ابو
خراش الهذلي النابلي اذا دارت رحى الحرب يحتل الدبان والقتلا
عبيد الدراع ابياذ مزابنة في الحرب يحتل الدبان والقتلا قال معاوية رضي الله عنه
ومنعب ما رأى من زابنا ثقاف لو زفنته الحرب لم يترنم الثالثة شبه حجة للجمهور على
تحريم بيع الرطب من الربوي باليابس منه ولو تساويا في الكيل او الوزن وهذا مذهب المزابنة
كما تقدم والعين فيه ان الرطب اذا اخذ او اعطي في حاله الكمال والابلغ منها وهي حاله الرطوبة له في
حاله الرطوبة مثلا وانه له في حاله الجفاف او قد ينقص جفافه كثيرا وقد ينقص قليلا وهذا مذهب
مالك وابن القاسم واحمد وابن يوسف ومحمد بن الحسن واكثر العلماء من السلف والخلف وجوز
ابو حنيفة البيع في هذه الصورة مع الكراهة واكثر بالتمر اذا جف حاله الرطوبة وهذا الحديث
حجة عليه وقال النووي في شرح مسلم اتفق العلماء على تحريم بيع الرطب بالتمر في غير العرايا وانه
ربا وعلى تحريم بيع العنب بالزبيب وكرهوا عند جمهورهم كان الرطب والعنب على الشجر او منقطوعا

وقال ابو حنيفه ان كان مقطوعا جاز بيعه بمثله من الياس لا مثل ولم ار في كتب الحنفيه تقدير ذلك عن ابي حنيفه رحمه الله بالمقطوعه **الرابعه** كيلا ليس تقييد اللبن بهذه الحاله قاصرا على كان جزافا بل الكيل كان اولى بالمنع وكانه انما قيد بذلك لانها صوره البايعه التي كانوا يتعاملون بها فلا مفهوم له نحو وجه على ترجيحه او هو من مفهوم الموافقه لان المنكوت عنه اولى بالحكم من المنطوق **الخامسه** وفيه ان معيار التمر والزبيب الكيل وهو كذلك **السادسه** وفيه بيع الغيب كوما وقد ورد النهي عنه وبين بهذا الحديث جوازه وان كان النهي انما هو للتاديب والتنزيه دون المنع والتحريم والله اعلم **السابعه** فيه الترخيص في العرايا واستثناؤها من الرابعه المنهي عنها وهي فعيله بمعنى مفعوله كما قاله الهروي وغيره او بمعنى فاعله كما قاله الازهري والجمهور فمن جعلها بمعنى مفعوله قال هي من عرى النخل بفتح العين والراء اعل انه مستعد بعروها اذا افردها عن غيرها من النخل ببيعها وقيل من عراه يعروه اذا اتاه وتردد اليه لان صاحبها يتردد اليها ومن جعلها بمعنى فاعله قال هي من عرى يعرى بكسر الراء يعرو بفتحها على انه قاصر فانما عريت من التحريم والمراد بها في الشرع عند الشافعي واحمد والجمهور ان يخرص الخارص نخلات فيقول هذا الرطب الذي عليها اذا جف يبلغ ثلثة اوسق من التمر مثلا فيبيعه صاحبه لانسان بثلثة اوسق من التمر ويتقابضان في المجلس فيسلم المشتري التمر ويسلم البايع الرطب بالتخليه وفي تفسيرها اقوال اخر احدها ان مدلول العرايا الفعه عطية ثمر النخل دون رقابها كانت العرب اذا دعتهم سنه تطوع اهل النخل منهم على من لا نخل له فيعطيهم من ثمر نخله وهو قول بعضهم وليث بن سعد ولكن عرايا في كتب الحوالج والتي تحمل سنه دون سنه والرجيه التي تحمل الضعف فشاء عم ذكر انه يعرى ثمرتها في حتى الجوائح والمراد بها شرعا بيع ذكر المعرى الرطب الذي ملكها الآخر الاعرى بتمر والتجوز هذه العامله الا بيعها خاصه لا يدخل على صاحب النخل من الضرر بدخول غيره حايطه او لقصد المعروف بقيام صاحب النخل بالسقي والتعلف وهذا هو المشهور من مذهب مالك وشرطه عندهم ان يكون البيع بعد بدو الصلاح وان يكون بتمر موجل الى الجداد والجوز كونه حالا واستدلوا على هذا التقدير بقوله في حديث سهل بن ابي حثمه وهو في الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع التمر بالتمر ورخص في العرايا ان تباع بخرصها ياكلها اهلها رطبا قالوا فالمراد باهلها صاحبها الذي اعراها

فيخرص شرا وهابه وجواب الشافعي عن ذلك ان المراد باهلها الذي يشتريها فقد صارت بيعا اهلها ولا يتوقف على ان يكون اصول النخل ملكهم وفي صحيح مسلم من هذا الوجه رخص في بيع العريه النخله والنخلتين يأخذها اهل البيت بخرصها تمرا يأكلونها رطبا فلم يقيد ذلك باهلها وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمده يشهد لهذا ويدل على ان احدهما ان العريه مشهوره بين اهل المدينه متداوله بينهم وقد تقدم ذكر هذا والثاني قوله لصاحب العريه فانه يشعر باختصاصه لصفه يتميز بها عن غيره وهي الهبه الرابعه **القول الثاني** روى ابن نافع عن مالك في رجل له نخلتان في حايط رجل فدخل صاحب الحايط انا اخذ هما اخرصها الى الجداد ان كان ذلك للوقت يدخله عليه بغير علم صاحب النخلتين فلا باس به وان كره ودخوله ولم يرد ان يكلفه سوله الشق فهذا اعدل وصالبيع ولا احبه قال ابن عبد البر هذه الروايه عن مالك على خلاف اصله في العريه انها هبه الثمر وان الواهب هو الذي رخص له في شرائها فانما روى روايه شهوره عنه بالمدينه وبالعراق الا ان العراقيين رووها عنه بخلاف شهرتها فذكرها الطحاوي عن ابن ابي عمران عن محمد بن شجاع عن ابن نافع عن مالك ان العريه النخله والنخلتان للرجل في حايط لغيره والعاده بالمدينه انهم يخرجون نخلهم في تلك الثمار الى حوايطهم فيكره صاحب النخل الكثير دخول الآخر عليه فيقول انا اعطيك خرص نخلك تمرا فرخص لهم في ذلك قال ابن عبد البر هذه الروايه وما اشبهها عن مالك تضطرب عند اصحاب الشافعي في العرايا **القول الثالث** ان صورتها ان من له نخل بين اعرى نخله او نخلتين لكن لا يختص البيع بالعري فله بيع تلك الثمره ممن شاء فاذا اباعها بمثل خرصها تمرا فهو العرايا وحكى هذا عن زيد بن ثابت وعبد ربه بن سعيد ومحمد بن اسحق واليه ذهب احمد بن حنبل كما ذكره ابن عبد البر وحكى عنه ابو بكر الاثرم انه قال الذي اقول فيها قول مالك للمعري ان يبيعها من شاء بمثل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الثنيا الا ان يباع من رجل واحد ورخص في العرايا ان تباع من كل واحد وما كره ان يقول ببيعها من الذي اعراها وليس هذا وجه الحديث عندي ويبيعها من شاء كذا ذكره وفي رواية عن ابي حنيفه وغيره فقيل له فاذا اباع المعري العريه الا ان ياخذ التمر الباقي لم يجز عند مالك قال بل ياخذ الباقي على ظاهر الحديث **القول الرابع** قال الحنفيه العريه هي النخله يهب صاحبها ثمرها للرجل ويأذن له في اخذها فلا ينعقد حتى يبدو صلاحها ان بيعه من ذلك فلم ينعقد لانها هبه غير مقبوضه لان المعري لم يكن ملكها فابيع للمعري ان

بعوضة خرصها تمرا ويمنعه وقال عيسى بن ابان منهم الرخصة في ذلك للعرى ان باخذ بدلا من رطب
لم يملكه تمرا وقال غيره منهم الرخصة في ذلك للعرى لانه كان يكون مخلفا لوعده مرخص له في ذلك
واحرج به من اخلاف الوعد حكاه ابن عبد البر قال وليس للعرية عندهم مدخل في البيع والجوز
عندهم لاحد ان يشتري تمر العرية غير المعطى وحده على الصفة المذكورة والعرية عندهم هبة
غير منقوضة قال واحتج بعضهم بحديث معمر عن ابن طاوس عن ابي بكر بن محمد قال كان النبي صلى الله
عليه وسلم يامر اصحاب الخرص ان لا يخرصوا العرايا قال والعرايا ان يبيع الرجل من حايطه نخلا
ثم يبتاعها الذي منحها اياه من الممنوح بخرصها تمرا والعرية منحة عطية لم تنقض فلذلك جاز
فيها هذه الرخصة قال ابن عبد البر الاثار الصحاح تشهد بان العرايا بيع التمر بالتمر من مقدار
معلوم مستثنى من المحظور في ذلك على حسب ما تقدم من الوصف في العرايا وبحال ان باذن رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا حد في بيع سالم بملك وقال اهل ذلك قالوا من العرايا ما قبل لا وجه له لانه مخالف لصحيح
الاثر في ذلك نوجب ان لا يعرج عليه قال وانكارهم للعرايا كانكارهم للمزابنة مع صحتها ورفعهم
لحديث التغليس الى اشياء من الاصول ردوها بتاويل لا معنى له وقال النووي في شرح مسلم بعد ان
ذكر القول المبدوء به في تفسير العرايا وتاولها مالك وابو حنيفة على غير هذا وظواهر الاحاديث
ترد قاولها انتهى فقد رد ما قاله الحنفية باوجه احدها ان النهي عنه في اول الخبر البيع واستثنى
منه بيع العرايا ولو كان المراد الهبة لما احتاج الى استثنايه من جملة الخبر الثاني انه قال فيه
ارخص في بيع العرايا والرخصة لا تكون الا عن حظر والحظر انما كان في بيع ذكر لا في الرجوع
عن الهبة عن القبض والثالث انهم لم يفرقوا هنا بين ذي رحم ومحرم وغيره حتى يجوز له الرجوع
من حق الاجنبي دون غيره فان كان الرجوع جايزا فليس اعطاه التمر بدله بيعا وانما هو تجديد
هبة لغوي والرابع ان الرخصة قيدت بما دون خمسة اوسق والرجوع في الهبة لا تتقيد
بذلك عندهم ولا عند غيرهم وفسرها ابن حزم الظاهري بمثل تفسير الشافعي الا انه حكى عن الشافعي
تقييد ذلك بان يكون المشتري فقير الا مال له وخالفه في هذا التقييد وقال ان الشافعي ذكر في
حديث الانصاري اخذ معناه ولا سبداه والظاهر تقييد كره بفقر استاد قلت والحديث المذكور
قال الشافعي قيل لمحمود بن لبيد او لمحمود بن لبيد لرجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اما يزيد
بن ثابت واما غيره ما عراياكم هذه قال فلان وفلان ونبي رجالا محتاجين من الانصار شكوا
الى النبي صلى الله عليه وسلم ان الرطب ولا نقد بايديهم يبتاعون به رطبا ياكلونه مع الناس وعندهم

فضول

فضول من قوتهم من التمر مرخص لهم ان يبتاعوا العرايا بخرصها من التمر الذي في ايديهم ياكلونها
رطبا وجزم في موضع اخر بان القول بتخصيص ثابت حكاه البيهقي في المعرفة عن مالك والشافعي
وحديث سفيان يدل على ان هذا الحديث قال في قوله ياكلها اهلها رطبا خبر ان مبتاع العرية
يبتاعها ياكلها وذكر يدل على ان لا رطب له في موضعها ياكله غيرها ولو كان صاحب الحايط
المرخص له ان العرية لياكلها كان له حايطه بعينها اكثر من العرايا ياكل من حايطه ولم يكن عليه
ضرر الى ابتياع العرية التي هي داخلة في بعض ما وصفنا من المعنى انتهى واعتبار الفقه في جواز
ذلك هو احد قولي الشافعي والقول الاخر انه الحتص بالفقراء بل هو عام في حق كل احد وهذا
هو الاظهر الذي به الفتوى في مذهبه ثم ليس المراد بالفقراء هنا ما يتبادر الى الفهم منه
وانما المراد به عدم التقدر كما صرح به النووي والصحابي عن اصحابنا قال الامام تقي الدين السبكي
وقصة محمود بن لبيد في سؤاله زيد بن ثابت ترشد له قال وقد نقل البرماوي عن المزني انه انما جوز
للفقير المضطر قال ولعل هذا الشرط في الصدقة قلت واشكل من انه يترك ظاهر الاعتبار والاضطرار
والظاهر ان مراده الاعتبار من التقدير وهو موافق لما تقدم والله اعلم الثامنة قوله لخرصها
ضبطه القاضي ابو بكر بن العربي بكسر الخاء قال ويجوز الفتح وقال النووي هو بفتح الخاء وكسرها
الفتح اشهر ومعناه بقدر ما بينا اذا صار تمرا بين فتح قال هو مصدر بمعنى اسم المفعول 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 بمعنى الرطب كما صرح به الماوردي
من اصحابنا وورد مفسرا في بعض روايات مسلم وقد تقدم في الفايدة الاولى عزوها للصحيحين
وفي سنن ابي داود والنسائي من حديث سفيان بن زيد بن ثابت عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم
رخص في بيع العرايا بالتمر والرطب تمر يذكر بعض اصحابنا على جواز بيع الرطب على النخل
برطب على الارض او على النخل وبه قال ابن خبران من اصحابنا وجوزه بعض اصحابنا فيما اذا كانا
على النخل ومنعه فيما اذا كان احدهما على الارض وقال ابو اسحاق يجوز فيما اذا اختلف نوعهما
وبيع مع الجاز وهذان الوجهان منقولان عن ابي اسحق المروزي قال ابو سعد المتولي
محرم مطلقا وهذا هو الاصح عند جمهور قال النووي ويتاولون هذه الرواية على ان اولا
للتخيير او الاباحة بل نسخها رخص في بيعها باحد النوعين وشك فيه الراوي يحمل على ان
المراد التمر كما صرح به في بعض روايات البخاري والرواية التي بالواو وقد ادعى ابن عبد البر ذكر الرطب

وهذا الحديث ليس بمحفوظ الا بهذا الاسناد وقد جعله بعض اهل العلم وهما وجعل الثوري به شذوذا ومذهب البخاري انه كلهم ثقات فتحصل عدد العشرة اختلف العلماء في هذه الرخصة هل يقتصر بها على مورد النص وهو التحلل او تتعدى الى غيره على اقوال احدها اختصاصها بالتحل وهو قول الظاهرية وبه قال قاعدتهم في ترك القياس الثاني تتعدى بها الى العنب فقط لجامع ما اشتركا فيه من امكان الخرص فان ثمرتها مجموعة في قنا قيد هما لخلاف منابت الثمار فانها متفرقة مستترة بالاوراق لا يتاتى خرصها وبهذا قال الشافعي الثالث تتعدى بها الى كل ما يقتات ويدخر من الثمار وهذا هو المشهور عند المالكية وجعلوا ذكر علة الحكم في محل النص وانما طوى الحكم به وجودا وعدما حيث قالوا لو كان البسر مما لا يتمر والعنب مما لا يتزبب لم يجز شرعا العرية منخرصها بل تخرج عن محل الرخصة لعدم العلة الرابع تتعدى بها الى كل ثمرة مدخرة وغير مدخرة وهذا قول محمد بن الحسن وهو قول عن الشافعي الحادي عشر لم تقيد الرخصة في هذا الحديث بقدر مخصوص وفي الصحيحين وغيرهما من طرق سالم عن داود بن الحصين عن ابي سفيان مولى ابن ابي احمد عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في العرايا في خمسة اوسق او دون خمسة اوسق شك داود نجعل الشك فيما هذا الحديث مخصصا لعموم ذلك الاحاديث وبها قال من قيد الرخصة بما دون خمسة اوسق واختلفوا في جواز ما في خمسة اوسق والخلاف عند الشافعية والمالكية وغيرهم والاصح عند قول الشافعي انه لا يجوز في خمسة اوسق لان الاصل تحريم بيع الثمر بالرطب وجاءت العرايا رخصة وشك الراوي في خمسة اوسق او دونها موجب الاخذ باليقين وهو دون اوسق وقيد الخمسة على التحديد وهذا هو مذهب الحنابلة والظاهرية وهو الذي رواه القاضي ابو الطيب عن المزني وهو رواية المصريين الجواز وهذا هو المشهور عند المالكية وتوجيهه جعل الخرص اصلا الا في محل يتعين فيه البيع كما قاله الدردير في شرح الترمذي والفاضل ان يكون تحت الرخصة باربعة اوسق لانه اكثر ما صرح به مما في حديث جابر الذي رواه البيهقي من طريق ابراهيم بن محمد بن حسن بن حبان عن عبيد الله بن الوليد بن عبد الله قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة والمزابنة واذن لاصحاب العرايا ان يبيعوها بخرصها ثم قال الوسق هو ستون والثلثة والاربعة قال وقوله دون خمسة اوسق محمول على الاربعة

لانها دون ما زاد على الاربعة شكوكية فلا ينبغي ان يتعدى بالرخصة عن القدر المحقق قلت هو قول قد حكاه ابن عبد البر في التمهيد فقال بعد حكايته القولين المتقدمين وقال الاخرون لا يجوز في اكثر من اربعة اوسق قالوا واحتجوا بما رواه ابن اسحق فذكر حديث جابر المتقدم ثم قال ولا خلاف عن مالك والشافعي ومن اتبعهما في جواز العرايا فيما دون خمسة اوسق اذا كانت خمسة اوسق ولم يعرفوا حديث جابر في الاربعة الاوسق ولم يثبت عندهم والله اعلم الثاني عشر هذا الذي ذكرناه من اختصاص الجواز بخمسة اوسق او بما دونها على الخلاف فيه اخذه بن حزم الظاهري على ظاهره فقال لا يجوز لاحد ان يبتاع بذلك في عام واحد في صفقة لان صفقات خمس اوسق اصلا لا البائع ولا المشتري لانه يخالف امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الجمهور النهي من الزيادة عمل بذلك انما هو عند اتحاد الصفقة فما مع اختلافها فلا يمنع ولذلك قال الشافعية لو باع قدر اكثر من صفقات لا تزيد كل واحدة على هذا القدر الجائز وضم بعضها بعض وكذا لو باع في صفقة لرجلين بحيث يخص كل واحد القدر الجائز فلو باع رجلان لرجل موجهان اصحهما انه كبيع رجل لرجلين والثاني كبيعه لرجل صفقة ولو باع رجلان لرجل صفقة لم يجز فيما زاد على عشرة اوسق ويجوز فيما دون العشرة وفي القفال وجهان وعلى هذه الصور كانت العقود في مجلس او مجالس حتى لو باع رجل لرجل الذي اوسق في مجلس واحد بصفقات كل واحدة دون خمسة اوسق جاز وقال ان الكل لو تعقد الا ان المشتري او البائع جاز ان احد الشقين الاكثر وان اتحدا او تعددت الصفقة وقد اعراه منه كما حايط قدر العرية فقال الشيخ ابو محمد هي كالحايط الواحد لا يشتري من جميعها اكثر من خمسة اوسق وتابعه على ذلك ابو بكر عبد الرحمن قال الشيخ ابو الحسن يجوز ان يشتري منه كل واحد خمسة اوسق وقال ابو القاسم الكاتب ان كانت العرايا بخط من كالحايط الواحد وان كانت بانفراط في ازمان متغايرة فيجوز ان يشتري من كل واحد خمسة اوسق باب بيع العقار وبما دخل فيه 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 فتحاكما الى رجل فقال له الذي تحاكما اليه الكما ولدا قال احدهما غلام وقال الاخر جارية قال انكحوا الغلام الجارية وانفقوا على انفسهما منه وتصدقا منه اخرجه البخاري من هذه الوجوه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام عن ابي هريرة الثاني عشر ذكر البخاري

الوكالة
www.alukah.net

هذا الحديث في ذكر بني اسرائيل وذكر يقتضي ان هذه القصة جرت فيهم وحينئذ فالاستدلال
بها مبني على المسئلة الاصولية المعروفة ان شرع من قبلنا هل هو شرع لنا ام لا والاكثرون
على انه ليس شرعا لنا وارد البخاري بذكره بيان ما فيهم ومثل او رودها في الافضية وذلك
يقتضي انه قصد الاستدلال بها وفيها سائقدم الثالثة العقار بفتح العين المهملة قال النووي هو
الارض وما يتصل بها وحقيقة العقار الارض ذات النخل عن بذلك من العقر بضم العين وفتحها وهو
الاصل ومنه عقر الدار بالضم والفتح انتهى وقال في الصحاح العقار الارض والضياع والنخل
وقيل الابنية والبيت عقار حسن ابي شاع واداة وقال في المحكم العقر والعقار النزل والضيعة
وخص بعضهم بالعقار النخل وعقار البيت متاعه ونفيسه الذي لا يبتذل الا في الاعياد
والصنوف الكبار وقال في المشارق العقار الاصل من المال وقيل المنزل والضياع وقيل متاع
البيت انتهى فجعل ذلك خلافا والمعروف انه مشترك والمراد هنا الاول الرابعة قوله وقال الذي باع
الارض انما بعتك الارض وما فيها لفظ لا اشكال فيه ولفظ البخاري وقال الذي له الارض
وهو يفيد ان المراد الذي كانت له الارض قبل بيعها واختلف في ذكر لفظ صحيح منا
في اصلنا الذي اشترى الارض وحكاها ابو العباس القرطبي عن رواية الشمني ولفظها
والمنوي عن اكثر النسخ وفي بعضها اشتري قال العلماء الاول اصح وشتري بمثناة بعض باع كما في قوله
تعالى وشروه بثمن بخس ولهذا قال فقال الذي اشترى الارض انما بعتك وحكى القرطبي الرواية
الثانية عن بعض الشمنيين وفيها بعد ان المشتري هو الذي تقدم ذكره وهو هنا البايع
والاصح ان يقال عليه بشتري الا ان صح في شتري انهن الاضداد كما قلناه في سواء الاول
هو المعروف انتهى الخامسة قوله تحاكما الى رجل قال القرطبي ظاهره انهما حكماه في
ذلك وانه لم يكن حاكما منصوبا للناس مع انه يحتمل ذلك وعلى ظاهره يكون فيه اما لم نسخ
على صحة قوله ان المتداعيين اذا حكما بينهما من له اهلية الحكم صح ولزمهما حكمه اما لم يكن
جورا سواء وافق ذلك الحكم ولي قاضي البلد او خالفه وقال ابو حنيفة ان وافق قاضي
البلد نفذ والا فلا واختلف قول الشافعي فقال مثل قول مالك وقال ايضا لا
يلزم حكمه ويكون ذلك كالفتوى منه قال شارح التهى قلت الصحيح من مذهب الشافعي جواز
ما ذكر وهو الذي نعتقده والله تعالى اعلم ولكن ما عرفت من ان للقرطبي ان ظاهره ان هذا لم يكن حاكما وانما
كان محكما فاللفظ محتمل كما ذكره اخرا وقد ساه حاكما الصنوي في تبويبه في شرح مسلم

حاكما

حاكما السادسة قال القرطبي ايضا وهذا الرجل المحكم لم يحكم على احدهما وانما اصلح بينهما
بان يقتضي ذكر المال على انفسهما وعلى ولديهما ويتصدقا وذكر ان هذا المال ضايع اذ لم يدعه
احد لنفسه ولعلهم لم يكن لهم بيت مال فظهر لهذا الرجل انهما اصح بذكر المال من غرمهما
من التحقيق لزهدهما وورعهما ولحسن حالهما ولما ان يجيء من طيب نفسهما وصلاح ذريتهما
قال المازري واختلف عندنا فيمن اتباع ارضا فوجد فيها شيئا مدفونا هل يكون ذلك للبايع
او للمشتري فيه قولان قال القرطبي يعني بذلك ما يكون من انواع الارض كالحجارة والعمد
والرخام ولم يكن خلقة فيها واما ما يكون من انواع كالفضة والذهب فان كان من دفين
الجاهلية كان ركازا وان كان من دفين المسلمين فهو لقطة وان جهل ذلك كان من الاضافة
فان كان هناك بيت حقط فيه وان لم يكن صرف الى الفقراء والمساكين وفيمن يستعين به على
امور الدين وفيها ايضا لكن من مصالح المسلمين انتهى وجزم اصحابنا الشافعية بانه يدخل في بيع
الارض الحجارة المدفونة فيها بشبه وبانه لا يدخل فيها الكنوز والاثاث والخشب
الدفونة السابعة هذه الواقعة يحتمل ان تكون صورتها انه باعه العقار مطلقا ولم يتعرض للبايع
على دخول الذهب الذي فيها في الاطلاق ولم يشترط على انه لا يدخل والحكم فيها في هذه الشريعة
على مذهب الشافعي وغيره عدم الدخول كما تقدم فالصدق في ذلك المشتري والذهب باق على
ملك البايع ويحتمل ان تكون صورتها ان البايع يقول انه وقع صريح بيع الذهب مع العقار
والمشتري يقول لم يقع صريح بذلك وانما وقع التصريح ببيع العقار خاصة والحكم في هذه المسئلة
عندنا ان المتبايعين يتحالفان لاختلافهما في قدر المبيع فيحلف كل منهما بما تجمع النفي والاثبات
حيث لا يكون هناك بينة فاذا حلفا انفسخ البيع ان لم يرض احدهما بما قال الآخر ورجع العقار والذهب
الى البايع وقد ظهر بذلك ان قول القرطبي ان هذا مال ضايع اذ لم يدعه احد لنفسه مردود وانما
يكون كذلك لو قال البايع ليس هذا الذهب لي اصلا وحينئذ يرجع لمن باعه وهكذا حتى ينتهي الى
المحيي واما على هذه الصورة فان البايع معترف بان الذهب كان له وباعه الا انه قوله انما بعتك الارض
وما فيها وانما الاحتمال في ان بيعه ما فيها هل كان بالتنصيص عليه او بدخوله تحت لفظ الارض
ويبقى لها في الحكم على ما قدمته من الاحتمالين وحكمها عندنا وهذا الذي وقع من كلامهما يسمى عند
البيانيين قصر افراد لان البايع يدعي ثبوت الحكم لشيئين وهو الارض والذهب والمشتري
يقصر ذكر على احدهما وهو الارض ولو كان البايع يدعي بيع الذهب دون الارض والمشتري يدعي

ذكر في الارض دون الذهب لكان قصر مليب والله اعلم **الثامنة** وفيه فضل الاصلاح بين الناس وان الناس يستحب الاصلاح كما يستحب لغيره وقد تقدم ايضاحها ذكر من ذلك طائفة النضاكة بالنون من وظايفه الخاصة به والله اعلم **التاسعة** الولد بفتح الواو واللام وبضم الواو وسكون اللام فيهما ويكون مفردا وجمعا وهو هنا محتمل لهما فان كان التقدير الكل منكما ولد فهو مفرد وان كان التقدير الجميع منكما ولد فالمراد الجمع اذ لا يمكن ان يكون للوجلين ولد واحد قال الجوهري وقد يكون الولد جمع الولد مثل السقل والسقل **العاشرة** قوله انفقوا كذا في روايتنا وروايه البخاري وغيره ولعل الجمع لان الانفاق قد يكون بيد الوالدين وقد يكون بيد الولدين لكن تأخر بعده وتصدقا فشمل الصور ولعل ذكر ان الصدقه تبرع فلا تقصد الا من المالك الرشيد والولد ان لم يكن له ملك في ذلك فقد يكونان مع ذلك صغيرين او سفيهين وقوله على انفسهما كذا هو بضمير التثنيه في روايتنا وروايه البخاري وفي روايه مسلم انفقا بضمير الخطاب **باب الخيار في البيع** عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه مالم يتفرقا او الا بيع الخيار فيه **فوايد الاولى** اخرجه الشيخان وابو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك بهذا اللفظ وقال ابن عبد البر هذا لفظ غريب في لفظ مالك واخرجه ايضا من طريق ايوب السختياني بلفظ البيعان بالخيار مالم يتفرقا او يقول احدهما لصاحبه اختر وربما قال او يكون بيع خيار لفظ البخاري ولم يشك مسلم في لفظه بل اتى بلفظ او وقال ابو داود بمعناه قال او يقول احدهما لصاحبه اختر واخرجه الشيخان والترمذي والنسائي من طريق يحيى بن سعيد الانصاري بلفظ ان المتبايعين بالخيار في بيعهما مالم يتفرقا او يكون البيع خيارا قال نافع وكان ابن عمر اذا اشترى شيئا يعجبه فارق صاحبه لفظ البخاري وكذا النسائي الا انه قال يتفرقا الا ان يكون البيع خيارا ولفظ الترمذي البيعان بالخيار مالم يتفرقا او تختارا وكان ابن عمر اذا ابتاع بيعا وهو قاعد قام ليجب له واخرجه الشيخان والنسائي وربما جهز طريق الليث بن سعد اذا ابتاع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار مالم يتفرقا وكانا جميعا او تخير احدهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع وان تفرقا بعد ان بايع ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع واخرجه مسلم والنسائي من رواية جريج بلفظ اذا تبايع المتبايعان فكل واحد منهما بالخيار من بيعه مالم يتفرقا او يكون بيعهما عن خيار فقد وجب البيع قال نافع وكان ابن عمر اذا باع رجلا فاراد ان لا يقيله قام فمشى هنيئة ثم رجع اليه لفظ مسلم

وقال

وقال النسائي يتفرقا ولم يذكر الموتمنا الذي بعده واخرجه ايضا من روايه عبيد الله ابن عمر وانفرد به مسلم من روايه الضحاك بن عثمان والنسائي من روايه اسمعيل بن امية كلهم وهم ثمانيه عن نافع عن ابن عمر وقال ابن جريج بعد ذكره طريق ابن عمر وحكيم بن حزام هذه احاديث متواترة متظاهره منتشره يوجب العلم الضروري ثم حكى عن بعض اهل الجهل انه قال هذا خبر جاء بالفاظ شتى فهو مضطرب ثم رد عليه بان الناظم منقوله نقل التواتر كيف شئنا مختلفا **الثانيه** قوله المتبايعان كذا في اكثر الروايات وفي بعضها البيعان وكلاهما في الصحيح كما تقدم ولم يرد في شئ من طرقه فيما اعلم البايعان وان كان استعمال لفظ البايع اغلب وقد استعمل في اللغه الاسوان كما في صنو صنايف وصيب وصايب واقتصروا على نقل فعل في الفاظ محصورة كطيب وطيبت وكيس وريش ولين وهين وذا الوايان بعني بعد مفوبان وبعض طرق هذا الحديث وتمام بيد به فهو قايم وقام بالامر وعلى اليتيم فهو قيم فقوا بينهما بحسب الفي **الثالثه** قوله ما لم يتفرقا كذا في اكثر الروايات وفي بعضها يفترقا بتقديم الفا وبالتخفيف وهو عند النسائي من غير وجه كما تقدم وكذا هو عند مسلم من حديث حكيم بن حزام وحكى ثعلب عن ابن الاعرابي عن الفضل انه قال يقال تفرقا بالكلام ويتفرقان بالابدان وانكره القاضي ابو بكر بن العربي وقال الا يشهد له اصل القرآن والا بعضده الاشتقاق قال الله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة فذكر التفرق فيها ذكر فيه النبي صلى الله عليه وسلم الافتراق في قوله افترقت اليهود والنصارى على ثنتين وسبعين فرقة وستفترق امتي على ثلاث وسبعين فرقة **قلت** التفرق الذي هو الابدان والافتراق الذي هو الاقوال لا يمتنع ان يراد بهما الابدان لانه لازم لاختلاف العقايد غالبا فان من خالف شخصا في عقيدته هجره ولم يعاكنه غالبا وبتقدير ان يراد به الاقوال فلا يطابق ما دل عليه هذا الحديث على الافتراق بالاقوال كما سنحكيه لان اقوال اولئك المختلفين متفرقه لا يطلق شئ منها على الآخر واما هنا فان قولي البايعين متوافقان لا يخالف احدهما الآخر فانه لو خالفه لم يصح البيع والله اعلم **الرابعه** فيه ثبوت الخيار لكل من المتبايعين في امضاء البيع وفسخه ما داما مصطحبين فاذا تفرقا بابدانهما انقطع هذا الخيار ولزم البيع وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف وممن قال به علي بن ابي طالب وابن عمر وابن عباس وابو هريرة وابو برزة الاسلمي وطاوس وسعيد بن المسيب وعطاء وشريح القاضي والحسن البصري والشعبي والزهري وابن جريج والاوزاعي وابن ابي ذيب والليث بن سعد وسفيان بن عيينه والشافعي وبحي القطان

وعبد الرحمن بن مهدي وعبيد الله بن الحسن العنبري وسوار القاضي ومسلم بن خالد الزنجي وابن المبارك وعلي بن المديني واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وابو ثور وابو عبيد والبخاري وسائر المحدثين واخرون وقال به من المالكية عبد الملك بن حبيب وذهب مالك وابو حنيفة واصحابهما الى انكار خيار المجلس فقالوا انه يلزم البيع بنفس الايجاب والقبول وبه قال ابراهيم النخعي واختلف في ذلك عن ربيعة وسفيان الثوري قال ابن حزم الظاهري ما نعلم لهم من التابعين سلفا الا ابراهيم وحده ورواية مكذوبة عن شريح والصحيح عنه موافقة الحق وكذا قال ابن عبد البر لا اعلم احدا رده غير هذين الاثنين الا ما روي عن ابراهيم النخعي انتهى وقال مالك في الموطأ بعد ان روى هذا الحديث وليس لهذا عندنا حد معروف ولا امر معمول به قال ابن عبد البر واختلف المتاخرون من المالكية في تخريج قول مالك هذا فقال بعضهم دفعه باجماع اهل المدينة على ترك العمل به واجماعهم حجة وقال بعضهم لا يصح دعوى اجماعهم في هذه المسألة لان سعيد بن المسيب وابن شهاب وهما اجل فقهاء اهل المدينة روي عنهما منصوصا العمل به ولم يرو عن احد من اهل المدينة ترك العمل به نصا الا عن مالك وربيعة وقد اختلف فيه على ربيعة وكان ابن ابي ذئب وهو من فقهاء اهل المدينة في عصر مالك ينكر على مالك اختياره ترك العمل به حتى جرى منه في مالك قول خشن قال وانما اراد مالك عندنا انكار القول بان خيار الشرط لا يكون الا ثلاثة ايام فانه عند مالك واهل المدينة يكون ثلاثا واكثر واقل بحسب المبيع قال واما خيار المجلس فانما رده اعتبارا ونظرا لما انبه الاثر بعض اهل البلد انتهى وحكى ابن العربي حمل كلام مالك هذا على دفع الحديث بعمل اهل المدينة عمن لا يحصل له من اصحابه قال وقد توهم ذلك على ابن الجويني امام الحرمين فقال يروي الحديث عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يتركه لعمل اهل المدينة قال ولم يفهم ابن الجويني عنه ثم ذكر ابن العربي ما حاصله ان مقصود مالك بالحديث ان وقت التفرق غير معلوم فلا يتحقق ببيوع الغرر كالملامسة والمنابذة وحكى عبارته في ذلك وسبق امام الحرمين الى انكار ذلك على مالك الشافعي فقال ما ادري اتهم مالك نفسه او نافعا واعظم ان اقول عبد الله بن عمر اذكروا اجلالا له وروى البيهقي في سننه عن علي بن المديني عن سفيان بن عيينة انه حدث الكوفيين بحديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم في البيعين بالخيار ما لم يتفرقا قال فحدثوا به ابا حنيفة فقال ان هذا ليس بشيء ارايت ان كانا في سفينة قال على ان الله سائله عما قال وقد اجاب اصحابنا عن هذا الحديث باجوبة اخر مما تقدم من مخالفة

راجاع

[illegible]

باجماع اهل المدينة وتقدم رده بانهم لم يجمعوا على مخالفته وايضا فاجماعهم ليس بحجة وقال ابن دقيق العيد في شرح العمدة الحق الذي لا شك فيه ان اجماعهم لا يكون حجة فيما طريقه الاجتهاد والنظر لان الدليل العاصم للامة من الخطا في الاجتهاد لا يتناول بعضهم ولا مستند للعصمة سواه وكيف يمكن ان يقال بان من كان بالمدينة من الصحابة يقبل خلافه ما دام مقيما بها فاذا خرج عنها لم يقبل خلافه هذا محال فان قبول قوله باعتبار صفات قائمة به حيث حل وقد خرج منها علي رضي الله عنه وهو افضل اهل المدينة باجماع اهل السنة وقال اتقولون ان اهل العراق كيف يمكن ان تهدر اذا خالفها اهل المدينة وهو كان رأسهم وكذلك ابن مسعود ومحله من العلم معلوم وغيرهما ممن خرج قال واتقول الاعلام ان بعض الناس يقول ان المسائل المختلف فيها خارج المدينة مختلف فيها بالمدينة وادعى العموم في ذلك انتهى ثانيها ادعى انه حديث منسوخ واما حديث اختلاف المتبايعين فانه يقتضي الحاجة الى اليمين وذلك يستلزم لزوم العقد ولو ثبت الخيار لكان كافيا في رفع العقد عند الاختلاف حكاه الشيخ تقي الدين قال وهو ضعيف جدا اما النسخ فلان الحمل على اهل المدينة فقد تكلمنا عليه والنسخ لا يثبت بالاحتمال ومجرد المخالفة لا يلزم ان يكون للنسخ لجواز ان يكون لتقديم دليل اخر راجح في ظنهم عند تعارض الادلة عندهم واما حديث اختلاف المتبايعين فالاستدلال به ضعيف جدا لانه مطلق او عام بالنسبة الى زمان التفرق وزمان المجلس فيحمل على ما بعد التفرق ولا حاجة الى النسخ والنسخ لا يصار اليه الا عند الضرورة انتهى ثالثها ان المراد بالمتبايعين المتساومين والمراد بالخيار خيار القبول فان قبول المشتري بعد ايجاب البائع ان شاء قبل وان شاء لم يقبل والبائع له الرجوع عن الايجاب ما لم يقبل المشتري وهذا التاويل يحكى عن ابي يوسف ومحمد بن الحسن وعيسى بن ابان وحكاه ابن خويز منداد عن مالك ورد بان تسمية المتساومين متبايعين مجاز والحمل على الحقيقة اولى بل الحمل على هذا المجاز متعذر فانه جعل غاية الخيار التفرق ولو كان المراد خيار المتساومين لم ينقطع بالتفرق فان حمل التفرق على الاقوال فهذا جواب اخر سنتكلم عليه ونرده وقد اعترض على هذا الرد بان تسميتهما متبايعين بعد الفراغ مجاز ايضا وجوابه انه اقرب الى الحقيقة بل هو حقيقة عند بعضهم بخلاف تسميته باعتبار ما كان فانه مجاز بالاتفاق رابعها ان المراد بالمتبايعين المتساومين وقال [illegible] وهو ان الذي يريد منه البيع ان شاء باع وان شاء لم يبع والذي يريد الشرى قد يشتري وقد لا يشتري وهذا اضعف من الذي قبله فان هذا معلوم لكل احد بصان كلام الشارع عن الحمل عليه ولو

اما ان علماء المدينة اجمعوا على [illegible]

www.alukah.net

صدر من احاد الناس الاخبار بان المتاع سيباع بكذا ثم باعه كذلك فانه لا يثبت
وجاءته بكيف تحمل الحديث على ذلك فاجاب بانها ان المراد التفرق بالاقوال كما في قوله تعالى وان
يتفرقا اي عن النكاح واجيب عنه بانه خلاف الظاهر فان السابق الى الفهم التفرق عن المكان
وقد ورد التصريح بذلك فيما رواه البيهقي في سننه من حديث عبد الله بن عمر مرفوعا اذا وجب البيع
من رجل بيعة فان كل واحد منهما بالخيار حتى يتفرقا من مكانهما الحديث وبدل على ذلك ايضا رواية ابن عمر
فانه كان اذا اشترى بيعة فارق صاحبه وفي رواية كان اذا باع رجلا فاراد ان لا يقيله قام
فمشى هنيئة ثم رجع اليه وقد تقدم ذكر الروايتين وهما في الصحيح وهما صريحان في ان المراد التفرق
عن المكان وروى الشافعي عن ابن عيينة عن عبد الله بن طاوس عن ابيه قال حفظت رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهلا بعد البيع فقال الرجل عمر اتقه فانه من فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ترى
وكان ابن عمر اذا حلف على الخيار الا بعد البيع ورواه ابن ماجه والبيهقي من حديث جابر متصلا ومال
بعضهم في الرد على ان الافتراق بالكلام خبرونا عن الكلام الذي وقع به الاجتماع وتم به البيع
اهو الكلام الذي اريد به الافتراق ام غيره فان قالوا هو غيره فقد جاوا بما لا يعقل لانه تم كلام
غيره وان قالوا هو ذلك الكلام بعينه قيل لهم كيف يجوز ان يكون الكلام الذي به اجتماع وتم به
بيعهما به افتراقا وبه انفسخ بيعهما هذا ما لا يعقل ساداسها ان من شيوخنا من اورد وسكت عليه
والترمذي وحسنه والنسائي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا ان هذا الحديث
لا يحل له ان يفارق صاحبه خشية ان يستقيله فاستدل بهذه الزيادة على عدم ثبوت خيار
المجلس من حيث انه لولا ان العقد لازم لما احتاج الى الاستقالة ولما طلب الفرار من الاستقالة
وجوابه من وجهين احدهما ان قوله لا يحل لفظة مشكوه فان صحت فليثبت على ظاهرها الجماع
المسلمين انه جائز له ان يفارقه ليتم بيعه ولا يقيله الا ان يشاء ثانيهما ان اراد بالاقالة انفساخ
كل الخيار فانه الذي يقطع بالمفارقة اما طلب الاقالة بالاختيار فلا فرق فيه بين ان يتفرقا
او لا فان ذكر انها يكون بالرضى منهما وهو جائز بعد التفرق تابعها ان هذا الحديث قد
خالفه راويه مالك فلا يعمل به قاله بعض الحنفية وهذا ضعيف من وجهين احدهما ان هذه قاعدة
مردودة ثانيهما مع تسليمها فمالك لم ينفرد به فقد رواه غيره وعمل به فان تعذر الاستدلال به من طريق
غيره على ان القرائن قال الذي اعتقده ان الجملة مخصوص بالصحابي لكن صرح امام الحرمين بانه
لا فرق في ذلك بين الصحابي وغيره ثالثها ان هذا خبر واحد فلا يقبل فيما تعم به البلوى وهو البيع

وجوابه

وجوابه ان النسخ مما تعم به البلوى وان عمت البلوى بالبيع لان الاقدام على البيع قبل العلم بالرخصة
فيه فالحاجة لمعرفة حكم نسخه لازمة وبتقديره فرد خبر الواحد فيه مرجوع عنا بسببها انه مخالف
للقياس الجلي من الحاق ما بعد التفرق بما بعد من منع كل منهما ابطال الحق صاحبه وذكر تقدم خبر
الواحد وجوابه انه قد يحصل الندم على البيع لوقوعه من غير تروي فيستدرك بالخيار وليكن ثبوته
مطلقا للاشعار بفوق المشتري بتصرفه فجعل ما قبل التفرق جريانا لذلك وهو فارق بين الحالتين ثم
لو لم يكن بينهما فرق لم يرد الحديث بذكره فان ذكر الاصل انما ثبت بالنص والبعض موجود في هذا
الفرع بعينه فما ذا يكون الشارع اخرج هذه الجزئية عن الكلية لمصلحة او تعبد فيجب اتباعه
عاشرها ما قاله بعضهم ان العمل بظاهره فانه اثبت لكل منهما الخيار على صاحبه فان انتفى
الخيار لم يثبت لواحد منهما الخيار على الخيار وان اختلفا بان اختار احدهما الفسخ والآخر
الامضاء فقد استحال ان يثبت لواحد منهما على صاحبه خيار فان الجمع بين الفسخ والامضاء متحيل
وجوابه ان المراد بالخيار في الفسخ فانهما اختيار الفسخ قبل التفرق ممكن متعذر واما الامضاء فلا
يحتاج الى اختيار فانه مقتضى العقد والحال يفضي اليه مع السكوت عنه وعن ضده والله اعلم
حادي عشرها ما قاله بعضهم انه لا يتعين حمل الخيار هنا على خيار الفسخ فلعله اريد خيار الشرط او خيار
الزيادة في الثمن او المثمن وجوابه من وجهين احدهما انه لا يمكن ارادة خيار الشرط لان المراد من
النبأ بعين التعاقد ان وبعد صدور العقد لا خيار ولا خيار للزيادة في الثمن او المثمن عند من
يراه لنبأه بعد التفرق والخيار المثبت معتبر بالتفرق ثانيهما ان المعهود من النبي صلى الله عليه وسلم
استعمال لفظة الخيار بمعنى قوله في حديث حبان وكل الخيار قوله في حديث المصراة فهو بالخيار
ثلاثا اراد فيهما خيار الفسخ فيتعين الحمل عليهما ثاني عشرها تمسك بعضهم في رد ذلك بالعمومات مثل
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود تالوا وفي الخيار ابطال الوفاء بالعقد ومثل قوله عليه الصلاة والسلام
من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه قالوا فقد اباح بيعه قبله ولو كان قبل التفرق لبطل الثمن
ضعف هذا الشكل فان العموم لا تردبه النصوص الخاصة وانما يقض للخاص على العام وقد ظهر
بما سلطناه انه ليس لهم متعلق صحيح في رد هذا الحديث نعم لذكر قال ابن عبد البر اكثر المتاخرين من
المالكيين والحنفيين من الاحتجاج لمذهبنا في رد هذا الحديث بما يطول ذكره واكثر تشغيب الحصل
منه على شيء لازم لا مدفع له وقال النووي في شرح مسلم الاحاديث الصحيحة ترد عليهم وليس لهم عنها جواب
صحيح والصواب ثبوته كما قاله الجمهور ثالث عشرها انتصر ابن العربي في رد ذلك لمذهبنا لا يقبله عند البر نصه

الألوكة
www.alukah.net

لشفيع عاقل متعال الذي قصده ما الا رضي الله عنه وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم لما جعل العاقدين
بالخيار بعد تمام البيع ما لم يتفرقا ولم يكن لتفرقتهما وانفصال احدهما عن الآخر وقت معلوم ولا
غاية معروفة الا ان يقوما او يقوم احدهما على مذهب المخالف وهذه جهالة يقف معها
انعقاد البيع فيصير من باب بيع النابذة والملامسة بان يقول اذا لمسته فقد وجب البيع
او اذا نبذته او نبذت الحصاة فقد وجب البيع وهذه الصفة متطوع بعقادها في العقد
حاز تحصل الرواية من الحديث منهوما ان كان قصره ابن عمر راويه بفعله وقياسه عن المجلس
الذي وقع البيع فانما قصره بما يثبت الجهالة فيه فيدخل تحت النهي عن الغرر كما يوجب
بالنهي عن الملامسة والمنابذة وليس من قول النبي صلى الله عليه وسلم ولا تقريره وانما هو من فهم
ابن عمر واصل الترجيح الذي هو متصله الاصول ان يقدم المتطوع على المظنون والاكثر
رواه على الاقل خطر هو الذي قصده ما الكرخي رحمه الله فيما لا اندركه الا مثله ولا يتفطن له احد
قبله ولا بعده وهو امام الائمة غير مدافع له فذكر انتهى وهو عجيب اين يقع هذا على الشارع
صلى الله عليه وسلم ويقال له هذا الذي عملت به غرر وقد نهيت عن الغرر فلا يقبل هذا الحكم
وتتعلق بقاعدة النهي عن الغرر واني غرر في ثبوت الخيار يقال نبرعه بالتعاقد بنا على ان
تداسة ذهذا الخالف يثبت خيار الشرط عمل ما فيه من الغرر وحديث خيار المجلس
اصح منه ثم تتقدير ان يكون فيه غرر فقد اباح الشارع صلى الله عليه وسلم الغرر في مواضع عرفه
كالتسامح في الاجارة في المحالة وغيرها لحكمة اقتضت ذلك ولو لم تظهر لنا حكمته فانه يجب
علينا الاخذ به تعبدا والسكوت الذي نقاه عن امامه افضل منه لما من الذي سلكه لان ذاك
تقديم للاجماع من اعتقاده ان محل خبر الواحد ما لا ما لك فيه رد النص بالراي وذكر
شيخ الاسلام الثالثة ظاهره ثبوت الخيار في كل بيع وقد استثنى بعض اصحابنا من ذكر صورا
لم يثبتوا فيها خيار المجلس والصحيح عندهم ثبوته في كل بيع ولا يرد على ذلك ان الاصح عندنا الوفي
في الشرح الصغير والنووي في شرح المهذب بناء على ما اثبت في بيع الصدقة ان ذكر عقد
عمانة واستثنى الاوزاعي من ذلك بيوعا مثل اتلافه بيع السلطان الغنائم والشركة في الميراث
والشركة في التجارة قال القليبي في هذه خيار الثالثة لم يذكر في الحديث التفرقة للتفرقة ضابطا
ومرجعه العرف فقد كان ابن عمر راوي الحديث اذا اشترى شيئا يعجبه فارق صاحبه وفي
رواية اذا اتباع بيعا وهو قاعد قام ليجب له وفي رواية كان اذا باع رجلا فارقه ان ابتله

تام

قام تمشى هنيئة ثم رجع اليه وقد تقدم ذكر هما قال اصحابنا ما عدّه الناس تفرقا لزم به العقد فلو
كانا في دار صغيرة فالتفرق ان يخرج احدهما او يصعد السطح وكذا لو كانا في مسجد صغير او سفينة
صغيرة فان كانت الدار كبيرة حصل التفرق بان يخرج احدهما من البيت الى الصحن او من الصحن
الى البيت او ضعه وان كانا في صحراء او سوق فاذا ولى احدهما ظهره ومشى قليلا حصل التفرق على
الصحيح وقال الاصطخري يشترط ان يبعد عن صاحبه بحيث لو كان على العادة من غير رفع الصوت
لم يسمع كلامه والحاصل التفرق بان يرخى بينهما ستارا وشق نهر وهل الحصير يتاجدار بينهما فيه
وجهان اصحهما لا وصحن الدار والبيت الواحد اذا تفاحش اتساعهما كالصحراء فلو تبايعا في
وتباعدا فلا شك في صحته وقال امام الحرمين يحتمل ان يقال الخيار لهما لان التفرق العادي ينقطع
الخيار فالقارن يمتنع ثبوته ويحتمل ان يقال يثبت ما داما في موضعهما وبعد انقطع التولي ثم اذا
فارق احدهما موضعه بطل خياره وهل يبطل خيار الاخر يبدو الى ان يفارق مكانه فيه احتمالان
للامام قال النووي الاصح ثبوت الخيار وانه متى فارق احدهما موضعه بطل خيار الاخر وحكى
ابن عبد البر عن الاوزاعي قال احد التفرقة ان يتوارى كل واحد منهما عن صاحبه وموقول اهل الشام
قال وقال الليث بن سعد التفرق ان يقوم احدهما الثانية اختلف في معنى قوله الا بيع الخيار
على اقوال احدها انه استثناء من ابتداء الخيار الى التفرق والمراد بيع الخيار ان يتخايرا في المجلس
ويختارا امضاء البيع فيلزم بنفس الخيار ولا يدوم الى التفرق ويدل لهذا قوله في رواية ابوب السختياني
وهي من الصحيح كما تقدم الا ان يتفرقا او يقول احدهما لصاحبه اختر وربما قال او يكون بيع الخيار فلما وضع
قوله او يقول احدهما لصاحبه اختر موضع بيع الخيار دل على انه بمعناه ويدل لذكر قوله في رواية
اخرى ما لم يتفرقا او يختارا وكذا قوله في رواية اخرى ما لم يتفرقا وكانا جميعا او يخير احدهما الاخر
وقد رجح الشافعي رضي الله عنه هذا القول بما رواه البيهقي في المعرفة واحتمل قول رسول الله صلى الله
عليه وسلم الا بيع الخيار معنيين اظهرهما عند اهل العلم باللسان واولاهما بعض السنة والاستدلال
بها والقياس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جعل الخيار للمتبايعين والمتبايعان اللذان تعاقدا
البيع حتى يتفرقا الا بيع الخيار اذا كان لا ينقطع بعد عقد البيع من السنة حتى يتفرقا وتفرقهما
هو ان يتفرقا عن مقامهما الذي تبايعا فيه كان بالتفرق او بالتخيير وكان موجودا في اللسان والتعامل
اذ كان البيع يجب بمشي بعد البيع وهو الغواق ان يجب اللبان بعد البيع فيكون اذا خير احدهما
صاحبه بعد البيع كان الاختيار لحد بمشي موجبه كان التفرق بجلوس يوجبه ولو لم يكن فيه سنة

الدلوة
www.alukah.net

تبيعنه بمثل ما ذهبت اليه كان ما وصفنا اولى المعنيين ان يوخذ لما وصفت من القياس ع ان
سفين ابن عيينه انا عن عبد الله بن طاوس عن ابيه قال اخبرني رسول الله صلى الله عليه ع رجلا بعد
البيع فقال الرجل عمر الله ممن انت فقال رسول الله صلى الله عليه ع امرء من قريش قال فكان ابن
ما كان الخيار الا بعد البيع قال الشافعي وبهذا نقول وقد حكاه الترمذي عن الثوري وغيره وحكاه
ابن المنذر عن الثوري والاوزاعي وابن عيينه وعبد الله بن الحسن العنبري والشافعي واسحق بن
راهويه وقال النووي في شرح مسلم اتفق اصحابنا على ترجيح هذا القول وابطال كثير منها ما سواه وغلطوا
قائله ومن رجحه من المحدثين البيهقي ثم بسط دلائله وبين ضعف ما عارضها القول الثاني انه
استثنى من انقطاع الخيار بالتفرق والمراد الا بيع الذي شرط فيه الخيار والشرط ثلاثة ايام او
فلا ينقض الخيار فيه بالتفرق بل بمضي تلك المدة المشروطة حكى ابن عبد البر هذا عن الشافعي
وابي ثور وعلته القول الثالث انه استثنى من اثبات الخيار والمعنى الا بيعا شرط فيه نفي خيار
المجلس فيلزم بنفس البيع ولا يكون فيه خيار الثامنه معنى التفرق الاول قال اصحابنا
ينقطع الخيار بان يقول لصاحبه اخترنا او اخترنا امضاء العقد او امضيناه او اجزناه او الزمناه وما
اشبهها وكذا لو قالا ابطلنا الخيار او فسخناه على ما صححه النووي في شرح المذهب فلو قال احدهما
اخترت امضاءه انقطع خياره وبقي خيار الاخر على الاصح ولو قال احدهما لصاحبه اخترا او اختر
فقال الاخر اخترت انقطع خيارهما وان سكت لم ينقطع خيار القائل على الاصح لانه دليل الرضى
ولو اجازه واحد وفسخه اخر قدم الفسخ وعن احمد بن حنبل رواية انه لا ينقطع الخيار بامضائهما
بل بتفرقهما حسا وحكاه ابن بطال عن احد بالحس وحكى الاتفاق على خلافه قال وقوله خلاف
الحديث فلا معنى له لانه دليل الرضى وانه لا ينقطع التاسعه ظاهر اطلاقه انقطاع الخيار بالتخاير
قبل التفرق ولو كان عقد صرف ولم يتقابضا بعد وهو احد وجهين لاصحابنا نقلهما الرافعي
والنووي في الخيار وصحح في شرح المذهب وعليها التقابض قبل التفرق والوجه الثاني ان
الاجازة في هذه الصورة لاغيه ويبقى الخيار مشترا وصحح ابن الرباب وجها ثالثا انه
يبطل العقد في هذه الصورة بالتخاير كما لو تفرقا خلافا لابن سريج فانه قال لا يبطل العاشره
وعلى القول الثالث فيه شرط خيار المجلس اذا شرط نفيه في العقد وبه قال احمد بن حنبل
في المشهور عنه وهو وجه لبعض الشافعيه وقال بعضهم يلغو الشرط ويصح العقد ويثبت
الخيار والاصح عندهم وجه ثالث هو بطلان البيع وهو تباين الشرط الثامنه ولم يرض

اصحابنا

اصحابنا تفسير هذا الحديث بهذا المعنى قال البيهقي وذهب كثير من العلماء الى تضعيف الاثر
المتقدم عن عمر رضي الله عنه البيع صفقه او خيار وقالوا ان البيع لا يجوز فيه شرط تقطع الخيار
قال في الخلافيات ثم معناه عندنا ان ايجاب البيع صفقه بعدها تفرق او خيار فمن الحال
تعلق وجوب البيع بالخيار دون الصفقه فلذكر لا تعلق بالصفقه دون التفرق والخيار
الحادية عشر في شرح ما اختاره اليه من الروايات الزيادة في النسخه الكبرى قوله وكانا جميعا
تاكيد لقوله سالم يتفرقا وقوله او تخير احدهما الاخر مجرور بعطفا على قوله لم يتفرقا والمراد ان خير احدهما الاخر
فاختار الاخر امضاء البيع وتم دون اعلامه ذكر قوله بعده فان خير احدهما الاخر فتبايعا على ذكر اما لو خير
احدهما الاخر فلم يختر الاخر الا مضا فاختيار ذكر الشافعي واما اختيار المجلس فانه ينقطع على الاصح
عند اصحابنا كما تقدم ذكره وقال النووي انه ظاهر لفظ الحديث وفيه نظر فانه قد دل تتمامه على ان
الكلام فيما اذا خيره فاختار الامضا الا ان يعتبر في ذكر لفظ الرواية الاخرى التي اقتصر فيها على
قوله او يقول احدهما لصاحبه اختر لكن الروايات تفسر بعضها بعضا فلا بد من النظر في مجموعها
وقد اعتمد اصحابنا في انقطاع خيار القابل ان تخييره لصاحبه دال على رضاه بامضاء البيع وقوله فقد
وجب البيع اي لزم وانبرم وقوله وان تفرقا بعد ان تبايعا ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع
تاكيد لما مر به من قوله او الا ان يتفرقا فصرح بانهما اذا تفرقا من غير ترك احدهما البيع وجب البيع
لزوما والمراد بترك البيع فسخه وهذه الرواية صريحة في انه يكتفى في حصول الفسخ بفسخ احدهما
وقاعده الاخر عليه بل اختيار الامضاء هو الذي صرح به الفقها القائلون بخيار المجلس من اصحابنا
وغيرهم وقوله لا البيع اي ليس بينهما بيع لازم وليس المراد نفي اصل البيع وكيف ينفي اصل البيع وقد
اثبته اولا بقوله فكل بيعين وتمسك ابن حزم الظاهري بظاهر هذه اللفظه وقال ان البيع غير صحيح
ما لم يتفرقا او يتخايرا والحق صحته الا انه عقد جائز ما لم يوجد احد الامرين وقوله او يقول
كذا هو في صحيح البخاري باثبات الواو والوجه نقل لفظه على المجزوم وهو قوله يتفرقا وكانه اشبعت
الفتحه فتولد منها واو كما في قوله تعالى انه من يتقي ويصبر بحذف ياءات الياء وكذا قوله او يكون
وقال النووي في شرح المهذب انه منصوب قال ولو هنا ناصبه بتقدير الا ان يقول الا ان يقول
ولو كان معطوفا على ما قبله لكان مجزوما وقال ادغم وقوله يقيه بضم الهاء وفتح النون واسكان
الياء الثناة من تحت بعدها هاء وروي فيه بتشديد الياء واسقاط الهاء الثانيه اي شيا بعيرا
او هو تصغير هنه والهن والهنه كناية عن الشي لا يذكر باسمه وقوله فاراد ان يقيله عثر فيه بالهاء

عن النسخ التسعري فان الاقالة بالتراضي لا مزيد بينهما بين ان يتفرقا لم لا وقد تقدم ذكر ذلك
وقوله الا ان تكون صفقته خيار بفتح الصاد واسكان الفاء وفتح القاف اي بيعة خيار وسمي
البيع صفقة لان المتبايعين يضع احدهما يده في يد الاخر وقد تقدم الكلام على قوله والحل
له ان يفارق صاحبه خشية ان يستقيله وقوله ولابي داود من حديث حكيم بن حزام البيعان
بالخيار حتى يتفرقا او يختار ثلاث مرات يوهم ان ابا داود اسنده وليس كذلك وانما ذكره
تعليقا فانه رواه او لا بدون هذه الزيادة ثم ذكر انه رواه سعيد بن ابي عروبة وحماد وامامهم
فقال حتى يتفرقا او يختار ثلاث مرات وقوله يختار كذا في بعض النسخ وفي بعضها يختارا بالتثنية
وقوله وهو عند البخاري دون قوله او يقول احدهما للبيعان بالخيار حالم يتفرقا فان الامام وصلت في
كتابي يختار ثلاث مرات فاما رواية التثنية فواضحة واما رواية الافراد فتأول بانها يختار من ذكر وهما
البرهان الذكوران فان اختار الامضاء لابد من اجتماعهما عليه ولا يكتفي به من واحد كما تقدم
وقوله في رواية ابي داود ثلاث مرات يحتمل ان معناه ان ابن صلى الله عليه وسلم قرر هذا اللفظ
ثلاث مرات ويحتمل ان يكون المراد ان التخاير يكون ثلاث مرات وعلى الاحتمال الثاني فهو اخباط
واستظهار فان التخاير يحصل بمرة واحدة لا نعلم في ذلك اختلافا انظر ما وجه بين الاقوال
الثاني في قوله في رواية البخاري يختار ثلاث مرات وقوله في حديث سمرة وهو عند النسائي
مرفوعا بلفظ الحث على البيعان بالخيار حتى يتفرقا وباخذ كل واحد منهما من البيع ما هو الظاهر
من وجهه اللفظ ان قوله وباخذ معطوف على قوله يتفرقا وتقدير حتى يأخذ كل منهما لكن سد لولها
على قوله باخذ للتقابل ان الخيار ثابت الى غاية التفرق وان علة ثبوته احد الفعلين
على الاخر متعذر له حينئذ فعلى تقدير البيعان بالخيار حتى يأخذ دل على هذا التقدير
حتى الدالة على قوله يتفرقا وقوله وباخذ كل واحد منهما من البيع اي ما اشتمل عليه عقد البيع من
الثمن والمثمن والبائع بالخيار بين الاجازة فياخذ الثمن والفسخ فياخذ المثمن والشرى
بعكسه وقوله ما هو بكسر الواو وفي لفظ آخر للنسائي من هذا الوجه ما لم يتفرقا وباخذ
ما رضي من صاحبه او هو بالواو وقوله وتخايرا بان تلك مرار ندب الى التخاير ثلاثا ان مراد انه
الحبب للطلب واصوط وهو استحباب بالاجماع كما تقدم فيما نعلم ولفظه خبر ومعناه
والله اعلم ورد بن حزم حديث سمرة بالارسال فان الحسن لم يسمع منه الا حديث العقيقة
وحديث حكيم بن حزام بان ما لم يحدث بهذه الالفاظ وانما اخبر انه وجدها في كتابه ولم
يروها

يروها ولا استندها وقد رواها همام مرة اخرى فتركر ذكرها قال ولو ثبتت هما عليها او غيره
من الثقات لقلنا بها لانها زايدة **باب الحوالة** عن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال مطل الغني ظلم واذا اتبع احدكم على ملي فليتبع **ومن مسلم** عن ابي هريرة
مالفظه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مما لظلم قذكره **فيه فوايد** الاولى اخرجه من الطريق
الاولى البخاري ومسلم وابو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق سالم كذا واخرجه البخاري
ايضا والترمذي من طريق سفيان بن عيينة ورواه البيهقي من رواية منصور عن ابي
الزناد بلفظ واذا احيل احدكم على ملي فليحتل اربعتهم عن ابي الزناد واخرجه من الطريق
الثاني مسلم من طريق عبد الرزاق وعيسى بن يونس كلاهما عن معمر واخرجه على الطريق الاول
فقال انه مثله ولفظه عند البيهقي ان مطل الغني اذا اتبع احدكم على ملي فليتبع
وروى البخاري الجملة الاولى فقط من طريق عبد الاعلى بن عبد الاعلى عن معمر **الثانية**
المشهور في قوله عليه الصلاة والسلام ان مطل الغني ظلم انه من اضافة المصدر للفاعل
والمراد انه يحرم على الغني القادر وفاء الدين ان يمطل به ويمتنع من قضايه بعد استحقاقه
بخلاف العاجز عن الوفاء فانه غير ظالم بالامتناع وذكر بعضهم انه من اضافة المصدر للمفعول
والمعنى انه يجب وفاء الدين وان كان مستحقه غنيا غير محتاج اليه فمن طريق الاولى وجوب
وفايه فيما اذا كان مستحقه محتاجا اليه فهو من مفهوم الموافقة وعلى الاول هو من مفهوم
المخالفة ومال والدي في شرح الترمذي ان هذا الثاني تصحف وتكلف **الثالثة** قد عرفت ان
المراد بالغني القدرة على وفاء الدين وبضده العجز عن ذلك فلو كان من عليه الدين غنيا الا انه
غير متمكن من الاداء لغيبة المال او لغير ذلك فانه يجوز له التاخير الى الامكان ثم يحتمل ان يقال
انه مخصوص من مطل الغني ويحتمل ان يقال الواجب بالغني المتمكن من الاداء فلا يدخل هذا ذكره
السنوسي في شرح مسلم وقوته كلامه يقتضي ترجيح الاول والظاهر الثاني لان من هو بهذه الصفة يجوز
له الاخذ من الزكاة ولو كان غنيا لم ياخذ بها لانها للفقراء ومن ذكر معهم دون الاغنياء **الرابعة** لو لم
يكن له مال لكنه قادر على الكسب فهل يجب عليه ذلك لوفاء الدين الظاهر اكثر اصحابنا ومنهم الرافعي
والسنوسي انه ليس عليه ذلك وقال ابو عبد الله محمد بن المفضل الفراوي فيما حكاه ابن الصلاح في فوايد
الرحلة بين ان يلزمه الدين بسبب هو عاص به فيجب عليه الاكتساب لوفايه او غير عاص فلا
قال شيخنا الامام جمال الدين الاسنوي وهو واضح لان التوبة فيما نعلمه واجبة وهي متوقفة في حقوق

www.alukah.net

الادميين على الرد انتهى وقيل بوجوب النفقة مطلقا بعد كالنفقة الزوجة والقريب
وكان القدرة على الكسب كالمال في منع اخذ الزكاة فيتجه النظر في ان لفظ هذا الحديث هل يتناوله
ان قرنا الغنى بالمال فلا وان فسرنا بالقدرة على وفاء الدين فنعم وكلامهم فيمن ماله غائب يوافق
الثاني والله اعلم **الخامسة** هل يتوقف وجوب اداء الدين على مطالبة مستحقه ام لا اختلف فيه
اصحابنا فمنهم من قال انه كالحج الاداء الابعد الطلب امام الحرمين في الوكالة من النهاية وابو الطيب
الصعلوكي من الفواتح في اصول الفقه والشيخ عز الدين بن عبد السلام في القواعد الكبرى وهو منهوم
تقييد النووي في التحقيق بالطلب ونحت الامام في النهاية في كتاب التفليس الى القاضي وجوب الاداء
من غير طلب وقال الماوردي اذا كان على المحجور دين وجب على الولي قضاؤه اذا طالب به صاحبه
اولم يطالب ولكن كان مال المحجور عليه خشي عليه التلف وان كان ارضا او عقارا تركها على حالها من
غير مطالبة اذا اشار اليه ذكر الرافعي والنووي في المحجر ان الولي يخرج منه مال الزكوات واروش الجنايات
وان لم تطلب ونفقة القريب بعد الطلب وقال الشيخ عز الدين بعد ذكره عدم الوجوب عند عدم
الطلب فان ظهرت قرائن حالية تشعر بالطلب فمحل وجوبه احتمال وتردد وقال ابن الرفعة في الكفاية
قال صاحب البحر في كتاب الغصب يحتمل ان يقال ان كان وجوبه برضى المالك فهو على التراخي وبتعين
اداؤه بالمطالبة او لخوف منه على ماله ان يفوت وان كان وجوبه بغير رضى المالك فالقضاء على الفور
فان صاحبه لم يرض بوجوبه من ذمته ويحتمل ايضا اذا كان وجوبه بغير رضاه ان يكون على التراخي ايضا
اذا كان بغير تعد وكان المستحق عالما به انتهى ويتبع وجوب الاداء من غير طلب فيما اذا كان
الدين للمحجور ذكره في المهمات وقال اصحابنا انه تجب المبادرة الى وفاء دين ليلت تبرئة لذمته
وخوفا من تلف ماله وقد يحصل من هذا وجوب الوفاء في صور احدها المطالبة الصريحة وما
يقوم مقامها الثاني ان يكون الدين للمحجور الثالث ان يكون على محجور يخشى تلف ماله الرابع
ان يكون على ميت الخامس ان يكون وجوبه بغير رضى مستحقه اما مطلقا او بشرط ان يكون
متعديا او المستحق غير عالم على ما تقدم بيانه وهذا الحديث لا يدل على وجوب الاداء الا في صور
المطالبة خاصة لان لفظ المطل يشعر بتقدم الطلب واما الوجوب في غيرها اذا قيل به فبدليل
اخر **السادسة** استدل به سحنون واصبغ من المالكية على ان المماطل فاسق ترد شهادته
ونازعهما غيرهما في ذلك وقالوا لا يلزم من تسميته ظالما ان يكون كبيرة فان الظلم يطلق على كل معصية
صغرت او كبرت حتى الخلاف في ذلك عند المالكية
وقال النووي في شرح مسلم متفق على اشتراط التكرار **السابعة** يستدل بتشبيه المطل ظلما على
الزام

الزام المماطل بدفع الدين والتوصل الى ذلك بكل طريق من اكراهه على الاعطاء واخذ منه تعزيرا
وحبسه وملازمته فان الاخذ على يد الظالم واجب وهو كذلك وحكى شريح الرويان من اصحابنا
وجهين في تقييد المحبوس اذا كان لحوحا صبورا على الحبس **الثامنة** استدل به على ان العسر
لا يجوز مطالبته حتى يوسر وبالجواز حبسه وملازمته وهو مذهب مالك والشافعي والجمهور
قال الله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وحكى عن شريح حبسه حتى يقسم الدين وان ثبت
اعساره وعن ابي حنيفة ان الحاكم لا يمنع غريمه من ملازمته **التاسعة** لو اختلف مستحق الدين
ومن هو عليه في ان الذي عليه الدين موسر او معسر فمن المصدق منهما خلاف مبني على ان الاصل
في الناس الغنى او الاعسار وقد ذهب الى الاول اكثر المالكية كما حكاه ابن عبد البر وذهب
الشافعية والجمهور الى الثاني فصدق المالكية من به الدين حتى يقيم عليه البينة على الاعسار وقال
الشافعية ان لزم الدين في مقابلة مال بان اشترى او اقترض او باع سلما فعليه البينة وان لزمه
لا في مقابلة مال ففيه ثلثة اوجه اصحها انه يقبل قوله بيمينه والثاني تحتاج الى البينة والثالث
ان لزمه باختياره كما لو اقترض والصداق والضمان لم يقبل واحتاج الى البينة وان لزمه لا باختياره كارش
الجناية وغرامة التلف قبل قوله بيمينه لان الظاهر انه لا يشغل ذمته بما لا يقدر عليه وهذا الخلاف
بين العلماء شبيه اختلافهم في الغنى ظاهرا واما في نفس الامر فالمطل حرام على الغني دون غيره
والله اعلم **العاشرة** قوله صلى الله عليه وسلم واذا اتبع احدكم على ملئ فليتبع هو بإسكان الثاني واتبع
وفي فليتبع مثل اعلم فليعلم قال النووي في شرح مثل هذا هو الصواب المشهور في الروايات والعروف
في كتب اللغة وكتب الغريب ونقل القاضي عياض وغيره عن كتب المحدثين انه تشدد بدها في الكلمة
الثانية والصواب الاول ومعناه اذا احيل بالدين الذي له على موسر فليحتل بفتح الراء لغة تميم الرجل
لحق اتبعه تباعا فاذا تبيع اذا طلبته مالا تقال فلا تأخذ والكل عليناه تبيعا انتهى وقال الخطابي
اصحاب الحديث يقولون اذا اتبع بتشديد التاء وهو غلط وصوابه اتبع بسكون التاء على ورن
افعل **الحادية عشرة** فيه الامر بقبول الحوالة على الملئ واختلف العلماء في ذلك على ثلثة مذاهب
احدها انه محمول على الاستحباب والندب دون الوجوب وبهذا قال مالك والشافعي وابو حنيفة
والجمهور والثاني انه واجب كما هو ظاهر الحديث وهو مذهب داود وابن حزم وغيرهما من اهل
الظاهر وقال به ابو ثور ومحمد بن جرير الطبري قال ابن جرير بروئته وان اوجبت ذلك فيما بينه
وبين الله تعالى بمجرد حكما على قبول الحوالة للاجماع على انه غير مجبر على ذلك حكما انتهى وقال بالوجوب

ايضا الحنابلة وعبارة ابن تيمية في المحرر وان لم يرض لم يجبر على قبوله الا على ماله وقوله وان
فيجبر وعلل تبرا ذمته محيله قبل ان يجبره الحاكم على روايتين ونقل ابن العربي اجماع اهل القرن
الثلاثة السابقة على خلاف هذا المذهب وهو الوجوب الثالث ان ذلك على طريق الاباحة
دون الوجوب والاستحباب فاعلم الشارع بهذا الكلام صحة هذه المعاملة وجوازها ولم يطلب
تحصيلها **الثانية عشر** استدل به ابن حزم الظاهري على انه لا تجوز الحوالة الا على مال فلو احاله
على غير مال فهو فاسد وحقه باق على المحيل كما كان سواء درى انه غير مال او ظنه فظهر انه
لم يمنع في الحديث من الحوالة على غير المالي وانما امر بقبول الحوالة على الملي وسكت عن الحوالة
على غيره فلم يأمر بقبولها ولم ينه عنه بل الامر فيها الى خيره المحال والله اعلم **الثالثة عشر**
الحكم في الجملتين هاتين الجملتين من وجهين احدهما وهو الاظهر انه لما ذكر ان مطل الغني ظلم عقبه
بانه ليقتضي قبول الحوالة على الملي لما في قبولها من دفع الظلم الحاصل بالمطل فانه قد تكون مطالبة
المحال عليه سهلة على المحتال دون المحيل حتى تقبل الحوالة عليه اعانة له على ترك الظلم ثانيهما انه عقب
كون مطل الغني ظلما فانه ينبغي ان يحتال على الملي فانه لا ضرر عليه في ذلك لان الظاهر من حال الملي
الاحتراز عن الظلم ولان الملي لا يتعذر استيفاء الحق منه عند الامتناع بل يأخذه منه الحاكم قهرا
او بوسيلة فيحصل الغرض بقبول الحوالة من غير مشقة بقي الحق واورد الفتح تقي الدين في شرح العمدة
لفظ الحديث فاذا اتبع احدكم بالتاء وقال في الحديث اشعار بان الامر بقبول الحوالة على الملي معلل
بكون مطل الغني ظلما ولعله التنبيه بما ذكر من هذين القيدين اللذين ذكرتهما انفا في الوجه الثاني
قال والعذر الاول ارجح لما فيه من بقاء عذر التعليل بكون المطل ظلما وعلى الثاني تكون العلة علم
تأدي الحق الا الظلم انتهى وذكر الرافعي ان الاشهر في الرواية بالواو وروي بالفاء قال فعلى الاول هو
مع قوله مطل الغني ظلم جملتان لا تعلق للثانية بالاولى وعلى الثاني يجوز ان يكون المعنى انه اذا كان
المطل ظلما من الغني فليقبل الحوالة عليه فان الظاهر انه تحترز عن الظلم ولا يمطل انتهى وقد بينا
هاتين الجملتين من التعلق والارتباط مع عطفها عليها بالواو والله اعلم **الرابعة عشر** ظاهره ان
العبرة في صحة الحوالة رضى المحيل والمحتال فقط لانهما اللذان اعتبر الشرع فعلهما ذكر بالاحا
وهذا قبولها دون المحال عليه فانه لا ذكر له في الحديث وبهذا قال مالك واحمد وهو الاصح
عند الشافعية وذهب الاصطخري والزهري منهم الى انه يشترط رضاه ايضا فانه احد اركان الحوالة
فاشبه المحيل والمحتال وبهذا قال ابو حنيفة وذكر صاحب الهداية من الحنفية ان الحوالة تصح

بدون

رضى المحال وعلله بان التزام الدين من المحال عليه تصرف في حق نفسه وهو لا يتضرر به بل
ينفعه لانه لم يرجع عليه اذا لم يكن بامره **الخامسة عشر** ظاهره انتقال الدين بذمة المحيل الى
ذمة المحال عليه فانه لولا ذلك لما تبين الامر بقبولها لكون المحال عليه مليا فانه لا ضرر حينئذ عليه
في الحوالة على الغير لتعاجته في ذمة المحيل بحاله وبهذا قال الاربعة الا الحنفية وقال زفر
والنخعي بعض ابراء المحيل كالضمان وقال عثمان البتي لا يبرأ الا ان اشترط البراءة وكانت على
موسر او على معسر واعلمه باعساره فان ابطله باعساره فلا براءة وشرطها **السادسة عشر** يترتب
على انتقال الدين وبراءة المحيل ان المحتال لا يرجع عليه بحال وبهذا قال الشافعي والليث وسعيد وغيرهم
حتى لو افلس المحال عليه ومات او لم يبد له جحد وحلف لم يكن للمحتال الرجوع على المحيل بحال ولو
تعوض عن الدين ثم تلف العوض في يده فلا شيء له في الحوالة الرجوع شيء بل الافلاس او الجحود
مهل فسخ الحوالة والشرط ام الحوالة فقط ام لا يصحان ثلاثة اوجه عند الشافعية هذا
اذا ظهر الافلاس فلو كان مفلسا حال الحوالة فالصحيح الذي نص عليه الشافعي وقال
به جمهور اصحابه انه لا خيار للمحتال سواء شرط يساره ام اطلق وقال بعضهم يثبت
الخيار في الحالين واختاره النووي وقال بعضهم يثبت ان شرط فقط وقال الحنابلة
يرجع على المحيل اذا شرط ملاءة المحال عليه فتبين معسرا وقال المالكية يرجع عليه فيما
اذا حصل منهم غرور بان يكون افلاس المحال عليه مشتركا بالحوالة وهو جاهل به مع علم
المحيل به وقال الحنفية يرجع عليه بما اذا نوى حنفه والتوى برجوعه ان حنفه احد امرين
اما ان يجحد الحوالة ويحلف ولا بينة عليه او يموت مفلسا وقال ابو يوسف ومحمد يحلف
والتواني بامر ثالث وهو ان يحكم الحاكم بافلاسه في حال حياته قال صاحب الهداية
هذا بنا على ان الافلاس لا يتحقق حكم القاضي عنده لان مال الله عنده ورائج وفي العجيب
قول الخطابي ان ابن المنذر حكى قولا لا احفظه انه لا يرجع بافلاسه حيا ولا بموته
مفلسا وقد عرفت انه مذهب ابي حنيفة مال الشافعي واحتج محمد بن الحسن
بان عثمان بن عفان رضي الله عنه قال في الحوالة او الكفالة يرجع صاحبها لانوى
على السائل فسألته عن هذا الحديث فزعم انه عن رجل مجهول معروف منقطع
عن عثمان فهوى اصل قوله يبطل من وجهين ولو كان ثابتا عن عثمان لم يكن فيه حجة لانه لا يدري ما قال
في الحوالة او الكفالة قال البيهقي هذا حديث شاذ رواه شعبة عن خليد بن جعفر عن ابي اياس

www.alukah.net

لعوبه ابن عقبه عن عثمان وابو داود بالرجل المجهول خليد بن جعفر فليس بالعمر ونجد اولم يحتج به البخاري في كتابه وانما اخرج له مسلم فانه اخرجه مع التصريح بالزيادة في الحديث الذي رواه شعبة عن ابي تضرة عن ابن سعيد الخدري في النكر وغيره وكان شعبة يروي عنه ويثني عليه خيرا واراد بالرجل المجهول مقاتله بن بشير وهو منقطع كما قال الشافعي فهو من الطبقة الثالثة من اهل البصرة ولم يذكر عثمان والبلاد في زمانه انتهى وقال سفين الثوري اذا احاله على رجل وانت تعلم انه ان يرجع على المحال الا بحضرته او ان مات ولم يورثه ولم يترك شيئا رجع عليك بحقه اولم يحضر وا وحكى 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 المحال عليه وهو قول ابي عبيد وابي ثور وبعض اصحابنا في صحة الحوالة اعتراف المحال عليه والقيام بينة على بذلك بل صحيح وابن حبان وغيره وانكره مالك ثبوته بالاتراز فقط واعتبر اخرون ثبوته بالبينة واطلاق الحديث يدل على انه لا يعتبر الثبوت بواحد من هذه الاشياء **باب الغصب** عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لاحد ان يأخذ متاع اخيه لاعبا ولا جادا فمن اخذ عصا فليردها الحديث ان تؤخذ شيئا على سبيل المزاح او الجد لانه ترويع مسلم وارهابه وهو حرام لا يحل لاحد ان يروع مسلما بغير حق وقد ورد في الحديث الصحيح لا يحل لاحد ان يروع مسلما **ومن فوائد هذا الحديث الاول** اخرجه البخاري في الادب المفرد وابو داود وسكت عليه هو والمنذري في الوجه من طريق مالك واخرجه ابن ماجه من طريق الليث بن سعد واخرجه ابن ماجه من طريق ابوب السختياني وعبيد الله بن عمر واسمعيل بن امية وموسى بن عقبة كلهم عن نافع عن ابن عمر وفي حديثهم جميعا فيستغل الا الليث بن سعد فان في حديثه فيستغل كرواية مالك ذكره في صحيحه لكن في رواية ابن ماجه من طريق الليث بن سعد فيستغل كرواية الاكثرين وذكر ابن عبد البر انه روى عن ابوب وغيره فيستغل بالقاف **الثانية** فيه تحريم اخذ مال الانسان بغير اذنه سواء كان قليلا او كثيرا وان الكثير من ذلك كغيره وان كان بعض الناس قد يتسامح فيه لتيسر سؤنته ولانها ما دام في الصروع قبل ان تحدر من الاواني وفي سنن ابن ماجه عن ابي هريرة قال بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر اذ رأينا ابلا مصرورة بعضها الى بعض فمررنا عليها فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم مر رجعنا اليه فقال ان هذه الابل لاهل بيت من المسلمين هم وتتهم وقتلهم بعد الله ابتركم ثم رجعتم الى مزاودكم فوجدتم فيها ما تذهب به الثروة ذكر

النخل وكل ما سقط في اسفلها ثم مسح راسه فقال اللهم اشبع بطنه ورواه ايضا الترمذي وقال حديث صحيح غريب ثم بوب ابو داود باب فيمن قال لا يجلب وايراد حديث ابن عمر هذا وكذا فعل ابن ماجه في سننه بوب على من مر على ماشية او حايط هل يصيب منه وايراد فيه حديث عباد ابن شرحبيل ورافع ابن عمر والمفهم ذكرهما وحديث ابي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اتيت على راعي ماشيه ثلاث مرات فان اجابك والا فاشرب من غير ان تفسد واذا اتيت على حايط بستان فناد صاحب البستان ثلاث مرات فان اجابك والا فكل من غير ان تفسد ورواه ابن حبان في صحيحه وحديث ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مر احدكم بحايط فليأكل ولا يتخذ خبنة ورواه الترمذي ايضا ثم بوب ابن ماجه على النهي ان يصيب منها شيئا الا باذن صاحبه وروى فيه حديث ابن عمر هذا وحديث ابي هريره الذي ذكرناه في الفائده الثانيه وروى ابو داود والترمذي والنسائي من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن التمر المعلق فقال ما اصاب منه في فيه من ذي حاجة غير متخذ خبنة فلا باس عليه وبوب الترمذي على حديث ابن عمرو رافع ابن عمرو وعبد الله بن عمرو باب الرخصة في اكل الثمره للمار بها وبوب على حديث سمرة باب حلب المواشي بغير اذن اهلها وقال القاضي ابو بكر بن العربي عقب الحديث حسبك على حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وهو حديث صحيح ويعضده الحديث الصحيح ما من مسلم يغرس غرسا او يزرع زرعا فيأكل منه انسان او طاير او دابه الا كانت له حسنات يوم القيمه هذا اصل يعضد ذلك الحديث ورأى شاذ بر فقها الامصار ان كل احد اولى بماله ولم يطلقوا الناس على اموال الناس في ذلك فساد عظيم ورأى بعضهم ان ما كان على طريق لا يعد اليه ولا يقصد فليأكل منه المار ومن سعادة المرء ان يكون ماله على الطريق او داره على الطريق لما يكتسب في ذلك من الحسنات والمكارم والذي ينتظم من ذلك كله ان المحتاج ماكل والمستغني شكر وعلى يدل الحديث وذكر ابن العربي لحديث سمرة محملين احدهما ان ذلك في بلاد جرت عادتهم ببرضاهم بحلب مواشيهم واكل ثمارهم قال والاحكام تجري على العاده قال وكذلك كانت بلاد الشام قال وبلادنا هذه يعني المغرب استولى عليها القفر والنحل فليت على هذا السبيل الامن الشاذ وثانيهما انه محمول على ان النبي المحتاج وقال الخطابي في حديث سمره هذا في المضطر الذي لا يجد طعاما وهو يخاف التلف على نفسه فاذا كان كذلك جاز له فعل هذا وقال ابو العباس القرطبي لا يخ في شيء من هذه الاحاديث لاوجه احدها ان التمسك بالعاده المعلومه اولى وثانيهما ان حديث النهي اصح سندا منها واوضح وثالثها ان ذلك محمول على ما اذا علم طيب

نفوس ارباب الاموال بالعاده او بغيرها ورابعها ان ذلك محمول على اوقات المجاعه والضروره كما كان ذلك في اول الاسلام وقال النووي في شرح المهذب اختلف العلماء فيمن مر ببستان غيره وفيه ثمار او بزرع غيره فمذهبنا انه يجوز ان ياكل منه شيئا الا ان كان من حال الضروره التي يباح فيها اليته وبهذا قال مالك وابو حنيفه وداود والجمهور وقال احمد اذا احتاج به وفيه فاكهة رطبة وليس عليه حايط جاز له الاكل منه من غير ضروره ولا ضمان عليه عنده في اصح الروايتين وفي الروايه الاخرى يباح له ذلك عند الضروره ولا ضمان قال الشافعي وروي فيه حديث لو ثبت عندنا لم نخالفه والكتاب والحديث الثابت انه لا يجوز اكل مال احد الا باذنه قال البيهقي والحديث الذي اشار اليه الشافعي هو حديث بن عمر وقد قال الذهبي بعين هو غلط وقال الترمذي سالت البخاري عنه فقال يحيى بن سليم يروي احاديث عن عبيد الله بهذا قال البيهقي وقد جاء من اوجه اخر وليث بقويه ثم قال الحاديث الحسن عن سمره لا يثبتها بعض الحفاظ وبزعم انها من كتاب الاحديث العقيقه الذي ذكر فيه السماع فان صح فهو محمول على حال الضروره ثم قال ان حديث ابن سعد الحذري تفرد به سعيد الجريري وهو ثقه الا انه اختلط في اخر عمره وسماع يزيد بن هرون منه بعد الاختلاط فلا يصح قال وقد روي عن ابي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم خلافه وقال ابو عبيد القسم بن سلام انما هذا الحديث يعني حديث عمرو بن شعيب في الرخصه للجايع المضطر الذي راش معه بشيء وهو مفسر في حديث ابن جريج عن عطا انا رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم للجايع المضطر اذا مر بالحايط ان ياكل منه ولا يتخذ خبنه انتهى وحمل بعضهم هذه الاحاديث على ان ذلك في سفر الغزو واتخذ ذلك في ارض اهل الحرب وعليه يدل عمل ابي داود في سننه فانه اورد احاديث الباب كلها في الجهاد وحملها بعضهم على انها كانت قبل فرض الزكاة ثم نسخ اباحة ذلك بوجوب الزكاة

الخامس الماشيه اسم يقع على الابل والبقر والغنم واكثر ما يستعمل في الغنم قال في النهايه وقال في المحكم الماشيه الابل والغنم السابعه قوله ماشيته اخيه خرج مخرج الغالب فالذمي في ذلك كالمسلم لقيام الدليل على حرمة ماله ولذكر قال في اخر الحديث فلا يحلبن احد ماشيه احد فان يصنع عمم بتناول الذمي وكون النبي صلى الله عليه وسلم هذا النهي بعد ذكر علته تاكيدا وقد نبه على ذلك بعض العلماء في اهل الذمه لوجوب الفضه انه عليهم فذكر ابن عبد البر في التمهيد عن سعيد بن وهب قال كنت بالشام وكنت اتقي ان اكل من الثمار شيئا فقال لي رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عمر اشترط على اهل الذمه ان ياكل الرجل المسلم بفيه غير متخذ وعن عاصم الاحول عن ابي رزين قال صحبت عبد الرحمن بن سمره وانس بن مالك وابا برزه الاسلمي في سفر فكانوا يصيبون من الثمار وعن الحسن البصري

www.alukah.net

قال ابن المنذر وابن حزم قال ابن عبد البر وقد يحتمل هذا كله في أهل الذمة في ذلك الوقت وقال البزار وجاء سمعت مالكا يقول في الشاة ترول بالذمة انه لا يأخذ من ماله شيا الا باذنه وعن طيب نفس منه نقل المالكية ابيحت الضيافة التي جعلت عليهم ثلثة ايام قال كان يومئذ يخفف عنهم بذلك وقال البزار وجاء ايضا سمعت مالكا يقول في الرجل يدخل الحايط فيجد الثمر ساقطا قال لا يأكل منه الا ان يكون يعلم ان صاحبه طيب النفس بذلك او يكون محتاجا الى ذلك فارجو ان لا يكون عليه شيء ان شاء الله **الثامنة** فيه التمثيل بالسايل وتشبيه ما يخفى حكمه بما هو واضح مقرر عند السامع فانه صلى الله عليه وسلم شبه اللبن في الضرع بالطعام المخزون في الخزانة والخفي على احد كتحريم المشبه فكذلك المشبه وصور ذلك في طعام لا اخر حتى يكون ذلك ابلغ في الانكفاف عنه فان الانسان يفعل مع الناس ما يجب ان يفعلوه معه واستدل به على اثبات القياس وهو الحاق فرع باصل جامعه **التاسعة** الشربة بفتح الباء واسكان الثاء المثلثة وضم الراء وفتحها لغتان حكاهما الجوهري وغيره الغرفة قال في الصحاح والمحكم والنهاية وقال في الشارق الغرفة وقال الخليل هي الغرفة وقال الطبري هي كالخزانة فيها الطعام والشراب وبه سميت مشربة ابي بعض الوضع الذي يشرب فيه وهي المشرعة فيها بفتح الراء فقط والمشربة بكسر الميم وفتح الراء اناء يشرب فيه والخزانة بكسر الخاء وقوله صلى الله عليه وسلم لتخزن بضم الزاي ولفظ الحديث يفهم ان الخزانة موضع في الشربة **العاشرة** قوله صلى الله عليه وسلم ينتقل هو بضم الياء واسكان النون وفتح القاف والقاف من الانتقال وهو افتعال من النقل وهو كقوله في حديث ام زرع لا سمين ينتقل وقوله في الرواية الاخرى فينتقل كما لا يخفى الا ان موضع القاف ثم شاشلته ومعناه يتخرج من قولهم شل كنانته اي صبها واستشرع ما فيها وقال الباجي خرج من شراب البيراذا خف وقل ومنه قوله في الحديث الاخر وانتم تنتقلونها اي تستخرجون ما فيها وتنتفعون به وقال النووي في شرح مسلم مغن ينتشل بمعجمة ثم شين ثم لام ثم مثناة من تحت وقال ابن عبد البر قيل ان مغن ينشل وينتشر بمعناه وقال ابن عبد البر ورواية يعقوب ابن ولاد لينتقل ابين ولاد ليس مطاوع نقل وانما هو معناه ينقال انقله وانتقله بمعنى ولو كان مطاوعه لكان لازما وليس كذلك بل هو متعد بنفسه **الحادية عشرة** فيه ان اللبن يسمى طعاما يحنث به من حلف لا يتناول طعاما الا ان يكون له نية فخرج اللبن **الثانية عشرة** وفيه ان الشاة المبيعة اذا كان لها لبن مقدر على حلبه فهو مقابل بقسط من الثمن قال الخطابي وهذا يوجب خيار المصراة ويثبت حكما من تقويم اللبن **الثالثة عشرة** واستدل به على ان بيع لبن الشاة بشاة فرضرعها لبن باطل وبه قال مالك والشافعي والجمهور

والجمهور وجوزه الاوزاعي وقال اللبن في الضرع لغرور والحديث يرد عليه لان الشرع اعتبره **العاشرة عشرة** واستدل به على انه اذا استرق لبن امرئ ضرع وكملت تلك الماشية التي في ضرعها اللبن محرزة عنه في حرز مثلها واللبن المذكور تبلغ قيمته نصابا يجب عليه القطع وانه لا فرق في المال المسروق بين الطعام الرطب وغيره لان النبي صلى الله عليه وسلم سوى بينهما وبين غيره في التحريم وحكى ابو العباس القرطبي عن بعض العلما وجوب القطع وان لم يكن الغنم في حرز **الحادية عشرة** استدل به الجمهور على انه ليس للمرتهن ان يحلب الدابة المرهونة ويشرب لبنها فانه ملك للراهن وقال احمد واسحق وغيرهما يحلب ويركب وعليه النفقة واحتجوا بحديث ابي هريرة مرفوعا الرهن يركب بنفقته ويشرب لبن الدر اذا كان مرهونا رواه البخاري بهذا اللفظ وفي رواية اخرى له والذي يركب ويشرب النفقة كذا ذكره ابن عبد البر ثم قال وهذا الحديث عند جمهور الفقهاء تركوه اصولا يجمع عليها وآثارا ثابتة لا يختلف في صحتها وحديث ابن عمر هذا يرده ويقضي بنسخه انتهى وهو عجيب فليس هذا الحديث صريحا في ان الذي يحلب ويركب وينفق هو المرتهن حتى يحتاج من الى نسخ ومعارضة بما هو اصح منه بل هو محمول على ان المالك هو الفاعل لذلك وكذا ذكره اصحابنا والله اعلم **الثانية عشرة** قال ابو العباس القرطبي فيه اباحة خزن الطعام واحتكاره الى وقت الحاجة خلافا لاجوز الادخار مطلقا **باب الاجارة** عن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بعث الله نبيا الا رعى الغنم فقال اصحابه وانت فقال نعم كنت ارعاها على قراريط لاهل مكة **الاولى** فيه من الفوايد ان الانبيا من صغرهم الى كبرهم يتعاهدهم الله بما يرفع درجاتهم ويعلي مراتبهم ويكملهم بما يعلمهم من مكارم الاخلاق ومحاسن الشيم ومعالي الامور ليكونوا على اكمل الاحوال في حال نبوتهم ورسالتهم وفيه ان الرعي من الاعمال المباحة التي لا يقدح فاعلها ولا يزري بمنصبه ولا يحط من مرتبته **الثانية** فيه ان الله تعالى يلهم انبياءه ما يشاء من الامور التي تصلح لهم ولغيرهم **الثالثة** فيه ان الله تعالى يختار لانبيائه ما يشاء من الاحوال التي يحصل لهم بها الكمال ويرتفع بها عن الناس المثال **الرابعة** فيه ان الله تعالى يختار لانبيائه ما يشاء من الاحوال التي يحصل لهم بها الكمال ويرتفع بها عن الناس المثال **الخامسة** فيه ان الله تعالى يختار لانبيائه ما يشاء من الاحوال التي يحصل لهم بها الكمال ويرتفع بها عن الناس المثال **السادسة** فيه ان الله تعالى يختار لانبيائه ما يشاء من الاحوال التي يحصل لهم بها الكمال ويرتفع بها عن الناس المثال **السابعة** فيه ان الله تعالى يختار لانبيائه ما يشاء من الاحوال التي يحصل لهم بها الكمال ويرتفع بها عن الناس المثال **الثامنة** فيه ان الله تعالى يختار لانبيائه ما يشاء من الاحوال التي يحصل لهم بها الكمال ويرتفع بها عن الناس المثال **التاسعة** فيه ان الله تعالى يختار لانبيائه ما يشاء من الاحوال التي يحصل لهم بها الكمال ويرتفع بها عن الناس المثال **العاشرة** فيه ان الله تعالى يختار لانبيائه ما يشاء من الاحوال التي يحصل لهم بها الكمال ويرتفع بها عن الناس المثال **الحادية عشرة** فيه ان الله تعالى يختار لانبيائه ما يشاء من الاحوال التي يحصل لهم بها الكمال ويرتفع بها عن الناس المثال **الثانية عشرة** فيه ان الله تعالى يختار لانبيائه ما يشاء من الاحوال التي يحصل لهم بها الكمال ويرتفع بها عن الناس المثال **الثالثة عشرة** فيه ان الله تعالى يختار لانبيائه ما يشاء من الاحوال التي يحصل لهم بها الكمال ويرتفع بها عن الناس المثال

www.alukah.net

الصوف من كونه كان يختم القرآن اربع مرات في الليل واربعا في النهار **الرابعة** قوله صلى الله عليه وسلم
نكان بلعوبدابته قد عرفتان من لفظ اخر بدوابه ومقتضى التوفيق بين الروايتين ان يكون المراد
بدوابه لافراد الجنس لا التوحيد وزيس اسراج الدواب اطهر من زين اشراج الدابة الواحدة الا
ان يكون لكل دابة سايس يختوى حينئذ اشراج الواحد والكثير في الزمن وقوله تشرج روينناه
بالرفع وكانه استيناف كانه قيل ما من دابته بعد انتقل تشرج ويحتمل ان يكون منصوبا باضمار
ان كما من قوله تسمع بالمعيدي خير من ان تراه وقوله من قبل ان تشرج اي من قبل ان يشرع من اسراجها بدليل
الرواية الاخرى **الخامسة** فيه فضل الاكل من عمل اليد وفي صحيح البخاري عن المقدام بن معدي كرب
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما اكل احد طعاما قط خيرا من ان ياكل من عمل يده وان نبي الله داود كان
كان ياكل من عمل يده وهذا يدل على انه افضل المكاسب وفي المسئلة خلاف تقدم بيانه في باب فضل
الصدقة والتعفف في الكلام على حديث ابي هريرة لان ياخذ احدكم احبله فيحتطب على ظهره الحديث
منهم من رجح عمل اليد ومنهم من رجح التجارة ومنهم من رجح الزراعة **السادسة** استدل به الصيف
على صحة الاجارة فيحتمل انه اخذ ذلك من قوله وكان لا ياكل الا من عمل يده وهذا يدل على الاجارة والجواز
ان يعمل بيده لنفسه فيتبع النعل من خالص ملكه ثم يبيعه فيحصل له منه من الربح بمقدار عمل يده وهذا هو
الا ليق بحال داود عليه السلام وانما يدل على الاجارة لو كان منه انه يعمل لغيره باجرة فيقع عمله في ملك
غيره وليس في الحديث دليل على ذلك ويحتمل انه اخذ ذلك من قوله نكان يا مر بدابته تشرج فانه قد
يدل على استيجار الاجير لسياسة الدابة وهذا قد ينازع فيه ايضا لانه قد يامر بذلك من يكون من جملة
من تقتضي النفقة اسقاطه من مثل ذلك كما كان يخدم النبي صلى الله عليه وسلم انس بن مالك وغيره من الصحابة
من غير ان يقع على الواحد منهم عند اجارة على ذلك وهذا امر خفيف تقتضي العادة المسامحة به
وقد يقال يتعذر ان يكون دوابه كثيرة فاستخدام المتبرع عليها بعيد والظاهر ان ذلك ما كان الا
باجارة وبالجملة فاستنباط هذا الحكم من هذا الحديث غريب سلم اره في كلام غير الشيخ وانما يتم اذا
قلنا ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ والخلاف في ذلك معروف في الاصول والاكثرون على
المنع لكن هذا الحكم قد ورد في شرعنا تقديره قال الله تعالى فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن وورد
في السنة احاديث يحتج بمجموعها دالة على جواز الاجارة وانعقد عليها الاجماع **السابعة** قد يقال
في حكمة الجمع بين هاتين الجملتين ان في الاولى بيان حاله في امر معاشه وفي الثانية بيان حاله في امر
معيشته وقد يقال في ذكر تلك منهم من كونه له دواب ومن يقوم بشانها وانه لا يتعاطى امرها بنفسه انه كان

على

على طريقة عظماء الدنيا في امر المعيشة والمآكل فنبه على انه كان مع هذا الاتساع لا ياكل الا من عمل
يده تحريا للحلال واستعمالا للتقلل من الدنيا **الثامنة** يحتمل ان يكون المراد بما كان داود عليه السلام
يعمله بيده ويا كله من كسب الدروع السابغات التي يشير عملها وانه لم يحتو بيدها وقال ابو الزاهرية كان
داود عليه السلام يعمل النقاف ويا كل منها وذكر بعضهم ان سلمان رضي الله عنه كان يعمل الخوص فقيل له
انفعل هذا وانت امير الدابين يجري عليكم رزق قال اني احب ان اكل من عمل يدي **التاسعة** يحتمل انه
كان يعمل بيده ما يا كله هو وعياله ويحتمل ان يقتصر بذلك على قوت نفسه خاصة وهو اقرب
العاشرة يحتمل ان يكون معنى كونه كان لا ياكل الا من عمل يده انه لا يا كل امر قوته الى غيره فكان هو الذي
يتعاطى امر الطحن والطبخ وغيرهما من ذات الاكل لنفسه وتكون الحكمة في ذكر هذه الجملة عقب التي
قبلها انه كان يكل سياسة دوابه الى غيره ويتعاطى امر قوته بنفسه وهذا احتمال بعيد غير متبادر
الى الفهم والذي فهمه السلف منه ما قدمته من الاكتساب بعمل اليد والله اعلم **باب احياء الموات**
عن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلا **فيه فوائد**
الاولى اخرجه البخاري ومسلم والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك واخرجه مسلم والترمذي من طريق
الليث بعد 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 عقيل ومسلم من طريق يونس عن ابن شهاب كلاهما
عن ابن هرمز عن عقيل وابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به الكلا واخرجه مسلم
من رواية هلال بن اسامة وهو ابن ابي ميمونة عن ابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ لا يباع فضل الماء ليباع به
الكلا **الثانية** قوله صلى الله عليه وسلم لا يمنع روي بالرفع على انه خبر وبالجزم على النهي وكذلك روينناه
بالوجهين في صحيح البخاري فالجزم رواية الحاكمة ابي ذر عن مشايخه احمد المروزي والرفع هو المشهور
وهو خبر واللفظ نهي من حيث المعنى وقد دل على ذلك قوله في الرواية الاخرى وهي في الصحيحين لا تمنعوا
بلفظ النهي الصريح **الثالثة** فيه النهي عن منع فضل الماء وهو محمول عند اكثر العلماء من اصحابنا وغيرهم
على ما اذا لم يحتج اليه لشرب ماشيته او زرعه او نخله او حرثه او لغير ذلك من حاجاته المحترمة فاما اذا احتاج
اليه لشيء من ذلك فله منعه حتى يروي هو وماشيته وزرعه قال امام الحرمين في الحديث ما يدل على ان
الزارع

www.alukah.net

المحفورة للماشية فهو وماشتركا فيه والحافر كاحدهم وجوز الاشتراك فيها للشرب دون السقي للزرع فان ضاق عنهما فالشرب اولى ولذا المحفورة بلا قصد على اصح الوجهين لاصحابنا واما البحر فان آبار فلا يجب بذل فضله على الصحيح من الوجهين لغير المضطر ويملكه بالاحراز وقد حكى بعضهم الاجماع على ذلك وقال بعض اصحابنا لا يملكه بل هو اخص به وغلطوه في ذلك هذا كلام اصحابنا وكلام الفقهاء من الحنفية والحنابلة متقارب في الاصل والدرك وان اختلفت تفاصيلهم وجعل الكيه هذا الحكم في البير المحفورة في الموات وقال والي الحفورة في الملك لا يجب عليه بذل فضلها وقالوا في الحفورة في الموات لاسباع وصاحبها ورثته بعده احق بكفايتهم وقال ابن الماجشون لاحظ للمزوجين وقالوا ابو الوليد الباجي لو بين حافرها واشهد انه ملكه فالظاهر انه يملكه ولا بد فيه الرابعة معنى قوله ليمنع به الكلا ان يكون حول البير كلا ليس غلة ما غير هذا ولا يمكن اصحاب الماشية الا اذا امكنهم ان يسقي بهائمهم من هذه البير ليلا تنتشر بهائمهم بالعطش بعد الرعي فيكون منعه لهم اما منعا لهم من رعي بهائمهم من ذلك الكلا وان لم يمنعهم صريحا قال الخطابي والى هذا ذهب في تاويل الحديث مالك والاوزاعي والليث وهو مذهب الشافعي والنهي في هذا عندهم على التحريم وقال غيرهم ليس النهي فيه على التحريم لكنه من باب المعروف فان شح رجل على ماله لم يتزع من يده والماء في هذا الغيرة من صنوف الاموال الاجمل الا بطيب نفس قالوا وهو محتاج الى دليل يجوز معه ترك الظاهر واصل النهي التحريم الخامسة ظاهره وجوب ذلك به مجانا من غير طلب الشبه وبه قال الجمهور وحكى الخطابي عن قوم انه يجعله الشبه مع وجوب ذلك عليه كالطعام المضطر به مع اخذ البدل وبه قال بعض اصحابنا وهو مردود ويلزم من طلب الشبه المنع في حالة امتناع اصحاب الماشية من بذل الشبه وهو خلاف ما اقتضاه الحديث من عدم المنع مطلقا ولو جاز اخذ العوض عنه لجاز بيعه وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك بقوله لا يباع فضل الماء يباع به الكلا وهو في صحيح مسلم كما تقدم وهو صريح في الرد على هؤلاء القوم السادسة لوجوب ذكر شروط ماخوذة من الحديث احدها ان يكون ذلك الماء فاضلا عن حاجته كما تقدم وهو صريح الحديث احدها ان الاصل ولذلك وجوب عليه البخاري في صحيحه ان صاحب الماء احق بالماء حتى يروى الثاني ان يكون البذل للماشية وسائر البهائم ولا يجب عليه بذل الفاضل عن حاجته لزرع غيره على الصحيح عند اصحابنا وبه قال ابو حنيفة واصحابه وسفيان الثوري وعن احمد روايتان وقال مالك يجب فيه بذله للزرع ايضا اذا خشي عليه الهلاك ولم يضر بصاحب الماء واختلف اصحابه في انه يقضى على ذلك عرضا

ام لا والحديث حجة للاولين فانه لا يلزم من منع بيع الزرع به منع الكلاء وهو العشب الذي على ظهر الارض وفي الحديث انما يلزم ذلك من منع البهائم وبذل الماء ومن رواية حديث جابر في صحيح مسلم نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع فضل الماء ليمنع به فضل الكلا لكنه محمول على عمل الحديث الاخر وقد حكى ابن حبيب عن بعض اصحابنا ان معنى الحديثين واحد قال النووي في شرح مسلم وتحصل انه يكون في غيره ويكون بثمن تزيد به واختلف ترجيح الرافعي في وجوب بذل فضل الماء للزرع فيما اذا حفر البير لماشيته دون الثاني الثالث ان الجد صاحب الماشية مما سبق ذكره اصحابنا والحديث دال عليه فانه نص وجد ذلك لا يلزم من منع صاحب البير فضل ماء منع الكلا لاستغنائه عنه بذلك الماء الرابع ان يكون هنا كلا يرعى فلو خلت تلك الارض عن الكلا فله المنع لانتفاء العلة المعتبرة في الحديث الخامسة ليس المراد بوجوب فضل الماء للماشية استقاءه لها بل الواجب تمكين اصحابها ليستقوا بدلا انفسهم ولا يمنع الماشية من الحضور عند البير اذا لم يحصل بذلك ضرر في ماشية ولا زرع ولا غيرها فان لحقهم ضرر بورودها منعت لكن يمكن الرعاة من استقاء فضل الماء قاله الماوردي من اصحابنا السادسة ظاهر الحديث انه لا فرق في ذلك بين الماشية ومن اقام حول البير وفي الصورة الثانية وجهان لاصحابنا والاصح الوجوب في حقهم ايضا عملا بظاهر الحديث وقال الاحزون لا ضرورة باذل للاقامة وهذا لا معنى له وقال الماوردي التاجرون احق من القيمين السابعة اختلف اصحابنا في انه هل البذل للرعاة كالماشية بها والاصح الوجوب وهو مقتضى الحديث فانه اذا منع الرعاة من الشرب استقوا عن رعي الكلا فانه لا يمكنهم رعيه الا بهائم مملوكة وفي حمل الماء عليهم شقة وصاحب الوجه الاخر يقول يمكنهم حمله لانفسهم فتقل مؤنته بخلاف البهائم والحق هو الاول والبذل للرعاة كالناس رعاة كانوا او غيرهم اولى من البذل للماشية الثامنة قال اهل اللغة الكلا مقصور لا مهموز هو النبات سواء كان رطبا او يابسا واما الحشيش والهشيم فهو مختص باليابس واما الخلا بفتح الخاء مقصور غير مهموز والعشب مختص بالرطب وقيل الرطب بضم الراء واسكان الطاء التاسعة ان قلت لم بوب البخاري على هذا الحديث احياء الموات وانى دلالته على جواز احياء الموات قلت الحكم الذي ذكره هو من احكام احياء الموات فانه في البير المحفورة في الموات الذي فيه الكلا فان قلت وقد تكون محفورة في مملوك غير موات قلت هذه لا يكون حولها كلا مباح في الغالب بل تكون محفوفة بالاملاك وتبعد بان يكون حولها كلا مباح وفي

في ارض مملوكه فتلك الصورة الاولى بما تناوله الحديث فمنع التنويب للشاول لها واما على الثانية
عشر استدل به ابن حبيب من المالكيه على ان البير اذا انتهى بأنبها مالكها هذا يوم ولذا
يوم فاستحق صاحب النوبه من الماء في ذلك اليوم اما بعد ان سقى زرعه اولم يسق لعدم احتياج
ذلك لشربه ان يسقى في غير نوبته لان هذا ما قد فضل عنه وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن
منع فضل الماء وخالفه في ذلك الاكثرون من المالكيه وغيرهم وقالوا الاصل المنع من مال الغير
بغير اذنه الا ما خرج بدليل وهذه الصورة ليست الصورة التي ورد فيها الحديث المخصص
والله اعلم الثالثة عشر وادخل فيه ابن حبيب ايضا ما اذا هو رث بين صاحب بستان
فله سقى الشجاره وزرعه من فضل تكبير جاره الى ان يصلح بيره اذا خشى من تاخيرها تشقى الى
اصلاحها وتجب عليه المبادرة لاصلاحها قال وليس له ان يغرس غرسا او زرعا ليستقيه من
فضلها الى اصلاح بيره قال وهكذا ذكره لي مطرف وابن الماجشون عن مالك وذكره لي ايضا ابن
عبد الحكم واصبغ بن الفرج واخبرني ان ذلك كان قول ابن وهب وابن القسم واشهب ورواية
عن مالك انتهى وقال ابن العربي اختلف في قوله ابن مالك في وجوب الاعطاء ان اختلفوا
في هذا الاعطاء هل هو بثمن او بغير ثمن واستدل من لا يرى بالرواية المطلقة في النهي عن بيع فضل الماء
والجمهور يخالفونهم في ذلك ويحملون تلك المطلقة على المقيده المفسره والله اعلم وفضل العلس يزيد
الحكم عليه بذلك مثقال الا ولكن يوسر بذلك فان ابى لم يقض عليه قبل له فان باع فضله اشترى جاره الذي
انتفع بمائه اولى به بالثمن قال نعم الرابعة عشر واستدل به بعض المالكيه على ما عدهم في
سند الذرايع فانه نهى ان يمنع فضل الماء ليتذرع به الى منع الكلاء في صحيح ابن حبان من طريق
ابن وهب عن حيوة عن ابي هانئ ابي سعيد مولى بني غفار عن ابي هريره قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا الكلاء فمفهوم وجوع العيال في هذه الروايه
التصريح بالنهي عن بيع الكلاء فتحمل الروايه المشهوره في النهي عن بيعه بالثمن على ان بمنع
المالكيون سيالمنع الكلاء فضل ان ابيح قال بل نحمل على ظاهرها من النهي عن بيع الكلاء وهو
محمول على غير المملوك وهو الكلاء النابت في الوات فمنعه محرد ظلم اذ الناس فيه سوا اما الكلاء النابت
في ارضه المملوكه له بالاحياء فهذا جواز بيعه وفيه خلاف عند المالكيه صحح ابن العربي الجواز
وقال ابن القسم ومطرف يبيع ويمنع ماشي مروجه وحماه من ملكه ويباح ما فضل عنه ماشي نعم
من البور والاعقاء الا ان يكتفيه زرعه فله منعهم للضرر وسوى ابن الماجشون بينهما في بيعه

الا ما فضل عنه من الكفاء وسوى اشهب بين منعه وقال هو كالماء الجاري لا يحل منع ما فضل ولا
بيعه الا ان يجزه ويحله فيبيعه حكى هذا الخلاف ابن شاس وابن الحاجب وحكى ابن بطال عن الكوفيين
والشافعي ان صاحب الارض ابيح الكلاء حتى يأخذه فيحوزه وما حكاه عن الشافعي مردود وقوله
فيمنع المال وجوع العيال تعليل للنهي عن منع الكلاء فانه يترتب عليه منع الماء والماشيه
اذ ليس كل احد يقدر على العلف فاذا منع رعي ماشيته من الكلاء نزلت بيشاء عن ذلك اما لبن
او نقده فتجوع العيال الذين يقتاتون باللبن وما يتشاء عنه من الحين وعزه الخامسة عشر روى
ابن ماجه باسناد صحيح عن محمد بن عبد الله بن نمير عن سفيان عن ابن الزناد عن الاعرج عن
ابي هريره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثلاث لا يمنعن الماء والكلاء والنار وروى ابن ماجه
ايضا عن عبد الله بن سعيد عن عبد الله بن خراش بن حوشب 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 الماء الجاري والظاهر ان ابا سعيد هذا هو عبد الله بن سعيد
شيخ ابن ماجه وهو الاشج وكان احد الحفاظ وهذا الاسناد ضعيف لضعف عبد الله بن خراش
وهو بكسر الخاء والشين المعجمتين وفي ترجمته اورده ابن عدي في الكامل وروى ابو داود من رواية
رجل من المهاجرين من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعا المسلمون شركاء في ثلاث في الماء والكلا
والنار قال الخطابي هذا معناه الكلا النابت في موات الارض يرعاه الناس ليس لاحد ان يخص
به دون احد او يحجره عن غيره وكان اهل الجاهليه اذا عنى الرجل منهم حمى منعه من الارض
لماشيته ترعاها يذود الناس عنها فابطل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وجعل الناس فيه شركاء يتعاورونه
بينهم فاما الكلا اذا نبت في ارض مملوكه لمالك بعينه فهو ماله ليس لاحد ان يشركه فيه الا باذنه
قال وقوله والنار ما شره بعض العلما بالحجارة التي تورى النار فلا يمنع احد ان ياخذ منها حجرا
يقتدح به النار واما التي يوقدها الانسان فله ان يمنع غيره من اخذها وقال بعضهم له ان يمنع
من يريد ان ياخذ منها خذوه من الحطب فاذا احترق فصار جمرا وليس له ان يمنع من اراد ان
يقتبس منها مصباحا او يدني منها ضغثا يشتعل لان ذلك لا ينقص من عينها شيئا انتهى وقال
صاحب العمده من اصحابنا لو اضرم نارا في حطب مباح بالصحراء لم يكن له منع من يريد ان يقتبس من تلك النار
فلو جمع الحطب ملكه فاذا اضرم فيه النار كان له منع غيره منها انتهى واما الماء المراد به هنا
المياه المباحة النابعه في موضع لا يختص باحد ولا صنع للادميين في انباطها واجرايها

كالفرات وصحون والنيل وسيحان وأبو داود به العالم والعيون في الجبال وسيول الأمطار فالناس فيها
سواء لكن من أخذ منها شيئا من أرض أو جعله في حوض ملكه ولم يكن لغيره منعه حينئذ فيه وقوله في حديث
ذكره ابن عباس وثمنه حرام أي المذكور فأعاد الضمير منفردا وإن تقدم ثلاث وإنما كان ثمنه حراما لأنه
غير مملوك فلا يجوز بيعه وحمله أبو سعيد وهو الأشبه على الحاري هو الغالب لو كان الماء المباح
غير جار كما الثلوج الواكدة في المستنقعات فحكمها كذلك والله أعلم **الثاني عشر** روى ابن ماجه
أيضا عن عمار بن خالد الواسطي عن علي بن غراب عن زهير بن مرزوق عن علي بن زيد ابن
جدعان عن سعيد بن المسيب عن عائشة أنها قالت يا رسول الله ما الشيء الذي لا يحل بيعه
قال الملح والماء والنار قالت قلت يا رسول الله هذا الماء قد عرفناه فما بال الملح والنار قال يا حميراء
من أعطى نارا فكأنما تصدق بجميع ما أنضجت تلك النار ومن أعطى ملحا فكأنما تصدق بجميع ما
طيبت تلك الملح ومن سقى سلا شربة حيث يوجد الماء فكأنما أعتق رقبة ومن سقى سلا شربة
من ماء حيث لا يوجد الماء فكأنما أحياها وزهير بن مرزوق لا يعرف بغير هذا الحديث وقد سئل
عنه يحيى بن معين فقال لا أعرفه وقال البخاري منكر الحديث مجهول وروى أبو داود من رواية مستمر
ابن منظور رجل من بني فزارة عن أبيه عن امرأة منهم قالت لها نهيته عن أبيها قالت استأذنت أبي
النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا نبي الله ما الشيء الذي لا يحل بيعه قال الماء قال يا نبي الله ما الشيء الذي لا
ينبغي قال الملح قال في هذا الإسناد جهالة وقال الخطابي معناه الملح إذا كان في معدنه في موات أو
جبل غير مملوك فإن أخذ الإنسان منه فأراد بيعه فإما أن يكون أصاري في حوز مالكه فهو أولى به وله منعه بيعه
والتصرف فيه كسائر أملاكه أشبه قال أصحابنا فلو كان بقرب الساحل بحيث لو حفرت وسقت
الماء إليها ظهر فيها الملح فليست من المعادن الظاهرة لأن المقصود منها يظهر بالعمل فلا يلزم
انقطاعها ومن حفر بئرا وساق الماء إليها وظهر الملح بملكها كما لو أحيا مواتا **باب الوصية**
عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين إلا ووصيته
مكتوبة عنده **فيه مسائل الأولى** أخرجه هذا الوجه البخاري والنسائي من طريق مالك وأخرجه
مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه من طريق عبيد الله بن عمر وفي رواية لمسلم
له شيء يريد أن يوصي فيه وأخرجه مسلم والترمذي أيضا من رواية أيوب السختياني بلفظ له شيء
يريد أن يوصي فيه وأخرجه البيهقي من هذا الوجه بلفظ له مال يريد أن يوصي فيه يبيت ليلة أو ليلتين
يقول ووصيته مكتوبة عنده وأخرجه مسلم أيضا من رواية إسماعيل بن زيد وهشام بن سعد

كلام

عن نافع عن ابن عمر وأخرجه مسلم والنسائي من رواية الزهري عن سالم عن أبيه بلفظ يبيت
ثلاث ليال قال عبد الله بن عمر ما مرت علي ليلة منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك إلا
وعندي وصيتي وقال ابن عبد البر في التمهيد أخطأ ابن عمر ما لك في لفظ هذا الحديث شيوخه في إسناده
وقال ابن عيينة عن أيوب عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ما حق امرئ يؤمن بالوصية
وذكره وقال أيوب ما نام حق وقال ابن عيينة سليمان بن موسى عن نافع عن ابن عمر لم يتابع أحد عنده مالك
يوصي فيه أن يأتي عليه ليلتان إلا ووصيته عنده فقال ابن عيينة عن ابن عمر سمعه من نافع عن ابن عمر سمعه من عمر أما الحمل
الأمر سهل له الرخصة في الحديث قال ابن عبد البر هكذا قال الحمل وليس بمتابع على هذه اللفظة والله أعلم
ورواية ابن عيينة التي ذكرها ابن عبد البر رواها الشافعي عنه ومن طريقه البيهقي في المعرفة **الثانية** قال
النووي في شرح مسلم قال الشافعي رضي الله عنه معنى الحديث يشغل الحزم والاحتياط الكتمان إلا أن تكون وصيته
مكتوبة عنده وروى البيهقي في المعرفة عن الشافعي أنه قال في قوله ما حق امرئ يحتمل ما لا امرئ أن يبيت
ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده وتحتمل ما العروف في الأخلاق لا هذا الأمر وجه الفرض قال
الخطابي معناه ما حقه من جهة الحزم والاحتياط إلا أن تكون وصيته مكتوبة عنده إذا كان له شيء
يريد أن يوصي فيه فإنه لا يدري متى توافيه منيته فتحول بينه وبين ما يريد انتهى وقوله يبيت ليلتين
الظاهر أن أصله أن يبيت ليلتين ولا بالصحراء ما حق يلتزمه ليلتين إلا وهو بهذه الصفة وبذلك صرح
نصر في روايته للنسائي من طريق الفضيل بن عياض عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال الشافعي أن
يبيت **الثالثة** فيه الحث على الوصية وقد أجمع المسلمون على الأمر بها لكن مذهب الظاهرية
وأحمد وإسحاق وأبي حنيفة والجمهور أنها مندوبة لا واجبة وذهب داود وابن حزم وغيرهما من أهل الظاهر
إلى وجوبها وحكاه ابن المنذر عن طائفة منهم الزهري وحكاه البيهقي في المعرفة عن الشافعي في القديم
وللمازري تفصيل فقيد وجوبها بالحج وبالدين الإجماع عن ابن عمر وبمال يلحقه الضرر بتركه دون ما
وهو قول عبد الله بن أبي أوفى وطلحة بن مصرف وطاوس والشعبي وغيرهم انتهى ونقل ابن عبد البر
إجماع العلماء على الاستحباب وجعل القائلين بالوجوب شاذين لا يعدون خلافا وتمسك الوجوب
بهذا الحديث ولا دلالة له فيه وليس في هذا اللفظ ما يدل على الوجوب كيف وفي رواية لمسلم من طريق
عبيد الله بن عمر وأيوب السختياني يريد أن يوصي فيه فجعل ذلك متعلقا بإرادته ولو كان واجبا لم يكن
كذلك ويتعين أن يكون في هذا اللفظ ما يدل على الوجوب فقيده في كل الروايات بقوله له شيء يوصي فيه
وظاهر الدين أن يكون عليه فمتى الشيء الذي يوصي فيه ولو نظرنا إلى الرواية التي لفظها ما لا يوصي فيه

فالدين الذي عليه مال والله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية
للوالدين والاقربين بالمعروف حتما على المتقين فانه منسوخ بآية الوارث كان نجب على المحتضر
ان يوصي للوالدين والاقربين بما اراد ثم نسخ بقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم الآيات 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 منهما السدس وجعل للمراة الثمن والربع وللزوج
الشطر والربع وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر وعكرمة ومجاهد ومالك والشافعي قال وذهبت
طائفة نسخ الوالدان بالفرض لهما في سورة النساء وبقي الاقربون ممن لا يرث الوصية لهم جائزة
حرض الله عز وجل على ذلك قال اسحق وبه قال طاوس وقتادة والحسن وقال ابن حزم
فرض على كل مسلم ان يوصي لقرابته الذين لا يرثون اما مطلقا او لحاجب او لمانع بطلت به
منهم لاحقة من ذكر فان لم يفعل اعطوا ما يراه الورثة او الوصي مال وتوجب الوصية للقرابة
الذين لا يرثون نقول اسحق وابو سلمان وحكى ابن المنذر الاجماع على ان الوصية للقرابة غير
الوارثين جائزة ثم حكى خلافا فيما اذا ترك الوصية لهم واوصى لاجنبي محكي عن الائمة الاربعة
وعوام اهل العلم ان وصيته حيث جعلها ومن عطا والحسن وعبد الملك يبدأ على ما تقدم
من الاجنبي وترد على القرابة وعن ابن المسيب وجابر بن زيد انه يعطى الموصى له ثلث الوصية
والقرابة ثلثيها الرابعة قال ابن عبد البر تقول من قال المال اولى عندي من قول من قال الثلث لان الثلث قليل
المال وكثيره وقد اجمع العلماء على ان من لم يكن عنده الا اليسير التافه من المال انه لا يندب الى الوصية
ثم قال اختلف السلف في مقدار المال الذي يستحب فيه الوصية او تجب عند من اوجبها من ذوي
عمر رضي الله عنه انه قال اشتهايه درهم او تسع مايه درهم ليست بمال فيه وصية وروي عنه انه قال الف
درهم مال فيه وصية وقال ابن عباس لا وصية في ثمانمايه درهم وقالت عايشة في امراة لها اربعة
من الولد ولها ثلاثة الاف درهم لا وصية في مالها وقال ابراهيم النخعي الف درهم درهم الى خمسمايه
درهم وقال قتادة في قوله تعالى ان ترك خيرا الخير الف فما فوقها وعن علي رضي الله عنه من ترك مالا ايسيرا
فلا يوصي ابدا عنه لو ورثته فهو افضل وعن عايشة رضي الله عنها من ترك ثمانمايه درهم لم يترك خيرا فلا يوصي
ونحو هذا من القول قال ابن عبد البر وهذا كله يدل على ان الامر بالوصية في الكتاب والسنة على
الندب دون الايجاب ولو كانت الوصية واجبة في الكتاب للوالدين والاقربين كانت منسوخة
بآية الوارث انتهى وحكى ابن حزم عن عايشة انها قالت من ترك اربع مايه دينار ما في هذا افضل

عن

عن ولده وقال ابو الفرج السرخسي من الشافعية ان من قل ماله وكثر عياله يستحب ان لا
يفوت عليهم بالوصية والصحيح المعروف عند الشافعية استحباب الوصية لمن له مال مطلقا
الثالثة هذا الذي تقدم من حكم الآية بها الوصية على الاستحباب هو في غير الحقوق الواجبة
كما اذا كان عند الانسان وديعة او في ذمته حق لله تعالى كزكاة او حج او دين لآدمي فانه
يجب عليه ان يوصي به وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة كان حديث انما محل هذا
النوع ووقع في كلام الرافعي ما يخالفه ثم ذكر انا في الكلام على الوصايا انها مستحبة عند المظالم
وقضاء الديون وتنفيذ الوصايا وامور الاهمال وهذا مخالف لما تقرر في كلامه وكلام غيره
من وجوب الوصية بالحقوق الواجبة وحمله السوزني في المظالم وقضاء الديون على ما اذا
كان قادرا 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 بعينه تعاطى ذلك اليه فاما الاعلام به اذا
لم يكن به اشهاد متقدم فهو واجب وليس في كلامه ما يخالفه والله اعلم السادسة هذا الذي ذكرناه
من وجوب الوصية بالحقوق الواجبة محله ما اذا لم يعلم به غيره فاما اذا علم به غيره فلا يجب لذا
صرح به الرافعي من انه حكى فيما اذا وقال النووي المراد اذا لم يعلم به من يثبت بقوله وتصلح بذلك لاخراج
الكافر والفاسق والصبي والعبد والمراة فانه لا يكفي عليهم مع دخولهم في تعبير الرافعي قال شيخنا
الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوي وهو غير كاف ايضا فان قول الورثة كاف في ثبوت
دين المتجه ان عليهم لا يكفي لانهم الغرماء فلا بد من حجة تقوم عليهم عند انكارهم قال وايضا فان كلامه
يقتضي ان الشاهد الواحد يكفي فان الحق اثبت بشهادته وحده بلا نزاع ولكن القياس يخرجه
عليها اذا وكله في تقاضي دينه فتقاضاه بحضرة شاهد واحد والصحيح فيه الاكتفاء بذلك خرجه ابن يونس
الوكيل عند انكار القابض ودعواه عند قاض لا يرى الحكم بالشاهد واليمين قال وايضا الوكيل
المذكور لو اشهد على الاداء رجلين ظاهرهما العدالة فان الصحيح انه كاف ايضا في عدم الضمان
وقياسه ان يكون هنا مثله ايضا مع ان الحق لا يثبت بشهادتهما فهو وارد عليه انتهى السابعة
في صحيح البخاري عن طلحة بن مصرف قال سألت عبد الله بن ابي اوفى هل كان النبي صلى الله عليه وسلم
اوصى فقال لا فقلت كيف كتب على الناس الوصية او امروا بالوصية قال اوصى بكتاب الله فذكر
ابن ابي اوفى انه عليه الصلوة والسلام لم يوص فلما اورد عليه انه كيف ترك الوصية وهي مامور بها اجاب
انه اوصى بكتاب الله فعلم انه اراد اولا وصية خاصة وهي ما وصيته من امر الاموال واحواله

لعلي رضي الله عنه بالخلافة كما ادعته الشيعة وقد انكرت ذلك عايشة رضي الله عنها لما ذكروا
عندها ان عليا كان وصيا فقالت متى اوصى اليه وقد كنت مسندته الى صدري فدعا
بالطست فلقد انخنث في حجري فما شعرت انه قد مات فمتى اوصى اليه ورواه البخاري في صحيحه
وقد اوصى بامور منها انه كانت عامة وصيته عند الموت الصلوة وما ملكت ايمانكم ومنها
انه عليه الصلوة والسلام اوصى عند موته اخرجوا اليهود من جزيرة العرب واجيزوا الوفد نحو
ما كنت اجيزهم واما الاموال فلم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يبقي على مال مما للنقود والعروض
والحيوانات ونحوها حتى يوصي فيه بل كان يتوسع بما يملكه شيئا شيئا وما كان على يديه من مال الارض ونحوها
فقد وفقه واعلم بانه لا يورث ان جميع اموال صدقته متى صحيح البخاري عن عمرو بن الحارث ختن
رسول الله صلى الله عليه وسلم اخي جويرية بنت الحارث رضي الله عنها قال ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم
عند موته درهما ولا دينارا ولا عبدا ولا امة ولا شيأ الا بغلته البيضاء وسلاحه وارضا جعلها
صدقة والشرط في الوصية ان تكون في المرض بل القوي الذي لا يتوقع الموت ويوصي بما يحتاج اليه في الصحة
فلا يحتاج في المرض الى تجديد وصية وقد كان والدي رحمه الله يفعل ذلك فلم يحتج في مرضه الى تجديد
وصية بل اصلا مكتف بما اوعلا رتبة منه من اصلحا هذه الامة وعلمائهم وشيخهم الاول فكيف
بالشيخ الكامل المفضل على جميع الخلق صلى الله عليه وسلم فان قلت فقد ثبت في صحيح مسلم وغيره ان
ليهودي قتل مسلما يوصي به وقد قررتم ان الوصية بالدين واجبة قلت كانت درعه عليه الصلوة والسلام
مرهونة عند ذلك اليهودي فكان الرهن حجة لليهودي فلم يحتج للوصية به مع ان علم ذلك لم يكن محتاجا
به فقد علم بعض اصحابه ولهذا اخبرت به عايشة رضي الله عنها الثامنة قوله يكتب ليلتين فيه
مع اغتفار تاخر ذلك بيسير ارفعا للحرج والعسر فانه قد يتراخى اشتغال يقتضي التاخير وقد يحتاج
تذكر ما عليه وضبط مقداره الى زمن وتفريغ خاطر وقد عرفت ان في رواية مسلم ثلاث ليال وفي
رواية البيهقي ليلة او ليلتين وذكر يقتضي ان ذكر الليلتين ليس على سبيل الضبط والتحديد وانما هو
على سبيل التقريب والتوسيع واشاره الى اغتفار النزر اليسير وقد قال ابن عمر ما مرت علي ليلة
منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك الا وعندي وصيتي وكان الثلاث تمامه المذكور
فيما ذكر في كتب التفسير في ذكر الدين والله اعلم التاسعة قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة تكلم بعضهم
في الشاهد الذي جرت العادة بتدايته وروده مع الغرب هل تجب الوصية به على التضيق
والفور وكانه روعي في ذلك المشقة وقال النووي في شرح مسلم قالوا وانما يكلفان يكتب كل يوم مختصرات
المعاملا

المعاملات وجزيات الامور التكرره العاشره استدل به من اعتمد على الخط والكتابة في جميع
الامور لانه عليه الصلوة والسلام اعتمد الكتابة من غير زيادة عليها فدل على الاكتفاء بها واستدل
من اعتمد الخط في الوصية خاصة وبه قال محمد بن نصر المروزي من ائمة الشافعية عملا بظاهر هذا
الحديث وان لم يعتمد الكتابة في غيرها وبنص على ذلك احمد بن حنبل فقال اذا وجدت له وصية
بخطه عمل بها لكنه قال ايضا ان كتب وصيته وختمها وقال اشهد وا بما فيها لم يعمل بها فجعل الصحابة
المشاهدين على رواتين وقال ابو حنيفة والشافعي والجمهور لا يعتمد الخط في ذلك وقالوا معنى قوله
عليه الصلوة والسلام ووصيته مكتوبة انه اشهد عليها فانه الذي يفيد ويعمل به وانما ذكر
الكتابة لانها ضبط المشهود به وحاصله انهم يقولون المراد الكتابة بشرطها وياخذون
الشرط من خارج وقد قال الله تعالى 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 اشهاد اثنين
وذلك يبني اشهاد واحد وبنفي الاقتصار على الكتابة والله اعلم الحادية عشرة قوله صلى الله عليه وسلم
ما حق امرئ الخ اورد في اصلنا من الاحكام وهو في الموطا والكتب الستة بزيادة مسلم وكذا هو
في اصلنا من موطا ابي مصعب وتقدم عن ابن عبد البر انه قال لم يختلف على مالك في لفظ هذا
الحديث والاني اشاهده ووصف الزبا بالاسلام خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له او ذكر للتقبيح
لتسرع المبادرة لامتثاله لما يشعر به من تنافي الاسلام عن ذلك وذكر ووصية الكافر جايزة في الجملة
كما هو مذهب الائمة الاربعة وغيرهم وحكاه ابن المنذر عن اجماع اهل العلم الذين نحفظ عنهم
والمعتبر فيمن تصح وصيته العقل والحرية فلا تصح وصية مجنون ولا عبد وفي صحة وصية الصبي
المميز خلاف جوزه امام الحرمين اذا اعتمل القربة ولم يخلط واحمد بن حنبل اذا جاوز العشر وفي رواية
اخرى عنه اذا جاوز التسع وحكي عنه ابن المنذر اذا كان ابن اثنتي عشرة سنة ومنعها
ابو حنيفة وهو اظهر قولي الشافعي وبه قال اكثر اصحابه وهو رواية عن احمد وعن الشافعي
قول اخر ان وصيته صحيحة واما المحجور عليه بالسفه فوصيته صحيحة عند الجمهور ومنع الشافعي
الثانية عشرة الاثر هو الرجل والتغيير بخرج مخرج الغالب ايضا فلا فرق في صحة الوصية
بين الرجل والمراة وسواء كانت تحت زوجها او غير تحت زوجها اذن لها ولم ياذن ولو كانت
بكرا ولم ياذن ابوها لاحتمال الحكم بذلك فانه تحصل قربة اخرى به عند انقضاء العمر وقد
ياذون فيه شرعا والله اعلم كتاب العتق والتدبير وصحبة المالك الحديث الاول

www.alukah.net

عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شركا له فى عبد فكان له مال يبلغ
ثمن العبد قوم عليه بقيمة العدل فاعطى شركاءه حصصهم واعتق عليه العبد والا فقد عتق منه ما
عتق متفق عليه واللفظ الاول اخرجه الائمة الستة خلا الترمذى من هذا الوجه من طريق مالك واخرجه
الشيخان وابو داود والنسائى من طريق عبيد الله بن عمر بلفظ فعليه عتقه كله ان كان له مال
يبلغ ثمنه واخرجه الستة خلا ابن ماجه من طريق ايوب السختيانى ولفظ البخارى فهو
عتيق وفى رواية ايوب عتق قال نافع والا فقد عتق منه ما عتق قال ايوب لا ادرى شئ قاله نافع
او شئ فى الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم وفى لفظ لابى داود وكان نافع ربما قال فقد عتق ما عتق
وربما قال بعلمه وفى رواية النسائى والدارقطنى انه شئ يقوله نافع من تلقاء نفسه واخرجه البخارى من طريق
موسى بن عقبة ذكره من فتوى ابن عمر فى العبد او الامة وقال فى اخره بخبر ذكر عن النبى صلى الله عليه وسلم
وليس فيه والا عتق منه ما عتق واخرجه مسلم والنسائى من طريق الليث ابن سعد وذكره
البخارى تعليقا وبين مسلم انه ليس فى روايته والا عتق منه ما عتق وذكره البخارى تعليقا ومسلم
مسندا من طريق محمد بن عبد الرحمن ابن ابى ذئب وليس فيه والا عتق منه ما عتق واخرجه
البخارى وابو داود من طريق جويرية ابن اسماء دون هذه الزيادة ايضا ولفظ البخارى فيه وجب
عليه ان يعتق كله ان كان له مال قدر ثمنه ولم يشق ابو داود لفظه وقال انه بعض حديث مالك
واخرجه ابو داود والنسائى مسندا من طريق يحيى بن سعيد الانصارى وبين مسلم انه ذكر هذه
الزيادة وقال لا ادرى اهو شئ فى الحديث او قاله نافع من تلقاء نفسه كما فعل ايوب ولم يشق البخارى
وابو داود لفظه واخرجه البخارى تعليقا ومسلم مسندا من طريق اسمعيل بن ابيه بدون هذه
الزيادة ايضا واخرجه الشيخان من طريق جويرية بن جازم بهذه الزيادة وذكره البخارى تعليقا
ومسلم مسندا من طريق ايوب بنحوه ولم يشق لفظه كلهم وهم احد عشر عن نافع عن ابن عمر ورواه
الدارقطنى والبيهقى من طريق اسمعيل ابن سرزوق الكبير عن يحيى بن ايوب عن عبيد الله بن عمر
واسمعيل بن ابيه ويحيى بن سعيد عن نافع عن ابن عمر فذكره وفيه والا عتق ما عتق ورق ما بقى قال
الطحاوى اسمعيل بن سرزوق ليس ممن يقطع بروايته وشيخه يحيى متكلم فيه ورد عليه والذى
قال استناده ما جيد واسمعيل بن سرزوق ذكره ابن حبان فى الثقات وروى عنه غير واحد ولم
ار احدا ضعفه وهذا ليس بجرح فيه واى ثقة فرضت فهو لا يقطع بروايته ولكنه لما لم يجد للظاء
نبه موضعا تكلم بما لا يقدح فيه ويحيى بن ايوب احتج به الائمة الستة فى كتبهم وباقى اسناده ثقات

انتهى

الصواب فى تعليقا ومسلم

انتهى وقال ابن حزم فى المحلى اتفرد بعضهم بزيادة فى هذا الخبر ورق مارق وهى موضوعة بكذوبة لا نعلم
احدا رواها الا ثقة والضعيف ولا يجوز الاشتغال بما هذه صفته انتهى وهو عجيب فقد عرفت
انها مروية وانها من رواية الثقات ولم يقف ابن حزم على ما ذكرنا من طريق الدارقطنى والبيهقى
ولكن ما كان ينبغى له المبارعة الى هذه المجازفة ولكنها نفثة مصدور وبما ينكر عليه وقد ذكر الشافعى
هذه الزيادة بغير اسناد وذكر بيدل على ان لها اصلا ورواه البيهقى من رواية ابى حنيفة عن محمد
ابن مسلم عن ايوب بن موسى عن نافع عن ابن عمر بلفظ اذا كان للرجل شركى غلام ثم اعتق نصيبه
وهو حى اقيم عليه قيمة عدل فى ماله ثم اعتق ثم قال البيهقى هكذا قال عن محمد بن مسلم وقد اخبرونا
عن زاهر بن احمد الفقيه انا ابو القاسم البغوى ثنا هدبة ثنا حماد ابو سلمة عن عمرو الضبى يعنى محمد بن مسلم الطائفى عن عمرو
ابن دينار عن ابن عمر قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما عبد كان فيه شركاء فاعتق رجل نصيبه
قال يقام عليه قيمة يوم يعتق وليس فى ذكر عتق الموت فى هذا الخبر ولا فى شئ من الفاظ حديث
واخرجه الشيخان وابو داود والنسائى من طريق عمرو بن دينار عن سالم عن ابيه بلفظ من اعتق
شركا له فى عبد اعتق فيه نصيبه او قال حظه فى العبد وقوم عليه قيمة عدل فاعطى شركاءه حصصهم
وعتق عليه العبد وبين اشيخان فان كان موسرا قوم عليه ثم يعتق لفظ البخارى ولفظ مسلم من اعتق عبدا بينه
وبين آخر قوم عليه فى ماله قيمة عدل لا وكس ولا شطط ثم اعتق عليه فى ماله اذا كان موسرا ورواه
مسلم وابو داود والترمذى والنسائى من طريق الزهرى عن سالم عن ابيه بلفظ من اعتق شركا له
فى عبد عتق ما بقى فى ماله اذا كان له مال يبلغ ثمن العبد الثانية فيه ان من ملك حصة من عبد فاعتق
تلك الحصة التى يملكها وكان موسرا بقيمة الباقى عتق عليه جميع العبد وقوت عليه حصة شريكه
بقيمة العبد يوم اعتق ثم صار هو مخيرا بين ان يعتق حصته ثم يرجع على العبد بما ادى من الحال او لا يعتق
الا اذا ادى القيمة لفظ هذه الرواية محتمل لانه ذكر اثنان جميع العبد معطوفا على التقويم واعطاء
الشريك حصته بالواو التى لا دلالة لها على الترتيب ورواية ايوب السختيانى عن نافع عن ابن عمر
تقتضى العتق فى الحال فان لفظها فى صحيح البخارى من اعتق نصيبا له فى مملوك او شركا له فى عبد
وكان له مال يبلغ قيمته بقيمة العدل فهو عتيق ورواية سالم العنبية تقتضى انه لا يعتق
الا اذا ادى القيمة فان لفظها كما تقدم فان كان موسرا قوم عليه ثم يعتق مرتبا العتق على التقويم
ثم لكن قد يقال لا يلزم من ترتيبه على التقويم ترتيبه على ادى القيمة فان التقويم معرفة قيمته
ثم قد يدفع القيمة وقد ابى دفعها وان لم يكن موسرا بقيمة الباقى عتق عليه ذلك القدر خاصة
واستسعى الباقى على ما ترقه وقد اختلف العلماء فى هذه المسئلة على اقوال احدها ما هذا وانه

الألوكة
www.alukah.net

بعتق جميعه في الحال فيما اذا كان العتق موسرا بقيمة الباقي وهذا اصح الاقوال في مذهب الشافعي
وبه قال احمد واسحق وبعض المالكيه وذكر ابن حزم ان احمد واسحق سكتا عن العشر فيها صح
عنهما نصه فظهر ان الاصح انهما يوافقان العتق بعد ذكر استيسار نفوذ العتق وكانت القيمه دينا في
ذمته ولو مات اخذت من تركته فان لم يكن له ترك ضاعت القيمه واستر عتق جميعه قالوا ولو
اعتق الشريك نصيبه بعد اعتاق الاول نصيبه كان اعتاقه لغوا لانه قد صار حرا كله حرا القول الثاني
كما الذي قبله الا انه لا يعتق الا بدفع القيمه فلو اعتق الشريك حصته قبل ان يدفع المعتق القيمه
نفذ عتقه وهذا هو الشهور من مذهب مالك وهو قول الشافعي وبه قال اهل الظاهر كما حكاه النووي
في شرح مسلم وفيه نظر فان ابن حزم منهم قال بالاول فيما اذا كان موسرا زاد ابن حزم بعد نقله هذا القول عن
مالك بزيادة تفاريع ما نعلم هذا القول لاحد قبله الثالث انه ان كان المعتق موسرا اخير شريكه بين
ثلثه اشياء ان شاء استسعى العبد في نصف قيمته وان اعتق نصيبه والولاء بينهما وان شاء قوم نصيبه
على شريكه المعتق ثم يرجع المعتق بما دفع الى شريكه على العبد يستسعيه في ذلك والولاء كله للمعتق
وان كان المعتق معسرا استسعى العبد في حصة الشريك ولا يرجع العبد بما ادى في سعايته على
المعتق وبهذا قال ابو حنيفه كما حكاه النووي في شرح مسلم فلعل الذي في كتب الحنفيه ومنها الهدايه
فيما اذا كان المعتق معسرا اخير الشريك بين استسعاء العبد وبين اعتاق نصيبه وكذا حكاه ابن حزم
الظاهري فهذا قول رابع وقال ابن حزم بعد نقله عنه ما نعلم احدا من اهل الاسلام سبقه الى هذا
التقسيم الخامس انه ان كان موسرا عتق عليه جميعه بنفس الاعتاق ويقوم عليه نصيب شريكه
بقيمته يوم الاعتاق وان كان معسرا استسعى العبد في حصة الشريك وبهذا قال ابن شبرمه والاوزاعي
والثوري وابن ابي ليلى والحسن بن حي وابو يوسف ومحمد بن الحسن واسحق بن راهويه وهو رواية
عن احمد بن حنبل ذكره عن سعيد بن المسيب انه حكاه عن ثلاثين من الصحابه لم يصح عنه وحكاه
ابن حزم عن ابي الزناد وابن ابي ليلى وانهما قالا لم نسمع ان عمر بن الخطاب تكلم ببعض ذلك وعن
سليمان بن يسار انه قال جرت به السنه وابرهيم النخعي وحماد بن ابي سليمان 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 خامس ثم هو
عند ابي حنيفه في جزء الصحابه بمنزله الكاتب عند الآخرين هو حر يا الذراعه فهذا مذهب
سابع السادس انه يعتق عتقه في نصيبه ولا شيء عليه لشريكه الا ان تكون جاريه رائقه تراد للوطء

فيضمن

فيضمن ما ادخل على شريكه فيها من الضرر وهذا قول عثمان البتي السابع انه يعتق الكل وتكون
القيمه في بيت المال وهذا محكي عن محمد بن سيرين وذكر النووي ان هذين القولين فاسدان
مخالفان لصريح الاحاديث مردودان على قائليهما العاشر ان هذا الحكم للعبد دون الاماء
وهذا محكي عن اسحق بن راهويه قال النووي وهذا القول شاذ مخالف للعلماء كافه انتهى وقد
عرفت فيما تقدم ان من صحيح البخاري ذكر الاسه في هذا الحكم من قتوى بن عمر وفي اخره بخبر ذكر
عن النبي صلى الله عليه وسلم قصار ذكر مرفوعا وروى الدارقطني من رواية عبد الرحمن بن يزيد
بن تميم عن الزهري عن نافع عن بن عمر وامال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له شريك في عبد
او امة فاعتق نصيبه فان عليه عتق ما بقي في العبد والامة من حصص شركائه تاما فيه
عدل ويودي الى شركائه قيمه حصصهم ويعتق العبد والامة ان كان في مال المعتق قيمة
حصص شركائه ورواه الدارقطني ايضا من رواية صخر بن جويرية عن نافع عن بن عمر عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال في العبد والامة الحديث وايضا فقد ذكر ابن حزم وغيره ان لفظ العبد
في اللغه يتناول الامة فلا يحتاج الى التصريح بذكرها واصح من ذلك كله في تناول الامة لفظ الروايه الاخرى
من اعتق شركا له في مملوك وهي في الصحيحين بل لو لم يتناولها لفظ العبد والمملوك ولا ورد فيها نص
يخصها فالحاقها في ذلك بالعبد من القياس الجلي الذي لا ينكر قال امام الحرمين ادراك كون
الامة كالعبد حاصل للسامع قبل التفطن بوجه الجمع الحادي عشر انه يقوم على المعتق
ويعتق عليه كله مطلقا فان كان موسرا اخذت منه القيمه في الحال وان كان معسرا ادى القيمه اذا
ايسر وبهذا قال زفر وبعض البصريين وحكى بن حزم اطلاق تضمين العتق عن عمر وابن مسعود وعمرة وابن
الزبير وقال انه لا يصح عن عمر وابن مسعود وحكى بن العربي الاجماع على انه لا يقوم على المعسر الثاني عشر انه ان
كان موسرا قوم عليه نصيب شريكه ولن كان معسرا بطل عتقه في نصيبه ايضا فيبقى العبد كله رقيقا
كما كان حكاه القاضي عياض عن بعض العلماء وقال النووي انه مذهب باطل الثالث عشر انه لا يعتق
نصيب المعتق موسرا كان او معسرا وبهذا قال ربيعه ابن ابي عبد الرحمن قال النووي وهذا مذهب
باطل مخالف للاحاديث الصحيحه كلها وللاجماع الرابع عشر انه ينفذ عتق من اعتق ويبقى الشريك
الآخر على نصيبه يفعل فيه ما شاء حكاه بن حزم عن عمر بن الخطاب وعطاء ابي رباح وعمرو بن
دينار والزهري معمر وربيعه الخامس عشر ان شريكه بالخيار ان شاء اعتق وان شاء ضمن
المعتق حكاه ابن حزم عن سفيان الثوري والليث بن سعد وعن عمر رضي الله عنه الا انه

الألوكة
www.alukah.net

لا يصح عنه انما الصحيح عنه ما تقدم وهذا قريب مما تقدم عن ابي حنيفة الا ان ذكر فيه زيادة
خصلة ثالثة وهي استسعاء العبد السادس عشر ان العبد يستسعى في الباقي موسرا كان المعتق
او معسرا ذكره عبد الرزاق عن جريج عن عطاء قال ابن جريج هذا اول قول عطاء ثم رجع الى ما ذكرت
عنه قبل الرابع عشر انه اذا كان المعتق معسرا فاراد العبد اخذ نقم بقيمته فهو اولى
بذلك ذكره عبد الرزاق عن جريج عن عبد الله بن ابي يزيد الثالث قد عرفت مما تقدم ان
مالكا والشافعي واحمد في المشهور عنه انكروا الاستسعاء وان مذهب الحنفية القول به في الجملة
فالاولون تمسكوا بقوله في هذا الحديث والا عتق منه ما عتق اي وان لا يكون له مال يبلغ
ثمن العبد فانه يعتق منه ما عتق بالاعتاق ويستمر الباقي على الارتقاق كما صرح به في تلك الرواية
التي استثنيناها في الفائدة الاولى وان ابن حزم انكرها وقد صرح بعضهم في صحة قوله والا عتق
منه ما عتق بسر موها فان هذه الزيادة لم ينكرها موسى بن عقبة والليث بن سعد وابن ابي ذئب
وجويرية بن اسماء واسمعيل بن امية ولما ذكرها ايوب السختياني وزهير بن سعيد تردد الحافظ في
الحديث او من قول نافع بل قال ايوب في رواية النسائي الشرط فان لم يكن له نقص بقوله نافع من قبله ولهذا
قال ابن حزم وضاح ليس هذا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وجواب ذلك انه قد ذكرها بالجزم مالك وعبيد الله
ابن عمر وجويرية بن حازم ورويت ايضا عن اسمعيل بن امية وزهير بن سعيد كما تقدم ومن حفظ حجة على من
لم يحفظ ومن جزم حجة على من تردد ولهذا قال ابن حزم لما ذكر هذا الكلام معان الموافق لمذهبه صحة
لانه يقول بالسعاية لسنا نلتفت الى هذا لانه دعوى بلا دليل وقال الشافعي لا احسب احدا
بالحديث ورد انه يشاري ان مالكا احفظ لحديث نافع من ايوب لانه كان الزم لابن ايوب
ولمالك فضل حفظ لحديث اصحابه خصاصه ولو استويا في الحفظ فشك احدهما في شيء
لم يشك فيه صاحبه لم يكن في هذا موضع لان يغلط به الذي لم يشك انما يغلط الرجل
بخلاف من هو احفظ منه او يأتي بشيء في الحديث يشركه فيه من لم يحفظه منه فهم عدد
وهو منفرد وقد وافق مالكا في زيادة ذكر بعض غير من اصحاب نافع وزاد فيه بعضهم ورقه منه
مارق انتهى واتى ذكر 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 فايوب السختياني قال مالك
وقال النقاش عيب ما قاله مالك وعبيد الله العمري اولى وقد جوده اه ومما في نافع اثبت من ايوب

عند

عند اهل هذا الشان كيف وقد شكر ايوب فيه انتهى ونقل ابن العربي عن المخالفين ان قوله عتق
منه ما عتق من قول ابن عمر ثم قال ورجح اصحاب الحديث الناسون على الذين تخالفون ان حديث
ابن عمر كله من قول النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن حزم ليس في قوله عتق منه ما عتق دليل على حكم
العتق اصلا بل هو مسكوت عنه في هذا الخبر ولا شك انه عتق منه ما عتق وبين حكم العتق موجب
طلبه من غير هذا الخبر وقد دل عليه حديث الاستسعاء الذي نستحليه انتهى وهو عجيب فانه
عليه الصلوة والسلام ذكر هذا الحكم وهو عتق منه ما عتق شرط بان لا يكون له مال يبلغ
ثمن 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 يشرط ذلك فانه حاصل مع اليسار والاعسار
وهو ايضا واضح لا فايدة في الاخبار به بل فيه برودة يصان عنها احاد الفصحاء فكيف بكلام افصح
الخلق واعلمهم عليه الصلوة والسلام الثالث عشر استدل به القايل بالاستسعاء بما رواه الامام احمد
من طريق قتادة عن النضر بن انس عن بشير بن نهيك عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اعتق
شقيصا من مملوكه فعليه خلاصه في ماله فان لم يكن له مال قوم المملوك قيمة عدل ثم استسعى غير
مشقوق عليه لفظ البخاري من اعتق موضع ذكر فيه هذا الحديث ولفظ مسلم وابي داود واستسعى العبد
غير مشقوق عليه وفي لفظ لمسلم بين الرجلين فيعتق احدهما قال بعضهم وفي لفظ له من اعتق
شقيصا في مملوك فهو حر من ماله وفي لفظ لابي داود والنسائي ثم استسعى لصاحبه بقيمته غير مشقوق
عليه ثم قال ابو داود ورواه روح بن عباده عن سعيد عن ابي عروبة ولم يذكر السعاية وكذا ابن الترمذي
الاختلاف فيه وان بعضهم ذكر السعاية وبعضهم لم يذكرها واجاب اصحابنا وغيرهم عن هذا الحديث
باجوبة احدها 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
قيمته ثم قال قتادة ان لم يكن له مال استسعى العبد غير مشقوق عليه ومن هذه الرواية فصل السعاية من
الحديث وجعلها من قول قتادة وقد ذهب الى هذا غير واحد من الائمة قال النسائي في سننه الكلام
الاخير يعني الاستسعاء من قول قتادة بلغني ان همام بن يحيى رواه عن قتادة فجعل هذا الكلام من قول قتادة
ورواه الدارقطني من طريق شعبة عن قتادة بدون ذكر الاستسعاء ثم قال ورفعه همام والاستواي لم
يذكر الاستسعاء وشعبة وهمام احفظ من روى عن قتادة ورواه همام فجعل الاستسعاء من قول قتادة

ومنصله من قول النبي صلى الله عليه وسلم ورواه ابن ابي عروبة وجرير بن حازم عن قتادة فجعلا
الاستعاذة من قول النبي صلى الله عليه وسلم واحتجا وهمام فيه لخالفة شعبة وهشام وهمام
ايا ما ثم قال سمعت النيسابوري يقول ما احسن ما رواه همام وضبطه وفصل بين قول
النبي صلى الله عليه وسلم وبين قول قتادة وفهم الذي ان النيسابوري هذا هو ابو علي
النيسابوري شيخ الحاكم والظاهر انه ابو بكر النيسابوري فان الدارقطني روى روايته
همام التي بينها فصل التعاية وجعلها من كلام قتادة عن ابن كر النيسابوري ثم قال سمعت
النيسابوري يحكي الكلام المتقدم والظاهر انه اراد شيخه الذي روى عنه تلك الرواية وقد
صرح القاضي عياض في نقله عن الدارقطني بنسبته ابا بكر وقال الخطابي ومما الذي
لا شبهة اكثر اهل النقل سمعوا عن النبي صلى الله عليه وسلم ويزعمون انهم كلام قتادة واخبرني
الحسن بن يحيى عن ابن المنذر قال هذا الكلام من قول قتادة وليس من متن الحديث ثم استدل
ابن المنذر برواية همام وقال فقد اخبر همام ان ذكر التعاية من قول قتادة قال والحق
سعيد بن ابي عروبة الذي مبزه همام من قول قتادة فجعله متصلا بالحديث ثم حكى الخطابي
كلام ابي داود في الاختلاف في ذكر التعاية في هذا الحديث ثم قال قال محمد بن سعد
رواه شعبة عن قتادة ولم يذكر التعاية واضطرب سعيد بن ابي عروبة في التعاية فرة
يذكرها ومرة لا يذكرها فدل على انها ليست من متن الحديث عند صواما هي من كلام قتادة
وتفسيره على ما قال همام وبينه وبدل على صحة ذلك حديث ابن عمر الذي قال البيهقي
واما الشافعي فانه ضعف امر التعاية فيه بوجوه ان شعبة وهشاما الدستوائي
رواه عن الحديث عن قتادة ليس فيه استعاذة وما احفظ ومنها ان الشافعي مع بعض
اهل النظر والدين والعلم بالحديث يقول الوهم ان سعيد بن ابي عروبة في الاستعاذة
منكرة الا بالله العظيم وبه ما كان ثابتا قال البيهقي ولعله انما قال ذلك لان حديث بشير
ابن نهيك عن ابي هريرة مبينا انه عن كتاب وقد روى عن بشر انه قرأ ما كتب على ابي هريرة
فليس فيه ما يوهن حديثه فيحتمل انه انما قال ذلك لان سعيدا انفرد به والحفاظ يتوقون
في اثبات ما ينفرد به سعيد لاخلاطه في اخر عمره وقد وافقه غيره في رواية الاستعاذة
او قال ذلك لان اسناده مختلف فيه فاكثر من رووه عن قتادة عن النضر بن انس عن بشير بن
نهيك عن ابي هريرة ورواه معمر وسعيد بن بشير عن قتادة عن بشير ليس فيه ذكر النضر بن انس

وكذلك هو في احدى الروايتين عن هشام وقيل عن قتادة عن سويد بن انس عن بشير وقيل عن بشير
عن جابر بن عبد الله وكل هذا وهم والصواب قول الاكثر قال البيهقي والذي يوهن امر التعاية
فيه رواية همام هذا من حيث جعل الاستعاذة من قول قتادة وفصله من كلام النبي صلى الله عليه وسلم
ثم روى عن عبد الرحمن بن مهدي انه قال احاديث همام عن قتادة اصح من حديث غيره لانه كتبها
املاء عن نحو بن سعيد قال شعبة اعلم الناس بحديث قتادة ما سمع منه وما لم يسمع وهشام
احفظ وسعيد اكثر قال البيهقي فقد اجمع شعبة مع فضله في الحفظ وعلمه بما سمع من
قتادة وما لم يسمع وهشام مع فضل ضبطه وهمام مع صحة كتابه وزيادة معرفته بما
ليس من الحديث على خلاف ابن ابي عروبة ومن وافقه في ادراج التعاية في الحديث
وفي هذا ما يشكك في ثبوت الاستعاذة في هذا الحديث قال والذي يدل على ان الاستعاذة
من منشأ قتادة ان الاوزاعي سئل عن صورة من ذكر فحكى هذه القصة عن قتادة ومنها
ان الشافعي قال لم يحفظ من اهل الحديث لو اختلف نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم
وهذا الاسناد ايهما كان اثبت قال نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الشافعي
ثلث وعليه ان نصير الى الاثبت من المحدثين قال نافع قال البيهقي مع حديث نافع حديث
عمران بن حصين بابطال الاستعاذة ثم قال البيهقي وروى الحجاج بن ارطاة عن نافع عن
ابن عمر في التعاية وهو منكر بمرة ثم روى باسناده عن ابي حنيفة قال ذكرت انا وخلف
بن هشام لعبد الرحمن بن مهدي الحجاج بن ارطاة وخلافه عن الثقات والحفاظ فذاكرنا
من هذا النحو احاديث كثيرة فذكرنا لعبد الرحمن بن مهدي حديث الحجاج عن نافع
عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قضى ان العبد اذا كان بين اشيخين فاعتق احدهما
نصيبه ان الذي لم يعتق ان شاء تمم العتق فيه فان لم تكن عنده استسعى العبد
غير مشقوق عليه فقال لعبد الرحمن وهذا من اعظم الفرية كيف يكون هذا على ما رواه الحجاج
عن نافع عن ابن عمر فقد رواه عبيد الله بن عمر ولم يكن في ابن عمر اثبت منه ولا الحفظ ولا اوثق
ولا اشد تقدما في علم الحديث في زمانه فكان يقال انه واحد دهره في الحفظ ثم تلاه في رواية
مالك بن انس ولم يكن دونه في الحفظ بل هو عندنا في الحفظ والاتقان مثله او اجمع منه في كثير من
الاحوال ورواه ايضا يحيى بن سعيد الانصاري وهو من اثبت اهل المدينة واصحهم رواية ردوه
جميعا عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اعتق نصيبا او شقيصا في عبد

www.alukah.net

كله عتق ما بقي ان كان له مال فان لم يكن له مال فانه يعتق من العبد ما عتق وقال ابن عبد البر اتفق شعبه وهشام وهمام على ترك ذكر الشعابه في هذا الحديث والقول قوله في قتاده عند جميع اهل العلم بالحديث اذا خالفهم في قتاده غيرهم ثم قال وليس احد بالجملة في قتاده مثل شعبه لانه كان يوقفه على الاسناد والمتن جميعا وهذا الذي ذكرت لك من تراجاعه اهل العلم بالحديث وقال القاضي ابو بكر بن العربي اتفقوا على ان ذكر الاستسعاء ليس من قول النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو من قول قتاده وصوب القاضي عياض انه من قول قتاده وحكى عن الاصيلي ومن تابعه وغيرهما ان من اسقط الشعابه من الحديث اولى ممن ذكرها وقد ورد التصريح بنفي الاستسعاء فيما رواه النسائي من حديث عمرو بن عثمان عن الوليد عن حنظله وهو بن غسيلان عن سليمان بن موسى عن نافع عن بن عمر وعن عطاء عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اعتق عبدا وله فيه شركا وله وفا فهو حر ويضمن نصيب شركايه بقيمته لما اتلف من شركتهم وليس على العبد شئ رواه البيهقي من طريق بن عدي عن الحسن بن سفيان عن صفوان بن صالح عنه ابو معبد وقال بن عدي قوله ليس له على العبد شئ رايته عن عمرو معبد وهو حنظله بن غسيلان عن سليمان بن موسى قال والدي رحمه الله وابو معبد حنظله بن غسيلان وسليمان وثقهما الجمهور انتهى وهو بضم الميم وفتح العين المهملة واسكان الياء الثناه من تحت الجواب الثاني قال بعضهم ليس بعض الاستسعاء ما فهمه منه الجمهور وهو ان العبد يكلف الاكتساب والطلب حتى يحصل قيمة نصيب الشريك الاخر وانما معناه ان يخدم سيده الذي لم يعتق بقدر ماله فيه من الرق ولهذا اقال غير مشقوق عليه بان يكلف من الخدمة فوق حصه الرق فعلى هذا اتفق الاحاديث ولا يكون بينها اختلاف لكن يرد هذا قوله في رواية لابي داود والنسائي في بقيته الجواب الثالث قال البيهقي ان ثبت حديث الشعابه فيه ما دل على ان ذلك على الاختيار من وجه العبد فانه قال غير مشقوق عليه وفي الاجبار وهو يدله مشقه عظيمه واذا كان باختياره لم يكن بينه وبين سايرالاخبار مخالفه وقال القاضي ابو بكر بن العربي بعد ذكره ترجيح اسقاط الشعابه من وجه الخبر ولما مدرك النظر فضعيف من وجهه ابي حنيفه لان الاستسعاء كتابه والكتابه عندنا وعنده الجبر ان كان العبد قادرا عليها وما الشيخ تقي الدين في شرح العمده الى العمل بحديث الاستسعاء وقال اخرجه الشيخان في صحيحيهما وحسبك بذلك فقد قالوا ان ذلك اعلى درجه الصحيح والذين لم يقولوا بالاستسعاء تعللوا

تعللوا في تضعيفه بتعللات لا يمكنهم الوفا بمثلها في المواضع التي يحتاجون الى الاستدلال فيها باحاديث يرد عليها مثل تلك التعللات قال والنظر بعد الحكم بصحه الحديث منحصر في تقديم احد الدليلين على الاخر اذا عرف دلاله قوله عتق منه ما عتق على رق الباقي ودلاله استسعى على لزوم الاستسعاء في هذه الحاله والظاهر ترجيح هذه الدلاله على الاولى انتهى الخامسه قوله من اعتق شركا بكسر الشين هو بعض قوله في روايه اخرى شقصا وهو بكسر الشين ايضا وقال الله الشقيص ايضا بزياده تا وهو النصيب قليلا كان او كثيرا والشرك في الاصل مصدر اطلق على متعلقه وهو المشترك ولابد من اضمار اي جزء مشترك لان المشترك في الحقيقه الجمله وخرج به ما اذا كان مالكا لعبد بكماله فاعتق نصفه فانه يعتق جميعه مطلقا لمصادفه العتق ملكه وهذا مذهب مالك والشافعي واحمد والجمهور وقال ابو حنيفه يستسعى في بقيته لولاه كما قال في المشترك وخالفه الناس في ذلك حتى صاحباه وذكر النووي ان العلما كافه على الاول وانفرد ابو حنيفه بقوله ثم قال وحكى القاضي عياض انه روى عن طاوس وربيعه وحماد وروايه عن الحسن كقول ابي حنيفه وقاله اهل الظاهر وعن الشعبي وعبيد الله بن الحسن العنبري ان للرجل ان يعتق من عبده ما شا انتهى وبناقله عن اهل الظاهر تطرق قدح ما ذكر من يعتق الجميع بما اذا كان كله ملكا له كقول الجمهور ولم يتقل عن احد من اصحابهم ما يخالفه وقال ما نقله ابي حنيفه متعقد ما قبله وقال ابو بكر بن العربي في هذه الصوره العجب كل العجب ما قال علما ان ما شا مضاف عتق بقيته والا فلا عتق منه ما عتق قاله معترف وابن الماجشون عن مالك وكيف يكمل عليه مع الشريك قطعا جزما بالحكم بسرايه العتق ولا يسري العتق بنفس القول هنا انتهى السادسه خرج بقوله عتق ما اذا عتق عليه قهرا بان ورث بعض من يعتق عليه بالقرابه فانه يعتق ذكر القدر خاصه ولا سرايه وبهذا صرح الشافعيه من اصحابنا وغيرهم وعن احمد روايه بخلافه السابعه وخرج به ايضا ما اذا اوصى باعتاق نصيبه من عبد بعد موته انه يعتق ذكر القدر ولا سرايه وذكر ان المال ينتقل الى الوارث ويصير الميت معسرا بل لو كان كل العبد له فاوصى باعتاق بعضه اعتق ذكر البعض ولم يسر وبهذا قال الجمهور وعند المالكيه قول انه يقوم في ثلثه ويجعل موسرا بعد الموت الثامنه قوله فكان له مال يبلغ ثمن العبد اي ثمن ما بقي العبد اما حصته فهو موسر بها للمالك لها على كل حال قال اصحابنا وغيرهم ويصرف في ثمن ما بقي العبد جميع ما يباع

في الدين فباع مسكنه وخادمه وكل ما فضل عن قوت يومه وقوت من يلزمه نفقته وثوب يلبسه ومسكن يوم وقال اشهب من المالكيه يباع من الكسوه ما فضل عما يواريه للصلوه
التاسعه فلو كان له مال لكنه لا يبلغ ثمن بقيه العبد فهل يعتق من بقيه العبد بقدر ما يملكه او لا يعتق من بقيته شئ قال بعض الشافعيه لا يسري شيا لانه لا يفيده الاستقلال في ثبوت احكام الاحرار ومال اكثرهم انه يسري الى القدر الذي هو موسر به بتقدير اللعتق تحت الاكمان وهذا الثاني هو الاصح وعليه نص الشافعي في الام وهو مذهب المالكيه
العاشره قوله قوم عليه قيمه العدل بفتح الدال اي بلا زياده ولا نقص وهو معنى قوله في روايه سالم عن ابيه لا وكس ولا شطط والوكس بكسر الواو واسكان الكاف وبالسين المهمله النقص والشطط بفتح الشين المعجمه بعدها مهمله مكسوره الجور وفيه اثبات التقويم والاخذ بما يقوله اهل المعرفه بالقيمه وان كان ظنا وتخمينا مع ان اصل الشهاده ان تكون باليقين ولكن اعتفر ذلك في التقويم للضروره
الحاديه عشر استدل به ابن عبد البر على ان من اتلف شيا من الحيوان او العروض التي لا تكال ولا توزن فعليه قيمته لا مثله كما قال مالك واصحابه ومال الى ذلك جماعه من العلماء منهم الشافعي وداود الى ان القيمه لا يقضى بها الا عند عدم المثل وما حكاه عن الشافعي من ضمان المثل الذي لا يكال ولا يوزن بالمثل مردود فلم يقل الشافعي بذلك وانما ضمنه بالقيمه كما دل عليه هذا الحديث وانما اوجب اصحابنا الضمان بالمثل بصوره في القرض فاما في باب الاتلاف فلا والله اعلم
الثانيه عشر قوله فاعطى شركاءه حصصهم ان كان له شركاء فان كان له شريك واحد اعطاه جميع ثمن الباقي او شريكان اعطاهما العطيه منا على قدر الملك بلا شك فلو كان للعتق النصف وهو موسر بالباقي وله شريكان لاحدهما الثلث وللاخر السدس كان الدفوع لهما بينهما اثلاثا وانما اختلف الفقهاء في ملك ذكر 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 الحنابله الاول وعند المالكيه الثاني وهو نظير الخلاف في الشفعه اذا كانت لاثنين هل يأخذان بها بالسويه او على قدر الملك والخلاف في ذلك مشهور والصحيح عند الكل على قدر الملك والله اعلم
الثالثه عشر ظاهره انه لا فرق في ذلك بين الصحيح والمريض ولو مرض الموت بناء على العموم في الاحوال وهو المعتمد وبه قال

الثانيه

الشافعيه الا انهم خصوه في مرض الموت بما اذا اوسعه الثلث لان تصرف المريض في الثلث كتصرف الصحيح في جميع المال وعن احمد وبه الماجشون انه لا يقوم في المرض
الرابعه عشر وظاهره ايضا انه لا فرق بين ان يكون العتق والشريك والعبد مسلمين او كفارا او بعضهم مسلمين وبعضهم كفارا وبه قال الشافعيه وعند الحنابله وجهان فيما لو اعتق الكافر شركا له من عبد مسلم هل يسري عليه ام لا وقال المالكيه ان كانوا كفارا فلا سراية وان كان المعتق كافرا دون شريكه فهل يسري عليه لانهم يسري فيما اذا كان العبد مسلما دون ما اذا كان كافرا ثلثه اقوال وان كانا كافرين والعبد مسلما فروايتان وان كان المعتق مسلما سري عليه بكل حال
الخامسه عشر وظاهره ايضا سواء اذا تعلق بمحل السراية حق لازم بان يكون نصيب الشريك مرهونا او مكاتبا او مدبرا او مستولدة بان استولدها وهو معسر وفي ذلك عند الشافعيه خلاف والاصح عندهم السراية في المرهون والمدبر دون المستولدة لعدم قبولها بنقل الملك
السادسه عشر وظاهره ايضا انه لا فرق بين عتق ماذون فيه وغير ماذون فيه وقال الحنفيه لا ضمان في الاعتاق الماذون فيه كما لو قال شريكه اعتق نصيبك
السابعه عشر لا فرق بين الاعتاق بالتنجيز وبالتعليق بالصفه مع وجودهما فان مجموعهما كالتنجيز واختلف المالكيه في العتق الى اجل فقال مالك وابن القاسم يقوم عليه الان فيعتق الى اجله وقال سحنون ان شاء التمسك قومه الساعه فكان جميعه حرا الى سنه مثلا وان شاء تماسك وليس له بيعه قبل السنه الا من شريكه واذا انتهت السنه قوم عليه عند التقويم
الثامنه عشر قوله فكان له مال ينتقض اعتبار ذلك حاله العتق حتى لو كان معسرا حاله الاعتاق ثم ايسر بعد ذلك لم يسر عليه وهو كذلك
التاسعه عشر ظاهره انه لا فرق في السراية فيما اذا ملك قيمة الباقين ان يكون عليه دين بقدر ذلك او لا وهو الاظهر من قولي الشافعي وبه قال اكثر 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 بعبد اقبط مات عام اول في امرة ابن الزبير دبره رجل من الانصار ولم يكن له مال غيره
فيه فوائد الاولى اخرجه الشيخان والترمذي وابن ماجه من هذا الوجه من طريق سفين بن عيينه لفظ البخاري مختصرا ولفظ مسلم وابن ماجه نحوه لفظ الصنعه ولفظ الترمذي ان رجلا من الانصار دبر غلاما له فمات ولم يترك مالا غيره الحديث وقال حسن صحيح واخرجه الشيخان من رواية حماد بن زيد وفي

رواية البخاري فاشتراه منه نعيم بن النحام بثمان مائة درهم وفي رواية مائتي فاشتراه
نعيم بن عبد الله بثمان مائة درهم فدفعها اليه واخرجه البخاري والنسائي من طريق شعبة
ثلاثتهم عن عمرو بن دينار واخرجه الشيخان وابو داود والنسائي وابن ماجه من طريق
عطاء ابن ابي رباح وفي لفظ البخاري فباعه بثمانمائة درهم ثم ارسل ثمنه اليه ولفظ ابي
داود فبيع بتسع مائة وفي رواية له انت احق بثمنه والله اغنى عنه وفي لفظ
للنسائي وكان محتاجا وكان عليه دين وفيه فاعطاه فقال اقض دينك وفي رواية له فاحتاج
الرجل واخرجه البخاري والنسائي من رواية محمد بن المنكدر بلفظ ان رجلا اعتق عبدا له
ليس له مال غيره فرده النبي صلى الله عليه وسلم فابتاعه 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 الا مال غيره فقال الا فمن يشتريه مني فاشتراه نعيم بن عبد الله
العدوي بثمان مائة درهم فجاء بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فدفعها اليه ثم قال ابدأ بنفسك
فتصدق عليها فان فضل شئ فلاهلك فان فضل عن اهلك شئ فلذي قرابتك فان فضل عن ذي قرابتك
شئ فهكذا وهكذا فبين 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 مجاهد بلفظ كان في مسجد رسول الله
صلى الله عليه وسلم رجل من بني عذرة يقال له ابو النحود وكان له عبد قبطي فاعتقه عن دبر منه
ثم احتاج فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ لكان احدكم ذا حاجة فليبدأ بنفسه
قال فباعه من نعيم بن عبد الله احد بني عدي بن كعب بثمان مائة فاتبعه بها فجئته بها فدفعها
وبالجزء من هذا اثر مشهور متبوع بصحته ينقل التواتر **الثانية** المدبر العبد الذي
علق سيده عتقه على الموت وسمي بذلك لان الموت دبر الحياة وقيل لان السيد دبر امر
دنياه باستخدامه واسترقاقه وامر اخرته باعتاقه وفي هذا الحد اشعار بجواز بيع
المدبر واختلف العلماء في هذه المسئلة على مذاهب احدها الجواز مطلقا وهو مذهب
الشافعي والمشهور من مذهب احمد وبه قال اسحق وابو ثور وداود وابن جرير وحكي عن
عائشة وعمر بن عبد العزيز ومحمد بن سيرين وطاوس ومحمد بن المنكدر وعطاء ابن ابي رباح
وعن الشعبي بيعه الجري وبدعه الورع وقال ابن حزم بل بيعه الورع انفذ ابن رسول الله صلى الله

علي

عليه وفي سنن البيهقي عن مجاهد وعنها اهل مكة ان التدبير وصية صاحبها بالخيار
ما عاش يمضي منها ما شاء ويرد منها ما شاء وحكاه الشافعي عن اكثر التابعين واكثر الفقهاء
نقله البيهقي في المعرفة الثاني المنع مطلقا وهو مذهب الحنفية قال الخطابي ومنع من
بيع المدبر سعيد بن المسيب والشعبي والنخعي والزهري وهو قول اصحاب الرأي وابه ذهب
سفيان الثوري والاوزاعي وحكاه السنوري عن جمهور العلماء واختلف من الجائزين والمانعين
والكونين وجه 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 ويمتنع بيع المدبرة وهو رواية عن احمد وجزم به ابن حزم عنه وقال وهذا
تفريق لا برهان على صحته الخامس جواز بيعه اذا احتاج صاحبه اليه حكاه الخطابي
عن الحسن بن ربيعة وحكاه ابن حزم عن طاوس ايضا السادس لا يجوز بيعه الا
اذا اعتقه الذي ابتاعه حكاه الخطابي عن الليث بن سعد وحكاه ابن حزم عن مالك
وكان القابل بهذا راى بيعه موقوفا كبيع الفضولي عند القابل به فان اعتقه المشتري
تبين ان البيع صحيح والا فلا فانه لو بطل البيع من الاصل لما صح العتق لانه لا يكون الا في
ملك ولو صح من الاول لم ينقلب باطلا بكون المشتري لم يعتقه السابع مال الخطابي وكان
ابن سيرين يقول الباع الا من نفسه انتهى والحق ان هذا ليس قولا اخر بل هو قول المنع مطلقا
لان بيعه من نفسه ليبيعه انما هو عتق الثامن منع بيع المدبر تدبيرا مطلقا وجواز
بيع المدبر بقيد كقوله ان مت من مرضي هذا فانت حر حكاه الخطابي عن بعض اهل الحديث
وهو مذهب المالكية فانهم قالوا ان قول القابل ان مت من مرضي هذا او من سفري هذا ليس
تدبيرا وانما هو وصية والرجوع عن الوصية جائز وكذا قال الحنفية بجواز البيع في التدبير
المقيد **الثالثة** احتج من جوز مطلقا بهذا الحديث وقال الاصل عدم الاختصاص
بهذا الرجل ومن كان على مثل صفته وتناول المانع مطلقا بانه لم يبع رقبته وانما باع
خدمته وهذا خلاف ظاهر اللفظ وتمسك قابله بما روي عن ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين
قال انما باع رسول الله صلى الله عليه وسلم خدمة المدبر وهذا مرسل ولا حجة وروي عنه موصولا
ولا يصح عنه فقد رواه الدارقطني من طريق فيها عبد الجبار بن العلاء وقال انه ضعيف ثم قال
وابو جعفر وان كان من الثقات فان حديثه هذا مرسل ثم روى الدارقطني من طريق محمد

www.alukah.net

بن طريف عن بن فضيل عن عبد الملك بن ابي سليمان عن عطاء عن جابر قال قال رسول الله صلى الله
عليه (ق) لا يباع بيع خدمة المدبر اذا احتاج وقال هذا خطأ من ابن طريف والصواب
عن عبد الملك عن ابي جعفر مرسلا وكذا قال البيهقي هذا خطأ من بن طريف وخالفه حديث
من حديث ثم اوضح ذلك ثم روى عن الشافعي انه قال في جواب من ذكر له هذا الحديث ما روى
هذا عن ابي جعفر فيما علمت احد يثبت حديثه ولو ورد من يثبت حديثه ما كان فيه لكن الحجة
من وجوه قال وما هي قلت انت ان اثبت المنقطع لو كان مخالفه غيره وكيف تثبت المنقطع
بخلاف المتصل اذا ثبت لو كان مخالفه لو ثبت اذ يجوز ان اقول باع النبي صلى الله عليه (ق)
رجلا مدبرا كما في حديث جابر وخدمة مدبر كما حدث محمد بن علي واطال النظام في الجواب
عنه ومنه ان الشافعي قال البعض مخالفيه انتم ان بيع خدمة المدبر جايزة مالا فانها
غرر طلت فقد خالفت السنة ما روى عن النبي صلى الله عليه (ق) ثم ذكر البيهقي ان عبد الغفار
ابن القسم كان على بن المديني يرميه بالوضع مال ورواه ايضا ابو شيبة ابرهيم بن عثمان
عن عثمان بن عمير عن ابي جعفر وابو شيبة ضعيف لا يحتج بما شاله وقال بن حزم هذا
مرسل ثم لو صح لكان حجة على الحنفيين والمالكيين لانهم لا يرون بيع خدمة المدبر طلت وهذا
موافق لما حكاه الشافعي وقد تدسناه ويحتمل ان يراد ببيع خدمة الاجارة وهي
جايزة عند المخالفين ايضا لكن شرط الاجارة الثابتة بمدة وعارضوا ما دل عليه
هذا الحديث من الجواز بما رواه الدارقطني ومن طريقه البيهقي من رواية عبيدة ابن
حسان عن ايوب عن نافع عن بن عمر ان النبي صلى الله عليه (ق) قال المدبر لا يباع ولا يوهب
وهو حر من الثلث وهو حديث ضعيف مال الدارقطني غير عبيدة بن حسان وهو ضعيف
وانما هو عن بن عمر موقوف من قوله ولا يثبت مرفوعا ثم روى عن عمر بن عمر انه كره بيع المدبر قال
وهذا هو الصحيح وما قبله لا يثبت مرفوعا ورواته ضعفا وكذا قال البيهقي 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 عمه عبيدة بن حسان ثم قال وهذا خبر موضوع فان عبد الباقي
راوي كل بلية وقد ترك حديثه اذا ظهر فيه البلاء ثم اشار من رواه الى ايوب ظلمات بعضها فوق
بعض كلهم مجهولون وعمرو بن الجبار ان كان هو السنجاري فهو ضعيف وان كان غيره فهو
مجهول (ت) الحق تضعيفه بعبد الباقي بن قانع فقد رواه الدارقطني والبيهقي من غير طريقه

ورياه

ورياه من طريق جماعة عن علي بن حرب قال والذي في شرح الترمذي روى مرفوعا من غير
طريق عبيدة بن حسان رواه الطبراني عن احمد بن النضر العسكري عن محمد بن قدامة الجوهري
عن علي بن طبيان عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن بن عمر مرفوعا والحديث عند ابن ماجه
مختصرا عن عثمان بن ابي شيبة عن علي بن طبيان بسنده المدبر من الثلث وقال سمعت عثمان
يقول هذا خطأ قال بن ماجه ليس له اصل مال والذي وقد رجع علي بن طبيان عن زعمه
كما رواه الشافعي عنه بعد ان رواه عنه موقوفا فقال قال لي علي بن طبيان كنت احدثه مرفوعا
مال احمد ابي ليس بمرفوع وهو موقوف على بن عمر موقفه قال ابو الحفاظ يتنونه على بن عمر
انتهى واحتمل ان يكون عليه دين ام لا بالرواية التي ذكرناها من عند النسائي
وبهما وكان عليه دين فاعطاه قال القاضي ذكر وبعارضها الرواية التي بمثناها من صحيح
مسلم وفيها ابدا بنفسك فتصدق عليها وظاهره انه اعطاه الثمن لانفاقه لا لوفاء دينه
ولهذا قال النووي في شرح مسلم هذا الحديث صريح او ظاهر في الرد عليهم اي على المالكية
ان النبي صلى الله عليه (ق) انما باعه لينفقه سيده على نفسه والحديث صحيح او ظاهر فهذا
ولهذا قال النبي صلى الله عليه (ق) ابدا بنفسك فتصدق عليها الى اخره وقال ابو بكر بن العربي في
شرح الترمذي بعد حكايته عن بعض العلما انه باعه في دين وهذا باطل فانا قد بينا في الصحيح
انه دفعه لسيده ان يعود به على قرابته وعلى في معاشه ودينه واما الفرق بين المدبر
والمدبرة فظاهرية محضة وكان تأويله تعلق في المنع من بيع المدبرة مانه وجد في حقها
سبب للعتق لازم وقال بالنص في موردة لكن القياس الجلي يقتضي عدم الفرق ولما التفرقة
بين الاختياج وعدمه فضعيف تأويله بقوله ولم يكن له غيره وبالرواية التي فيها وكان محتاجا
والذين لا يفرقون يرون ان هذا لا مدخل له في الحكم وهو تخيير البيع وانما ذكر فيها انه عليه
الصلوة والسلام انما باشر البيع وتحمره على تبطيل التدبير لاحتياجه ولولا ذلك لما فعل ذكر
ولتركه وما فعله وقال القاضي عياض الاشبه عندي انه فعل ذلك نظرا له اذ لم يترك النفع مالا
قال بعضهم ولذلك يرد نصرف كل من تصدق بكل ماله وقال ابو بكر بن العربي في هذا الحديث ليس من
النبي صلى الله عليه (ق) بمتنا يلزم الانقياد اليه على كل حال وانما قضية عين وحكاية في حال متعدى
الى غيرها الا بدليل هذا اذا كانت مجردة من الاحتمال واذا تطرق اليها التاويل سقط منها الدليل
والذي يدل على الاختيال فيها وانها خارجة عن طريق الاحتجاج قوله ولم يكن له مال غيره

ولو مات بيعه لان التدبير لا ينقض بيعا ولا يوجب عتقا لم يكن لذكر الراوي قوله ولم يكن له مال غيره معين ولا يجوز استنباط بعض الحديث والتعلق ببعضه لاحتمال ان يكون شفيها مزد النبي صلى الله عليه وسلم فعله وعليه حمله البخاري وبوب به انتهى وقد عرفت معنى اخبار الراوي بانه لم يكن مال غيره واما حمل ذلك على الشفعة فيبعد على ان هذا الرجل كان معذورا لاجتهاد التصرف ولا يجوز نسبته لذلك الا ان ثبت الحجر عليه من غير صدور الامام وبه قال ابن القيم صاحب الكوثر وخالفه في ذلك جميع المالكية وجمهور العلماء فقالوا لا يصير محجورا عليه الا بضرب القاضي وعرفه اصبغ بين ظاهر الشفعة وغيره وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة من منع بيعه مطلقا فالحديث حجة عليه لان المنع الكلي ينافضه الجواز الجزئي ومن اجاز بيعه في بعض الصور يقول انما اقول بالحديث في صورة فالواقعة واقعة حال لا عموم لها فلا تقوم على المحجر في المنع من بيعه في غير ما يقول ما لك في جواز بيعه في الدين انتهى وقال النووي الصحيح ان الحديث على ظاهره انه يجوز بيع المدبر على حال ما لم يمت السيد والله اعلم الرابعة المعروف انه على اصله والسلام باقية في حياة صاحبه واما ما وقع في رواية الترمذي من قوله فمات ولم يترك الا غلامه فهو وهم وتشبث فيه سفين بن عيينة الى الحفظ مال الشافعي بعد روايته عنه كرواية الجمهور هكذا سمعته منه غير مرة ثم وجدته في كتابي دبر رجلا منا غلاما له فمات فاما ان يكون خطأ من كتابي او خطأ من سفين فان كان من سفين فابن جريج احفظ لحديث ابي الزبير من سفين ومع ابن جريج حديث الليث وغيره وابو الزبير يحدث الحديث تارة فيخبر فيه حياة الذي دبره كجابر بن زيد مع حماد بن سلمة وغيره احفظ لحديث عمرو من سفين وحده وقد يستدل على حفظ الحديث من خطئه بامثل مما وجدت فقد اخبرني غير واحد ممن لقي سفين بن عيينة فادعى انه لم يكن يدخل في حديثه مات وعجبت بعضهم حين اخبرته اني وجدته في كتابي مات وقال العل هذا خطأ عنه او زل لسانه حفظتها عنه انتهى ما اراد الدمياطي في شرح الترمذي وقد رواه عن ابن عيينة احمد بن حنبل وعلي بن المديني والحميدي واسحق بن راهويه وقتيبة بن سعيد وابو بكر بن ابي شيبة وغيرهم لم يذكر احد منهم هذه اللفظة فيما علمت الا محمد بن يحيى بن ابي عمر العدني وقد رواه عن جابر عطاء ومحمد بن المنكدر ومجاهد لم يذكر احد منهم هذه اللفظة الا ان البيهقي رواه من طريق شريك عن سهيل عن عطاء وابي الزبير عن جابر ان رجلا

مات

مات وترك مدبرا ولم يكن له مال غيره فدعا به النبي صلى الله عليه وسلم فباعه منه بعبد فمات العبد في عام الاول والمدبر حي فاخذ ثمن العبد فدفعه اليه ثم قال من يشتري مني هذا فاشتراه نعيم بن عبد الله العدوي بثمانمائة درهم فدفعها اليه ثم قال ابدا بالذي بدأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقض دينه وكان على الرجل دين فقضاه ثم قال ما بقي فلك او قال هذا عنك فضل عنك وقد رواه البيهقي ايضا من طريق ابي عاصم عن ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر ان رجلا من الانصار اعتق مملوكا له عن دبر منه فاحتاج فاخذ النبي صلى الله عليه وسلم فباعه من نعيم بن عبد الله بن النحام العدوي بثمانمائة درهم فدفعها اليه ثم قال ابدا بنفسك فتصدق عليها فان فضل شيء فلذي قرابتك فان فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا يقول فبين يديك وعن يمينك وعن شمالك وقد رواه ابو داود والنسائي عن جابر ان رجلا من الانصار اعتق غلاما له عن دبر منه فاحتاج فاخذ النبي صلى الله عليه وسلم فقال من يشتريه مني فاشتراه نعيم بن عبد الله بن النحام العدوي بثمانمائة درهم فدفعها اليه ثم قال ابدا بنفسك فتصدق عليها فان فضل شيء فلذي قرابتك فان فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا يقول فبين يديك وعن يمينك وعن شمالك وقد رواه البيهقي ايضا من طريق ابي عاصم عن ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر ان رجلا من الانصار اعتق مملوكا له عن دبر منه فاحتاج فدعا به النبي صلى الله عليه وسلم فباعه من نعيم بن عبد الله احد بني عدي بن كعب هكذا رواه البيهقي بهذا اللفظ ورواية مطر هذه عند مسلم ولم يسق لفظها وانما احال به على ما تقدم فقال بمعنى حديث حماد بن عيينة عن عمرو عن جابر قال البيهقي وقوله ان حدث به حدث فمات من شرط العتق وليس فيه اخبار عن موت العتق ومن هنا وقع الغلط لبعض الرواة في ذكر وفاة الرجل فيه عند البيع وانما ذكر وفاته في شرط العتق بعد التدبير الخامسة قد تبين بالرواية التي استثنيناها من عند مسلم وابي داود والنسائي ان اسم هذا العبد المدبر يعقوب وقوله في الحديث عبدا قبطيا صفة له ايضا وان وقع الفصل بين صفاته بقوله فاشتراه ابن النحام وقد ذكر ابن فتحون في ذيله على الاستيعاب يعقوب هذا في الصحابة وذكر انه سماه في الحديث البخاري ومسلم وذكره البخاري وهم وقوله فاشتراه ابن النحام قال النووي في شرح مسلم الواو هو غلط وصوابه فاشتراه النحام فان المشتري هو نعيم وهو النحام سمي بذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم دخلت الجنة فسمعت فيها نحمة لنعيم والنحمة الصوت وقيل هي التعلة وقيل النخمة والنحام بالنون المفتوحة والحاء المهملة المشددة انتهى وكذا قال ابو بكر بن العربي قال علماؤنا انما صوابه نعيم النحام انتهى وقد تقدم ان في رواية لمسلم فاشتراه نعيم بن عبد الله وهذه الرواية هي الصواب وزيادة ابن خطام بعض الرواة لما قدمناه ونعيم هذا من قريش من بني عدي اسلم قديما قبل اسلام عمر وكان يكتم فقيل انه اسلم بعد عشرة انفس وقيل بعد ثمانية وثلاثين وكان ينفق على ارامل بني عدي وايتامهم فمنعوه الهجرة لذلك وقالوا اقم عندنا على اي دين شئت ثم هاجر عام الحديبية وتبعه اربعون من اهل بيته واختلف في وفاته فقيل استشهد باجنادين في خلافة ابي بكر سنة ثلاث عشرة وهذا الرجل الذي من الانصار قد تقدم من عند مسلم وابي داود والنسائي انه يقال له ابو مذكور وفي رواية لمسلم والنسائي اعتق رجل من بني عذرة

وهذه بظاهرها تنافي الرواية الاولى الا ان يكون من غير عذره قبيلة ومن الانصار بحالفه او بالعكس وتقدم ان في رواية للبيهقي رجل من غير عذره يقال له ابو الذكور السادسة الرواية الصحيحة انه بيع بثماني مائة درهم واما قوله في رواية لابي داود فبيع بسعايه او بنقص مائة لم يضبط هذا او بعضها لهذا اشكر فيها السابعة قوله ابدا بنفسك فتصدق عليها ثم الانفاق على نفسه صدقة وهو قربة اذا كان من حلال وبقدر الحاجة وقد تصل الى الوجوب وذكر عند الاضطرار وقوله فان فضل بفتح الضاد ومضارعه يضم ها وفيه لغة اخرى بكسر الضاد ومضارعه بفتحها قال في الصحاح وقياسه ثالثة مركبة منهما فضل اي بالكسر تفضل بالضم وهو شاذ لانه من ذوات الياء تسيويه هذا عند اصحابنا انما يجب على الفقير وقوله فلاهلك اي زوجك وقوله فان فضل عن اهلك شيء فلذي قرابتك ان حمل على التطوع تساوى اكل ذي قرابة وان حمل على الواجب اختص من تجب نفقته من الاقارب وهم الاصول والفروع عند الشافعي وطائفة وكذلك تقارب في كتب الفقه ولم يذكر في هذا الحديث الرقيق لعله داخل في الاهل او سكت عنه لان اكثر الناس ارقيق لهم فاجرى الكلام على الغالب او ذكر الشخص المخاطب بهذا الكلام لارقيق له فيضله حال نفقة وتقدم للحنابلة البعد على القريب من ولد وغيره ولم ار لاصحابنا ان القريب تعتبر صغر الذكر البعد عند تزاحم من تجب نفقته وكان ذكر لاله على جهة منها وهو كسبه وتبتدر ان يكون غير كسوب وتعذرت اجارته لمنفعة من النافع فيباع هو او جزء منه لنفقته وقوله فان فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا تقدم الصدقة على القرابة وعلى الاجانب ان كان الحديث في صدقة التطوع وان في الصدقة الواجبة خرج من هذا الباب وقوله فهكذا وهكذا اذا هو عند مسلم مرتين ثم فسره بقوله فبين يديك وعن يمينك وعن شمالك وذكر يقتضي تكرير قوله هكذا مرتين او كذا هو في رواية النسائي وعبر بذلك عن كثرة الصدقة وتنويع جهاتها وليس المراد حقيقة هذه الجهات المحتوشة وفي هذا الحديث الابتداء بالنفقة على الترتيب المذكور فيه ومحل تقدم النفس في حق من لا يصبر على الاضافة اما من صبر عليها وآثر على نفسه فهو محمود وقد جاء بمدحه القرآن الكريم وفعله الصديق وذكر الانصاري الذي نزلت فيه هذه الاية وغيرها وفيه ان الحقوق والفضائل اذا تزاحمت تقدم الاكد فالاكد وفيه ان الافضل في صدقة التطوع تنوعها في جهات الخير ووجوه البر تحت الصلحة ولا يحصرها في جهة معينة الثامنة نظر الامام في مصلحة رعيته وامره اياهم فيه الرفق بهم وبابطال ما يضرهم من تصرفاتهم التي يمكن فسخها التاسعة ظاهر قوله باع ان النبي

صلى الله عليه

صلى الله عليه وسلم باشر البيع بنفسه وهو اولى بالمومنين من انفسهم وتصرفه عليهم ماض لا مدافع له انه امر بذلك وكتب اليه البيع مجاز لكنه خلاف ما يقتضيه قوله ثم ارسل ثمنه اليه فانه يقتضي غيبته عن البيع وقبض الثمن وكذا قوله من يشتريه يقتضي مباشرته عليه الصلوة والسلام ذكره والله اعلم وحكى البيهقي في المعرفة عن الشافعي انه قال العلم يحفظ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يبيع على احد ماله الا فيما لزمه او بامره قيل له فبايعها باعة فاما الذي يدل عليه اخر الحديث في دفعه ثمنه الى صاحبه الذي دبره فانه دبره وهو يريد انه لا يجوز له بيعه حين دبره وكان يريد بيعه اما محتاجا الى بيعه ام غير محتاج فاراد الرجوع فتذكر للنبي صلى الله عليه وسلم فباعه فكان في بيعه دلالة على ان بيعه جايز له اذا شاء وامره اذا كان محتاجا ان يبدا بنفسه فيرى ذلك ليلا يحتاج الى الناس العاشرة فيه جواز البيع فيمن يزيد قال النووي وهو مجمع عليه وقد كان فيه خلاف ضعيف لبعض السلف الحادية عشرة استدل به من جوز الرجوع عن التدبير بالقول وبقول الشافعي في القديم هو احد قوليه في الجديد هو مبني على ان التدبير وصية واختصر ابن العربي على نقل هذا عن الشافعي لكن الذي نص عليه في اكثر كتبه وعليه الفتوى عند اصحابنا منع الرجوع عنه بالقول وانه ليس وصية وانما هو تعليق عتق بصفة ولا يلزم من الرجوع عنه بالتصرف بالبيع وغيره جوازه فقد يقتضر في الضمنيات ما لا يقتضر في المقاصد والله اعلم الثانية عشرة قوله عام الاول من اضافة الموصوف لصفته وله نظاير فالكوفيون يجيزونه والبصريون يمنعونه ويوولون ما ورد من ذلك على حذف مضاف تقديره هنا عام الزمن الاول ونحو ذلك الحديث الثالث وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقل احدكم اسق ربك اطعم ربك وضيء ربك وليقل سيدي ومولاي ولا يقل احدكم عبدي امتي وليقل فتاي فتاتي غلامي جاريتي اخرجه الشيخان من هذا الوجه البخاري عن محمد وهو ابن الحسن الذهلي وقال عن محمد بن رافع كلاهما عن عبد الرزاق واخرجه مسلم والنسائي في عمل اليوم والليلة من طريق ابن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة بلفظ لا يقولن احدكم عبدي وامتي كلكم عبيد الله وكل نساكم اماء الله ولكن ليقل غلامي جاريتي وفتاي وفتاتي واخرجاه ايضا من طريق الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ لا يقولن احدكم عبدي فان كلكم عبيد الله ولكن ليقل فتاي وليقل احدكم مولاي فان مولاكم الله ولكن ليقل سيدي واخرجه ابو داود والنسائي في عمل اليوم والليلة من طريق محمد بن بشر عن ابي هريرة

بلفظ لا يقولن احدكم عبدي وامتي ولا يقل المملوك ربي وربتي ولكن ليقل المالك فتاي وفتاتي
والمملوك سيدي وسيدتي فانكم المملوكون والرب الله **الثانية** فيه نهي المملوك ان يقول لسيده ذكر
ربي وكذا ذكر نهي غيره فلا يقل احد للمملوك ربك ودخل في ذكر ان يقول السيد ذلك عن نفسه
فانه قد يقول اسق ربك فيضع الظاهر موضع الضمير على سبيل التعظيم لنفسه بل هذا اولى بالنهي
من قول العبد او الاجنبي ذلك عملا بالسبب والعلة في ذلك ان الربوبية حقيقتها لله تعالى لان
الرب هو المالك او القائم بالشيء ولا يوجد حقيقة الا لله تعالى فان قيل فقد قال الله تعالى
حكاية عن السيد يوسف عليه السلام اذكرني عند ربك وارجع الى ربك وانه ربي احسن مثواي
وقال النبي صلى الله عليه وسلم في اشراط الساعة ان تلد الامة ربتها **قلت** اجيب عن ذلك بجوابين
احدهما ان هذا الحديث الثاني ومعناه لبيان الجواز وان النهي في الاول للادب والتنزيه
دون التحريم **ثانيهما** ان المراد النهي عن الاكثار من استعمال هذه اللفظة واتخاذها عادة شايعة
ولم ينه عن الكلام فيه نادرا في الاحوال واختار القاضي هذا الجواب الثاني **الثالثة** ذكر
الشيخ والاطعام والوضوء ليشمل المقصود بالنهي استعمال الرب وانما ذكر هذه الامور لغلبة
استعمالها في المخاطبات وتجوز في معنى الوصل والقطع لانه يستعمل ثلاثيا ورباعيا **الرابعة**
فيه انه اباس بان يقول المملوك عن مالكه سيدي وذكر ان لفظة السيد غير مختصة بالله تعالى اختصاص
الرب والاستعمال فيه كما ستعلمها حتى نقل القاضي عياض عن مالك انه كره الاضافة بسيدي ولم
ثابت تسمية الله تعالى بالسيد في القرآن ولا في حديث متواتر وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم للحسن
علي رضي الله عنهما ان ابني هذا سيد وقال قوموا الى سيدكم يعني سعد بن عبادة وقال اسمعوا ما يقول
سيدكم يعني سعد ابن عبادة رضي الله عنه قال النووي فليس في قول العبد سيدي اشكال ولا لبس
لانه يستعمله غير العبد والامة وقال ابو العباس القرطبي انما فرق بين الرب والسيد لان الرب
من اسماء الله تعالى بالاتفاق واختلف في السيد هل هو من اسماء الله تعالى ام لا فاذا قلنا ليس من اسمائه
فالفرق واضح اذ لا التباس ولا اشكال يلزم من اطلاقه كما يلزم من اطلاق الرب واذا قلنا انه
انه من اسمائه تعالى فليس في اشتهاره والاستعمال كلفظ الرب فيحصل الفرق بذلك واما من حيث
اللغة فالرب ماخوذ من رب الشيء والولد يربه ورباه يربيه اذا قام عليه بما يصلحه ويكمله نحو
رب ورباب والسيد هو من السؤدد وهو التقدم يقال ساد قومه اذا اشتد مهم وكاشكر في تقدم السيد
على غلامه فلما حصل الافتراق جاز الاطلاق انتهى **الخامسة** فيه انه اباس بقوله مولاي ايضا

ويعارضه ما تقدم من عند مسلم والنسائي من النهي عنه وقد بين مسلم رحمه الله الاختلاف في
ذلك على الاعمش وان ابا معاوية ووكيعا ذكراها عن الاعمش وجرير ابن عبد الحميد لم يذكرها
عنه قال القاضي عياض وحذفها اصح وقال ابو العباس القرطبي وردى من طريق متعددة مشهورة
وليس في ذكرها مذكورا فيها ما يظهر ان اللفظة الاولى ارجح وانا صرنا للراجح للفتة او ضم بينهما والجمع
متعذر والعلم بالتاريخ مفقود فلم يبق الا الترجيح كما ذكرناه انتهى وقال النووي في توجيه
جواز ذلك ان المولى يقع على ستة عشر معنى سبق بيانها منها الناصر والمالك **قلت** وقد
رايته مشيوخنا من يتوقف في التفريع وتعظيم الاقران في كتابه سيدنا ويكتب مولانا
وشبه ان السيد وصف ترجيح بلا شكر واما المولى فقد يطلق في الباعث للرجحان كما في العتيق
ونحوه وذلك للقتضى لان استعمال مولاي اسهل واقرب الى عدم الكراهة من سيدي والله اعلم
وقال ابن حزم الظاهري فان قال مولاي فذكر مباح والافضل ان يقول سيدي **السادسة**
فيه نهي السيد ان يقول لمملوكه عبدي وامتي وارشاده الى ان يقول غلامي وجاريتي وفتاي
وفتاتي وذلك لان حقيقة العبودية انما يستحقها الله تعالى ولان فيه انقيادا لا يليق
بالمخلوق استعماله لنفسه وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم العلة في ذكر فقال لكلكم عبيد الله
فنهى عن التطاول في اللفظ كما نهى عن التطاول في الفعل وفي امثال الازار ونحوه واما لفظ
غلامي وجاريتي وفتاي وفتاتي فليس فيه الا على الملك كذلك عبدي مع انه يطلق على الحر
والمملوك واضافته والفعل الاختصاص قال الله تعالى واذ قال موسى لفتيه وقال الشيباني
قالوا سمعنا فتى يذكرهم واستعمال الجارية في الحرة الصغيرة معروف في استعمال العرب
وهو شهير في الجاهلية والاسلام واصل الفتوة الشباب وقد يستعمل الفتى فتى بمعنى
فضايله ومكارمه كما جاء لا فتى الا علي رضي الله عنه ومن هذا اخذ الصوفية المتقارنة منهم
واصل مدلول الغلام الصغير الى ان يبلغ وقد يطلق على الرجل المتحكم القوة وهو على هذا
ماخوذ من الغلمة وهي شدة النكاح وكذا الجارية في الاناث كما تقدم في الذكور **السابعة**
هذا النهي على التنزيه دون التحريم وقد حمله على ذلك جميع العلماء حتى اهل الظاهر واشار
الى ذلك البخاري في صحيحه وبوب باب كراهية التطاول على الرقيق وقوله عبدي وامتي وقال الله تعالى
والصالحين من عبادكم وامائكم وقال عبدا مملوكا والفياشيدها الدوي الباب وقال من فتياتكم المؤمنات
وقال النبي صلى الله عليه وسلم قوموا الى سيدكم واذكر لي عبد ربيكر سيدكم ومن بيتوديكم ثم روى جميع احاديث

www.alukah.net

الباب حديث ابن عمر اذا نصح العبد سيده وحديث ابي موسى المملوك الذي يحسن عبادة
ربه ويودي حق سيده وحديث زيد بن خالد اذا زنت الامة فاجلدوها فان زنت فاجلدوها فان
بهذه الاحاديث على ان النهي في حديث الباب للكراهة وقال ابن بطال ما جاء في هذا الباب
من النهي عن التسمية فهو من باب التواضع ويجوز ان يقول عبدي وامتي لان القرآن قد نطق به
في قوله تعالى والصالحين من عبادكم وامائكم والنهي عن ذلك على سبيل التطاول والغلظ لاعلى سبيل التحريم
واتباع ما خص به الصلوة والسلام عليه اولى واجمل فان من ذلك تواضعا لله عز وجل ان يقول
الرجل عبدي وامتي يشترك فيه الخالق والمخلوق فيقال عبد الله وامة الله فلم يذكر لاشتراك
اللفظ واما الرب فهي كلمة وان كانت مشتركة وتقع على غير الخالق كقولهم رب الدابة ورب
الدار ويراد صاحبها فانها اللفظة تختص بالله عز وجل في الاغلب والاكثر فوجب ان لا
تستعمل في المخلوقين لئلا يقع الله عز وجل الشركة بينهم وبين الله تعالى الا ترى انه لا يجوز ان يقال لاحد
غير الله انه والد رحمن ويجوز ان يقال رحيم لاختصاص الله بهذه الاسماء كذلك الرب لا يقال لغير
الله تعالى ومقتضاه ان النهي عن قول العبد لسيده وربي على سبيل التحريم وليس كذلك والذي
يختص بالله تعالى اطلاق الرب بلا اضافة اما مع الاضافة فيجوز اطلاقه على غيره والله اعلم
الثامنة قال النووي الظاهر ان المراد بالنهي ما استعمله على وجه التعاظم والارتفاع لا اللوم
والتعريف قلت ينبغي استمرار الكراهة ولو قصد التعريف دون التعاظم لكن امكن
التعريف بغيره للاشتراك في اللفظ كما تقدم وان خلا عن القصد القبيح استعمال الادب في
الالفاظ وهذا اقتضى الحديث والله اعلم الحديث الرابع وعنه قال رسول الله صلى الله
نعم ما للمملوك ان يتوفى يحسن عبادة الله وصحابة سيده نعم ما له الحديث الخامس وعن نافع
عن عمران رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان العبد اذا نصح لسيده واحسن عبادة الله فله
اجره مرتين فيه فوائد الاولى حديث ابي هريرة اخرجه مسلم من هذا الوجه عن محمد بن رافع
عن عبد الرزاق ورواه البخاري من رواية الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ نعم ما للعبد
يحسن عبادة ربه وينصح لسيده ورواه مسلم من هذا الوجه بلفظ اذا ادى العبد حق الله
وحق مواليه كان له اجران قال فحدثتها كعبا فقال كعب ليس عليه حساب ولا على مومن من هذه
وروى الشيخان من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة مرفوعا للعبد المملوك الصالح

اجران

اجران قال ابو هريرة 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 الشيخان
وابو داود من هذا الوجه من طريق مالك واخرجه الشيخان ايضا من طريق عبيد الله
ابن عمر ومسلم من طريق ايوب بن زيد ثلاثتهم عن نافع الثانية قوله نعما هي ثلاث لغات
قرئ بهن في السبع احداهما كسر النون مع اسكان العين والثانية كسرهما والثالثة فتح النون
مع كسر العين واللام مشددة في جميع ذلك اي نعم شيء هو ومعناه هو ما وعاد الضمير الى اللام
قال القاضي عياض ورواه العذري نعما بضم النون منونا وهو صحيح اي له مثوبة وقوة عين
يقال ثعالة وثعلة له وقوله يتوفى في بعض اوله على البناء للمفعول اي يتوفاه الله والوفاة الموت
وفيه ان الاعمال بالخواتيم وقوله يحسن عبادة الله هو بضم اوله يحسن وعبادة منصوب
والصحابة هنا بمعنى الصحبة الثالثة فيه فضيلة ظاهرة للمملوك المصلح وهو القيام بعبادة
ربه والناصح لسيده القائم له بما يجب عليه من الخدمة ونحوها وان له اجرين لقيامه بالحقين
وانكاره بالرق قال بعضهم وليس الاجران متساويين لان طاعة الله اوجب من طاعة
المخلوقين قلت طاعة المخلوق المامور بها هي من طاعة الله وذلك كطاعة اولي الامر
وطاعة الزوج والوالد والولد وقال ابن عبد البر فيه ان العبد المودي لحق الله وحق سيده
افضل من الحر ويعضد هذا ما روي عن المسيح عليه السلام انه قال مر الدنيا احلى الاخرة
وحلو الدنيا مر الاخرة والمعبود بهما واحد وسرارة لا تضيع عند الله الرابعة ان قلت
قوله فله اجره مرتين يفهم انه يوجر على العمل الواحد مرتين مع انه لا يوجر على كل عمل الا مرة
واحدة لانه ياتي بعملين مختلفين عبادة الله والنصح لسيده فيوجر على كل العملين مرة
وكذا كل آية بطاعتين يوجر على كل واحدة اجرها والخصوصية للعبد بذلك قلت تحمل
وجهين احدهما انه لما كان العمل مختلفا لان احدهما طاعة الله والاخر طاعة المخلوق
خصه بحصول اجره مرتين لانه تحصل له الثواب على عمل لا ياتي به حق غيره بخلاف من ياتي
بما فيه طاعة الله خاصة فانه تحصل له اجره مرة واحدة اي على كل فعل اجر وعمله من حيث
هو واحد لكن يظهر شركة المطيع لامره والمراة لزوجها والولد لوالده له في ذلك ثانيهما يمكن
ان يكون في العمل الواحد طاعة الله وطاعة سيده فيحصل له على العمل الواحد اجران مرتبين
لامتثاله بذلك امر الله وامر سيده المامور بطاعته والله اعلم وقال ابن عبد البر معنى هذا الحديث

الألوكة
www.alukah.net

عندي والله اعلم ان العبد لما اجتمع عليه امران واجبان طاعة سيده في العروض
وطاعة ربه فقام بهما جميعا كان له ضعفا اجر الحر المطيع لربه مثل طاعته لانه قد
اطاع الله فيما امره به من طاعة سيده ونصحه واطاعه ايضا فيما افترض عليه ومن
هذا المعنى عندي انه من اجتمع عليه فرضان فاداهما كان افضل ممن ليس عليه الا
فرض واحد فاداه فمن وجبت عليه زكوة وصلوة فقام بهما فله اجران ومن لم تجب عليه
زكوة واتى صلاته فله اجر واحد وعلى حسب هذا المعنى من اجتمعت عليه فروض فاداها
شيئا فشيئا فعصاه انه اكثر من عصيان من لم تجب عليه الا بعض تلك الفروض وقد جعل عبد الله
ابن عباس رضي الله عنهما عن رجل كثير الحسنات كثير السيئات اهو احب الى الله ام رجل
قليل الحسنات قليل السيئات فقال ما اعدل بالسلامة شيئا كتاب الفرائض الحديث
الاول عن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا اولى بالمؤمنين في كتاب الله
عز وجل فايكم ما ترك دينا او ضيعة فادعوني فانا وليه وايكم ما ترك مالا فليؤثر عصبته من
كانوا هو اسوة الاولى اخرجه مسلم من هذا الوجه عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق واخرجه
اصحاب السنة خلا ابا داود من طريق الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يؤتى بالرجل المتوفى عليه الدين فيسأل هل ترك لدينه فضلا فان
حدث انه ترك لدينه وفاء صلى والا قال للمسلمين صلوا على صاحبكم فلما فتح الله عليه الفتوح قال
انا اولى بالمؤمنين من انفسهم فمن توفي من المؤمنين فترك دينا فعلي قضاؤه ومن ترك مالا
فلورثته لفظ البخاري وقال الباقون قضاء بدل فضلا وكذا هو عند بعض رواه البخاري
واخرجه الشيخان وابو داود من رواية ابي حازم عن ابي هريرة بلفظ من ترك مالا فلورثته
ومن ترك كلا فالينا وفي لفظ لمسلم وليته واخرجه البخاري ولمسلم من رواية ابي صالح عن
ابي هريرة بلفظ انا اولى بالمؤمنين من انفسهم فمن مات وترك مالا فماله لعواقل عصبته ومن
ترك كلا او ضياعا فانا وليه فلادع له واخرجه البخاري من رواية عبد الرحمن بن ابي عمرة
عن ابي هريرة بلفظ ما من مؤمن الا وانا اولى الناس به في الدنيا والاخرة اقرؤا ان شئتم
النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم فايما مؤمن مات وترك مالا فليرثه عصبته من كانوا ومن ترك
دينا او ضياعا فليأتني فانا مولاه واخرجه مسلم من رواية ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة
بلفظ والذي نفس محمد بيده ان على الارض من مؤمن الا وانا اولى الناس به فايكم ما ترك دينا

اوضياعا

او ضياعا فانا مولاه وايكم ما ترك مالا فالى العصبة من كان الثانية قوله صلى الله عليه وسلم
انا اولى الناس بالمؤمنين انما قيد ذكر بالناس لان الله تعالى اولى بهم منه وقوله صلى الله عليه وسلم
في كتاب الله عز وجل اشار بها الى قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وقد صرح بذلك في رواية
البخاري من طريق عبد الرحمن بن ابي عمرة كما تقدم فان تلك الذي في الاية الكريمة اولى بهم
من انفسهم ودل الحديث على انه اولى بهم من سائر الناس فيه زيادة تلك اذا كان اولى بهم
من انفسهم فهو اولى بهم من بقية الناس من طريق الاولى لانه لا نبي اولى بنبي منه من غيره فاذا
تقدم النبي صلى الله عليه وسلم على النفس فتقدمه في حكم على الغير من طريق الاولى وحكى ابن عطية
في تفسيره عن بعض العلماء العارفين انه قال هو اولى بهم من انفسهم لان انفسهم قد عوم
الى الهلاك وهو يدعوهم الى النجاة قال ابن عطية ويؤيد هذا قوله عليه الصلاة والسلام انا
آخذ بحجزكم عن النار وانتم تقحمون فيها تقحم الفراش الثانية يترتب على كونه عليه الصلاة والسلام
اولى بهم من انفسهم انه تجب عليهم طاعته على شهوات انفسهم وان شق ذلك عليهم وان
بغضه اكثر من محبتهم لانفسهم ومن هنا قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤمن احدكم حتى اكون
احب اليه من ولده ووالده والناس اجمعين وفي رواية اخرى من اهله وماله والناس اجمعين
وهو في الصحيح من حديث انس ولما قاله عمر رضي الله عنه لانت احب الي من كل شئ الا
نفسي قال لا والذي نفس بيده حتى اكون احب اليك من نفسك فقال له عمر فانه الان والله
لانت احب الي من نفسي فقال النبي صلى الله عليه وسلم الان يا عمر رواه البخاري في صحيحه
مال اللفظ الى ليس المراد به حب الطبع بل اراد به حب الاختيار لان حب الانسان نفسه طبع
والميل الى قليه قد انفاه وايضا في حين تنفس في طاعة سنكر وتوثر رضاي
على هواك وان كان هلاكك الرابعة استنبط اصحابنا الشافعية من هذه الاية الكريمة
ان له عليه الصلوة والسلام ان يأخذ الطعام والشراب من مالكها المحتاج اليهما اذا
احتاج عليه الصلوة والسلام اليهما وعلى صاحبهما البذل ويفدى بمهجته مهجة رسول الله
صلى الله عليه وسلم وانه كوقصده عليه الصلوة والسلام ظالم وجب على من حضره ان يبذل نفسه
دونه وهو استنباط واضح ولم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم عند نزول هذه الاية الكريمة ما له
من الحظ وانما ذكر ما هو عليه فقال فايكم ما ترك دينا او ضيعة فادعوني فانا وليه وترك
حظه وقال وايكم ما ترك مالا فليؤثر عصبته من كان الخامسة قوله صلى الله عليه وسلم فايكم

www.alukah.net

ما يترك دينا او ضيعة لفظ ما زايدة للتاكيد والضيعة بفتح الضاد واسكان الياء المثناة
من تحت بعدها عين مهملة وفي رواية اخرى ضياعا بفتح الضاد والمراد بهما هنا عيال
محتاجون منه يعولون مال الخطابي الضياع والضيعة هنا وضعوه ثم البيت بالضم
اي تتركه اولادا او عيالا اذ في ضياع اي لاشيء لهم والضياع في الاصل مصدر ما ضاع يضيع
اسما لكل ما تعرض للضياع قد كذا في رواية اخرى كلا وهو بفتح الكاف وتشديد اللام قال
الخطابي المراد به هنا العيال واصله الثقل السادسة قال ابن عطية اذا الله تعالى بهذه
الاية احكاما كانت في صدر الاسلام منها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يصلي على
ميت عليه دين فقال حين نزلت هذه الاية انا اولى بالمؤمنين من انفسهم فمن ترك مالا فلورثته
ومن ترك دينا او ضياعا فعلي او الي وان شئتم انبي اولى بالمؤمنين من انفسهم فمن ترك مالا فلورثته
والذي تقدم من الصحيح وغيرها انه عليه الصلوة والسلام فعل ذلك حين فتح الفتوح
واتساع الاموال وكيف كان فهذا الحكم وهو امتناعه عليه الصلوة والسلام من الصلوة
على من مات وعليه دين متروح بلا شك فصار يصلي على من عليه دين ويوفى دينه كما ثبت
في الاحاديث وقد كان ذكر محرما عليه ام لا فيه خلاف الاصح انه ليس بحرام حكاه
ابو العباس الروياني في الحرجانيات وحكى خلافا ايضا في انه هل يجوز له ان يصلي
مع وجود الضامن وقال النووي الصواب الجزم بجوازه مع وجود الضامن انتهى
والظاهر ان ذلك لم يكن محرما عليه وانما كان يفعل ليحرض الناس على قضاء الدين
في حياتهم والتوصل الى البراءة منه لئلا يفوتهم صلوته النبي صلى الله عليه وسلم عليه فلما فتح
الله عليه الفتوح صار يصلي عليهم وينقض دين من لم يخلف وفاء كما تقدم والله اعلم السابعة
فيه انه عليه الصلوة والسلام يوفى دين من مات وعليه دين ولم يخلف وفاء وهل كان ذلك
واجبا عليه او كان بفعله تكرما وتفضلا فيه خلاف عند الشافعية والاشهر عندهم
وجوبه وعدوه من الخصايص واختلف اصحابنا وانه هل الجعل الاية بعد قضاء دين
المعسر من مال المصالح ام لا واختلف فيه انه عليه الصلوة والسلام كان يقضيه من مال المصالح
او من خاص ماله انتهى ولعل الخلاف في وجوب ذلك على الائمة بعده مبني على هذا الخلاف
الثامنة فيه قيام النبي صلى الله عليه وسلم بالعيال الذين لا مال لهم وهذا واجب عليه وعلى الائمة
بعده من مال المصالح قال الخطابي كان الشافعي يقول ينبغي للامام ان يحصي جميع من في البلاد

من

من القبائل وهم من قد احتلم او استكمل خمس عشرة سنة من الرجال والنساء والذرية
ومن لم يحتلم او دون البالغ والانثى صغيرهم وكبيرهم ويعرف قدر نفقاتهم وما
يحتاجون اليه من ملبوسهم وقوتهم بقدر معاش مثلهم في بلدهم ثم يعطي القبائل في كل عام عطاءهم
والعطاء الواجب من الفيء لا يكون الا للبالغ يطيق مثله لجهاد ثم يعطي الذرية والنساء ما
يكفيهم لنفقتهم من كسوتهم ونفقتهم طعاما ولم يختلف احد لقناه في ان ليس للصبيان في العطاء
حق ولا للاعراب الذين هم اهل البدو قال وان فضل من المال شيء بعد وصف وضع الامام
في اصلاح الحصون والازيادة في الكراع وكل ما يقوى به المسلمون فان استغنى المسلمون
وكملت كل مصلحة لهم فرق ما بقي منه بينهم محمل على قدر ما يستحقون في ذلك المال قال
ويعطي من اكثر رزق الحكام وولاة الاحداث والصلاة باهل النبي وكل من قام بامر
النبي من وال وكاتب وجندي ممن لا غنى لاهل الفيء عنه رزق مثله انتهى التاسعة مولى القوم من
عليه وهم وايكما تركه بالامازايدة كما تقدم وذكر المال اخرج مخرج الغالب فان الحقوق
تورث كالاموال المعوله تلبورث بضم الياء وفتح الواو والراء وتشديدها وقوله عصبته
مرفوع لنيابته عن الفاعل وتحتمل نصبه ويكون النائب عن الفاعل ضميرا يعود على
الميت اي يلبورث عصبته والاول هو المعروف وقوله من كان اي العصبة هذا على
الاولى ويدل له في رواية اخرى من كانوا على الاضمار الذي قدمناه من كان الميت العصبة
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 جانب والاخ جانب وقال صاحب النهاية لانهم يعصبونه ويعتصبون بهم
اي يحيطون به ويشتدون بهم وقال صاحب المحكم العصبة الذي يرث الرجل عن كلالة
من غير والد ولا ولد قاما في الفريضة فكل من لم يكن له فريضة مسماة فهو عصبة ان بقي
شيء بعد الفرض اخذه وان لم يبق شيء او لم يكن فرض سقط العاشرة عصبة ان بقي
من غير الاباء الا بإذنهما ويكون ايضا في الوارث كل من ليس له فرض مسمى وكلام الجوهري
يقتضي ان لعصبة الفرد فانه قال ان جمعه العصبات وحكى القاضي في المشارق قيل ان
العصبة جماعة ليس لها واحد وعرف اصحابنا الفقهاء العصبة بانه من ورث بالاجماع
ولا فرض له واحترزوا بقولهم بالاجماع من ذوي الارحام فان من ورثهم لا يسمونهم عصبة

وادرد على هذا التعريف امران احدهما ان الناس ترث بالتعصيب وهو ذو الفرض كابن عم هو اخ لام او زوج الثاني ان الناس في ارثه خلاف وهو عند من ورثه عصبة كالقاتل والمتهمين المنفيين باللعان فينبغي ان يقال من ورث بجعل على التوريث بنفسه بلا تقدير ثم قسم اصحابنا العصبة الى عصبة بنفسه وعصبة بغيره ومنهم من زاد قسما ثالثا وهو عصبة مع غيره وعرف جماعة منهم ابو اسحق الشيرازي والرافعي العصبة بانه كل ذكر يدلي الى الميت بغير واسطة او بتوسط محض الذكور والاول على هذا يتناول الزوج فانه يدلي الى الميت بغير واسطة مع انه ليس عصبة ويخرج عنه مولاة المعتق مع انها عصبة ولهذا اقال النووي ينبغي ان يقال هو كل معتق وذكر نسب الى غير ما تقدم

العاشرة قوله صلى الله عليه وسلم فليرث عصبته هو مثل قوله في رواية سلم فالى العصبة من كان وفي رواية للبخاري فما له لموالي العصبة والظاهر انه من اضافة الموصوف لصفته واصله للموالي العصبة واحتوز بذلك عن الموالي الذين ليسوا عصبة فقد يكون الرجل مولى بفوقانية او مثناة وبا عتاق مثلا او بنصر او غير ذلك وليس عصبة فلا يرثه وفي رواية اخرى في الصحيح فلورثته وهذه اعم لتناولها اصحاب الفروض ايضا وذوي الارحام عند من يورثهم والظاهر انه انما اقتصر في الرواية الاخرى على العصبة لوضوح امر اصحاب الفروض والنص على توريثهم في القرآن الكريم

الحادية عشرة استدل به البخاري على ان المراة اذا توفيت عن ابنين عم احدهما اخ لام والآخر زوج ان للزوج النصف للاخ من الام السدس والباقي بينهما نصفين وحكاه عن علي ابن ابي طالب ووجهه انهما يتواريان في العصوبة فيقسم الباقي بعد فرضيهما بينهما نصفين لانه عليه الصلوة والسلام لم يجعل له للعصبة ولا يمكن ترجيح احدهما على الآخر في ذلك بلا مرجح وهذا هو المشهور من مذهب الشافعي وفي وجه في مذهب الشافعي ان الباقي كله للاخ من الام لزيادة قوته بقرابة الام فاشبه الاخ الشقيق مع الاخ للاب وهذا ضعيف والله اعلم

الحديث الثاني وعن نافع عن عمرة ان عائشة ام المؤمنين رضي الله عنها اردت 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 يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة عليه 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 اردت فجعله من مسند عائشة رضي الله عنها وكذا رواه الشافعي عن مالك فيما رواه عنه الربيع ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى والمعرفة وكذلك ابن عبد البر الاول عن اكثر رواة الموطا والثاني عن رواية يحيى بن يحيى كما ذكره مسلم وقد عرفت موافقة الشافعي له ولا يقال ان حكم هكذا عن غلا تفاوت بين اللفظين لان ذلك انما هو لو قال ابن عمر ان عائشة قالت فاما اسند القصة اليها وهو في اللفظ الشهور لم يسند القصة وانما حكاها عن نفسها ولعائشة رضي الله عنها مجرد ذكر على كل حال فالحديث صحيح متصل وقد روى حديث عائشة هذا عنها من طرق منتشرة وقال ابن عبد البر ليس في شيء من اخبار بريرة اصح من هذا الاسناد عن ابن عمر انتهى واشتمل حديثها على احكام مهمة وامور مشكلة وقد اختلف في فوائده الامامان الكبيران ابن خزيمة وابن جرير وتبعهما الخطابي وسنشير الى ذكر ما تكلم عليه ونحن نتكلم على هذا الحديث الآن مستفيدين من رواية ابن عمر المذكورة هنا والله اعلم

الثانية استدل به على جواز البيع بشرط العتق ومنع من ذلك قال الذي فيه تصريح باشتراطه ولا يلزم من نفيها ذلك ان تصرح باشتراط في نفس البيع ومن اجاز قال اشتراط الولاء لم يدل على شرط العتق فانه فرعه ومنع قال قد يكون انما اشترطوا الولاء ان اعتقها يوما من الدهر من غير شرط العتق ومن اجاز قال لا يمكن الحمل على هذه الصورة فانها ليست محل الخلاف بل هي موضع اتفاق على المنع وقد منع الحنفية البيع بشرط العتق وطردوا فيه قياس الشروط المنافية لمقتضى العقد في بطلانها في نفسها وابطالها العقد وهو قول عن الشافعي واحمد وقال المالكية بصحة البيع والشرط واخرجوه عن ذلك القياس اتباعا للسنة وحكمة تشوف الشارع للعتق وهذا هو الصحيح من اقوال الشافعي والشهور عن احمد وهو قول الجمهور وللشافعي قول ثالث انه يصح البيع ويبطل الشرط ثم محل الصحة اذا شرط تنجيز العتق فلو شرط تدبير العبد او كتابته او تعليق عتقه على صفة او عتقه بعد شهر فالاصح عند الشافعية في الصور كلها انه لا يصح البيع وكذلك لو شرط مع العتق كون الولاء للبائع فالمذهب الذي قطع به الجمهور ان البيع باطل وحكى بعضهم قولا انه صحيح ويلغو الشرط خاصة واتفق امام الحرمين بتفله وجها انه يصح هذا الشرط ولا يعرف ذلك لغيره ومحل الخلاف عند الشافعية ايضا ان يطلق او يقول بشرط ان تعتقه عن نفسك فان قال بشرط ان تعتقه عني فعولاؤه

الثالثة هذه الجارية هي بريرة وكانت مكاتبة وهذا يدل على جواز بيع المكاتب وقد اختلف فيه على اقوال

الجواز والمنع والتفصيل بين ان يبيعه للعتق فيجوز او للاستخدام فيمتنع فمن جوزه عطاء ابن رباح
وابو ابراهيم النخعي واللبث وسعيد واحمد بن حنبل في المشهور عنه وابو ثور وبه قال مالك في رواية عنه والشافعي
في القديم قال في قولا وابطل الكتابة بذلك بل يستقل المشتري مكاتبا فاذا ادى اليه النجوم عتق وكان
الولاء للمشتري وقال بعض الشافعية يكون الولاء للبائع وقال بعضهم تبقى الكتابة وبه قال ضعيفان ومن
منع بيعه مطلقا ابو حنيفة ومالك في المشهور عنه والشافعي في قوله الجديد وحكي عن مسعود
وربيعة وحكي عبد البر عن الزهري وابي الزناد وربيعة انه لا يجوز بيعه الا برضاه ونص عليه
الشافعي في اختلاف الحديث ومال من لقيناهم من المتقين الى ان لا يباع الكاتب بل ان عجز
او برض بالبيع لا يجعلون شيئا وشرط الله صلى الله عليه وسلم وجعل شيخنا شرح الدر البلقيني ظاهر
قبيحا وقال يحمل بطلان بيع الكاتب على الحديث ما لم يرض بالبيع وحكم هذا النص فرعت شيخنا
المذكور انه تجوز بيعه بشرط العتق وان لم يرض استنباطا من هذا الحديث وقال بيع الرقيق
بشرط العتق انما استفيد من حديث بريرة وقد كاتب مكاتبة يجوز بيع المكاتب بشرط العتق
وضمانهم برض لان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر عائشة ان تشتري بريرة ولم يخبر رضاها قال
ومحل الحديث الخروج وهو قريب من العموم الوارد على سبب فان السبب لا يخرج من
الوجوب للفراش فان السبب كان تامة اهـ والمانعون من بيعه مطلقا منهم من اجاب
بان البيع نجوما لا تبتها ومنهم من اجاب بانها تحررت فقتها ونسخوا الكتابة بالاول وجواب من
تجويز بيع نجوم الكاتب وهو مذهب المالكي والثاني جواب من منع ذلك وهو الشافعي الرابعة
قوله صلى الله عليه وسلم لا يمنعك ذلك بالجر على النهي عن المخاطبة معناه ابطال ما شرطوه من الولاء
لغير المعتق ظاهره انه لم يرد الا رد وهو من اشتراط الولاء للبائع ما نعا من الشارع عليه وجه الذي
اراده فان اشتراط ذلك لا يضر شيئا لان حكم الشرع ان الولاء للمعتق فلا يضر اشتراط خلافه
وقد ورد التصريح بذلك في قوله في حديث هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة اشتريها واعتقيها
واشترطي لهم الولاء فان الولاء لمن اعتق وهي في الصحيحين وفي ذكر اشكال من وجهين احدهما
ان البيع يقتضي باشتراط الولاء لهم كما تقدم فكيف يثبت مع ذلك عتق وولاء الثاني كيف يؤذن
لها في اشتراط ما لا يسوغ لا يحصل الشرط ففي ذكر اخذ الحكم لهم بيان عنه الشرع ولهذا انكر
بعضهم هذا اللفظ وذكر محمد بن يحيى بن مندة انه ضعيف لتبرئة بريرة في الصحيح كما تقدم وقال
بعضهم اللام في قوله لهم بمعنى على اي ان اشتراطي عليهم كما في قوله تعالى وله اللعنة وقد يحمل عن الثاني
والمزني

والمزني وضعفهم بعضهم بانه عليه الصلوة والسلام انكر عليهم الاشتراط ولو كان كما قاله
صاحب هذا التاويل لم ينكره وقد اجاب عن هذا بانه انما انكر ما اراد ولا اشتراط الحكم في اول
الامر وقيل ان المراد بالاشتراط هنا ترك المخالفة لما شرطه البائع وعدم اظهار النزاع فيه
وقد يعبر عن التحليل بصيغة تدل على الفعل كما في قوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله
وقيل ان ذلك عقوبة لهم لفقههم على الشرع بعد معرفتهم به نعاقبهم على المال بتخيير ما نقصوا من الثمن
في مقابلة كون الولاء لهم وقيل معنى اشترطي لهم الولاء اظهري حكم الولاء وبينه اشتراط الثمانية وقيل
المراد الزجر والتوبيخ له لانه عليه الصلوة والسلام كان بين لهم حكم الولاء وان هذا الشرط غير
جايز فلما هو انما اشترطه ومخالفته الامر لعايشة هذا الحاصل بعد ما بينا لي سوء اشترطته
اي لانه شرط باطل مردود لانه قد سبق ذلك لهم فعلى هذا لا تكون لفظة اشترطي هنا للاباحة
وقيل كان مباحا اشتراط الولاء للبائع مع كونه لا يقتضيه ثم نسخ خطبة النبي صلى الله عليه وسلم
وهذا جواب ابن حزم الظاهري وقال النووي في شرح مسلم الصحيح في تاويل الحديث ما قاله اصحابنا
في كتب الفقه ان هذا الشرط خلص من قضية عايشة واحتمل هذا الاذن وابطاله في هذه القضية
الخاصة وهي قضية عين لا عموم لها قالوا والحكمة في اذنه فيه ثم ابطاله ان يكون ابلغ في قطع
عادتهم في ذلك وزجرهم عن مثله كما اذن لهم صلى الله عليه وسلم في الاحرام بالحج في حجة الوداع
ثم امرهم بفسخه وجعلها عمرة بعد ان احرموا بالحج وانما فعل ذلك ليكون ابلغ في زجرهم وقطعهم
عما اعتادوه من منع العمرة في اشهر الحج وقد اختار المقترحة البيهقي تخصيص مطلقه عليه
انتهى اذا عرفت هذه الاجوبة تبين لك ضعف استدلال من استدل على اختصاص ابطال
الشرط الفاسد وان ذلك لا يتعدى الى العقد بل يكون العقد صحيحا والشرط فاسدا وقد استدل
به على ذلك النسائي وبهذا قال ابن ابي ليلى وطايفة والجمهور على خلافه الخامسة في قوله انما الولاء
لمن اعتق ثبوت الولاء لمن اعتق عبده او امته عن نفسه وانه يرث به سواء كان المعتق رجلا او
امراة وهذا مجمع عليه وفيه ان العتق لا يرفع شيئا لحصره عليه الصلوة والسلام الولاء في العتق
وبه قال الجمهور وشذ الاربعة وذهب جماعة من التابعين الى انه يرث بكل حال السادسة
ورد حكم فيه ما لو اعتقه على مال او باعه نفسه او مكاتبه معتق بالولاء او استولد امته فعتقت بموته
ففي كل هذه الصور يثبت الولاء وكذا يثبت الولاء للمسلم على الكافر وعكسه وان كانا لا يتوارثان
في الحال وهو كذلك عند اهل العلم الا انهم اختلفوا في الصورة الاخيرة وهي اعتاق الكافر العبد المسلم

www.alukah.net

فقال نقض الحديث فيها الشافعي والحنفية والحنابلة والجمهور وقال المالكية لا يثبت له عليه ولا لمولاه بعد ذكر ولا لورثته ولو كانوا مسلمين وذكر اليوفت وولاؤه لجماعة المسلمين الثانية وفي حاشيته ايضا مالو اعتق عبده سائبته اي على ان لا ولاء له عليه فيثبت له عليه الولاء ويرثه وبه قال ابو حنيفة والشافعي واحد ومحمد بن عبد الحكم وابن نافع المالكيان وحكي عن الشعبي وعطاء والحسن وابن سيرين وضمرة بن حبيب وسليمان بن يسار والمشهور عند المالكية انه لا يرثه وان ولاءه لجماعة المسلمين وحكي ذلك عن الزهري وربيعة وابي الزناد وعمر بن عبد العزيز وابي العالية وعطاء وعمرو بن دينار والاوزاعي والليث بن سعد ان السائبة يوالي من شاء فان مات ولم يوال احدا فولاؤه لجماعة المسلمين حكى ذلك جميعه ابن عبد البر الثامنة اختلف العلماء فيما لو اعتق الرجل عبدا لنفسه عن غيره فقال الشافعي واحمد واهل الظاهر ان كان ذلك بامره فولاؤه للمعتق عنه شرعا كان ذلك بعوض ام لم يكن بامره وان لم يكن بامره فالولاء للمعتق وقال ابو حنيفة والثوري اذا كان بعوض فالولاء للمعتق عنه وان كان بغير عوض فالولاء للمعتق لانها مسألة باطلة لعدم القبض وقال مالك والليث بن سعد وابو عبيد القسم بسلام الولاء للمعتق عنه مطلقا ولو كان بغير امره الا ان يكون نصرانيا فالولاء لجماعة المسلمين حجة الجمهور للاول لانه متى كان بامره فالمعتق عنه وكله بشرائه للمعتق وكل من كان بغير امره مثله بل هو دخوله في ملكه تمهيدا لما لمعتق هو المباشر فانه درج ذكر في قوله انما الولاء لمن اعتق التاسعة فيه ان كلمة انما للحصر ولو لا ذلك لما لزم من اثبات الولاء للمعتق نفيه عن غيره لكنها ذكرت لبيان نفيه عمن لم يعتق فدل على ان مقتضاها الحصر اذا تقرر ذلك فقيه انه لا ولاء للانسان على من اسلم على يديه وبه قال مالك والشافعي واحد والاوزاعي وسفيان الثوري وداود والجمهور وقال ابو حنيفة وربيعة والليث بن سعد من اسلم على يديه رجل فولاؤه له وقال يحيى بن سعيد الانصاري ان كان حربيا فولاؤه للذي اسلم على يديه وان كان ذميا فللمسلمين عامة العاشرة فيه ايضا انه لا ولاء للملتقط اللقيط وبه قال الشافعي واحد والجمهور وقال اسحق وراهويه يثبت للملتقط الولاء على اللقيط الحادية عشرة فيه ايضا انه لا حلف في الاسلام خلافا لمن حالف انسانا على الناصرة وبه قال الجمهور وقال ابو حنيفة يثبت الولاء بالحلف ويتوارثان به وحكي عن طائفة من السلف وعن سعيد بن المسيب انه يعقل عنه ويرثه والا فلا الثانية عشرة فيه رد على من قال ان المكاتب يصير حرا بنفس الكتابة ويثبت المال الذي في ذمته ولا يرجع الى الرق ابدا لانه لو عتق لم يصح بيعه وهذا محكي عن بعض السلف وعن بعضهم انه اذا

اذى

اذى نصف المال صار حرا ويصير الباقي دينا عليه وحكي عن عمر وابن مسعود وشريح مثل هذا اذا اذى الثلث وعن عطاء مثله اذا اذى ثلثة ارباع المال وعن علي ومروان بن الحكم وعكرمة انه يعتق منه بقدر ما اذى وعن جابر بن عبد الله ان شرط ان يعود في الرق ان عجز كان كذلك وان شرط ان يعتق منه بقدر ما اذى فهو كذلك والذي عليه جمهور العلماء السلف والخلف وبه قال الاربعة الا ان عبد ما بقي عليه درهم وقد صرح به في الحديث المشهور في سنن ابي داود وغيره الثالثة عشر فيه ان للحر اذا اعتق عبده ثم اسلما استمر ولاؤه عليه وبه قال الشافعي واستحسنه ابو يوسف وقال ابن عبد البر انه قياس قول مالك وقال ابو حنيفة للمعتق في هذه الصور ان يتولى من شاء ولكن ولاؤه للمعتق الحديث الثالث عن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا اقسم ورثتي دينارا ما تركته بعد نفقة نسائي ومؤونة عاملي فهو صدقة فيه فوائد الاولى اخرجه الشيخان وابو داود من طريق مالك وحده ومن طريق سفيان بن عيينة والنسائي من الشافعي ومن طريق سفيان الثوري ثلاثتهم عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة وفي روايته الترمذي دينارا ولا درهما وفي رواية خمس لا اندرس عني مالك دينارا بلفظ الجمع قال ابن عبد البر وزاد ابن كنانة وقال شاذ برواه الموطا دينارا وهو المحفوظ في هذا الحديث وهو الصواب ان الواحد في هذا الوضع اعم عند اهل اللغة انه يتضمن الجنس والقليل والكثير ولفظ رواية ابن عيينة ما ورثنا حكاه ابن عبد البر ولم يتفق على لفظه وقال انه مخطور رواية مالك ورواه مسلم من رواية الزهري عن الاعرج عن ابي هريرة بلفظ لا نورث ما تركناه صدقة الثانية قوله لا اقسم ما الخ عبد البر الرواية فيه بالرفع على الخبر اي ليس قسم لاني لم اخلف دينارا ولا درهما ولا شاة ولا بعيرا وهذا احسن حديث شرد عن عائشة قلت اشار الى قولها ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارا ولا درهما ولا شاة ولا بعيرا والوصيش رواه مسلم وغيره وكذا نقل النووي عن العلماء انه ليس المراد بهذا اللفظ النهي لانه انما نهى عما يمكن وقوعه وارثه صلى الله عليه وسلم غير ممكن وانما هو من الاخبار ومعناه لا يقتسمون شيئا الا ان لا اورث الثالثة ذكر الدينار تنبيه على ما سواه كما قال الله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقال تعالى ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك وليس المراد التقييد به حتى انهم يقتسمون ما هو اقل منه هذا لا اشكال فيه الرابعة فيه وجوب نفقة ازواج النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته من متروكاته وهو كذلك نقيل ان شبهه انهن محبوسات على الازواج بشبهه وقيل لعظم حقهن في بيت المال التفاضل وقدم مهجر بعضهن وكونهن امهات المؤمنين وليس في ذكر الاثنتين منه ولذلك اختصهن بسكنهن مدة حياتهن

www.alukah.net

ولم يرثهما ورثهن بعضهن **الخامسة** اختلف في المراد بالعامل في قوله وسوء عامل فالمشهور انه القيم على هذه الصدقات الناظر فيها وعليه بوب البخاري في صحيحه وقال ابن عبد البر يقولون بعامله خادمه ورحوايطه وفتيته ووكيله واجيره وهو هذا انتهى وقيل هو كل عامل للمسلمين من خليفة وغيره لانه عامل للنبي صلى الله عليه وسلم ونايب عنه في امته **السادسة** قال الطبري فيه ان من كان مشتغلا من الاعمال بما فيه لله بر وللعبد عليه اجرانه يجوز اخذ الرزق على الاشتغال به اذ كان من قيامه مشغولا مورثه عن جماعة من السلف اورخص فيه قوم من حرم القيام اخذ الاجور على اعمالهم والموذنين اخذ الارزاق على تاذينهم والمعلمين على تعليمهم وذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل للولي الامر بعده قيما كان اقامه عليه موئنة وانما جعل ذلك لاشتغاله عن ان كل قيم بامر من امور المسلمين بما يعمهم نفعه مشتغل بسبل عامل النبي صلى الله عليه وسلم في ان له المونة في بيت مال المسلمين والكفاية ما دام مشتغلا به وذكر كما فعلها والقضاء والامراء وسايراهل الاشتغال بمنافع الاسلام انتهى **السابعة** فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يورث وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف وحكى ذلك عبد البر وغيره عن بعض اهل البصرة منهم من علته انه انما لم يورث لان الله تعالى خصه بان جعل ماله كله صدقة زيادة في فضيلته قال ابن عبد البر وسايرعلماء المسلمين على القول الاول وقال الشوذي الصواب الاول وهو الذي يقتضيه سياق الحديث **قلت** والقولان مبنيان على انه عليه الصلوة والسلام لا يورث وانما التنازع بينهما ان الاول جعل ارثه مستحيلا لامقتضى له والثاني جعله ممكنا الا انه منع علم المال المخلف عنه لان الكل صدقة كما يتعذف الانسان جميع ما يملكه او يتصدق به فيموت ولا ملك له فلا يورث لعدم ما يورث عنه وان كان يورث لوكان له ملك ولهذا علل مالك بن عبد البر واما الروافض فمعلوم قوله مما يشتغل به ولا يحكى مثله لمانيه من الطعن على السلف والمخالفة لسبيل المومنين وحكى الخطابي باسناده عن ابن الاعرابي قال كان اول خطبه خطبها ابو العباس السفاح في قريه بقال لها العباسيه بالانبار فلما انتهى الكلام وصار الى ذكر الشهاده من الخطبه قام رجل من آل ابي طالب في عنقه مصحف معلق اذ ذكر الله الذي ذكرته الا انصفتني من خصمي وحكمت بيني وبينه بما في هذا المصحف فقال له ومن ظالمك قال ابو بكر الذي منع فاطمه فدكا فقال له وهل كان بعده احد قال نعم قال من قال عمر قال وهل كان بعده احد قال نعم قال من قال عثمان قال واقام على ظلمك قال نعم قال وهل كان بعده احد قال نعم قال من قال امير المومنين علي بن ابي طالب قال واقام على ظلمك ما سكت الرجل وجعل يلتفت الى ما وراءه يطلب مخلصا فقال له والله الذي لا اله الا هو لولا انه اول امتنام فتنه ثم ان لم اكن تقدمت البكر في هذا اقبل لاخذت الذي فيه عيناك

انتهى

انتهى وانتقل على الخطبه **الثامنة** المختص ذكر نبينا عليه افضل الصلوة والسلام بل سايرالانبيا عليهم السلام كذا ذكر في انهم لا يورثون وبدل لذلك قوله في الروايه التي نقلناها في الفايده الاولى من صحيح مسلم لا نورث فجمع الضمير بامتبار مشاركه بقيه الانبياله في ذلك وقد صرح به في قوله في حديث عمر انا معاشر الانبيا لا نورث رواه النسايي في سننه وورد بهذا اللفظ ايضا من حديث ابي بكر الصديق وابي هريره رواهما ابن عبد البر بهذا اللفظ ايضا وبهذا قال جمهور العلما من السلف والخلف الا الحسن البصري فانه نقل عنه ذلك مختص بنبينا صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى يرثني ويرث من ال يعقوب وزعم ان المراد وراثه المال قال ولو اراد وراثه النبوة لم يتل وان خفت الموالي من ورايي اذ الخامانهم على النبوة لقوله وورث سليمان داود والحق ما قاله الجمهور والمراد بقصه زكريا وداود وراثه النبوه وليس المراد حقيقه المال بل قيامه مقامه وحلوله ومكانه ولو اريد وراثه المال لم يكن في الاخبار بانه ورث سليمان داود كبير فايده لما علم من ان الانبيا لا يورثون لاموال ابايهم **التاسعة** في الشورى مال العلما لعلله على ان الانبيا صلوات الله عليهم لا يورثون انه لا يوثر ان يكون في الورثه من يتهم على موته ليهلك وليلا يظن بهم الرغبه في الدنيا لورثتهم ليهلك الضال وتنفر الناس عنهم **قلت** ولانهم احيا ولهذا وجبت نفقه زوجاته عليه الصلوة والسلام بعد موته ولانهم لعظم شانهم لا يكون نعم الله عليهم الا عايده على اخرهم ولا يتلون منعهم ما انعم به عليهم ولو ورثوا لتلون ورثتهم ما انعم به عليهم ولهذا قال عليه الصلوة والسلام ايكم ما اراد ورثته احب اليه من ماله وقال ابو بكر انما المال الان للوارث وهذا امر حسن ولم ار من تعرض له **العاشرة** هذه الروايه صرح في الرد على بعض جهله الشيعه حيث قال في الروايه التي استشهدنا بها من قتل ما تركنا صدقه انه بالنصب على جعل ما نافيه وهو غلط قبيح بل هو بالرفع وما موصوله وروايتنا صريحه في ذلك لقوله فيها فهو صدقه **الحادية عشر** الحديث يتناول المحتوف ايضا واشار الامام والقرافي الى انه عليه الصلوة والسلام تورث عنه حنوته فانها قالا الوعا واحد من اعلامه عن فاذفه ينبغي ان ينتظر عنه حد القذف او نقولهم لا يحصون فهو كقذف ميت ليست له ورثه خاصة لكن الرائي توقف في ذلك معا لجواز ان حد قذفه لا يورث شكا لا يورث ما تركه انتهى وهذا هو الحق وهو مقتضى هذا الحديث **الثانية عشر** قال ابن عبد البر فيه دليل على صحه ما ذهب اليه فقها اهل الحجاز واهل الحديث من تجويز الاوقاف وان للرجل ان يحبس ماله على سبل من سبل الخير تجري عليه بعد وفاته **قلت** حكى لبعض المتاخرين

www.alukah.net

فيما تركه عليه الصلوة والسلام وجهين احدهما انه باق على ملكه ينفق منه على اهله كما ينفق في حياته قال وهذا هو الصحيح والثاني ان سبيل ما خلفه سبيل الصدقات وبهذا قطع ابو العباس الروياني في الجرجانيات ثم حكى وجهين ثم انه هل يصير وقفا على ورثته وانه اذا صار وقفا هل هو الواقف لقوله عليه الصلوة والسلام ما تركناه صدقة وجهان ومال النووي كل هذا ضعيف والصواب الجزم انه زال ملكه وان ما تركه فهو صدقة على الثلين المختص به الورثة وكيف يصح غير ما ذكرته مع قوله صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركناه فهو صدقة فهذا نص على زوال الملك والله اعلم انتهى وقد ظهر ان الاستدلال به على صحة الوقف احتمالي لاحتمال ان يكون المراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركناه صدقة انه لا يورث بل يكون ملكا للمسلمين كما ذكره الشافعي رضي الله عنه في الام وغيره من الاصحاب وهذا هو الظاهر من الحديث والله اعلم

الثالثة عشر قال ابن عبد البر فيه دلالة واضحة على اتخاذ الاموال والكتاب الضياع وما يتبع الانسان لنفسه وعياله واهليه ومواسيهم وما ينفصل عن الكفاية ومن ذكر رد على الصوفية ومن ذهب مذهبهم من قطع الاكتساب المباح

الحديث الرابع وعن مسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا اولى الناس بعيسى ابن مريم في الدنيا والاخرة قالوا يا رسول الله كيف قال الانبيا اخوة من علات وامهاتهم شتى ودينهم واحد وليس بيني وبينه نبي وفي رواية اخرجه مسلم من هذا الوجه عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق ومن رواية ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة واخرجه البخاري ومسلم ايضا وابو داود من رواية الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة واخرجه البخاري ايضا من رواية عبد الرحمن بن ابي عمرة عن ابي هريرة

الثانية قوله صلى الله عليه وسلم انا اولى الناس بعيسى ابن مريم اي اخصهم به واقربهم اليه كقوله صلى الله عليه وسلم ملا اولى عصبة ذكر اي اقربهم وقد فسرها النبي صلى الله عليه وسلم بذلك كما ذكره في اخر الحديث وقوله في الدنيا اي بقرب الزمان بينهما كما سياتي وفي الاخرة لعله بتزوجه بابنة مريم فانها من زوجاته في الجنة فيحتمل ان يتبعه في الدنيا والاخرة لكونه بعضا من امته المقتدين بشريعته عند نزوله في اخر الزمان ولعل هذا اظهر والله اعلم

الثالثة قال اهل اللغة اولاد العلات بفتح العين المهملة وتشديد اللام هم الاخوة لاب من امهات شتى قال في الصحاح سميت بذلك لان الذي تزوجها على اولى قد كان ولدها ثم على من بعده والعلل الشرب الثاني يقال علّ بعد نهل وعلّه يعلّه اذا استاه الشربة الثانية وعمل بعد عمل ينتعدى ولا يتعدى وقال غيره سموا بذلك لانهم اولاد ضرائر والعلات الضرائر واما الاخوة من الابوين فيقال لهم اولاد الاعيان لانهم من عين واحده ويقال للاخوة من الام اولاد الاخياف لانهم من اخياف الرجال اي اخلاطهم

الرابعة اختلف في معنى هذا الحديث

فحكى

فحكى النووي عن جمهور العلما ان معناه ان اصل ايمانهم واحد وشرايعهم مختلفة فانهم متفقون في التوحيد والاختلاف بينهم انما هو في فروع الشرايع مما الله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا واستعمل الامهات في فروع الشرع والاب في اصل الدين وقوله صلى الله عليه وسلم شتى اي مختلفون ومنه قوله تعالى تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى وقوله ودينهم واحد اي اصل التوحيد واصل الطاعة وان اختلفت صفتها او اصل الطاعة والتوحيد جميعا وقال بعضهم معناه ان الانبيا مختلفون في ازمانهم وبعضهم بعيد التوقف من بعض فهم اولاد علات اذ لم يجمعهم زمان واحد كما لم يجمع اولاد العلات بطن واحد وعلى هذا كان غريب الزمان منه ولم يكن بينهما نبي كانا كانهما في زمان واحد فكانا بخلاف غيرهما وحكاه ابو العباس القرطبي عن القاضي عياض ثم قال وهذا يشبه ما قيل في هذا الحديث قلت لم يجزم به القاضي ولا رجحه وانما صدر كلامه بالاول ثم قال وقيل فحكى هذا كذا في الشارق فعلى الاول يكون عيسى كغيره من الانبيا في انه مبعوث الى قومه خاصة وعلى الثاني يكون مبعوثا اليهم وإلى غيرهم من الامم قبل مبعث نبينا عليه الصلوة والسلام يشبههم باولاد العلات من ان اصل دينهم التشبه بالاب واحد ومن جهة التشبه بالام مختلف ووجه كونه اولى به مع ذكر انه ليس بينه وبينه نبي وعلى الثاني لا يكون به كاولاد العلات بل كاولاد الاعيان لان الانبيا انما صاروا كاولاد العلات لتباعد ازمانهم ولما تقارب زمن نبينا وعيسى عليهما السلام صارا كانه زمن واحد شبههما باولاد الاعيان لكن في هذا نظر لان غيرهما من الانبيا تقارب زمنهم حتى كان يجتمع في الزمن الواحد جماعة من الانبيا فتقرب بعض اولئك من بعض بهذا الاعتبار اشد من قرب نبينا عليه الصلوة والسلام لبعض عليه السلام بهذه الشبه وقد كان ابن حالته فلعل مجتمعاهم في زمن واحد والله اعلم

الخامسة ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم انا اولى الناس بعيسى دخول الانبيا عليهم السلام في ذلك فيكون نبينا اولى به من بقية الانبيا وعليه يترتب القولان اللذان حكيناهما ويحتمل ان يكون انما اراد به انه اولى زمانه به ويكون عليه الصلوة والسلام ذكر هذا الكلام ردا على النصارى الذين زعموا تولي عيسى واتباعه فاخبر عليه الصلوة والسلام انه اولى به منهم ومن غيرهم ومن الناس كما قال لليهود انا اولى بموسى منكم الحديث في صيام عاشوراء وهذا احتمل بقيته قوله وليس بيني وبينه نبي لانه يقتضي ان المراد ترجيحه بذلك على بقية الانبيا الا ان يقال اراد بذلك انه اولى الناس بالانبيا مطلقا فاتفقا في اصل الدين وزاد عيسى عليه السلام قرب زمنه وانه ليس بينهما نبي فهو تاكيد لكونه اولى اهل زمانه به والله اعلم

السادسة اورد الشيخ هذا الحديث في كتاب الفرايض لما دل عليه بمقتضى

تقرير القاضي عياض من ان رجح كونه عليه الصلوة والسلام اولى الناس بعيسى انه عليه الصلوة والسلام
مع بقية الانبيا كاولاد العلات في زمن عيسى عليه السلام كاولاد الاعيان هذا كر اختص عنهم في كفه
اذى به وذكر بدل على ترجح اولاد الاعيان على اولاد العلات وانهم اقرب الى التوفي منهم فيكون الارث
لهم دونهم لقوله عليه الصلوة والسلام فلاولى رجل ذكر وقد التصريح بهذا كر فيما رواه الترمذي وابن ماجه
من رواية الحارث الاعور عن علي رضي الله عنه مال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اعيان بني الام
يتوارثون دون بني العلات يرث الرجل اخاه لابيه وامه دون اخوته لابيه مال الترمذي هذا
حديث لا نعرفه الا من حديث ابي اسحق عن الحارث عن علي رضي الله عنه وقد تكلم بعض اهل العلم في
الحارث والعمل على هذا الحديث عند اهل العلم **الرابعة** فيه رد صريح على من زعم انه كان بعد عيسى
عليه السلام انبياء ورسل وقد مال بعض الناس ان الحواريين كانوا انبياء وانهم ارسلوا الى الناس بعد عيسى
وهو قول اكثر النصارى لعنهم الله **كتاب النكاح الحديث الاول** عن علقمة مال كنت امشي مع عبد الله
بمنى فلقيه عثمان فقام معه فحدثه مقال له عثمان يا ابا عبد الرحمن الا نزوجك جارية شابة لعلها
تذكرك ما مضى من زمانك مقال 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 **فوائد الاولى** اخرجه الائمة الستة خلا الترمذي من هذا الوجه
من رواية الاعمش عن ابرهيم عن علقمة وفي رواية للنسائي ذكر الاسود معه ايضا وقال انه غير محفوظ
واخرجه الشيخان والترمذي والنسائي من رواية الاعمش عن عمارة وابن نمير عن عبد الرحمن بن يزيد
النخعي عن ابن مسعود فكان للاعمش فيه اسنادان وقد كان واسع الرواية وليس هذا اختلافا على
ورواه النسائي من رواية ابي معشر عن ابرهيم عن علقمة مال كنت مع ابن مسعود وهو عند عثمان فقال
عثمان خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم على بعض نسائه فقال من كان منكم ذا طول فليتزوج الحديث فجعله
من مسند عثمان والمعروف انه من مسند ابن مسعود **الثانية** في قول عثمان لابن مسعود رضي الله عنهما
الا نزوجك جارية شابة الى اخره فيه استحباب عرض الصاحب هذا على صاحبه الذي ليست
زوجه بهذه الصفة وهو صالح للتزوج بها وفيه استحباب نكاح الشابة لانها المحصلة لمقاصد النكاح
فانها الة استمتاعا والطيب نكهة وارغب في الاستمتاع الذي هو مقصود النكاح واحسن عشرة
واقل محادثة واجمل منظرا والين ملمسا واقرب الى ان يعود عليها زوجها الاخلاق التي يرتضيها
وفي رواية جارية بكرا وهو دليل على استحباب البكر وتفضيلها على الثيب وقد صرح به الفقهاء
اصحابنا

اصحابنا وغيرهم وقوله لعلها ان تذكرك ما مضى من زمانك معناه تتذكر بها ما مضى من نشاطك وقوة
شبابك وتتذكر فان ذلك يبعثك وفي رواية اخرى في الصحيح لعلها ترجع اليك ما كنت تعهد من تتذكر
وكان عبد الله رضي الله عنه قد ملت وغبنه في انت المال الاشتغال بالعبادة واما اللتن واما المجبوب
فحركه عثمان رضي الله عنه بذكر **الثالثة** قوله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب هل الا هل اللغة العشر الطائفة
الذين شملهم وصف فاشبه ابو معشر والشيوخ معشر والانبياء معشر والتاجر معشر وكذا اصحاب والشباب
جمع شاب وجمع ايضا على شبان بضم الشين وتشديد الباء واخره نون وشبيه والشاب عند اصحابنا
هو من بلغ وجاوز ثلاثين سنة وانما خص الشباب بالمخاطبة لان الغالب فيه الشهوة فهم المخاطبون
الشيوخ والكهول الكف العنين معترا ذا وجد في حقهم ولا ايضا **الرابعة** في الباءة اربع لغات حكاها
القاضي عياض وغيره الفصيحة المشهورة الباء بالمد والتاء والثانية الباه بلا مد والثالثة الباء
بالمد بلا تاء والرابعة الباهة بهاء بين بلا مد واصلها في اللغة الجماع مشتق من الباه وهي المنزل
ومنه مباءة الابل وهي مراطنها ثم قيل لعقد النكاح باءة لان من تزوج امرأة بوأها منزلا **الخامسة**
اختلف العلماء في المراد بالباءة هنا على قولين يرجعان الى معنى واحد اصحهما ان المراد بها
اللغوي وهو الجماع فتقديره من استطاع منكم الجماع لقدرته على مؤنه ومن لا فلا ينكح فليتزوج ومن لم
يستطع الجماع لعجزه عن مؤنه فعليه بالصوم ليدفع شهوته وينقطع شرة منيه كما يقطعه الوجاء
وعلى هذا القول وقع الخطاب مع الشباب الذين هم مظنة شهوة النساء ولا ينكرون عنها غالبا
والقول الثاني ان المراد هنا بالباءة مؤن النكاح سميت باسم ما يلازمها وتقديره من استطاع منكم
مؤن النكاح فليتزوج ومن لم يستطعها فليصم ليدفع شهوته والذي حمل القائلين بهذا على ذلك ان
عليه الصلوة والسلام قال ومن لم يستطع فعليه بالصوم قالوا والعاجز عن الجماع لا يحتاج الى
الصوم ليدفع الشهوة فلذلك حملنا الباءة على المؤن وللاصحاب الاولون بما تقدم في القول الاول وهو ان
تقديره ومن لم يستطع الجماع لعجزه عن مؤنه وهو محتاج الى الجماع فعليه بالصوم واما على
السادسة فيه الامر بالنكاح لمن تاقت اليه نفسه واستطاعه بقدرته على مؤنه وهذا مجمع عليه لكنه عند جمهور
العلماء امر استحباب والخلف عن 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 ورواية عن احمد فانهم قالوا يلزم اذا خاف العنت ان يتزوج او يتسرى قالوا وانما
يلزمه في العمر مرة واحدة ولم يشترط بعضهم خوف العنت مال اهل الظاهر انما يلزمه التزوج فقط

ولا يلزمه الوطء انتهى وفيه نظر فهذا الذي ذكره انه رواية عن احمد هو الشهور في مذهبه وظاهر
كلام اصحابه تعين النكاح وعنه رواية اخرى بوجوبه مطلقا وان لم تخف العنت كما حكاه
النووي عن بعضهم وعبارة ابن تيمية في المحرر النكاح للشاب سنة مؤكدة على نفل العبادة
الا ان يخشى الزنا بتركه فيجب عينا انتهى والواجب عند العنت هو
في مذهب الشافعي حكاه الرافعي في شرح مختصر الجويني وقال النووي في الروضة هذا
الوجه الختار النكاح بل يخير بينه وبين التسري وعفاه ظاهر انتهى وجزم به ابو العباس القرطبي
وهو من المالكية زاد فعلى الاتفاق عليه فانه قال انا نقول بموجب هذا الحديث في حق
الشاب الستطيع الذي يخاف الضرر على نفسه ودينه من العزبة بحيث لا يرتفع
عنه الا بالتزوج وهذا لا يختلف في وجوب التزوج عليه انتهى فنقل الاتفاق على ذلك يرد
لكن يتعلل في نقل مذهبه في ذلك وبه يحصل الرد على النووي في كلامه المتقدم ولم يقيد ابن حزم
ذلك بخوف العنت وعبارته في المحلى ويفرض على كل قادر على الوطء ان وجد ان يتزوج او
يتسرى ان يفعل احدهما فان عجز عن ذلك فليكثر من الصوم قال وهو قول اجماعهم منا الا الشافعي
الشيخ تقي الدين في شرح العمدة قسم بعض الفقهاء النكاح الى الاحكام الخمسة اعني الوجوب
والندب والتحريم والكراهة والاباحة وجعل الوجوب فيما اذا خاف العنت وقد على
النكاح الا انه لا يتعين واجبا بل اما هو واما التسري وان تعذر التسري تعين النكاح حينئذ
للوجوب لان الاصل الشريعة انتهى وكان هذا التقسيم لبعض المالكية وقد حكاه ابو العباس القرطبي
عن بعض علمائهم وقال انه واضح وقال القاضي ابو سعد التوزي من اصحاب الشافعي ذهب بعض اصحابنا
بالعراق الى ان النكاح فرض كفاية حتى لو امتنع منه اهل قطر اجبروا عليه ثم قال القرطبي وهو
الجمهور الامر هنا عن ظاهره لشيئين احدهما ان الله تعالى قد خير بين التزوج والتسري بقوله تعالى
فانكحوا ما طاب لكم من النساء ثم قال او ما ملكت ايمانكم والتسري ليس بواجب اجماعا فالنكاح
لا يكون واجبا لان التخيير بين الواجب وغيره يرفع وجوب الواجب وبقط هذا في الصور
وتبعه على هذا المازري وفيه نظر لما تقدم عن اهل الظاهر وغيرهم من التخيير بينهما فلا اصح ما
حكاه من الاجماع ثم قال القرطبي وثانيهما قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم
او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين ولا يقال في الواجب ان فاعله غير ملوم ثم قال هذا الحديث
لا حجة لهم فيه لوجهين احدهما انا نقول بموجبه في حق الشاب الستطيع الذي يخاف الضرر

من

من العزبة ولا يختلف في وجوب التزوج عليه وقد تقدم حكايته عنه وردّ نقله الاتفاق ثم قال والثاني
انهم قالوا انما يجب العقد لا الوطء وظاهر الحديث انما هو الوطء فانه لا يحصل شيء من الفوائد
التي ارشد اليها في الحديث من تحصين الفرج وغض البصر بالعقد وانما يحصل بالوطء وهو الذي
يحصل به دفع الشقة اليه بالصوم ما ذهب اليه لم يتناوله الحديث وما تناوله الحديث لم يذهبوا
اليه **قلت** ومن العجيب استدلال الخطابي به على ان النكاح غير واجب لان ظاهر الامر الوجوب
وبتقدير صرفه عن ذلك بما ذكرناه فلا يكون دليلا على عدم الوجوب فاقل درجاته ان يكون
قاصرا الدلالة عن الطرفين ثم قال القرطبي وراجحه لما في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء
انه قصد به بيان ما الجواز الجمع بينه من اعداد النساء الا بيان حكم اصل القاعدة وهو راجحة
لما في قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم فانه امر للاولياء بالنكاح
لا للازواج بالنكاح انتهى ولم ينقل احد بوجوبه على النساء وقد صرح بذلك ابن حزم ونقل ولبس
ذلك فرضا على النساء لقوله تعالى والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا وقال ابو اسحق صاحب
التنبيه ان النكاح للنساء مستحب عند الحاجة ومكروه عند عدمها وقال الشيخ عماد الدين الزملكاني
في شرح الوجيز النكاح بالنسبة الى الوجوب يتعرض الاصحاب للنساء والذي يغلب على الظن ان النكاح
في حقهن اولى مطلقا لانهن محتجن الى القيام باسر رهن والتفرغ عن الرجال ولم ينحصر فيهن
الضرر الدائر من النفقة **الرابعة** قوله صلى الله عليه وسلم فانه اغض للبصر اي اشد غضا له
وقوله واحصن للفرج اي اشد احصانا له ومنعا للوقوع في الفاحشة وقال الشيخ
تقي الدين يحتمل امرين احدهما ان يكون افعل فيه ما يستعمل للغير المبالغة والثاني ان يكون
على بابها فان التقوى يتسبب لغض البصر وتحصين الفرج وفي معارضتها الشهوة والداعي
الى النكاح يضعف هذا العارض فيكون اغض للبصر واحصن للفرج بما اذا لم يكن فان
وقوع الفعل مع ضعف الداعي لا وثوقه اندر من وقوعه مع وجود الداعي **الخامسة** قد
عرفت ان قوله صلى الله عليه وسلم من لم يستطع اي مؤن النكاح او نفس النكاح لعجزه عن المؤن
او مع تؤفانه اليه فقد الامر بالنكاح بل يفهم من الحديث انه يطلب تركه لكونه عليه الصلوة والسلام
ارشد الى ما ينافيه ويضعفه واعيه وهو الصوم وقد صرح اصحابنا بان من هذه صفته
يستحب له ترك النكاح وزاد النووي في شرح مسلم فذكر ان النكاح له مكروه وهو ابلغ في طلب التزك
ومقتضى كلام الحنابلة استحباب النكاح للشاب من غير اعتبار القدرة على المؤن وقد تقدمت

عبارة ابن تيميه في المحرر في ذلك وكان شيخنا الامام البلقيني يقرر الذي يدل له نص الشافعي انه ان كان
استحب له والا فهو مباح لم يقل انه مستحب والمكروه وهي طريقة اكثر العراقيين انتهى وقال القرافي في الاحيا
من اجتمع له فوايد النكاح من النسل والتحصين وغيرهما وانتفت عنه افاته من تخليط في الكتب
وتقصير في حقوق استحب له وعكسه الضد له افضل فان اجتمعا اجتهد وعمل بالراجح التاسعه تقيض
ما تقرر ان الحديث لم يتناول غير التايق قاد راعلى الكون او عاجزا عنها لما تحرر التايق فانه شاركه
عنى في الحديث وبذلك حالتين حالتان احداهما ان يكون عاجزا عن النكاح لعلة كهرم او مرض دايم او
نحنين فهذا يكره له النكاح الثانيه ان لا يكون عاجزا وهذه الحاله يدخل تحتها صورتان احدهما ان
يكون فايدا للون النكاح فيكره له ايضا الصوره الثانيه ان يقدر على الون فقط يكره له النكاح في هذه
الصوره لكن التخلي للعباده افضل فان لم يتعبد فالنكاح له افضل هذا هو المشهور من مذهب الشافعي
وغيره وذهب ابو حنيفه وبعض الشافعيه والمالكيه الى ان النكاح له افضل مطلقا واطلق الحنابله
ان غير التايق انما خلقه او لكبر او غيره يكون النكاح في حقه مباح وعن احمد رواية انه مستحب فقد
اشتهر عن الشافعيه ان النكاح ليس عباده وعن الحنيفه انه عباده واستثنى الامام تقي الدين السبكي
من الخلاف نكاح النبي صلى الله عليه وسلم فانه عباده قطعا ومن فوايده نقل الشريعه المتعلقه بما لا
يطلع عليه الرجال ونقل محاسنه الباطنه فانه صلى الله عليه وسلم كمل الظاهر والباطن العاشره
قوله صلى الله عليه وسلم فعليه بالصوم قال الماوردي فيه اغرا بالغايب ومن اصول النحويين ان لا يغرى بغايب
وقد جاء شاذا نادرا بعضهم عليه رجلا ليس على جهة الاغراء قال القاضي عياض هذا الكلام موجود
لابن شقيبه والزجاجي وبعضهم ولكن على رايله اغالبط قلت او كما قوله الجوز الاغرا بغايب
وصوابه اغرا الغايب واما الاغرا بالغايب فجايز وقد اباض ابو عبيد في هذا الحديث
وكذا كلام سيبويه ومن بعده من ايمه اللغات وثابتها عدة قولهم عليه رجلا ليس من اغرا الغايب
وقد جعله سيبويه والفراء من شذوذه ورده شاذا والذي عندي انه ليس المراد بها حقيقه
الاغرا وان كانت صورته فلم يرد هذا القايل تبليغ هذا الغايب وكما امره بالزام غيره وانما اراد
الاخبار عن تعلقه بما لانه بالغايب وكانه مخبر شاك له منه مخبر ما يريد فجا بهذه الصوره
فدل اعلاه ذكره ونحو قولهم البكر عن ابي اجعل شعلك بنتك عني ولم يرد ان يضربه به وانما اراد دعني
وكن كمن شغل عني وذا انما عدوا هذه اللفظه في الحديث من اغرا الغايب والصواب انه ليس من
اغرا الغايب جمله والظاهر كله للحضور الذين خاطبهم بقوله من استطاع منكم الباه فليتزوج

ليت

ليت للغايب وانما هي لمن حضر من الحاضرين بعدم الاستطاعه اذ لا يصح خطاب
بكاف الخطاب انه لم يتعين منهم ولا بهاء بلفظ من وان كان حاضرا وهذا كثير في القرآن كقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص الى قوله فمن عفي له من اخيه وكقوله كتب عليكم الصيام الى قوله
فمن تطوع خيرا فهو خير له وكقوله ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا نوتها اجرها مرتين تعتده
ايها الى تمام من الحاضرين انتهى كلام القاضي وعد الحديث وهذا المثال من اغرا الغايب باعتبار
اللفظ وانكار القاضي ذلك باعتبار المعنى واكثر كلام العرب باعتبار اللفظ الحادية عشر فيه ارشاد
الشايق الى النكاح العاجز مؤنه الى الصوم وذلك لما به من كسر الشهوه فان شهوة النكاح تابعه
لشهوة الاكل يقوى قوتها ويضعف بضعفها وفيه ان الصوم بهذا القصد صحيح يثاب عليه الثانية عشر
الوجا بكسر الواو وبالجيم ممدود وحكى ابو العباس القرطبي عن بعضهم انه قاله وجا فتح الواو والقصر
قال وليس بشيء ان ذكره هو الحفاظ ذوات الخصائص والوجا مرض الخصيتين كالحصر ونحوه
واصله الغمز والطعن ومنه وجأ في عنقه وجأ بطنه بالسكين وقال بعضهم الوجا ان تترجا العروق
والخصيتان باتيتان بالماء والخصاشق الخصيتين استيصال الماء والحب ان يحس الشعرة
ثم تشد اصلها الخصيتان وليس المراد هنا حقيقة الوجا بل سبي الصوم وجا لانه يفعل فعله
ويقوم مقامه فالمراد انه يقطع الشهوه ويدفع شر الجماع كما يفعله الوجا فهو من مجاز الشابهة
المعنوية الثالثة عشر قال الخطابي فيه جواز التعالج لقطع الباه بالادويه ونحوها قلت لا يلزم
من الارشاد للصوم لكسر الشهوه الارشاد لاستعمال ما يقطعها فانه قد تحصل الشعه لان
المال غاد ورايح فيجد شهوته ويتمكن من تحصيل مقاصد النكاح الدينيه والدنيويه واذا استعمل
ما يقطعها فات ذكر وقد مال اصحابنا انه لا يكسر هما بالكافور ونحوه فاذكره ليس هو النقول
والاصح استنباطه من الحديث والله اعلم الرابعة عشر قال الخطابي وفيه ان المقصود في النكاح
الوطي وان الخصاء في العنه واجب قال الكرخي رحمه الله وما ادري ما وجه الدلاله فيه قلت قد
ذكرناه والله اعلم ان المقصود في النكاح الوطي والعنه مفوتة لمقصوده ومقتضى ذلك
تاثير العنه لكن تاثير الخيار خصوصيه يحتاج الى دليل خاص وليس في الحديث ما يدل عليه بالتعيين
والله اعلم الحديث الثاني وعن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل نكحت قلت نعم قال
ايكرا ام ثيبا قلت ثيب قال فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك قلت يا رسول الله قتل ابي يوم احد وترك تسع
بنات فكرهت ان اجمع اليهن خرقا شلعن ولكن امراه تمشطهن وتقوم عليهن قال اصبت

فيه فوائد الاولى اخرجه البخاري ومسلم من هذا الوجه من طريق سفيان بن عيينه واخرجاه ايضا
والترمذي والنسائي من طريق حماد بن زيد كلاهما عن عمرو بن دينار عن جابر وفي روايه الشيخين
من طريق حماد تلاعبها وتلاعبكم وتضاحكها وتضاحككم وفي روايه لهما وتضاحكها وتضاحككم
وفي روايتهما وروايه الترمذي وتزوجت ثيبا او شابا وفي روايتهما فبارك الله لك او قال خيرا
وفي روايه للبخاري فبارك الله عليه وفي روايه للترمذي فدعا لي واخرجه الشيخان ايضا من
طريق شعبه عن محارب بن دينار عن جابر وفيه تزوجت ولم يذكر للعذاري ولعابها فقد ذكر في لعب ابن
دينار فتلا اربعه جابر بن عبد الله يقول اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم هلا جاريه تلاعبها وتلاعبك
لفظ البخاري ولفظ مسلم قال فاين انت العذاري ولعابها قال اربعه فقد ذكر شلا عمرو بن دينار
وقد تبعه من جابر وانما قال ابن هلا جاريه تلاعبها وتلاعبك واخرجه مسلم والنسائي من طريق
عبد الملك بن سليمان عن عطاء عن جابر وفيه ان المراه تنكح على دينها ومالها وجمالها فعليك بذات
الدين تربت يداك ورواه ابن ماجه بدون هذه الزياده واخرجه ابو داود من روايه سالم عن ابي
الجعد عن جابر وهو في الصحيح في اثناء قصه الجمل من حديث الشعبي وهب بن كيسان وغيرهما
عن جابر وفي نضر عظيم عن جابر الثانيه البكر هي الجاريه البالغه على حالتها الاولى والثيب
المراه التي دخل بها الزوج وكانها فاتت الى حال اكثار النساء غالبا وقوله ثلعب بالرفع كذا في
روايتنا هنا وهو خبر مبتدا محذوف اي هي اي البكر حيث يبقى قوله تلاعبها بالنصب بفعل محذوف
نحو فعلت بكرا وفي بعض الروايات ملاعبه زوجت بكرا وقوله تلاعبها وتلاعبك من اللعب المعروف
ويؤيده قوله وتضاحكها وتضاحكك وفي روايه لابن عبيد تداعبها وتداعبك من الدعابه وهي المزح هكذا
حكاه القاضي عياض عن جمهور المتكلمين في شرح هذا الحديث وقال بعضهم يحتمل ان تكون من اللعاب
وهو الريق وقوله في الروايه الاخرى ولعابها بكسر اللام وهو مصدر لاعبه ملاعبه كقاتله مقاتله
قال القاضي عياض والروايه في كتاب ابي ذر الهروي من طريق النسفي
لصحيح البخاري ولعابها بالضم يعني ريقها عند التقبيل قال ابو العباس القرطبي وفيه بعد والاصول الاول
وقال القاضي عياض ان الاول اظهر واشهر وفي معجم الطبراني الكبير من حديث لعب بن عجره تلاعبها تلاعبك وتعضها
وتعضك الثالثه وفيه استحباب نكاح البكر لكونه عليه الصلوه والسلام حض عليه ذلك وفي سنن ابن ماجه
عن عبد الرحمن بن ابي عقبه بن عمرو بن ساعده الانصاري عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم عليكم بالابكار فانهن اعذب افواها وانتق ارحاما وارضا باليسير ورواه الطبراني في معجمه من
حديث بشير بن مسعود وقوله وانتق ارحاما بالنون والقاف اي اكثر اولادا يقال للمراه
الكثيره

الكثيره الولد نائق لانها تنائق بالاولاد اي تباهي والنتق الريب والنتف والحزه وفي صحيح البخاري عن عايشه
قالت قلت يا رسول الله ارايت لو نزلت واديا فيه شجره قد اكل منها واذا فيه شجر لم يوكل منها في اي منها كنت ترتع
بعيرك قال في التي لم يوكل منها قالت اتاني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتزوج غيرها وقد استشكل
بعضهم الحض على البكر مع الحض على الولود وقال انهما صفتان متنافيتان فانها عرفت بكثره الولاده
فالبكر او اجيب عن ذلك بانه قد تعرف كثره ولاد نسائها مما قاربها وفيه نظر وقد ينال بانهما صفتان مرغب
فيهما فاما ان تحصل في البكر او في كثره الاولاد ان كانت ثيبا والحق انه لا تنافي بينهما وانه ليس المراد
بالولود كثره الاولاد وانما المراد من هي من نظنه الولاده وهي الشابه دون العجوز التي انقطع حيضها
فالصفتان حينئذ زواد واحد وهما متفقتان غير متنافيتين والله اعلم الرابعه وفيه ملاعبه الرجل
اهله وملاطفته لها وتضاحكها وحسن العشره بينهما الخامس وفيه سؤال الامام والكبير اصحابه
عن امورهم وتفقد احوالهم وارشادهم الى مصالحهم وتنبيههم على راجح المصلحه فيها وان شاذ ذكر في
النكاح لا ينبغي الاستحياء منه السادس وفيه فضيله لجابر رضي الله عنه بايثاره مصلحه اخوانه على حظ
نفسه وانه عند تزاحم المصلحتين ينبغي ان تقدم اهمهما وقد صوبه النبي صلى الله عليه وسلم فيما فعل ودعا
له لاصل ذلك وفيه الدعا لمن فعل خيرا وان لم يتعلق بالداعي السابع وفيه جواز خدمه المراه
زوجها واولاده واخواته وعياله وانه لا حرج على الرجل في نصه مراته ذكر وان كان ذكر اللعب
ذكر عليها وانما نفعله برضاها الثامن هذه الروايه التي فيها الجزم بان اخواته كن تعاقدن
على روايه حماد بن زيد التي فيها التردد بين التسع والسبع وان من حفظ حجه على من لم يحفظ التاسع
الخزفا بفتح الخاء المعجمه واسكان الزاي المهمله وبالفاء الخشبه الجاهله باعمال المنزل الكثيره البهاء وهي
تانيث الاخرق وقوله اجج اليمن يحتمل ان يكون ضمنه معنى اضم فيتحمل ان تكون الى بمعنى مع كما تقدم
في قوله من انصاري الى الله وفي قوله ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم وفي قوله الى المرافق العاشر قوله ولكن
ايره رويناه بالرفع على حذف قوله ثب وهو خبر مبتدا محذوف وقوله تشطين بفتح التاء وضم الشين
اي تشرح مشعورهن وقوله وتقوم عليهن اي تقوم بغير ذكر من مصالحهن وهو من ذكر العام بعد الخاص
الحديث الثالث وعن مهام عن ابي هريره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير نسا ركبن الابل صالح نسا
قريش احناه على ولد في صغره وارعاه على زوج في ذات يده فيه فوائد الاولى اخرجه مسلم من هذا الوجه
من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام وهو معمر بن راشد وتابعه عن ابيه كلاهما عن ابي هريره واخرجه الشيخان
من طريق سفيان بن عيينه عن ابي الزناد عن الاعرج وعن ابن طاوس عن ابيه كلاهما عن ابي هريره قال الحميدي

www.alukah.net

صالح تا قريش وقال الاخرتا قريش وقال الاخياه على يتيم وفى لفظ المسلم من هذا الوجه ارعاه
على ولد واخرجه البخارى تعليقا ومسلم مسندا من طريق يونس عن الزهرى عن سعيد بن المسيب
عن ابى هريره بلفظ تا قريش خيرتا كرمى الابل اخياه على طفل وارعاه على زوج ويقول ابو هريره
على اثر ذلك ولم تركب مريم بنت عمران بعيرا قط ما تفرد به مسلم من طريق معمر عن الزهرى عن سعيد
بن المسيب عن ابى هريره وفى اوله ان الوحى ابطأ على رسول الله خديجة ام هانى بنت ابى طالب فقالت
يا رسول الله انى قد غبرت ولى عيال فقال خيرتا الحديث وتقدم من طريق سهيل عن ابى صالح عن ابيه عن
ابى هريره الثانيه فيه تفضيل تا قريش على جميع من ذكر وله ركبن الابل اشارة الى العرب لانهم الذين
يعهد عندهم ركوب الابل فيعبر بركوب الابل عن العرب وقد علم ان العرب خير من غيرهم فيستفاد من ذكر
تفضيلهن مطلقا الثالثه استنبط ابو هريره رضى الله عنه من قوله صلى الله عليه وسلم ركبن الابل الخواج
مريم من ذكر لانها لم تركب بعيرا قط فلا يكون فيه تا قريش عليها ولا شكر ان لمريم فضلا وانما افضل
من اكثر تا قريش وقد ثبت فى الصحيح انه عليه الصلوة والسلام قال خير تا من نسائها مريم بنت عمران وخير
تا نسائها خديجه بنت خويلد واشار بكفه الى السما والارض واراد بهذه الاشاره تقرير الضمير
فى تا نسائها ولذا اراد به جميع تا الارض اى كل من بين السما والارض من النا قال النووى والظاهر
ان معناه ان كل واحده منهما خير تا الارض فى عصرها واما التفضيل بينهما فسكوت عنه
الخامسه قد يعود الضمير فى تا نسائها على مريم وخديجه ويكون المقدم خبرا والوخر مبتدا والتقدير
مريم خيرتا نسائها او خير تا زنانها والتردد بين مريم وخديجه مشروع على الصحيح ان مريم ليست
نبيه وقد نقل بعضهم الاجماع عليه اما اذا قلنا بنبوتها كما قاله بعضهم فلا شك حينئذ فى تفضيلها
على خديجه لحق انه لا يحتاج اخراج مريم من هذا التفضيل الى استنباطه من قوله ركبن الابل
بان تفضيل الجمله لا يلزم طرده فى كل الافراد وقد علم تفضيل مريم بما تقدم وغيره ولو قصد بقوله
ركبن الابل اخراج تا غير العرب للزم على ذكر ان لا يكون لتا قريش فضل على تا نبى اسرائيل
ولا الروم ولا الفرس ولا غيرهم من الناس وليس كذلك بل الحديث دال على تفضيلهن على جميع النا
لدلالته على تفضيلهن على بقيه العرب مع قيام الدليل على تفضيل العرب على غيرهم ثم ان هذا
الحديث انما يس والله اعلم فى معرض الترغيب فى نكاح القرشيات فلم يقصد التعرض لمريم
الى انقضى زمانها بنفى ولا اثبات والله اعلم السادسه فى هذه الروايه صالح تا قريش وفى غيرها
تا قريش والمطلق محمول على المقيد فالمحكوم له بالخيريه انما هو صالح تا قريش لا غيرهن

قال

قال ابو العباس القرطبى ويعضد بالصلاح منا صلاح الدين وصلاح المخالطه للزوج وغيره كما دل
عليه قوله لخله وارعاه الثامنه قوله صلى الله عليه وسلم احياه اى اشفقه والحانيه على ولد الحنو الشفقه
تتيم عليهم بعد يتمهم فلا تتزوج فان تزوجت فليست بحانيه قاله المهلبى وقوله على ولد قد عرفت ان
فى الروايه الاخرى على يتيم فقد يجعل هذا لنا اطلاق والتقييد فيحمل المطلق على المقيد وقد يقال هو من
ذكر بعض افراد العموم فى حانيه على ولد هما مطلقا لكن الذى تتوق حاجته الى حنوها هو اليتيم اما
مع ابويه حتى تستغنى عنها بوقد ابيه ولذكر تعتد الولد بالصغر استغنى به عن حنو الام بعد كبره السابعه
قوله صلى الله عليه وسلم وارعاه على زوج اى احفظه واصون وقوله فى ذات يده اى فى ماله المضاف اليه والمراد
حفظها مال الزوج وحسن تدبيره فى النفقه وغيرها وصيانته عن اسباب التلف الثامنه قوله
احياه وارعاه اصله احيامن وارعامن ولكنهم لا يتكلمون به الا مفردا قاله ابو حاتم السجستانى
وغيره وهو نظير الحديث الاخر كان البر صلى الله عليه وسلم احسن الناس وجها واحسنه خلقا الحديث
والاخر عندى احسن العرب واجلده ام حبيبه التاسعه فيه فضل هاتين الخصلتين احياها الحنو
على الاولاد والشفقه عليهم وحسن تربيتهم والقيام عليهم اذا كانوا ايتاما ونحو ذكر والثانيه
مراعاة حق الزوج فى ماله وحفظه والامانه فيه وحسن التدبير فى النفقه وغيرها وصيانته
ونحو ذكر العاشره المراد الشيخ رحمه الله هذا الحديث فى هذا الباب يحتمل ان يكون لما فهم منه
من الترغيب فى نكاح القرشيات لما دل عليه من مراعاة حال الزوج فى حياته فى ماله وشفقته
وبعد موته فى تربيه خلفه يتيما وقد ذكر اصحابنا الفقها انه يستحب نكاح النسيبه ومقتضاه انه كلما كان
نسبها اعلا كان الاستحباب وتحتمل ان يكون لما دل عليه من فضل القرشيات فيستفاد منه امر الكفاءة
وان غيرهم ليس لغو الهن وتحتمل ان يكون لما دل عليه من توفير هن من امر النفقه فيستفاد منه انفاق الزوج
على زوجته وقد اورده البخارى فى كتاب النفقات وبوب عليه باب حفظ المراة زوجها فى ذات يده
والنفقه العاشره قد عرفت بالروايه التى نقلناها ان صحيح مسلم ثبت هذا الحديث وهو اعتذار
ام هانى لما خطبها البر صلى الله عليه وسلم بكبر سنها وبانها ذات عيال فرفقت بالبر صلى الله عليه
من ان لا يباشر بتزوج كبيره السن ولا يخالط عيالها وهم فى اخلايها انتهى لما لحمهم وتعزيها
عليهم ولو كان غيرها لاثرت مصلحتهم نفسها مع رضاء عن مصلحة الزوج والعيال فينبغى ذكر هذا من اسباب
الحديث والله اعلم الحديث الرابع وعن عمر رضى الله عنه قال تا بعث خصه انه عمر من خيبر
ابن حذافه او حذيفه شكر عبد الرزاق وكان من اصحاب البر صلى الله عليه وسلم ممن شهد بدرا

فتوفي بالمدينة قال فلقيت عثمان بن عفان فعرضت عليه حفصة قلت ان شئت انكحتك
حفصة قال سأنظر في ذلك فلبثت ليالي فلقيني فقال ما أريد ان أتزوج يومي هذا قال
عمر فلقيت ابا بكر فقلت ان شئت انكحتك حفصة بنت عمر فلم يرجع الي شيأ فكنت
عليه أوجد مني على عثمان فلبثت ليالي فخطبها الي رسول الله صلى الله عليه وسلم فانكحتها اياه فلقيني
ابو بكر فقال لعلك وجدت علي حين عرضت علي حفصة فلم ارجع اليك شيأ قال قلت نعم قال
فانه لم يمنعني ان ارجع اليك شيأ حين عرضتها عليّ الا اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكرها
ولم اكن لأفشي سر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو تركها لنكحتها رواه البخاري من فوائد الاولى
رواه النسائي عن اسحق بن راهويه عن عبد الرزاق والبخاري من طريق هشام بن يوسف كلاهما
عن معمر والبخاري والنسائي ايضا من طريق ابرهيم بن سعد والبخاري وحده من طريق سعيد
بن ابي حمزة كلاهما عن الزهري عن سالم عن ابيه ومن هذه الرواية لفظ المحكمة عن النسائي
خنيس بن حذافة السهمي من غير شك وفيها ايضا قتلتها بدل انكحتها الثانية قوله ثابت بقية
الباء التي ملت عنها زوجها او طلقها ما لم تتزوج فقد استعمل الايم في كل من لا زوج له وان
كانت بكرا وذكر في النهاية تبعا للهروي ان هذا هو الاصل واقتصر عليه في الصحاح الثالثة خنيس
بضم الخاء المعجمة وفتح النون واسكان الياء المثناة من تحت وبالسين المهملة والعروف انه ابن حذافة
كما جزم به غير عبد الرزاق وهو متقدم على شيخ عبد الرزاق ولما روى النسائي الحديث من طريق عبد
الرزاق اقتصر على قوله خنيس وحذف الشك في اسم ابيه وهو قرشي سهمي وهو اخو عبد الله
ابن حذافة وقد اقتصر في الحديث على شهود صبد او ذكر ابن عبد البر انه شهد احدا ايضا
وحصلت له بها جراحة ماتها بالمدينة وصفف ذلك ابو الفتوح البعوي وقال انه ليس
وان العروف انه مات بالمدينة على راس ثلاثين شهرا بعد رجوعه من بدر انتهى ويؤيد هذا
التضعيف الاكثرون على انه عليه الصلوة والسلام تزوج بها سنة ثلاث من الهجرة وذكر
ذكر استشهاد خنيس باحد لانها كانت في شوال سنة ثلاث فلا يبقى بعد ذلك من السنة ما تنقض
فيه العدة وقد استشكل الذهبي ذلك وحل والدي رحمه الله ذكر ابن عبد البر في قوله انه
استشهد باحد وسقط ذكر في ترجمة حفصة رضي الله عنها من هذا الشرح الرابعة استدل به
على انه لا بأس بعرض الانسان بنته وغيرها من يوليه على من يعتقد خيره وصلاحه
لما فيه من النفع العايد عليها وعلى المعروض عليه وان ذلك لا ينبغي الاستحياء منه وقد يؤيد
على ذلك

على ذكر البخاري والنسائي الخامسة المعروف من ان عرضها عمل عثمان
كان فعل عرضها على ابي بكر وعلى ذكر ابن عبد البر في الاستيعاب في ترجمة حفصة فزاد فيه
ان عمر انطلق الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكى اليه عثمان واخبره بعرض حفصة عليه فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم يتزوج حفصة من هو خير من عثمان ويتزوج عثمان من هو خير من حفصة وتبعه على
ذكر ابو الفتح اليعمري والذهبي وذكر والدي رحمه الله في ترجمة حفصة من هذا الشرح انه وهم وان
الصواب ما في هذا الحديث وقال ابن عبد البر في الاستيعاب في ترجمة زينب ما نصه وفي الحديث
الصحيح عن سعيد بن المسيب قال ايم عثمان بن رقيبة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وامت حفصة
من زوجها خنيس بن حذافة السهمي فقال عمر لعثمان فقال هل لك في حفصة وكان عثمان قد سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
يذكرها فاثنى عليها فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال هل لك في خير من حفصة تزوج انا حفصة
وازوج عثمان خيرا منها ام كلثوم قال هذا معنى الحديث وقد ذكرناه باسناده في التمهيد
وهو اصح شيء فيما قصدناه انتهى والعروف ان التي تكونه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
يذكرها هو ابو بكر كما في الحديث الصحيح وكذلك ذكره ابو عمر في ترجمة حفصة وهو متقدم على هذا
المرسل السادسة فان قلت كيف عرضها على عثمان ثم على ابي بكر وهو لا يكرر اجبارها لكونها
ثيبا قلت كونها رضي احدهما للزوج حاله بشرط وهو رضاها وقد كان يعلم انها الخالفة في مثل ذلك
وقد يوب عليه النسائي انكاح الرجل ابنته الكبيرة فان اراد بالاجبار فهو ممنوع اذا كانت
ثيبا وان اراد بالرضى فلا السابعة كان عرضها على عثمان وهو عزب بعد وفاة زينب وقبل
وقبل تزوج ام كلثوم واما عرضها على ابي بكر فحالت ايام رومان كهنة لانها انما توفيت سنة ست من
الهجرة في ذي الحجة وقيل عام الخندق سنة اربع او خمس وعلى كل حال فهو بعد تزوج النبي صلى الله
عليه وسلم حفصة بلا شك ففيه انه لا بأس بعرض الرجل ابنته على من هو خير منه وتزوجها الله اعلم الحديث
الحادي عشر وعن الاعرج عن ابي هريرة ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطبها حتى كلم على خطبها وعن نافع
عن ابن عمر مثله حديث ابي هريرة تقدم الكلام عليه في البيوع وحديث ابن عمر رواه مسلم وابن ماجه
من طريق عبيد الله بن عمر وفي رواية مسلم الا ان يأذن له ورواه مسلم والترمذي من طريق الليث
بن سعد ومسلم وحده من طريق ايوب السختياني كلهم عن نافع عن ابن عمر وتقدم ذكر فوائده في البيوع
الحديث الثاني عشر عن هبيرة قال ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اجتاب اهل الدنيا الذين
يذهبون اليه هذا المال الاولى فيه فوائد رواه الترمذي عن يعقوب بن ابرهيم الدورقي عن ابي ثميلة

بهما فهو كفو لصاحبه الا لولي اذ لا يكفي ذكر بل التام غني وتوسط وفقير وكل صنف اكفاء ان اختلفت المراتب وفي ذكر الاصحابنا وجهان اصحهما عندهم الثاني وذكر القاضي حسين في فتاويه انه لو زوج بنته البكر بمهر مثلها رجلا معسرا بغير رضاها لم يصح النكاح على المذهب لانه يحتمل حقها كتقرير بها بغير كفو الباب الحرام من النكاح الحديث الاول عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشغار والشغار ان يزوج الرجل ابنته الرجل على ان يزوجه الرجل الاخر ابنته وليس بينهما صداق هذه رواية الاول اخرجه الائمة الستة من طريق مالك وليس في رواية ابي داود والترمذي تفسير الشغار واخرجه الشيخان وابو داود والنسائي من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع ما الشغار فقال ان يزوج ابنة الرجل ويزوجه ابنته بغير صداق ويزوج اخت الرجل ويتزوج اخته بغير صداق ليست هذه الزيادة عند النسائي واخرجه مسلم من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع والفراج بدون تفسير الشغار ومن طريق ايوب بلفظ الشغار في الاسلام كلهم عن نافع عن ابن عمر الثانية ظاهره ان تفسير الشغار من تتمة المرفوع وتقدم ان في رواية عبيد الله عن نافع عن ابن عمر ان تفسير الشغار من قول نافع فيكون مدرجا في رواية مالك وقال الشافعي لا ادري تفسير الشغار في الحديث من امر النبي صلى الله عليه وسلم او من ابن عمر او من نافع او من مالك حكاه عنه البيهقي في المعرفة وقال الرافعي ظاهر الائمة هذا ان التفسير لا يجوز ان يكون مرفوعا ويجوز ان يكون من عند ابن عمر وقال ابن عبد البر كلهم ذكروا عن مالك من تفسير الشغار ما تقدم انتهى وظاهر هذه العبارة ان التفسير لمالك ويحتمل ان يكون مراده انهم ذكروا ذلك عن مالك في روايته ثم هذا مستنتج من التفسير ومعن بن عيسى فانهما لم يذكرا التفسير في روايتهما عن مالك رواه عن الاول ابو داود ومن طريق الثاني الترمذي ولكن رواه النسائي من طريق معن بن عيسى عن مالك وفيه هذا التفسير وروى هذا الحديث مسلم من طريق عبيد الله بن عمر عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة وفيه تفسير الشغار مرفوعا بالحديث ورواه النسائي فجعله من قول عبيد الله وكلام ابن حزم يقتضي ان التفسير مرفوع في حديث ابن عمر وفي حديث ابي هريرة تمسكا بظاهر اللفظ وهو للحق الا ان يقوم دليل على الادراج وقال ابو العباس القرطبي جاء تفسير الشغار في حديث ابن عمر من قول نافع وفي حديث ابي هريرة من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم في سياقه وظاهره الرفع ويحتمل ان يكون تفسير ابن ابي هريرة او غيره وكيف ما كان فهو تفسير صحيح وافق لما حكاه اهل اللسان فان كان من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو المقصود وان كان من قول صحابي فمقبول فانهم اعلم بالمقال واتعد بالحال الثانية قوله نهى عن الشغار اي عن نكاح الشغار

الدولة
www.alukah.net

نعم يزيد 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 حسين بن واقد الثانية الحسب نفوق الشين اصله الشرف بالآباء وما يعده الانسان من مناقبه ومفاخره ومآثره وجمعه احساب وقوله الذين يذهبون اليه كذا وقع في اصلنا من مسند الامام احمد وصرابه الذي يذهبون اليه كذا رآه النسائي وابن حبان والحاكم والوجه ان احساب اهل الدنيا التي يذهبون اليها فيوصف بوصف الاحساب موشا ان الجموع موشة وكانه روعي في التذكير المعنى دون اللفظ واما الذين فلا يظهر له وجه لانه ليس وصفا لاهل الدنيا وانما هو وصف لاحسابهم الا ان يكون التذكير لذكر الاعراب الذكر معرفه الثالثة هذا الحديث يحتمل ان يكون خرج مخرج الذم لذكر ان الاحساب انما هي بالاحساب لان المال فاصب الثلب التعالي هو الحسيب ولو كان صفة لاحد لكان صفة للواضع في نسبه ليس حسيبا ولو كان ذا مال او يحتمل ان يكون خرج مخرج التنزيه له والاعلام بصحته وان تفاخر الافتان بآبائهم الذين انقرضوا مع فقره لا يحصل حسبا وانما يكون حسبه وشرفه بماله فهو الذي يرفع شانه في الدنيا وان لم يكن طيب الثلب ويدل للاحتمال الثاني ما رواه الترمذي وابن ماجه والحاكم من مستدركه من حديث ثناده عن الحسن عن سمرة مال مال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسب المال والكرم التقوى مال الترمذي حسن صحيح غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه ومال الحاكم صحيح على شرط الشيخين وقد ذكر بعضهم ان الحسب والكرم يكونان في الرجل وان لم يكن له اب في الاسلام شرف واشرف والمجد لا يكونان الا بالآباء وروى الحاكم في مستدركه من حديث سالم بن خالد عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة مال مال رسول الله صلى الله عليه وسلم الكرم التقوى والحسب خلقه ومال هذا حديث صحيح على شرط مسلم الرابعة ويتزوج بنت عمه هذه الاحتمالات لان المال هو معتبر في كفاءة النكاح حتى لا يكون الفقير كفوا للغنية او ليس معتبرا فانه الحسب ليس هو المال وانما هو النسب ان جعلناه ذما دل على ان المال غير معتبر وان جعلناه تقريرا اعتبرناه ومن ذكر خلاف لاصحابنا الشافعية والاصح عندهم عدم اعتباره وقد فهم النسائي من هذا الحديث هذا المعنى في الجملة فاورده في سننه في كتاب النكاح وبوب عليه الحسب واذا اعملنا باعتبار اليسار في الكفاءة فهل العبرة اليسار بقدر المهر والنفقة فاذا اليسر بهما

وهو مصرح به في رواية ابن وهب عن مالك حكاه ابن عبد البر وكان الشغار من انكحة الجاهلية

الرابعة اعتبر في الحديث في تفسير الشغار وصفين احدهما اشتراط ان يزوجه الاخر ابنته

والثاني ان لا يكون بينهما صداق وقد اختلف العلماء في صوره نكاح الشغار وتشاجروا اختلافهم في

ذكر من اختلافهم في المعنى الذي اقتضى بطلانه فاكثر الشافعية على ان المقتضي للبطلان اشتراك

في البضع فان بضع كل من المرأتين قد جعل مهرا للعقد وصداقا للاخرى واستنبطوا هذا من

قوله وليس بينهما صداق ولم يجعلوا المقتضي للبطلان عدم الصداق لان تسمية الصداق عندهم

غير واجب وانما المقتضي للبطلان جعل البضع صداقا وذهب مخالف لابراد عقد النكاح عليه

فخرجوا عن ظاهر الحديث في الوصفين معا اشتراط تزويج الاخر ابنته له فانهم باطلا عندهم وان

لم يذكر شرط اصلا فاذا زوجه بنته وتزوجت بنته وقال الآخر مثله وصححنا البطلان ولو سمى

في كل عقد صداقا كما شاء والمعنى المقتضي للبطلان ان يقول على ان يكون بضع كل واحدة صداقا

للاخرى فهذا استشكل عندهم بالابطال للمعنى الذي قدمناه عنهم وهو التشريك في البضع وجعلوا

هذا المعنى مستنبطا من الامرين المذكورين في الحديث فان اشتراطا ان يزوجه الاخر ابنته وعدم

ذكر الصداق يدل على ان نفع العقد على البضع جعله صداقا للاخرى فجعلوا هذا المعنى المستنبط

هو المعتبر وعملوا بالوصفين المنصوصين بهذا الطريق وان الغوه بحسب الظاهر بل جعلوا خصوصية

الشغار تتراءى في الصداق معتبرة وانما اعتبروا ما اعتبروه من التشريك في البضع وقد نصروا

الابطال على ما اذا صرح بذلك فلو قال زوجتك بنتي وتبذل الاخر ولم يصرح بجعل البضع

صداقا صح على الاصح الوجهين عند الرافعي والنووي لكن نص الشافعي على البطلان في هذه الصورة

وهو ظاهر الحديث ولفظه اذا انكح الرجل ابنته الرجل او الرجل يلي امرها نكاحا على ان صداق

كل واحدة منها بضع الاخرى او على ان ينكحه الاخرى ولم يسم لواحدة منهما صداقا فهذا الشغار

الذي نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يحل النكاح وهو منتزع حكاه عنه البيهقي في المعرفة

ثم قال وهو موافق للتفسير المتقول لحديث العصبة وخص امام الحرمين هذين الوجهين بما اذا

كانت الصيغة هذه ولم يذكر امهرا وقطع بالصحة فيما لو قال زوجتك بنتي بالف على ان تزوجني

بنتك ولا شيء لغير فلذكر المهر بل لانه روي في بعض الروايات انه عليه الصلوة والسلام نهى عن

نكاح الشغار وهو ان يزوج الرجل ابنته على ان يزوجه صاحبه ابنته فتفسير بهذا القدر من غير

مزيد قال الرافعي ولكان تتمة هذا التفسير حاصل ما ذكر المهر او لم يذكره اذ ليس فيه تعرض لنزر

المهر

المهر كما يشعر به تعرض لذكره فلا يصلح مستند للفرق انتهى ولو صرح مع جعل البضع صداقا

بتسمية مهر بطل على الاصح عند اصحابنا وعليه نص الشافعي في الام وقابله هو ظاهر نصه

في المختصر وكذا حكاه عنه ابن عبد البر وجزم وظهر بذلك ان المراد عندهم على التشريك في البضع

خاصة ولو قال زوجتك بنتي على ان تزوجني بنتك وبضع بنتك صداق لابنتي قبل صح الاول وبطل الثاني

ولو قال وبضع بنتي صداق لابنتك بطل الاول وصح الثاني قال الشافعي بعد تقرير الشغار كانه يقول

صداق كل واحدة منهما بضع الاخرى حكاه عنه البيهقي في المعرفة ثم قال والظاهر ان هذا تاويل

من الشافعي للتفسير الذي رواه في حديث مالك قال وقد روى عن نافع بن يزيد عن 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 هذه الرواية صحيحة ان يكون هذا التفسير متصلا ابن جريج او مرفوعة

والله اعلم وقال القفال من الشافعية العلة في بطلانه التعليق والتوقيت فكانه يقول لا انعقد لكم نكاح

بنتكم حتى ينعقد لي نكاح بنتكم ومقتضى هذا ان له ان يقول فيه ومهما انعقد نكاح بنتي انعقد نكاح

بنتك ولهذا قال الغزالي في الوسيط صورته الكاملة ان يقول زوجتك ابنتي على ان تزوجني ابنتك

على ان يكون بضع كل واحدة منهما صداقا للاخرى ومهما انعقد نكاح ابنتي انعقد نكاح ابنتك قال الرافعي

وهذا فيه تعليق وشرط عقد في عقد وتشريك في البضع قال الامام والد رحمه الله في شرح التنبيه

وينبغي ان يزاد وان لا يكون بضع البضع صداق اخر للحذاء المتقدم منها اذا ذكر بضع البضع صداقا

اخر انتهى وذكر الشيخ تقي الدين مثل كلام الغزالي والرافعي وزاد ان في هذه الصورة اشتراط عدم

الصداق وهو منتف عند مالك تنبيه انما يكون فيه ذكر اذا لم يذكر مع البضع صداقا اخر فهذه الزيادة

التي ذكرها والد رحمه الله صحيحة والله اعلم وقد اشار الرافعي الى الاعتراض على التعليل بالتشريك

بان العقد هو التشريك من جهة واحدة وذلك اذا زوج احد رجلين وهذا التشريك بجهتين مختلفتين

فامكن ان يلحق بما اذا زوج امته ثم باعها او اصدقها امراة انتهى وقال الخطابي كان ابن ابي هريرة

يشبهه برجل تزوج امراة واستثنى عضوا من اعضائها وهو مما اختلفوا فيه فان كل واحد منهما

قد تزوج وليته واستثنى بعضها حتى جعلها مهرا لصاحبتها قال وعلله بعضهم بان المعقود له

معقود به وذلك ان لها وبها مضارا كالعبد يزوج على ان يكون رقبته صداقا للمراة انتهى وهذا الحكي

عن ابي هريرة وعن بعضهم هو العبر عنه بالتشريك في البضع الا انه عبر عنه بعبارة اخرى وقد ذكر

الرافعي هذا الحكي عن بعضهم حين ذكر التعليل بالتشريك في البضع فقال وربما شبهته بهذا قال الجوزي

ان يكون الرجل ناكحا وصداقا ثم يكون المراة منكوحة وصداقا ثم اعترض الرافعي بان
شيخا البطلان في هذه الصوره ملكوا الزوجة الزوج وهذا معنى لو عرض ربع النكاح فاذا ثبت
ابتداء منع الانعقاد انتهى وقال الرافعي في تعليل الثقال بالتعليق والتوقيف ان اقتضا التعليل
والتوقيف البطلان ظاهرا لكن ليس في صوره نكاح الشغار المشهور لقطع تعليق وانما هي على
لفظ الاشتراط ثم قال ويشبه ان يقال كان العرب يفهمون منه التعليق اذ يستعملون لفظ انتهى
وقد ظهر بذلك اختلاف الشافعيه في تعليل البطلان هل هو التشريك في البضع او الشرط او
الخلو عن المهر او التعليق او التوقيف فهذه اربعه اقوال والاقوال الثلاثه الاول عند الحنابله
وصحح ابن تيميه في المحرر الاول وبالثاني قال الخرقي وعلى الثالث نص الامام احمد وعبارته ابن تيميه
في المحرر ومن زوج وليته من رجل على ان يزوجه الاخر وليته ولا مهر بينهما لم يصح العقد وهو نكاح
الشغار وان سمى مهرا صح العقد بالمسمى نص عليه وقال الخرقي لا يصح اصلا وقيل ان قال في بضع
كل واحده مهرا لم يصح وهو الاصح وذكر ابن عبد البر في التمهيد ان جله اصحاب الكوفيين
ذكروا عن مالك في تفسيره انه الرجل يزوج اخته او وليته من رجل اخر على ان يزوج ذلك الرجل
منه ابنته او وليته ويكون بضع كل واحده منهما صداقا للاخرى دون صداق قال وهذا لا
خلاف فيه بين العلماء انه الشغار المنهي عنه في هذا الحديث ثم قال بعد ذلك بيسير ان الشغار في الشريعه
ان ينكح الرجل وليته على ان ينكحه الاخر وليته بلا صداق بينهما على ما قاله مالك وجماعه الفقهاء
وكذلك ذكره الخليل في احد انتهى فلم يذكر في الكلام الثاني ان يكون بضع كل واحده صداقا للاخرى
وعبارة ابن شاس في الجواهر ونكاح الشغار ينعقد ابدا على الاصح وان ولدت توالدا وهو شبيه بزوجني
ابنتك على ان ازوجك ابنتي واسمهر بينهما فان سمى شيئا منهما او في احدهما فسخ ما سمى قبل البناء وكذا بعده
على الاخر ابدا وجعل الظاهريه ومنهم ابن حزم علة البطلان الشرط وصوروه بان يتزوج هذا وليته
هذا على ان يزوجه الاخر وليته وقالوا الا فرق بينهما ان يذكر مع ذلك صداقا ما او تمتلئ فذكر
حديث ابي هريره فانه لم يذكر فيه في تفسير الشغار من ذكره في حديث ابن عمر من قوله ليس بينهما صداق
وقالوا ان في حديث ابي هريره زياده يجب الاخذ بها وقال الشيخ تقي الدين في قوله وليس صداق بينهما اشعر
بان جهه الفساد ذكر وان كان يحتمل ان يذكر ذلك لانه جهه الفساد وعلى الجمله فقهاء الامصار
بان عدم الصداق له مدخل في النهي الخامسه حمل اكثر العلماء هذا النهي على التحريم وقالوا ابطلان
النكاح وهو قول مالك والشافعي واحمد واسحق وابي عبيد وابي ثور وذهب ابو القسم الى انه
يفسخ قبل الدخول ويثبت بعد صحيح وروايته عن مالك وحكاه ابن المنذر عن الاوزاعي وذهب ابو حنيفه
واصحابه

واصحابه الى صحته ويجب مهر المثل وحكاه ابن المنذر عن عطا وعمرو بن دينار ومكحول
والزهري والثوري واصحاب الرأي وحكاه ابن عبد البر وابن حزم عن الليث بن سعد وقال النووي
في شرح مسلم هو 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 العلماء على
ان نكاح الشغار الجور واختلفوا في صحته وكذا قال النووي اجمع العلماء على انه منهي عنه لكن
اختلفوا هل هو نهي تقتضي ابطال النكاح لم لا فحكى الخلاف في ابطله وصحته وكذا قال ابو العباس
القرطبي لا خلاف بين العلماء في منع الاقدام عليه لكن اختلفوا انه اذا وقع هل يفسخ وكذا قال
الشيخ تقي الدين في شرح العمده اتفق العلماء على المنع منه وتبعهم والذي في شرح الترمذي لحكى
اجماع العلماء على تحريمه وبما ذكروه نظر فان ابا حنيفه ومن قال بقوله يقولون بجوازه وقد عبر
ابن المنذر والبيهقي والخطابي في حكايته هذا المذهب بالجواز وكذا عبر به صاحب الهدايه من الحنفيه
ويوافق هذا ان المقرر في الاصول ان النهي يشمل التحريم والكراهه والذي هو حقيقه في التحريم
صيغه افعل وهي ان يقال اذا اراد هو لا بأس بالجواز الصحه وقد يقال سلمنا ان النهي للتحريم لكن لا
يلزم من ذلك البطلان فان الذي حكاه الامام فخر الدين الرازي في المحصول عن اكثر الفقهاء
ان النهي لا يقتضي الفساد فهلا صح وبطل الشرط كما قالوا ان المهر الفاسد وجواب ذلك ان يقول
الشافعي ان انتفاء الاباحه احل الله من نكاح او ملك يمين فلما حل المحرم من الثياب الحرير
والشغار محرم لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه وهكذا كل ما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم
من نكاح لم يحل به المحرم انتهى ويدل على البطلان قوله عليه افضل الصلوه والسلام لا شغار في الاسلام
وهو في صحيح مسلم كما تقدم وفي سنن ابي داود من طريق محمد بن اسحق حدثني عبد الرحمن بن هرمز الاعرج
ان العباس بن عبد الله بن العباس انكح عبد الرحمن بن الحكم ابنته وانكحه عبد الرحمن ابنته وكانا
جعلا صداقا فكتب معويه الى مروان يامره بالتفريق بينهما وقال في كتابه هذا الشغار الذي نهى عنه
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله وكانا جعلا صداقا هو بضم الجيم مبني للمفعول اي ذكر الصداق
او النكاح هكذا وقد ضبطناه كما ذكرناه بالضم في سنن البيهقي الكبرى ويدل عليه ان في بعض النسخ
للخطابي في هذا الحديث وقد جعلا صداقا بزيادة ضمير وفيه بضم جزم من اللفظ الاول انهما سيأتي ذكر
صداقا مفردا به على ما قال الشافعي انه لو سمى مع ذلك صداقا صح وقال محمد بن معاويه بن حضره الصحابه
لا يعرف له منهم مخالف يصح هذا النكاح وان ذكر فيه الصداق ويقول الذي نهى عنه رسول الله صلى الله عليه

فارتفع الاشكال انتهى وفيه نظر لما عرفته **السادسة** لا يخفى ان ذكر البنت في هذا الحديث مثال
وكل مولية كذلك وقد عرفت ان بعض الروايات ذكر الاخت ايضا وقال النووي في شرح مسلم اجمعوا
على ان غير البنات من الاخوات وبنات الاخ والعمات وبنات الاعمام والاخوال كالبنات في هذا
انتهى وليست صورة الاخ ان يقول زوجني جاريتي على ان تزوجني جاريتك فان هذا باطل من وجه
اخرى وهي ان بشرط النكاح الامة ان لا يكون تحته حرة ولو كانت صورته زوجني جاريتي على
ان تزوجني بتكرر وتكون زوجته جاريتي صداقا للتكرر فذكر ابن الصباغ من الشافعية ان النكاح فيها صحيح لانه لا اثر لما يبدو عليه عقد النكاح وبفساد الصداق فيجب للمثل ولحرة مهر
المثل حكاه عنه الرافعي والنووي ثم قال الاذرعي على بعض التعليق والتوقيف ان يحكم ببطلان النكاحين
انتهى وقد عرفت ان معنى التعليق والتوقيف يرجع عند اصحابنا وانما صورتهما وجد كل منهما
على ان تزوجني بتكرر ويكون بضع كل واحدة منهما صداقا للاخرى وليس في هذا التصوير ما يوجب
بطلان واحد منهما والله اعلم **الثالثة** قال النووي قال العلماء الشعار بكسر الشين المعجمة وبالغين المعجمة اصله
في اللغة الرفع يقال اشعر الكلب اذا رفع رجله ليبول كانه قال لا ترفع رجل بنتي حتى ارفع رجل بنتك
انتهى وقال صاحب النهاية قيل له شعار لارتفاع المهر بينهما من شعر الكلب اذا رفع ليبول
انتهى وحكى الخطابي هذا عن بعضهم ثم قال وهذا التأويل لا يتصل لي قال اصل الشعار لانه رفع العقد
من اصله فارتفع النكاح معا وبين ذكر ان النهي هذا انطوى على الامرين ان البدل من البضع شاة والمهر غير
العقد والعقد شاة غير البدل فهذا اذا اسند مهوا فسد عندنا واذا ابطلته الشريعة فانها انتقلت
على الجهة التي كانوا يوقعونه عقد ومهرا فوجب ان يفسد امعا انتهى فهذه ثلثة اقوال في تفسير
الشعار بالرفع قال الرافعي وفي بعض الشروح ان الكلب اذا كان يبول حيث يصل من غير مبالاة فيشغل
الكلب برجله فسمي شعارا لعموم البلاء فيه بالمهر وقال ابن عبد البر للشغار في اللغة معنى لا مدخل للذكر
عناه وذلك انه ماخوذ عندهم من شعار الكلب اذا رفع رجله ليبول وزعموا انه لا يكون منه ذكر الا عند
مفارقة حال الصغر الى حال يمكن فيها طلب الوثوب على الانثى للنسل وهو عندهم للكلب اذا فعل
علامة لبلوغه الى حال الاختلاف من الرجال ولا يرفع رجله للبول الا وهو قد بلغ قال ابن سيده شعر الكلب
اذا رفع رجله قبال الاول يبول وقيل شعرت المراة شغرا اذا رفعت رجلها للنكاح انتهى ثم قال النووي
وقيل هو من شغر البلد اذا خلا خلوه عن الصداق انتهى وقال الرافعي وقيل الخلوة عن بعض الشروط
صاحب النهاية بعد كلامه المتقدم وقيل الشغر البعد وقيل الاتساع انتهى فهذه ثلثة اقوال غير ما تقدم

المغلوة

الخلو والبعد والاتساع وغير التقاضي عياض في الشارق بقوله وقيل من رفع الصداق فيه وبعده
منه انتهى وهذا يقتضي رجوع البعد الى الغير الشهور وهو الرفع والله اعلم **الحديث الثاني**
وعن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يجمع بين المراة وعمتها ولا بين المراة وخالتها
وعن ابن سلمة انه سمع ابا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنكح المراة على خالتها ولا المراة على عمتها
فيه فوائد الاولى اخرجه هنا الا 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 موقفا والنسائي من رواية ابي اسمعيل المؤدب ثلاثتهم 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 الشيخان وابو داود والنسائي من طريق الزهري
عن قبيصة بن ذويب ومسلم والنسائي من رواية عراك بن مالك والنسائي ايضا من رواية عبد الله بن
عمر بن عثمان وابو داود والترمذي والنسائي والبخاري تعليقا من طريق الشعبي كلهم عن ابي هريرة ورواية
قبيصة عند البخاري في صحيح البخاري من رشهاب بتري خالته ايها شاءت لكن المتبادر ان عروة حدث
عن عايشة قال الحافظ ابن حجر ولعل الرضاعة ما يحرم من النسب وفي صحيح مسلم قال ابن شهاب تتري خالته ايهما
وعند ابي داود بلفظ المتولة ولفظ رواية الشعبي لا تنكح المراة على عمتها ولا العمة على بنت اخيها ولا
المراة على خالتها ولا الخالة على بنت اختها ولا تنكح الكبرى على الصغرى ولا الصغرى على
الكبرى لفظ ابي داود ولفظ الترمذي بمعناه وهو عند النسائي مختصر وقال الشافعي رضي الله عنه
اخبر ورد من وجه يثبته اهل الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم الا عن ابي هريرة وقد روي من حديث ابن البيلماني
عن اهل الحديث من وجه لم يحكاه عنه البيهقي ثم قال والذي قال من رواية هذا الحديث من غير جهة
ابي هريرة مرفوعا قال وروي ذلك عن علي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وعبد الله بن عمرو وابي سعيد
والنسائي من رواية الكوفيين من التابعين كلهم عن النبي صلى الله عليه وسلم الا ان شيئا من هذه الروايات ليس
على شرط صاحبي الصحيح البخاري ومسلم وانما اتفقا من قبلها ومن بعدها من حفاظ الحديث على اثبات
حديث ابي هريرة في هذا الباب والاعتماد عليه دون غيره وقد اخرج البخاري حديث رواية عاصم الاحول
عن الشعبي عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا ثم قال وقال داود بن ابي هند وزياد بن علاقة عن
الشعبي عن ابي هريرة فالحفاظ يرون رواية عاصم خطا وان الصحيح رواية ابن عون وداود وقال
الامام علاء الدين بن التركماني على ما قدمته اهل الحديث من رواية الشيخين عن ابي هريرة فاخرجه جماعة

معتمد

من حديث ابن عباس واخرجه الترمذي ايضا وقال حسن صحيح واخرجه البخاري من حديث جابر
كما ذكره البيهقي فيحمل على ان الشعبي سمعه منهما عن ابي هريرة وجابر وهذا اولى من تخطئة احد
الطرفين اذ لو كان كذلك لذكره اخرجه البخاري في صحيحه على ان داود ابن ابي هند اختلف عنه فيه فروى
عنه مثل الشافعي كما ذكره البيهقي واخرجه تاما من حديث بشير بن عن ابي هريرة والملزم من
كون الشيخين لم يخرجاه ان لا يكون صحيحا كما تقرر وقال والذي في شرح الترمذي وما قاله من
انه يحتمل سماع الشعبي لهما صرح به حماد بن سلمة في روايته لهذا الحديث عن عاصم عن الشعبي
عن جابر وابي هريرة كذا ذكره الحافظ ابو الحجاج المزي في اطرافه الا ان البيهقي حكى عن
الحفاظ ان رواية عاصم خطأ اذا تفرد وذكر دليله ان الشافعي صحح عنده لان حديث جابر
وان اخرجه البخاري فانه عقبه بذكر الاختلاف وكل من داود وبشير بن عون لو انفرد اولى من عاصم
الاحول لانهما مجمعان على ثقتهما لا نعلم احدا عابهما وتكلم في عاصم غير واحد حتى قال النسائي
لا يحتج بحديثه يشتضعفه وقال ابو احمد الحاكم الذي يلوح بالحافظ عندي ولم يحمل عنه ابن ادريس
شيئا من خبرته ولشذا نريد بذكر تضعيف عاصم بل ترجيح روايتها عليه فقد ان وجهان من
وجوه الترجيح كثرة الرواة وكونهما مجمعا على ثقتهما ثم احد والذي يتبين ضعف جميع احاديث
الباب غير حديث ابي هريرة اما مطلقا واما على طريقة الشافعي فليراجع ذكر من تكلم فيه وقال
ابن عبد البر كان بعض اهل الحديث يزعم ان هذا الحديث لم يروه احد غير ابي هريرة وقد روى
عن ابي طالب وابن عباس وابن عمر وعبد الله بن عمرو وجابر كما رواه ابو هريرة قال الدارقطني
الترمذي ولم يتبين ابن عبد البر قليلا ذكر من اهل الحديث واظنه اراد به الشافعي فان كان كذلك
فمعلوم ان يقبل ما يرويه وانما قال لم يثبت عنهما لان عبد البر واظن قابل ذكر القول بصحة حديث
عن جابر وصحة حديث الشعبي عن ابي هريرة هو للحديثان جميعا صحيحان الثانية هو له الجمع قال
ابو العباس القرطبي الرواية فيه بالرفع على الخبر عن الشرع فيقتضي النهي عن ذلك فليس
وكيد قوله في الرواية الثانية لا تشكل المرأة وخالتها هو بالرفع ايضا على الخبر وهو محض النهي
فيحرم الجمع في النكاح بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها وهو مجمع على تحريمه كما ابن المنذر
وابن عبد البر والنووي وغيرهم وقال الشافعي هو قول من لقيته من المفتين لا اختلاف بينهم فيما علمت
حكاه عنه البيهقي في المعرفة وقال النووي بعد حكايته اجماع العلماء فيما ذكروه قالت طائفة من
الخوارج والشيعة يجوز وقال ابو العباس القرطبي اجاز الخوارج الجمع بين الاختين وبين

المرأة وعمتها وخالتها وابعد تخلافهم لانهم مرتوا من الدين وخرجوا منه لانهم مخالفون للنص
الثابت في ذكر انتهى وذكره الاختين مما سبق فلم يخالف في هذا احد وهو منصوص القرآن
وحكى الشيخ تقي الدين في شرح العمدة تحريم الجمع بين المرأة وعمتها او المرأة وخالتها عن جمهور الامة
ولم يعين القائل بمقابله وقال رحم على هذا جمهور النابر الا عثمان البتي فانه اباحه الرابعة لا
يختص ذلك بالعمة الحقيقية التي هي اخت الاب او اب الجد او ابا الخالة الحقيقية التي هي اخت الام
بل اخت الاب او اب الجدود ان علا واخت الام وام الجدة من جهة الاب والام وان علت كذلك
التحريم بلا خلاف الخامسة في عن عمة النسب وخالته عمة الرضاع وخالته لقوله عليه الصلوة والسلام
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وهذا مجمع عليه ايضا وقد ضبط الفقهاء من اصحابنا وغيرهم
ذلك بقولهم تحرم الجمع بين كل امرأتين بينهما قرابة او رضاع لو كانت احداهما ذكرا لحرمت المناكحة
بينهما وقصدوا بتقييد القرابة والرضاع الاحتراز عن الجمع بين المرأة وام زوجها بنت
زوجها فان هذا الجمع غير محرم وان كان يحرم الجمع بينهما لو كان احدهما ذكرا لكنه ليس بقرابة
ولا رضاع بل مصاهرة وليس فيما رجح تحذير وطيه لخلاف الرضاع والقرابة وهذا الذي ذكرته
من الاباحة في هذه الصورة هو قول الائمة الاربعة وجمهور السلف قال ابن المنذر روينا عن الحسن
البصري وعكرمة انهما كرهاه ذكر ذلك الحسن فقد ثبت عنه رجوعه عن هذا ولما اشار
حديث عكرمة فيه نظر وحماه النووي والقرطبي عن الحسن وعكرمة وابن ابي ليلى وذكر ابن
عبد البر عن الشعبي انه قال لكل امرأتين اذا جعلت موضع احداهما ذكرا لم يجز ان يتزوج بالاخرى
فالجمع بينهما باطل فقيل له بمن هذا قال في اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن شهاب الزهري
فكره عندنا ان يكون من التيسير ان يكون بمنزلة امرأة وابنة زوجها يجمع بينهما ان شاء
قال ابن عبد البر وعلى هذا اثر منقطع الا ان مصار من اهل الحديث وغيرهم فيما علمت المختلفون
في هذا الاصل قال وقد ذكره قوم من السلف والذي عليه الفقهاء انه لا باس به وقال ابن حزم في هذا
الاثر قد يدري لعل احدا يقول به الان وحكى صاحب الهداية هذا المذهب الشاذ عن زفر وخرج
عليه الضابط بقوله الجمع بين كل محرمين لو قدر كل منهما ذكرا حرم الجمع بينهما كالاختين
والعاصي بما ذكر عن بعض السلف انه حرمه وهو قول ابن داود ليلا يرد قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم
من غير معارض وحكى ابن عبد البر عن قتادة انه يكره من اجل التقطيع وعن مالك ان ناسا يتقونه
ونكاح امرأة غيره احسن منه وحكى ابن المنذر كراهة الجمع بينهما عن عطاء وجابر بن زيد وعبد العزيز

ثم قال الجمع بينهما جائز ولا اعلم احدا ابطله الثاني لا يختص ذلك بالنكاح بل يحرم جمعها بملك اليمين في الوطء لان اصل الملك فيه ان يملك اختين وجاريه وعمتها وجاريه وخالتها لكن الجمع بينهما في الوطء فاذا اوطئ احداهما حرمت عليه الاخرى حتى تحرم الاولى على تفصيل اما بازالة الملك كبيع كلها او بعضها او هبتها مع الاقباض او بالاعتاق واما بازالة المحل بالتزويج والكتابة ولا يكفي الحيض والاحرام والعدة عن وطء شبهة لانها اسباب عارضة كما تقدم الملك ولا الاستحقاق وكذا الردة لانها تتبع الاخرى وكذا الرهن على الاصح والايداع بشرط الخيار حيث يجوز للمالك الاولى لانها بالتسليم وحيث الجواز فيه وجهان قال الامام الاوجه عندي التقطع بالحل والا لكفى الحنث الاولى لانه لا يزيل التراخي وعن القاضي حسين ان القياس الاكتفاء بانه يملك على البراءة وعن القاضي ابي حامد قال غلط بعض اصحابنا فقال اذا حرمتها على نفسي حرمت عليه وحلت الاخرى هذا كلام اصحابنا الشافعيه والكثير من الحنابله باستثنائها وعندهم وجهان في الاكتفاء بالكتابة وقال ابو الخطاب من الحنابله ليس له الاقدام على وطء احداهما حتى تحرم الاخرى بما تقدم وبه قال ابن حزم والجمهور من الحنابله وغيرهم على ان له الاقدام على وطء ايتهما شاء اذا وطئ احداهما حرمت الاخرى وقال الكليه الملكي منهما التي يقتضي امتناعه وليس بشيء فيجوز ادله تشتري احداهما بالبيع وعن احمد روايه انه لا يحرم الجمع في الوطء بملك اليمين وانما يكره نقط وحكى ابو العباس القرطبي جوازه عن بعض السلف قال وهو خلاف شاذ وحكاه النووي عن الشيعه وانهم قالوا ان الايه انما هي في النكاح قال وقولهم انه مختص بالنكاح لا يقبل بل جميع الذكورات في الايه محرمات بالنكاح وملك اليمين جعلوا مبادا لعلته قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم فان معناه ان ملك اليمين يحل وطيها بملك اليمين لانكاحها فان عقد النكاح عليها لا يجوز فسيدها انتهى وقال ابن المنذر اختلف فيه عن ابن عباس فروي عنه انه قال حرمتها ايه وحلتها ايه ولم اكن اعقله وروى البيهقي مثله عن عثمان ان رجلا اختلف الصحابه قال الزهري فكان اول من اشاع ثم وجدت احد فعل ذلك لمعلقه نكاما الا قال الزهري اراه علي بن ابي طالب رضي الله عنه الرابعه قال النووي احتج الجمهور بهذه الاحاديث وخصوا بها قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم والصحيح الذي عليه جمهور الاصوليين جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد انه صلى الله عليه وسلم مبين للناس ما نزل اليهم من كتاب الله وقال صاحب الهدايه من الحنفيه هذا مشهور يجوز الزياده عما في الكتاب بمثله الثامنه ذكر العلما ان العله في ذلك ما يفضي اليه من قطع الارحام الناشئ عن

التباغض الذي يشوش من الغيره والبرد على ذكر الباحه الجمهور الجمع بين بنتي العم ونحوهما ان ذلك اكد في الحرام فلا يلزم طرده في غيره من وجد لهذا التعليل ما رواه ابن حبان في صحيحه عن ابن عباس ما النهي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تزوج المراة على العمة والخاله قال انكن اذا فعلتن ذلك قطعتن ارحامكن وفي مصنف ابن ابي شيبه عن عيسى بن طلحه مرسلا قال انهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تنكح المراة على قرابتها مخافه القطيعه الحديث الثالث عشر عن الاعرج عن ابي هريره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ترات المراه طلاق اختها لتستفرغ صحفتها ولتنكح فانما لها ما قدر لها اخرجه الشيخان واللفظ لمسلم وابو داود والنسائي من طريق سفيان بن عيينه والشيخان والترمذي والنسائي من طريق معمر ومسلم من طريق يونس بن يزيد ثلاثتهم عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابي هريره واخرجه النسائي ايضا من طريق شعيب بن ابي حمزه عن الزهري عن عبيد الله وابي سلمه كلاهما عن ابي هريره واخرجه مسلم من طريق محمد بن سيرين عن ابي هريره بلفظ فانما لها ما كتب الله لها وفي لفظ له فان الله عز وجل رازقها واخرجه البخاري من طريق سعد بن ابراهيم عن ابي سلمه عن ابي هريره بلفظ لا يحل لامراه تسال طلاق اختها لتستفرغ صحفتها فانما لها ما قدر لها وبوب عليه باب الشروط التي لا تحل في النكاح ورواه البيهقي من هذا الوجه بلفظ لا يبغي لامراه ان تشترط طلاق اختها لتكفا انا ما واخرجه الشيخان من طريق شعيب عن عبد ربه ثابت عن ابي حازم عن ابي هريره في احاديث لفظ البخاري وان تشترط المراة طلاق اختها ويجب عليه الشرط في الطلاق ولفظ مسلم لا تسال الثانيه قال النووي في شرح مسلم يجوز في تسال الرفع والكسر الاول على الخبر الذي يراد به النهي وهو المناسب لقوله عليه الصلوه والسلام قبله ولا يخطب والثاني على النهي الحقيقي انتهى والاظهر ان الكسر على الذام عارض لالتقاء الساكنين كما هو مقرر في محله وذكر والد في شرح الترمذي انه روي بالوجهين وهو قد زاد عمل بجواز النووي الوجهين الثالثه قوله في روايه البخاري التقدم ذكرها الحال المراة على ان النهي في ذكر على سبيل التحريم وكذا ان شرط احد من حديث ابن عمر لا تنكح المراه بطلاق اخرى وبقيه حمل التحريم على ما اذا جرى فلك شرط في صلب النكاح فلو لم يقع الا بمجرد سؤال التحريم لانه سؤال في مباح وبهذا الذي ترجم به البخاري على تلك الروايه باب الشروط التي لا تحل في النكاح وقال ابن مسعود لا تشترط المراه طلاق اختها وبوافقه روايه البيهقي المتقدمه لا يبغي للمراة ان تشترط طلاق اختها ولفظ روايه ابي حازم عن ابي هريره عند البخاري وان تشترط المراه طلاق اختها وجرى على ذلك المحب الطبري في احكامه

www.alukah.net

فلم يرد الحديث في ذكر ما نهى عنه من الشرط بلفظ نهى ان تشترط المراة طلاق اختها لكن عزاه
للصحيح وعند عرفت انه ليس عند مسلم بهذا اللفظ ومال ابن عبد البر في التمهيد فقه هذا الحديث
انه لا يجوز لامراه ولا لوليها ان يشترط في عقد نكاحها طلاق غيرها وبهذا الحديث وشبهه استدل
جماعة من العلما بان شرط المراة على الزوج عند عقد نكاحها انها تتسلمه على ان لا يتزوج
عليها من النساء طالق شرط باطل وعقد نكاحها على ذلك فاسد مثل الدخول لانه شرط فاسد دخل في
الصداق الاستمتاع به الفرج فقد كان طابق النهي ومن اهل العلم من يرى الشرط باطلا والنكاح
صحيحا وهو المختار وعليه اكثر علما الحجاز وعم مع ذكر بكر هون عقد النكاح عليها وحجتهم هذا الحديث
وما كان مثله وقصره بريره يقتضي جواز العقد وبطلان الشرط وهو اولى ما اعتمد عليه في هذا الباب
ومن اراد ان يصح له هذا الشرط الكروه عند اصحابنا عقده بيمين فيلزمه الحنث في ذلك اليمين ان طلاقا
او ما حلف عليه وليس من افعال الابرار والنهي عنها كم الشك استباحة النكاح بالايمان المكروهة كم
روى عن علي رضي الله عنه انه قال شرط الله قبل شرطها قال ومنهم من يرى 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 ان احق الشروط ان يوفى به من الشروط الجايزة انتهى وكلام ابن حزم
ايضا يوافق ما ذكرته من حمل الحديث على الشرط فانه بعد ان قرر بطلان النكاح بالشرط استدل
برواية البخاري التي لقطها الاجل ثم قال في اشتراط ما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم هو شرط
باطل وان عقد عليه نكاح فالنكاح باطل الرابعة يحتمل ان المراد المراة الاجنبية قال الزوج
طلاق زوجته وان ينكحها هي بدلها ويحتمل ان يكون المراد الزوجة التي هي في العصمة قال
طلاق ضرتها التفرد هي بالزوج ويحتمل ان المراد الغم والى الاول ذهب النووي والى الثاني ذهب
ابن عبد البر والاول اظهر لقوله وتنكح فانه يدل على ان المراد التي ليست الان تاكحا والبطال
والذي في شرح الترمذي ورد كلام ابن عبد البر بما ذكرته والثالث يحتمل ان يحمل قوله وتنكح على
احد القسمين وهو الاول واما قوله صلى الله عليه وسلم لتنفرغ صحفتها فان يصدق في الصورة
الثانية ايضا لانها تريد تحصيل حظ الاخر من الزوج مضموما الى حظها الخامسة قال النووي
المراد باختها غيرها سواء كانت اختها من النسب او اختها في الاسلام او كافرة انتهى وما ما ذكر
اختها من النسب ليس بصحيح اراد تها في الحديث مع قوله في بقيته ان تنكحها زوجها فتعدد مع
بقايها في عصمته وقد ذكر ذلك الخطابي قال ابن بريد ضرتها المسلمة نهى اختها في الدين ولم يرد الاخت

من قبل النسب لانه لو اراد ان يجمع بينهما في النكاح لجاز له ذلك انتهى وقد يريد لتنكح من يحل له
نكاحها ولا تسعى في طلاق اختها لتنفرد بزوجها فتنكح غيره فانه اذا فعلت
الا ما قدر لها وحينئذ يستقيم ما ذكره النووي واما الكافرة فقال والذي في شرح الترمذي ينبغي
ان يجري فيها الخلاف في البيع على بيع اخيه فان الاوزاعي خصه بالمسلم وقال به من الشافعية ابو
عبيد بن حربويه اختاره الخطابي ويدل له ما في رواية ابن حبان في صحيحه في بقية الحديث فان
المسلمة اخت المسلم ولكن الجمهور هنا على تعميم الحكم وانه لا فرق بينها قلت وبه وافقهم كلام
الخطابي المتقدم السادسة قوله صلى الله عليه وسلم لتنفرغ صحفتها بالنصب اي لتفعل ذلك لتنفرغ
صحفتها قال الخطابي وهو مثل يريد الاستيثار عليها بما لكن لكن افرغ صحفة غيره وكفاها مؤنة
قلبها فانه انقى وقال ابن عبد البر هو كلام عربي مجازه ومعناه لتنفرد بزوجها ومثل هذه الاستعارة
قول النمر بن تولب فان ابن اخت القوم مصغى اناده اذا لم يراح بات جلد السابعة استعمل
صحفتها استعارة لنيل الحظ الذي كان يحصل لها من الزوج من نفقة ومعروف ومعاشرة ونحوها
ولا يتقيد ذلك بشيء مخصوص على ما ذكره مثل النووي في شرح مسلم وكذا قال ابو العباس القرطبي هذا مثل
لازالة الضرة حق صاحبتها من زوجها الى نفسها قال وقيل هو كناية عن الجماع والرغبة في كثرة
الولد قلت والاول اولى الثامنة فضل القاضي ابو بكر بن العربي في ذكر هذا الحديث ان الشارع بارك على
من الغيرة طلب الانفراد بالزوج دون الضرة فان كان ذلك رغبة في الاستبداد بالصحبة والانفراد
بالعشرة فذلك ما دون فيه ولن يحمل الاجل الضايقة في الكسوة والنفقة فذلك ممنوع منه وفيه
ورد هذا الحديث تمنعها اذا خطبت من ان تقول لا تزوج الا بشرط ان يفارق التي عنده وتجعل
من حظها من العيشة لنفسها فان الرزق قد مرع منه فلا تطلبه منه ما عند غيرها وتجوز
للمراة الداخلة ان تمنع الخارجة من الدخول وتقول للزوج لا تنكحها فانها تضايقنا في معيشتنا
وتمنع منها بهذه النية لانها لم تطلب من حظ تلك شيأ وانما عرفت ان تشاركها في حظها وذلك لا
يناقض التعدد ويجوز له ان تشرط عليه الاستبداد به في المتعة الا ترى الى ام حبيبة بنت
ابي سفيان حين عرضت على رسول الله صلى الله عليه وسلم نكاح اختها وقالت لست لك بمخلية واحب
من يشاركني في خير اختي فقالت الاخلاء به دون كل زوجه لو اتفق ذلك لها والجواز ان تشرط ان كل من
يدخل عليها طالق لان بدخولها عليها قد صارت اختا لها فلا تملك طلاقها وانما لها ان تشرط
ان تتاخر عن ذكر واذا شرط لها لزمه الوفا به لقوله عليه الصلوة والسلام ان احق الشروط ان يوفى

www.alukah.net

به ما استحل الفرج انتهى والدليل على ما ذكره من التفرقة بين طلب الانفراد بالعاشره والانفراد بالنفقه والكسوه والبين الداخله والخارجه والحديث الذي اورده ابو داود على شرط ما ذكره فان لم يجيء شروط ذكروا فاطلبوها انما نهى منها تنبيه وكل ما يلزم من اباحة شيء اباحة طلبه واشتراطه والله اعلم **التاسعه** قوله صلى الله عليه وسلم ولتكلح امرئ بذكر وهو على سبيل الاباحة او الارشاد او الاستحباب وقد ذكروا الذي في شرح الترمذي انه روي بوجهين احدهما بكسر اللام والثاني بفتحها ونصب الفعل عطفا على قوله لتستفرغ ومنعين مع هذه الروايه الثانيه ان يكون الكلام من الخطيبه تسأل طلاق الزوجه **العاشره** قوله صلى الله عليه وسلم فانما قدر له اي اتاها من الرزق مقسوم ما قدر لها ولو طلق الزوج من تظن انها اثر احبها في زعمها قال الله تعالى الرزق بيد الله لا ما كنت الله لنا قال زعبد البر وهذا الحديث من احسن احاديث القدر عند اهل الكلام والنظر في هذا الحديث من اصول الدين ما لم نذكر على مجاري القدر وذكر ابن ناصر العلوي الطاعن على من لا يمنع من التحرز من الاكتساب وحزن الاقوات والنظر لغد وان كان لا يتحقق ان يبلغه لكن بحيث لا يخرج عن سبيل التوكل والبعد حال من المكروه والبعد عنه لا يترك الى احد على مظنه مضره ولا يربط عليها بنيه **بابه المحرم من الاجنبيه وتحريم الخلوه على الكامل**

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 فوايد الاولى** اخرجه الشيخان والنسائي والترمذي من هذا الوجه من طريق الليث بن سعد واخرجه مسلم ايضا من طريق عمرو بن الحارث وحيوه بن شريح وغيرهما كلهم عن يزيد بن ابي حبيب عن ابي الخير عنه **الثانيه** قوله صلى الله عليه وسلم اياكم والدخول هو بالنصب على التحذير وهو تنبيه الخاطب على محذور يجب الاحتراز عنه وقوله اياكم مفعول بفعل واجب الاضمار تقديره اتقوا ونحوه قيل كان اصله اتقوا انفسكم فلما حذف الفعل استتر الضمير وانفصل الضمير واختلف في اعراب قوله والدخول فقيل هو معطوف على اياكم والتقدير هنا اتقوا انفسكم ان تدخلوا على النساء والدخول ان يدخل على المرأه وقيل الثاني منصوب بفعل اخر مضمر تقديره بل عطف الجمل وقيل الثاني معطوف عطف مفرد لا على التقدير الاول بل على تقدير اتقوا انفسكم والدخول على النساء بحذف الضاف واقيم المضاف اليه مقامه واستعمال مثل هذا اللفظ هنا يدل على تحذير شديد وهي الكيد وهو كقول العرب اياك والاسد اياك والبئر **الثالثه** فيه تحريم الدخول على النساء وله شرطان احدهما ان لا يكون الداخل

زوجا

زوجا للداخل عليها او محرما وبدل له ما في صحيح مسلم عن جابر مرفوعا الا بيتين رجل عند امراة ثيب الا ان يكون ناكحا او ذا محرم وانما خص فيه الثيب بالذكر لانها التي يدخل غالبا واما البكر فمصونه في العاده فهو اولى بذلك وثانيهما يقتضي الاخبار الخلوه وبدل له ما في الصحيح عن ابن عباس مرفوعا لا يخلون رجل بامراه الا مع ذي محرم لفظ البخاري ولفظ مسلم الا ومعها ذو محرم وما في صحيح مسلم ايضا من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا لا يدخلن رجل بعد يومي هذا على مغيبه الا ومعه رجل او اثنان على ان هذا شكل **على الشهور** عند اصحابنا انه تحرم خلوة الرجلين او الثلاثة بالاجنبيه وانما تباح خلوة الرجل بامراتين فانوقهما قال النووي فيتاول الحديث على جماعة يبعد وقوع المواطاة منهم على الفاحشه لصلاحهم او مروتهم او غير ذلك وقد اشار القاضي عياض الى نحو هذا التاويل انتهى فلو دخل لحضور الزوج جاز ذكره ابن الرفعه اشار بقوله في الروايه الاخرى على المغيبات من اللاتي يغاب عنهن ازواجهن ولو كانت عندهم في البلد ابصار غير سفر وبدل له قوله عليه الصلوه والسلام في حديث الثلاثه وذكر ان رجلا صالحا ما كان يدخل على امراه الا معي او بالكبر اذنه من غير حضوره والحضور محرم وما رواه الترمذي عن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهانا او نهى ان ندخل على النساء بغير اذن ازواجهن فانه محمول على ما اذا انتفت مع ذلك الخلوه بالمحرم والقصد منه تو تشجوا ز الدخول على اذن الزوج وان انتفت الخلوه لان الشر املكه فلا يجوز دخوله الا باذنه والمعنى في تحريم الخلوه بالاجنبيه انه مظنه الوقوع في الفاحشه بتسويل الشيطان وروى الترمذي عن جابر مرفوعا لا يخلون احدكم بامراه الا ان يكون ناكحا او ذا محرم وروى النسائي عن عمر مرفوعا لا يخلون رجل بامراه فان الشيطان ثالثهما وقد حكى النووي وغيره الاجماع على تحريم الخلوه بالاجنبيه واباحتها بالمحارم والمحرم في كل محرم عليه نكاحها على التابيد بسبب مباح لحرمتها فقولنا على التابيد احتراز من اخت امراته وعمتها وخالتها ونحوهن من بنتها قبل الدخول بالام وقولنا بسبب مباح احتراز من امام 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 احتراز من الملاعنه فهي حرام على التابيد لا لحرمتها بل للتغليظ **الرابعه** قال النووي اتفق اهل اللغه على ان الاحماء اقارب زوج المراه كابيه وعمه واخيه وابن اخيه وابن عمه ونحوهم والختان اقارب زوجه الرجل والاصهار يقع على النوعين حال القاضي عياض في الجمع اربع لغات احداها هذا حمو بضم الميم وليتحماء ومررت بحمي والثانيه هذا حمؤ

بالسكان الميم وبهمزة مرفوعة ورايت حاكر بهمزة بخط والثالثة حاكفا هذا احماكر ورايت حاكر ومرة
بحمار والرابعة حمكات واصله حموكات بفتح الحاء والميم وحماة المراة ام زوجها الا بقيد فيه غير هذا وتنقض
هذا الكلام ان لفظ هذا الحديث بالهمز لانه لم يحك فيها مع اسكان الميم الا الهمز وبه صرح ابو العباس
القرطبي فتعال وقد جا الحموفي هذا الحديث والمراد احد لغاته لكن لم ار صاحب النهاية تبعا للهروي
ذكر فيه الهمز ولذا ضبطناه بلا همز وبه افتى قول الخطابي حمو كل شي اعلم الخامسة اختلف
في المراد به هنا فحمله الاكثرون على من ليس بمحرم للمرأة من اقارب الزوج وفي صحيح مسلم عن الليث
ربيعة الحمو اخو الزوج وما اشبهه من اقارب الزوج ابن العم ونحوه وكذا قال النووي في شرح مسلم
المراد بالحمو هنا اقارب الزوج غير ابيه وابنه فاما الاباء والابناء فمحارم للزوجة يجوز لهم الخلوة
بها ولا يوصفون بالموت وانما المراد الاخ وابن الاخ والعم وابنه ونحوهم ممن ليس بمحرم وعلة الباس
التهمة فيه ويخلو باجنبية لخبر هذا الموت وهو اولى بالمنع من الاجنبي لما ذكرناه انتهى وذهب
اخرون الى ان الحمو هو الاب وغيره وجعلوا المنع غيره من طريق الاولى قال الترمذي في جامعه
يقال الحمو ابو الزوج كما ذكره له ان يخلو بها ولذا قال الماوردي ان الحمو هنا ابو الزوج وقال الازهري
عن ابي الزوج وهو محرم فكيف بالغريب ومشى على ذلك ابن الاثير في النهاية وقال النووي بعد ذكره
القول الاول هذا هو الصواب بعض الحديث وقال بعد ذكره الثاني هذا كلام فاسد مردود فالحمو على
الحديث عليه السادسة اختلف ايضا في معنى قوله الحمو الموت فقال الخطابي اي احذر الحمو كما تحذر
الموت وقال النووي ان الخوف منه اكثر من غيره والشر يتوقع منه والفتنة اكثر لتمكنه من الوصول الى
المراة والخلوة من غير ان ينكر عليه بخلاف الاجنبي قال وتعقل القاضي عياض عن ابي عبيد ان معنى
الحمو الموت سئل عنه ولا يفعل هذا قال النووي وهذا كلام فاسد بل الصواب ما تقدم قال وقال الهروي
وغيره كلمة تقولها العرب كما يقال الاسد الموت اي لقاؤه ومثل الموت وقال الخطابي معناه الخلوة بالحمو
مودية الى الفتنة والهلاك في الدين فجعله كالهلاك الموت فورد الكلام مورد التغليظ انتهى وقال ابو
العباس القرطبي اي دخوله على زوجة اخيه يشبه الموت في الاستقباح والمفسدة اذ هو محل معلوم
التحريم والنهي فالنهي زجر عنه لكونه يشبهه بالموت لقبح الناس فذكر من جهة الزوج والزوجة
والاجنبي ذكر حتى يمكنه ان يحتشم من المراة عادة وخرج هذا المخرج قول العرب الاسد الموت
والحرب الموت اي لقاؤه بيض الى الموت ولذا كره دخول الحمو على المراة بعض الى موت الدين او الى موتها
بطلاقها عند غيرة الزوج او بزجرها ان زنت معه انتهى وهذا كله يتعذر تقريره بغير المحرم
فان شرب المحرم مما ذكر صاحب النهاية بعض ان خلوة الحمو بها اشد من خلوة غيره من العرب لانه
ربما حسن لها اشياء حملها على امور تشغل على الزوج من التماس ما ليس في وسعه او شيء عنده او
غير ذلك

www.alukah.net

غير ذكر وان الزوج لا يؤثر ان يطلع الحمو على باطن حاله بدخوله بيته انتهى وهذا الذي ذكره انما
يتوقع من اقارب الزوجة لا من اقارب الزوج وقال الشيخ تقي الدين في شرح العدة يحتمل ان يكون
بعض اهله لا بد من اباحة دخوله كما انه لا بد من الموت الحديث الثاني وعن عروة عن عايشة
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبايع النساء بالكلام بهذه الاية على ان لا يشركن بالله شيا قالت
وما مست يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امراة قط الا امراة يملكها وعنها قالت ما كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يمتحن الا بالاية قال الله عز وجل اذا جاءك المومنات يبايعنك على ان
لا يشركن بالله ولا ياتين فواية الاول اخرجه البخاري باللفظ الاول عن محمود وهو ابن غيلان
عن عبد الرزاق ورواه الترمذي بعضه عن عبد الحميد عن عبد الرزاق بلفظ ما كان يمتحن الا بالاية
التي قال الله عز وجل اذا جاءك المومنات يبايعنك الاية قال معمر فاخبرني نبط اورس عن ابيه قالت ما مست
يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امراة الا امراة يملكها واخرجه البخاري تعليقا ومسلم والنسائي وابن
ماجه من طريق يونس بن يزيد عن الزهري بلفظ كان المومنات اذا هاجرن الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم يمتحن رسول الله عز وجل ايها النبي اذا جاءك المومنات يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيا ولا
يسرقن ولا يزنين الى اخر الاية فقالت عايشة فمن اقر بهذا من المومنات فقد اقر بالمحنة وكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا اقررن بذلك من قولهن قال لهن رسول الله صلى الله عليه وسلم انطلقن فقد بايعتكن
ورواه ما مست يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امراة قط غير انه يبايعهن بالكلام قالت عايشة
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 امراة قط وكان يقول لهن اذا اخذ عليهن قد بايعتكن كلاما لفظ مسلم واخرجه
مسلم وابو داود من طريق مالك عن الزهري بلفظ ما مس رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده امراة قط الا
الا ان ياخذ عليها فاذا اخذ عليها فاعطته قال اذهبي فقد بايعتك الثالثة البايعة ماخوذة
من البيع فان المبايع للامام يلتزم له امورا كانه باعه اياها واخذ عوضها ثوابها كما قال تعالى
ان الله اشترى من المومنين انفسهم الاية والامتحان الاختبار والمراد اختبار صحة ايمانهن باتيانهن
بجملة الامور والتزامهن اياها وقول عايشة رضي الله عنها فمن اقر بهذا من المومنات فقد اقر
بالمحنة معناه فقد بايع البيعة المعتبرة في الشرع الثالثة قولها رضي الله عنها كان يبايع النساء بالكلام
اي فقط من غير اخذ لكف ولا مصافحة وهو دال على ان بيعة الرجال باخذ الكف والمصافحة
مع الكلام وقولها كما ذكرته رضي الله عنها من ذكر الموعود وذكر بعض المفسرين انه عليه

الصلوة والسلام وعابت مزينا فغضب حتى احمر وجهه ثم غمز فيه ايدي يمن وقال بعضهم بل صافحهن بحايل
وكان على يده ثوب قطري وقيل كان عمر رضي الله عنه يصافحهن ولا يمس شيء من ذلك لا سيما الاجنبيات
وكيف يفعل عمر رضي الله عنه امرا لا يفعله صاحب العصمة الواجبة **الرابعة** فيه انه عليه الصلوة
والسلام لم تمس يده قط يد امراة غير زوجاته وما ملكت يمينه لانه مبايعة ولا في غيره ولكن اذا
لم يفعل هو ذلك مع عصمته وانتفاء الريبة في حقه ففيره اولى بذلك والظاهر انه كان يشتمل من ذلك
التحريم عليه فانه يعتد جوازه مرخصا فيه وقد قال النهاس لصحابنا وغيرهم انه يحرم من
الاجنبية والصبي غير عورتها كالوجه وان اختلفوا في جواز النظر حيث لا شهوة ولا فتنة
فتحرم المس اكد من تحريم النظر ومحل التحريم ما اذا لم تدع لذلك ضرورة فان كان ضرورة كتطبيب
وفصد وحجامة وخلع ضرس وكحل عين ونحوها مما ابو جد امراة تفعله جاز للرجل الاجنبي فعله
للضرورة **الخامسة** دخل فيما لا يملكه المحارم فظاهره انه لم تمس يده يد احد من محارمه وذلك
على سبيل التورع وليس ذلك متعينا وان اقتضته عبارة النووي في الروضة لتتابعه حيث قال
فتحرم مس ما جاز النظر اليه من المحارم لكنها عبارة موهمة فحرر ما خرجه ظاهر وما قد حكى شيخنا
جلال الدين عبد الرحيم الاسنوي الاجماع على الجواز والذي ذكره الرافعي وغيره انه اليجوز للرجل
مس بطن امه ولا ظهرها والا ان يغير شاتها او رجلها والا ان يقبل وجنتها وقد يكون لفظ الحديث
من العموم المخصوص او يدعى دخول المحارم فيما يملكه ان علمت لان المراد بملك الاستمتاع به
وهو بعيد **السادسة** فيه جواز سماع كلام الاجنبية عند الحاجة وان صوتها ليس بعورة **السابعة**
قوله في الرواية التي حكيناها في اخر الفائدة الاولى عن ابي داود ما مشى بيده امراة قط الا ان يكون
عليها هو استثناء منقطع وتقديره ما مشى امراة قط لكن ياخذ عليها البيعة بالكلام قال النووي
وهذا التقدير مصرح به في الرواية الاولى ويؤيده **الثامنة** قوله ما كان يمتحن المومنات الا بهذه الاية
اي يتلوا الاية المذكورة عليهن ويؤيده شيء قبله فان قيل قد اخذ عليهن ترك النياحة قيل
هي داخلة في المعروف المذكور في قوله ولا يعصينك في معروف وروى ابو بكر البزار في مسنده عن عباس
في هذه الاية قالت المراة اذا جاءت النبي صلى الله عليه وسلم حلفها عن ما لا سماها خرجت رغبة بارض
عن ارض وبالله ما خرجت التماس دنيا وبالله ما خرجت الا حبا لله ورسوله وفيه قيس بن الربيع
مختلف فيه **التاسعة** قوله ولا ولا اشارة الى بقية الاية وهو ولا يسرقن وولا يزنين الى اخر الاية
العاشرة قط تاكيد النفي في الزمن الماضي وجمع فيها الجوهري في الصحاح اربع لغات وهي مع

القاف

القاف وضمها مع تشديد الطاء مخففة منها وهي مضمومة مع كل حال وزاد النووي في شرح مسلم لغة
خامسة وهي فتح القاف وتشديد الطاء مكسورة وساكنة وسادسة وسابعة وهما مع فتح القاف مع تخفيف الطاء
ساكنة ومكسورة ولم يذكر بعض ما ذكره الجوهري فانه لم يستوعب خمس لغات ولم يشتمل فيها ابن سيده في
المحكم سوى ثلاث لغات ثم حكى عن بعض النحويين ان اصل قولهم قط بالتشديد قطط فلما سكن الاخر
الثاني جعل الاخر متحركا الى اعرابه وكسر لالتقاء الساكنين وجعلت العرب لكان وجعلت العربية انتهى واما
الكسر فقد عرفت ان النووي حكاه واستغرب امر هذا البحث لغة ثامنة وهي فتح القاف وتشديد
الطاء وفتحها واشهر هذه اللغات فتح القاف وتشديد الطاء وضمها **الحديث الثالث** وعن الزهري
او غيره عن عروة عن عايشة قالت جاءت فاطمة بنت عتبة ابن ربيعة تبايع النبي صلى الله عليه وسلم فاخذ
عليها ان لا تشرك بالله شيئا ولا يزنين ولا يقتلن اولادهن الاية قالت فوضعت يدها على راسها حياء فاعجب رسول الله صلى الله
عليه وسلم ما رأى منها فقالت عايشة اقرري ايتها المراة ما انا بقابض الا على ما قالت فنعم اذا قالت بها
بالرواية عنه **فوائد الاولى** هكذا وقعت هذه الرواية في مسند الامام احمد على الشك من راويها عن
عمرة فلا هو الزهري او غيره ومع ذلك فلا يحكم لها بالصحة للجهل براويها وما كان ينبغي للشيخ
ان يذكرها مع الرات ابدا الصحيح مع انه ليس فيها ما يدل على تسويته وليس في شيء من الكتب الستة
ولم تشتهر هذه القصة عن فاطمة هذه وانما اشتهرت في ذكر عن اختها هند بنت عتبة بن ربيعة زوج
ابي سفيان بن حرب هذا ذكر ابن عبد البر في الاستيعاب في ترجمة هند انه عليه الصلوة والسلام كما تلا
عليها الاية قال ولا يزنين قالت وهل تزني الحرة او تشرق برسول الله ملما قال ولا يقتلن اولادهن
قالت قد ربيناهم صغارا وقتلتهم انت يا رسول الله كبارا او نحو هذا من القول انتهى وفي كتب التفسير
انه عليه الصلوة والسلام لما فتح مكة جلس على الصفا وبايع النساء تلا عليهن الايات عند امراة
ابي سفيان تشكوه فلما سمعت ولا يسرقن قالت ان ابا سفيان رجل شحيح وقد اصبت من ماله فما ادري
اي حل لي ام لا فقال ابو سفيان وهو عليه لما اصبت من شيء فيما مضى وفيما غبر فهو لك حلال فلما سمعت ولا يزنين قالت او تزني الحرة
فقال عمر رضي الله عنه لو كانت ملوك نساء العرب على مثل ما رايت امراة قط ولما سمعت ولا يقتلن اولادهن
قالت ربيناهم صغارا فقتلتموهم كبارا فما سمعت ولا يعصينك في معروف قالت والله ما جلسنا مجلسنا
وفي انفسنا ان نعصيك في شيء **الثاني** لم يذكر في هذه الرواية قوله قط ولا يسرقن ولا يزنين انما تعلق غرضه بقوله
ولا يزنين ليذكر ما فعلته عند تلاوتها **الثالثة** قول عايشة رضي الله عنها اقري من الاقرار وقولها فنعم الله
ما بايعنا الا على هذا ويناه باسكان العين على استاد ذلك لعايشة وفي كلامها هذا ايماء الى ان

الصبايعة كانت علامة لجميع المؤمنات وانه لم يختص بها المهاجرات في زمن الهدنة امتحانا
لرأيها تمن الرابعة قلت لم يورد الشيخ رحمه الله لقوله في التبويب وتحريم الموشة على الكفار ما
يدل عليه قلت كان ذكر فهم مما علم من رأيه الامتحان وان شبيها امهاجره مومنات في الهدنة وانه كان
مقتضى الصلح رد من فتر انقض الصلح في انث بقوله تعالى الا ترجعوهن الى الكفار الا من حل لهم ولا هم
يحلون لهن وقد فهم خلاف مرقصة ذكرها والله اعلم باب عشرة النساء والعدل بينهن في الطلب
الاول ممن مروى عائشة قالت اجتمعن ازواج النبي صلى الله عليه وسلم فارسلن فاطمة الى النبي صلى الله
عليه وسلم تستاذن لها وهن عنده فقلت ان نساءك ينشدنك العدل في ابنة ابي قحافة فذهبت فقال ابي صلى الله
عليه وسلم وموضع عائشة من قلبه فقالت له ان نساءك ارسلتني اليك وهن ينشدنك العدل في ابنة ابي
قحافة فقال اي بنية اتحبين ما احب فقالت فاحبيها فقالت فرجعت اليهن فاخبرتهن بما قال فقلن
ما اغنيت عنا فارجعي اليه فقالت والله لا ارجع اليه فيها ابدا فارسلن زينب فاتته فقالت ما قال لها فقلت
انك ستوافقين ما امرتك فقالت وانا ارجع اليه فيها ابدا قال الزهري وكانت
زينب ترفع نفسها عند رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كانت تقول في ازواج النبي صلى الله عليه وسلم
انما زوجكن اهاليكن وزوجني الله من فوق سبع سماوات وقال ابن اسحاق فاخبرني عبد الله بن ابي بكر
عن عائشة قالت لما رجعت الينا زينب بنت جحش مالت عائشة وهي التي كانت تساميني
من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان ازواجك ارسلتني اليك وهن ينشدنك العدل في ابنة
ابي قحافة ثم اقبلت علي تشتمني فجعلت انظر الى النبي صلى الله عليه وسلم وانظر طرفه هل يأذن لي
ان انتصر منها فلم تكلم فشتمتني حتى ظننت انه لا يكره ان انتصر منها فاستقبلتها فلم البث ان
حميتها قال فتبسم النبي صلى الله عليه وسلم انها ابنة ابي بكر قالت عائشة ولم ار امرأة خيرا منها واكثر
صدقة واوصل للرحم وابذل لنفسها في كل شيء يتقرب به الى الله عز وجل من زينب ما عدا سورة من حدة
حد كان فيها يوشك منه الفيء رواه النسائي من هذا الوجه وقال هذا خطأ والصواب الذي قبله
يريد جعل محمد بن عبد الرحمن بن الحارث مكان عروة كما في الصحيح فيه فوائد الاول رواه النسائي
من هذا الوجه فقال انا محمد بن رافع النيسابوري ثقة مأمون ثنا عبد الرزاق فذكره ثم قال هذا خطأ
والصواب الذي قبله يريد ما رواه قبل ذلك من طريق صالح بن كيسان وشعيب بن ابي حمزة ورواه مسلم
في صحيحه من طريق صالح بن كيسان ويونس بلاثتهم عن الزهري عن محمد بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام
عن عائشة ورمز له البخاري تعليقا فقال وقال ابو سلمة ان وهيب حدثنا ابن ذكريا الغساني عن هشام عن
عروة عن رجل من قريش ورجل من الموالي عن الزهري عن محمد بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام قالت
عائشة كلمت عند النبي صلى الله عليه وسلم فاستاذنت فاطمة هذا لفظه من غير زيادة فطوى القصة
لتفرد بها من وجه آخر كما سنذكره وقد يتوهم من قول الشيخ رحمه الله ان هذه الرواية في الصحيح انها عند

البخاري

البخاري بسنده وليس كذلك وانما هي فيه معلقة كما عرفته وما صوبه النسائي وافقه عليه محمد بن
يحيى الذهلي والدارقطني وتبعهما ابو الحجاج المزي في الاطراف وبسط فيه الاختلاف على الزهري في
ذلك فانه قد اختلف عليه فيه من وجوه اخرى هذا ارجحها وروى البخاري من طريق سليمان بن بلال عن
هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ان نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم كن حزبين فحزب فيه عائشة وحفصة
وصفية وسودة والحزب الآخر سلمة وسائر نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان المسلمون قد علموا
حب رسول الله صلى الله عليه وسلم عائشة فاذا كانت عند احدهم هدية يريدان يهديها الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم اخرها حتى اذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيت عائشة بعث صاحب الهدية الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم في بيتها فحزب ام سلمة فقلن لها كلمي رسول الله صلى الله عليه وسلم يكلم الناس فيقول من اراد ان يهدي
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم هدية فليهدها اليه حيث كان من بيوت نسائه فكلمته ام سلمة بما قلن
فلم يقل لها شيئا فقالت له فسكت عنها فقال لي شيئا تقلن لها كلميه قال فكلمته حين دار اليها فلم يقل لها
شيئا فقالت له فما قال لك شيئا قال لي شيئا تقلن لها كلميه حتى علم قد دار اليها فكلمته فقال لها لا تؤذيني
في عائشة فان الوحي لم يأتني وانا في ثوب امرأة 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 قول عائشة ولم ار امرأة
خيرا منها الى آخره الثاني قولها اجتمعن ازواج النبي صلى الله عليه وسلم كذا في رواية الاكثر لحذف التاء
بالتبات النون وهي لغة قليلة وردت في الكتاب والسنة وهي المشهورة عند الناس بلغة اكلوني البراغيث
وقولها اجتمع للكان افصح وقد تبين بالرواية التي سقناها من عند البخاري ان المراد من سمات
الموصين ما عدا حفصة وصفية وسودة الثالثة قولها ينشدنك هو بفتح اوله وضم الشين اي يناشدك
كما في الرواية الاخرى يقال نشدتك بالله اذا قلت له نشدتك الله اي ذكرتك الله بالله كانك ذكرته اياه فنشد
اي تذكر وشبه عائشة رضي الله عنها الى ابي قحافة وان كان صحيحا ايضا الا ان فيه نوع غض منها
لنقص رتبته بالنسبة الى ابيها الصديق ولاشبهها ان كلا ذكر اسلام ابي قحافة رضي الله عنهم الرابعة
قال النووي معناه بيت الكل التسوية بينهن في محبة القلب وكان صلى الله عليه وسلم يسوي بينهن في الافعال
والمبيت ونحوه واما محبة القلب فكان يحب عائشة اكثرهن واجمع المسلمون على ان محبتهن الى القلب
فيها ولا يلزم التسوية فيها لانه لا قدرة لاحد عليها الا الله سبحانه وتعالى وانما يؤمر بالعدل في الافعال
وقد اختلف اصحابنا وغيرهم من العلماء انه صلى الله عليه وسلم هل كان يلزمه القسم بينهن في البدو والحضر
في ذلك كما يلزم غيره لا يلزمه ذلك بل يفعل ما يتفضل به ايثارا وحسانا فالمراد بالحديث طلب التواساة

الدولة
www.alukah.net

في محبة القلب لا العدل في الانصاف فانه كان حاصلا قطعا ولهذا كان يطاف به صلى الله عليه وسلم في مرضه عليهن حين ضعف فاستاذنهن في ان يمرض في بيت عائشة فاذن له **قلت** الاصح عند الشيخ ابي حامد والعراقيين والبغوي وجوب القسم عليه كغيره وانما قال بعدم وجوبه الاصطخري وقال ابو العباس القرطبي ليس معناه انه جار عليهن فنعمهن حقا لهن لانه عليه الصلوة والسلام منزه عن ذلك وانه لم يكن العدل بينهن واجبا عليه لكن صدر ذلك منهن لمقتضى الغيرة والحرص على ان يكون لهن مثل ما كان لعائشة من العدد الناس اذا كان في بيوتهن وتحتمل انهن طلبن منه التسوية في المحبة ولذلك قال الخطابي رضي الله عنها **قلت** لحبيبي من اجب قالت بلى قال فاحبي هذه وكلا الامرين لا يجب العدل بين الضرائر اما المحبة فلا تطلب من المرء فلا يتعين لها وقت واما الحب فغير داخل تحت قدرة الانسان لا كسبه **قلت** مقتضى القصة التي شتتاها من عند البخاري ان الذي طلبنه منه مساواتهن لعائشة في الاقدام اللبث صلى الله عليه وسلم من بيوتهن وقد صرح في ام سلمة بذلك مراد اقبل حضور فاطمة وزينب ولم يصدر ذلك منهن عن اعتدال وهذا الكلام فيه تعريض لطلب الهدية واستدعاء لها وذكر نبأ في كلامه عليه الصلوة والسلام اي انه يقوله على سبيل التعميم اما قوله ذكر لواحد بعينه على سبيل الالتفات اليه وتذكيره بذلك فلا مانع منه بل احد ذوي المروآت يمتنع من ذكر ولعل قوله عليه الصلوة والسلام في جواب ام سلمة لا تؤذيني في عائشة فان الوحي لم يأتني وانا في ثوب امرأة الا عائشة التفاتا الى ان قلوب الناس للاعداني نوبة عائشة امر سماوي لا حيلة لي فيه ولا اصنع بدليل اختصاصها بنزول الوحي عليه وانا في ثوبها ودون غيرها من امهات المؤمنين فلا يمكنني قطع ذلك ولا امر الناس بخلافه **الخامسة** قال ابو العباس القرطبي دخول فاطمة وزينب على النبي صلى الله عليه وسلم وهو مع عائشة في مرطها دليل على جواز شذ ذلك اذ ليس فيه كشف عورة ولا ما يستقبح على من تعاد لكن مع حاضنة واهله **قلت** قد تبين برواية مسلم والنسائي من طريق محمد بن عبد الرحمن عن عائشة ان كلا منهما تدخل بعد الاستيذان فلو كره عليه الصلوة والسلام دخولها على ذلك الحالة لحجبها او نهر عن ذلك الذي كان عليها فان قلت قد روى النسائي عن زياد ابن علاقة عن المغيرة بن شعبة قال ما علمت حتى دخلت على زينب بغير اذن وهي غضبى فذكرت شيأ من هذه القصة **قلت** الظاهر ان هذه واقعة اخرى وسيذكر ذلك ايضاحا **السادسة** المرط بكسر الميم واسكان الراء ذكر بعضهم انه كساء يكون تارة من خز وتارة من صوف وزاد بعضهم في وصفه ان يكون مربعا وقال بعضهم ان سداه من شعر ولم يشترط بعضهم ان يكون منعلما اي له علم **السابعة** قولها تعاديني اي تعاديني وتناضلني في طلب

الحظوة

الحظوة والمنزلة الرفيعة ماخوذ من السمو وهو الارتفاع وقال بعضهم انه ماخوذ من قولهم سما خطه سرف اي كثر ما يشق عليه وبذله قال ابو العباس القرطبي وفيه بعد من جهة اللسان والمعنى **الثامنة** تشتهي بكسر التاء والطريق بفتح الطاء واسكان الراء البصر قال النووي واعلم انه ليس فيه دليل ان النبي صلى الله عليه وسلم اذن لعائشة في ذلك وانما اشار بعينه ولا غيرها بل الاجمال المفاد من ذكره فانه صلى الله عليه وسلم محرم على خائنة الاعين وانها انما نظرت لتتعلم فلم ينههما وقال ابو العباس القرطبي كانت زينب لما بدا لها بالغلب واللوم كانت كانها طالبة فجاز لعائشة ان تنتصر لقوله تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل **قلت** وفي رواية النسائي من طريق البهي عن عروة عن عائشة فاعرضت عنها حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم دونكها فانتصري فاقبلت عليها حتى رايتها قد يبس ريقها فيما ترى شيأ وهذا يدل على انها واقعة اخرى كما تقدم **التاسعة** قولها حتى لحمتها بالنون والحاء المهملة اي اسكتها بالقحم اذا اسكته في خصومة او غيرها **العاشرة** قولها عليه الصلوة والسلام انها ابنة ابي بكر قال النووي معناه الاشارة الى كمال فهمها وحسن نظرها وقال ابو العباس القرطبي هو تنبيه على اصلها الكريم الذي نشأت منه والكتبة الخزالة والبلاغة والفضيلة منه وطيب الفروع من الاصول والفروع يطيب واصله الرقوم ففيه مدح عائشة وابيها رضي الله عنهما **قلت** ولعله استحسن منها ما ذكرته ابتداء زينب الكلام حتى تكلمت زينب وزادت فصارت عائشة مقصورة للتسليم عليها ثم بعد ذلك بلغت ما اردت وكانت لها العاقبة والظفر بالمقصود **الحادية عشرة** فيه فضيلة ظاهرة لابي بكر المؤمنين المذكورين لما ان زينب فلما اتصفت به من هذه الاوصاف الجميلة واما عائشة فلانه لم يمنعها ما كان بينها من وصفها بما تعرفه منها وقولها وابذل لنفسها في كل شيء يتقرب به الى الله عز وجل موالذال المعجمة ثم تحتمل ان يكون من البذل وهو العطاء وان يكون من البذلة وهي الامتهان بالعمل والخدمة كانت زينب رضي الله عنها تفتخر عليها بما انعم الله عليها من الغنى والنسب وغير ذلك مما جرت عادة النساء بالتكاثر به وكان متصدقا بذلك وتقصر به ذوي رحمها وهي التي كانت اطولهن يدا بالعمل والصدقة واشارت اليها النبي صلى الله عليه وسلم اسرع لحاقا بي اطولكن يدا وقولها من زينب وضع الظاهر موضع الضمير وكان الاصل ان تقول انها لكما قالت اولا ولم ار امرأة خيرا من زينب **الثانية عشرة** قولها ما عدا وهي من صيغ الاستثناء وهي ما فعل تنصب ما بعده وبدونها حرف تخفض ما بعده على المشهور في الحالتين والثورة بفتح الثاء المثلثة واسكان الواو وبعدها راء ثم هاء الثوران وعجلت الغضب ومنه ثور الشراب اي قوته رجلة نهد والغرب بفتح الغين المعجمة واسكان الراء المهملة واخره باء موحدة الحدة وهي

شدة الخلق وتصور انه معه غرب السيف وهو حده وغرب كل شئ حده يقال من لسانه غرب اى
حدة والحد بفتح المهملة يحتمل ان يراد به التعوذ الشديد من حد الشراب وهو صلابته وحد الرجل
وهو بأسه ويحتمل ان يراد غضب بالغ اقصى الغاية من حد الشئ وهو منتهاه ويحتمل ان يكون
تأكيدا لقوله غرب فان الحد بكسر الحاء واخره هاء والحد بفتح الحاء بلا هاء اخره ما يعتري الانسان
من الترق والغضب وكذا الحدة وروايتنا من غرب حد بفتح بنهما وهذه رواية مسلم والنسائي سئوره
من حد ليس فيها لفظ غرب وفي بعض نسخ مسلم من حده بكسر الحاء وبالهاء وقوله ابو بشر بضم الباء
وبكسر الشين المعجمة ان شرع وقوله الغيه بفتح الغين المعجمة وبالهمز الرجوع وهو منصوب بقوله ابو بشر
ومعنى الكلام وصفها بانها كاملة الاوصاف الا ان فيها شدة خلق وسرعة غضب فترجع عنها
سريعا ولا تصر عليها فهي سريعة الغضب سريعة الرضى تلك بتلك كما جاء في الحديث الصحيح
صحح صاحب التحرير في هذا الحديث تصحيفا قبيحا حيث نقل ما عد اسوده بالدال وجعلها
مسوده بتقديم السين وهذا امر فاحش الغلط نبهت عليه لئلا يغتر به **الحديث الثاني** وعنها
قالت والله لقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم على باب حجرتي والحبشة يلعبون بالحراب
في المسجد 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 الجارية الحديثة السن الحريصة على اللهو وقال الشيخان عن
اللهو بنحو **الرواية الاولى** اخرجه البخاري من طريق بعضه وفيه بعد قوله الحبشة السن تسمع اللهو
واخرجه البخاري من طريق صالح بن كيسان وفيه والحبشة يلعبون في المسجد وليس فيه
ما بعد قوله الى لعبهم واخرجه البخاري تعليقا ومسلم مسندا من طريق يونس بن يزيد وفيه حرصه
على اللهو وذكر عند مسلم وليس عند البخاري فانه انما ساق هذه الرواية المعلقة مختصرة واخرجه
البخاري من طريق الاوزاعي وفيه الحريصة على اللهو واخرجه مسلم والنسائي من طريق عمرو بن
الحارث وفيه فاقدروا قدر الجارية العربة الحديثة السن حتمهم عن الزهري عن عائشة وله
طرق اخرى تركتها اختصارا **الثانية** فيه جواز اللعب بالسلاح ونحوه من الات الحرب في
المسجد ويلتحق به ما في معناه من الاسباب المعينة على الجهاد وانواع البر وقال المهلب يشاح
البخاري المسجد موضع لامر جماعة المسلمين فما كان من الاعمال مما يجمع منفعة الدين واهله نهوا
جائز في المسجد واللعب بالحراب من تدريب الجوارح على معاني الحرب وهو من الاستعداد
للعدو والقوة على الحرب فهو جائز في المسجد وغيره **الثالثة** وفيه جواز نظر النساء الى لعب
الرجال

الرجال اذا ربطا او قد يمكن ان يكون تركه اياما لينظر الى اللعب بالحراب لتضبط السنه
في ذلك وتنقل تلك الحركات الحكمة الى بعض من ليس من اهل الملل وتعرفهم بذلك **الرابعة** وفيه
انه لا باس بتروح النفس بالنظر الى بعض اللهو المباح **الخامسة** استدل به على جواز نظر المرأة للرجل
وفيه لا صحابنا اوجه احدها وهو الذي صححه الرافعي يختص جميع بدنه الا بين السرة والركبة والثاني
لها ان تنظر منه ما يبدو وانى المهنة فقط وهذا الحديث يحتمل للوجهين والثالث وهو الذي صححه
النووي تبعا لجماعة تحريم نظرها له كما يحرم نظره اليها واستدل هو لا بقوله تعالى وقل للمؤمنات يغضضن
من ابصارهن وقوله عليه الصلوة والسلام لام سلمة وام حبيبة رضي الله عنهما احتجبا عنه اي عن ابن ام مكتوم
فقالتا انه اعمى لا يبصرنا فقال افعميا وان انتما الستما تبصرانه رواه الترمذي وغيره
وحسنه هو وغيره واجابوا عن حديث عائشة رضي الله عنها هذا بالجوابين احدهما انه ليس فيه انها
نظرت الى وجوههم وابدانهم وانما نظرت لعبهم وحرابهم ولا يلزم من ذلك بعد النظر الى البدن وان وقع
فلا قصد ضرورة في الحال والثاني لعل هذا كان قبل نزول الآية من تحريم النظر وانما كانت صغيرة فصار بلوغها
لم تكن معلنة على قول من يقول ان الصغير المراهق لا يمنع النظر والاخفى ان محل الخلاف فيما اذا كان النظر
لغير شهوة والخوف فتنة فان كان كذلك حرم قطعا **السادسة** وفيه بيان ما كان عليه رسول الله
صلى الله عليه وسلم من الرأفة والرحمة وحسن الخلق ومعاشرة الاهل بالمعروف وذلك من اوجب ما يكسبه
عليه الصلوة والسلام عائشة من النظر الى هذا اللهو ومنها انه لم يقطع ذلك عليها بل جعل الخيرة اليها
في ذلك وتوقفها ومنها مباشرته عليه الصلوة والسلام ستر ها بثوبه الكريم ومواقفته اياها في ذلك
بثوبه وانه لم يكلمها في غير ذلك واشار بتعقرلها ثم يقوم من اجلي **السابعة** انك علمت من هذه الرواية
انها كانت من تلك الحالة بين اذنه وعاتقه وفي رواية اخرى خدي على خده وفي رواية اخرى فوضعت
رأسها على منكبه وكلها من الصحيح فكيف الجمع بينها **قلت** الثاني يبينها فانها اذا وضعت راسها على منكبه
صارت بين اذنه وعاتقه فان تمكنت في ذلك صار خدها على خده وان تمكنت فارب خدها اخذه **الثامنة**
قولها فاقدروا هو بضم الدال وكسرها لغتان حكاهما الجوهري وغيره وهو من التقدير اي قدروا في انفسكم
قدر رغبتها بكون بهذه الصفة من حداثة السن والحرص على اللهو ولا مانع لها من ذلك وقد تقدم
الاشارة بذلك الى طول امد قعودها معه في ذلك ومن المعلوم ان من كانت بهذه الصفة تحب اللهو والتفرج والنظر
الى اللعب حبا بليغا وتحرص على ادامته ما امكنها ولا شك ذلك لبعد سنها وطول قوله في رواية
تسلم العربة بفتح العين المهملة وكسر الراء وبالباء الموحدة ومعناه المشتهية للعب الحديثة له
التاسعة قوله الحريصة للهو كذا وقع في اصلنا من مسند الامام احمد ومعناه انها حريصة

رجل تحصيل ما تموا فقتها من اللعب واللهو ولم تتصف بالحرص لاجل تحصيل المال وما يعد من غيرها فانها لم تكن بتلك الصفة وما كان حرصها الا كحرص الصغار على تحصيل ما تموا فقتها من النظر
الى اللعب وفي الصحيح جريه على اللهو ومواظبة توجيهها وهو منصوص على الحال وفي رواية للبخاري تقدم
ذكرها الحديثة التي تسع اللهو اي احداثه شيئا مع سماع اللهو بوجه ما لا زيادة فيه فاظنك بروية
اللهو التي هي بالنظر بشاعة العاشرة قولها في اول الحديث والله فيه الحلف لتوكيد الامر وتقويته
وقولها وانت بضم التاء والحجة اراد تنبيهها لقولها وكلام يقتضي ان اصلها حظيرة الابل والحبشة تطلق
الحمار الباسل الشديد ويقال انهم حبش بضمها وقال صاحب المحكم وقد قالوا الحبشة وليس بصحيح
وليس في القياس لانه لا واحد له على بناء ما على ان فيه لغة اخرى الحبش كالعرب وهي لغة
قال كنت العب بالبنات فيأتيني صواحبي فاذا دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فرون منه فما
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيرددهن الي فيه فوائد الاولى اخرجه الشيخان من طريق مالك
ابن عروة عن ابيه عن عائشة بمعناه وفي لفظ لمسلم ومن اللعب قالا الفاضي عياض فيه جواز
اللعب بهن قالوا وهن مخصوصات من الصور المنهي عنها لهذا الحديث ولما فيه من تدريب البنات
في صغرهن لامر انفسهن وبيوتهن واولادهن قال وقد اجاز العلماء بيعهن وشرائهن ومرور عن مالك كراهة
شرائهن وهذا محمول على كراهة الاكثار بها وتتريه دون البر واشعر قول بيع ذلك الاكراهة اللعب
والمذهب جمهور العلماء جواز اللعب وقال طائفة هو منسوخ بالنهي عن الصور انتهى وفيه نظر
استشهاد لكن من امتناع الملائكة عليهم السلام من دخول البيت الذي فيه صورة وقد يقال انه مستثنى من
المتقدم من الخطابي والنووي في اللعب المأذون في اتخاذه بل تمتنع الملائكة من دخول البيت
الذي هو فيه قال الخطابي لا وهو ارجح وقال النووي نعم وفي اطراد ذلك نظر اذ لو كان كذلك لمنع
النبي صلى الله عليه وسلم دخول مثل هذه الصورة في بيته ولان كان اللعب بها مباحا لحرمته
على دخول الملائكة انبه وان ذلك لابد كبير منه وابعد اعلم الثالثة قال ابو العباس القرطبي البنات جمع
بنت وهن الجواري وضيفت اللعب وهي جمع لعبة وهو ما يلعب به البنات المنهي من اللعب
يصغرها ويلعبن بها قلت المراد بالبنات نفس اللعب وتسميتهن بذلك مجازا لتشبيه الصور
كتشبيه المنقوش في الحائط الشدا والله اعلم الرابعة فيه حسن خلقه عليه الصلوة والسلام
ولطف معاشرته مع زوجته ومن يرد عليه من صواحبها بتمكينها من ذلك ورجوع من شاهدها
على ذلك عليها وما كان هذا الصغر الا قبل البلوغ الخامسة فيه فوائد الاولى اخرجه الاربعة الا
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن ينزل وعن جابر كنا نعزل

داود من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عطاء عن جابر زاد مسلم في روايته لو كان شيئا
ينهى عنه لنهانا عنه القرآن ولبثت هذه الرواية مطابقة لرواية مسلم من طريق الاسلم احد 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 الجزري كلاهما عن عطاء عن جابر ليس فيه والقرآن ينزل
واخرجه مسلم ايضا من رواية معاذ بن هشام عن ابيه عن ابي الزبير عن جابر قال كنا نعزل على عهد رسول 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 هي خادمنا
وسانينا في النخل فانا اطيف عليها وانا اكره ان تحمل فقال اعزل عنها ان شئت فانه سيأتيها ما قدر لها فلبث الرجل ثم اتاه فقال
ان الجارية قد حملت فقال قد اخبرتك انه سيأتيها ما قدر لها واخرجه النسائي من طريق محمد
ابن عبد الرحمن بن ثوبان عن جابر قال قلنا يا رسول الله انا كنا نعزل وان اليهود تحدث انها الموؤدة الصغرى
قال كذبت اليهود ان الله اذا اراد ان يخلقه لم يمنعه ولبث عن جابر طرق اخرى الثانية العزل ان
يجامع فاذا قارب الانزال نزع فانزل خارج الفرج وقد استدل به جابر على اباحته بكونهم كانوا يفعلونه
في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا هو الذي عليه جمهور العلماء من المحدثين والاصوليين ان قول الصحابي
كنا نفعل او كانوا يفعلون اضافته الى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم مرفوع حكما وخالف في ذلك من فريق منهم ابو بكر
الرازي الحنفي فقال انه موقوف لاحتمال عدم اطلاعه عليه الصلوة والسلام على ذلك لكن هذا الاحتمال
مدفوع هنا لما قدمناه من صحيح مسلم من طريق ابي الزبير عن جابر بلفظ فبلغ ذلك نبي الله صلى الله عليه وسلم
فلم ينهنا فثبت بذلك اطلاعه وتقريره وهو حجة بالاجماع وقد اختلف العلماء في هذه المسألة
فقال اصحابنا الشافعية ان الماء اذا نشأ احدهما الزوجة الحرة وفيها طريقان اظهرهما انها ان
رضيت جاز والا فوجهان اصحهما عند العراقي والرافعي والنووي الجواز والطريق الثاني انها ان
لم ترض لم يجز وان اذنت فوجهان الثاني الزوجة الامة وهي مرتبة على الحرة ان جوزناه فيها
ففي الامة اولى والاصح جواز اصحهما العراقي والمحفوظ عن 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 المستولدة قال الرافعي وتبعه آخرون على المنكوحة الرقيقة واولى بالمنع ان الولد هنا حر واخرون
على الحرة والمستولدة اولى بالجواز لانها ليست راسخة في الفراش ولهذا لا تستحق النفقة قال الرافعي
وهذا اظهر هذا تفصيل مذهبنا وحاصله الفتوى بالجواز مطلقا ولو بغير اذنها وقال المالكية العزل

عن الحرة الا باذنها ولا عن الزوجة الامة الا باذن سيدها لاختلاف الترا ى 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
لا يلحقه عمز او في دعوى نفي الخلاف نظر لما عرفته من مذهبنا وقال في الام المملوكة لا خلاف
بين نقلها الا مصار انه يجوز العزل عنها بغير اذنها وفي اطلاقه نظر لما عرفته من مذهبنا وقال
الحنفية يجوز العزل عن مملوكته بغير اذنها ولا يجوز عن زوجته الحرة الا باذنها فان كانت
الزوجة امة فقال ابو حنيفة الاذن في العزل الى المولى وقال ابو يوسف ومحمد الى الزوجة
وقال الحنابلة وهذه عبارة المحرر لا يباح العزل عن حرة الا باذنها وعن امته باذن سيدها
الا باذنهما وان كانت امة لم تبع الا باذن سيدها على نص عليه وقيل بل باذنها وقيل لا يباح العزل
بحال وقيل يباح بكل حال وقال ابن حزم الظاهري لا يحل العزل عن حره ولا امة بطلقا واستدل
بما ثبت في صحيح مسلم من حديث جدامة بنت وهب اخت عكاشة في حديث شقالت فيه وسئلوه
عن العزل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك الوأد الخفي وهي اذا الموؤدة سئل وقال ابن المنذر
اختلف اهل العلم في العزل عن الحارية فرخص فيه جماعة من الصحابة منهم علي وبه قال
ابن ابي وقاص وابو ايوب وزيد بن ثابت وسعد بن عباس والحسن بن علي وجابت بن عبد الله
وابن المسيب وطاوس وربيعة عن ابي بكر الصديق وعمر وعلي وزيد بن ثابت وابن مسعود وابن عمر
انهم كرهوه لكن قال ابن حزم عن ابي امامة الباهلي انه سئل عن العزل ما كنت ارى مسلما
يفعله وعن عمر وعثمان انهما كانا ينكران العزل وقال وصح ايضا عن الاسود بن يزيد وطاوس
انتهى واحتج من منع العزل مطلقا بحديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه في صحيح مسلم موقوفا
لا عليكم ان لا تفعلوا فانما هو القدر وقال ابو العباس القرطبي كان موالفهوم من لا النهي عما سيل
عنه وحزنه بعد قوله لا فانه قال لا تفعلوا وعليكم لا تفعلوا تاكيد لذلك النهي انتهى وقال
الاكثرون ليس هذا نهيا وانما معناه ليس عليكم جناح او ضرر في ان لا تفعلوا وبدل لهذا
اللفظ الشهور في حديث ابي سعيد وهو في الصحيح لستم عليها الصلوة والسلام لما سئل عن
العزل فقال اوانكم لتفعلون قالها ثلاثا ما من نسمة كائنة الى يوم القيمة الا هي كائنة واستدل

ابن

ابن حبان في صحيحه على تحريم العزل بحديث ابن ذر الذي اخرجه في صحيحه وفيه في اثناء حديث
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نضعه في حلاله وجنبه حرامه واقدره فان شاء الله احياه وان
شاء اماته لكن اخرجه ابو داود وما استدل به لذلك حديث جدامة المتقدم ذكر الوأد الخفي وقال
والدي في شرح الترمذي هو مردود من حديثها وقد اختلف في زيادة العزل فيه فلم يخرجه مالك
في حديثه ومال البيهقي في المعرفة عورض بحديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العزل
قالوا ان اليهود تزعم ان العزل من الموؤدة الصغرى قال كذبت يهود قال البيهقي ويشبه ان يكون
حديث جدامة على طريق التنزيه انتهى وحمل والدي ايضا حديث جدامة على العزل عن
الحامل فيزول الغرض الذي كان يحذره من حصول الحمل وفيه تضييع للحمل لان المني بعد وقته
يوديا الى موته او ضعفه فيكون وأدا خفيا وسئل والدي ايضا عن الجمع بين هذا الحديث وحديث
المتقدم في تكذيب اليهود في قولهم انها الموؤدة الصغرى وجمع بينهما بان وجه منعها ان تعليلهم انها الموؤدة
الصغرى يقتضي انه وأد ظاهر لكنه صغير بالنسبة الى ما بعد من الولد بعد وضعه حيا لا خلاف فيه
عليه الصلوة والسلام انه الوأد الخفي فانه يدل على انه ليس في حكم الظاهر اصلا فلا يترتب عليه
حكمه وهذا كقوله ان الرياء هو الشرك الخفي وانما شبه بالوأد من وجه لان فيه قطع طريق الولادة
وذكر ابن عبد البر عن علي رضي الله عنه قال انها لا تكون موؤدة حتى يأتي عليها الحالات
السبع قال الله عز وجل صلصال من حمأ مسنون وروى البيهقي في المعرفة بسنده عن ابن عباس وقد يشكل
على الشهور وعند اصحابنا من اباحة العزل ما افتى به الشيخ عماد الدين بن يونس والشيخ عز الدين
بن عبد السلام انه يحرم على الرجل استعمال دواء مانع من الحبل قال ابن يونس ولو رضي به
الزوج وقد يقال هذا شبيه لاستناعه بعد وجود منيه والعزل انما يترك للشبهة فهو كترك
الموطئ مطلقا والله اعلم الثالثة محل الخلاف في العزل ما اذا كان بقصد التحرز عن الولد قاله
امام الحرمين قال وحيث قلنا بالتحريم فذلك اذا نزع على قصد ارتفاع الماء خارجا التحرز عن الولد
قال واما اذا عن له ان ينزع لاعلى هذا القصد فيجب القطع بانه لا يحرم انتهى وقد يقال يقتضي
التعليل في الحرة بانه حقها فلا بد من استيذانها فيه ان ذلك لا يختص بحالة التحرز عن الولد
والله اعلم الرابعة قد اوضح قولها العزل ان ينزل بقوله في رواية مسلم لو كان شيا ينهى عنه لنهانا

عنه القرآن والظاهر ان معناه ان الله تعالى كان يطلع نبيه عليه الصلوة والسلام على فعلنا
وينزل في كتابه المنعم ذكر كما وقع ذكر في قضايا كثيرة ولهذا قال ابن عمر رضي الله عنهما كنا نتقي
الكلام في الآيات فلما توفي
النبي صلى الله عليه وسلم تكلمنا وابن بطال رواه البخاري في صحيحه وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة
استدل جابر بالتقرير من الله تعالى على ذلك وهو استدلال غريب وكان يحتمل ان يكون
ان استدل بتقرير الرسول صلى الله عليه وسلم لكنه مشروط بعلمه بذلك **الحديث الخامس** وعنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دخلت الجنة فرأيت قصر الوداري سمعت فيها صوتا فقلت
لمن هذا فقيل لعمر فاردت ان ادخله فاذكرت غيرتك يا ابا حفص فبكى عمر وقال اوتي فاخبر
بها عمر فقال اعليك يا رسول الله وعليك يغار وفي الباب عن سعد بن ابي وقاص وسعد بن ابي زيد
احدهما على الآخر **الكلام عليه** اخرجه مسلم من طريق سفيان بن عيينة عن محمد بن المنكدر وعمر
بن دينار كلاهما عن جابر واخرجه النسائي من طريق بن عيينة عن عمر عن محمد وحده عن جابر
واخرجه البخاري والنسائي من طريق عبد العزيز بن ابي سلمة الماجشون عن محمد بن المنكدر
عن جابر من غير ابتغ دخلت الجنة فاذا انا بالرميصا امرأة ابي طلحة وسمعت خشفة
فقلت من هذا فقال هذا بلال ورأيت قصرا بفنائه جارية فقلت لمن هذا فقال لعمر فاردت
ان ادخله فانظر اليه فذكرت غيرتك فقال عمر بأبي وامي يا رسول الله اعليك اغار واخرجه
مسلم من هذا الوجه بدون قصة عمر رضي الله عنه وقدم رجاله قصة عمر هذه من باب
الوضوء من حديث وعلى عليها في الشرح بما نغني عن الكلام عليها هنا وانما ذكرها لما فيها من ذكر
الغيرة التي تجري في معاشرة الازواج كثيرا والحديث يدل على ان لها اصلا في الفرع وانها
تراعى في الجملة والانكار وقد بوب البخاري في صحيحه باب غيرة النساء وجدهن وادرج فيه
حديث عائشة قالت قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم اني لاعلم اذا كنت عني راضية واذا
كنت علي غضبى قالت فقلت من اين تعرف ذلك قال اما اذا كنت عني راضية فانك تقولين
لا ورب محمد واذا كنت غضبى قلت لا ورب ابرهيم قالت قلت اجل والله يا رسول الله ما
اهجر الا اسمك وحديثا ايضا اغرت على امرأة لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما غرت 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 في الجنة من قصب **الحديث السادس** وعن نعيم عن ابي هريرة

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو لا بنو اسرائيل لم تخنز اللحم ولو لا حواء لم تخن انثى زوجها
الدهر فيه فوائد **الاولى** اخرجه البخاري ومسلم من طريق عبد الرزاق ولفظ مسلم فيه زيادة قال
لو لا بنو اسرائيل لم تخبث اللحوم ولم تخنز اللحم واخرجه البخاري من طريق عبد الله بن المبارك
كلاهما عن معمر عن همام عن ابي هريرة رضي الله عنه **الثانية** قوله صلى الله عليه وسلم لم تخنز بفتح الباء واسكان
الخاء المعجمة وكسر النون وفتحها واخره زاي اي لم تنتن يقال خنز بفتح النون وكسرها لحم خنز
بهما ايضا اي تغير حكى اللغتين في الماضي والمضارع صاحب الشارق والنووي وحكاهما
في الماضي صاحب المحكم واقتصر صاحب الصحاح والنهاية على الكسر في الماضي والفتح في المضارع
ومثله في العين خنز ايضا وخنم وصار أخم واصل مزيد ثم همزه منهما ونتن بالضم قال صاحب
المحكم يقال خنز اللحم والتمر والجوز قد **الثالثة** قال النووي قال العلماء معناه ان بني اسرائيل لما أثر
الله عليهم الترف والملك نهوا عن ادخار ما فاذا خبر واتغلد واتتن واستمر ذلك الوقت
زمنا طويلا قيل انه كان يشق عليهم في مجالسهم من طلوع الفجر الى طلوع الشمس كثقوط الثلج فيأخذ
منه حاجتهم فلما نهوا عن ذلك اليوم والامر اليوم الجمعة فيأخذون منه للجمعة والسبت فان فضل منه
اكثر من ذلك فادخروا فقد عليهم وقيل ان النتن كان بعد ما قتل وجود بني اسرائيل شبيه
بما علله الله به في حديث من بني اسرائيل بعد ذلك والله اعلم **الرابعة** حواء بفتح الهاء الهملة وتشديد
الواو ممدودة قال ابن عباس سميت حواء لانها ام كل حي وقيل انها اول ولدت الا ادم صلى الله عليه وسلم
اربعين ولدا من عشرين بطنا من كل بطن ذكر وانثى واختلفوا من خلقت من ضلع فقيل قبل
دخوله الجنة فدخلها وقيل بعد خروجه من الجنة **الخامسة** قوله صلى الله عليه وسلم الدهر منصوب على الظرفية
ابدا هو من الحديث انها ام بنات ادم فاشبهنها في نزع العرق اليها كما جرى لها في قصة
الشجرة مع ابليس فزينها لها اكل الشجرة فاغراها فاخرجت ادم بالشجرة فاكلا منها وليس
المراد حيانه من فراش فان ذلك لم يقع لامرأة نبي قط حتى ولا امرأة نوح ولا امرأة لوط اللاتي خانتا
فان خيانتهما الاولى انما هو باخبار الناس انه مجنون وخيانة الثانية بدلالتها على الضيف كما ذكره
المفسرون **السادسة** اورد المصنف هذا الحديث في عشرة النساء اشاره الى التسلي فيما
يقع من النساء مما وقع لامهن الكبرى وان ذلك من جبلاتهن وطباعهن الا ان منهن من تضبط
نفسها ومنهن من لا تضبط وفي استعضاد ذكرا عانه على احتمالهن ودوام عشرتهن والله اعلم

باب الاحسان الى البنات عن عروة ان عائشة قالت جاءت امرأة ومعها ابنتان

لها فلم تجد عندي شيئا غير تمرة واحدة فاعطيتها اياها فاخذتها فشقتها بين ابنتيها
ثم قامت فخرجت فدخل النبي صلى الله عليه وسلم على فحدثته حديثها
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابتلي من هذه البنات بشيء فاحسن اليهن كن له سترا من النار
قال عبد الرزاق وكان ايوب يكره هذا الحديث عن ابي بكر عن عروة رواه الترمذي مختصرا على الوضوء وقال حديث
حسن وهو في الصحيحين بزيادة عبد الله بن ابي بكر بين الزهري وعروة فوائد الاولى رواه
الترمذي عن الصلاء بن مسلم عن عبد المجيد بن عبد العزيز بن ابي داود عن معمر عن الزهري
عن عروة عن عايشة مختصرا على الوضوء بلفظ فصبر عليهن كن له حجابا من النار وقال هذا
حديث حسن ورواه البخاري ومسلم والترمذي ايضا من طريق عبد الله بن المبارك عن معمر عن
الزهري عن عبد الله بن ابي بكر بن حزم عن عروة عن عايشة بتمامه وليس في رواية البخاري والترمذي
قوله فاحسن اليهن وقال الترمذي حسن صحيح واخرجه الشيخان ايضا بتمامه من رواية شعيب
ابن ابي حمزة عن الزهري عن عروة عن عبد الله عن عايشة ورواه مسلم من رواية عمر بن ابي سلمة
عن عايشة انها قالت جاءت مسكينة تحمل ابنتين لها فاطعمتها ثلاث تمرات فاعطت كل واحدة
منها تمرة ورفعت الى فيها 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 تقيه ذكر ابن علان بعد اشره وهو
بمثناة فوقية فقاف فتحتية فهاء ضمير مفتوحة ثم تاء تانيث قال صاحب النهاية
وفيه اتقوا النار ولو بشق تمرة اي اجعلوا بينكم وبينها وقاية ولو بهذا القدر القليل
وفيه اتقوا النار ولو بكلمة طيبة اي اجعلوا بينكم وبينها وقاية ولو بهذا القدر القليل
وفيه اتقوا النار ولو بشق تمرة اي اجعلوا بينكم وبينها وقاية ولو بهذا القدر القليل
وقال الزمخشري لو كانت تمرة كانت على وزن تهيئه فهي اذا لو لا انقلب فعيلة فاعل
الاعلال وابنيتها همزة وقال صاحب المحكم اتيته على تقيه ذكر ابن علان بعد اشره وهو
فيه المنزل البدل وليس على التحقيق القياس لانه قد اعتد به لغتهم ثم ذكر انه يقال تيقيه ذلك
تقيئة فعلة عند سيبويه وتفعلة عند ابي علي وعند الجوهري مصدر شاذ قياسا وخاتفي تعالى اذا اختفى
وغضب لتتقي ويمكن ان يكون ماشتق ماخوذ من هذا فان الذي يكون على النار الذي يكون في
جهنم وقوته والله اعلم الثالثة قوله ابتلي على البناء للمفعول اي امتحن واختبر وقال النووي انما سماه
ابتلاء لان الناس يكرهونه في العادة قال الله تعالى واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا
وهو كظيم انتهى ومقتضاه انه من البلاء الاداء وهو انه من الاختبار اولى والله اعلم الظاهر ان

ان الاشارة في قوله صلى الله عليه وسلم من هذه البنات للتحقير وهو بحسب اعتقاد المخاطب لا في
نفس الامر الخامسة قوله صلى الله عليه وسلم بشيء يصدق القليل والكثير ويشمل الواحدة فما الاحسان
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 الصحيح من عال جاريتين حتى تبلغا جاء يوم القيمة انا وهو وضم بين اصابعه
السادسة وفي الحديث ما اذا كان البتل بذكر رجلا وما اذا كان امراة وسترا كانت بنت
المرء لها ام لا وسواء كانت بنته ام لا السابعة المراد بالاحسان اليهن صيانتهن والقيام
بما يصلحهن 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 بنهر او ضرب عند الاحتياج
الى ذلك وينبغي للانسان ان يخلص نيته في ذلك ويقصد به وجه الله تعالى والاعمال بالنيات ومن
تمام الاحسان ان لا يظهر بهن تجبرا او افتخارا او اكراهة ولا استثناء الا فان ذلك يبطل الاحسان
الثامنة قوله صلى الله عليه وسلم كن له سترا من النار اي كن سببا في ان يباعده الله عن النار ويجيره من
دخولها ولا اشكال في ان من لم يدخل النار دخل الجنة فلا حاجة الى سؤالها وقد ذكر الراوية الرواية
الاخرى التي استثناها من عند مسلم ان الله قد اوجب لها بها الجنة التاسعة انما خص البنات
بهذا الذكر لضعفهن وقلة حيلتهن وعدم استقلالهن واحتياجهن الى التحصين وزيادة
كلفتهن في الاستقلال بهن وكراهتهن من كثير من الناس بخلاف الصبيان فانهم بخلافهن من جميع
ذلك ويحتمل ان هذا خرج على واقعة مخصوصة فلا يكون له مفهوم ويكون الصبيان كذلك
ويدل لهذا ما ورد في كافل اليتيم فانه لم يخص بذكر الانثى ويدل له ايضا ما رواه الطبراني في معجمه
الكبير والصغير عن الحسن بن علي رضي الله عنهما قال جاءت امراة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعها
ابنتان لها فاعطاها ثلاث تمرات لكل واحدة منهن تمرة فاعطت كل منهما تمرة فاكلاها
ثم نظرت الى امهما فشقت التمرة بنصفين واعطت كل واحدة منهما نصف تمرة فقال النبي صلى الله عليه
وسلم قد رحمها الله برحمة ابنتيها وفي اسناده مجالد بن سعيد وفيه مقال وقال ابو حاتم محله الصدق يكتب
حديثه وقال البخاري يتكلمون في بعض حديثه وضعفه ابن معين والنسائي والله اعلم العاشرة
انما اورد المصنف هذا البلاغ عشرة قال الامام فتيا تمتنع ومعين عليه فان الانسان قد
يتصور بغير وجهته وبغير عشرتها لكثرة ما تلد له من البنات فيضم الى تركه الاحسان لمن سوغ
امهن الشيطان فاذا علم ان الاحسان اليهن من الثواب ما هان عليه المر من واحتمل في امهن

تبع الخاتمة والله اعلم الحادية عشر فيه مذكر الله تعالى انه قد ينزل الانسان النار بالعمل اليسير كما انه قد
ينجيه من النار بالعمل اليسير كما تقدم في حديث عدي بن حاتم في الصحيح اتقوا النار ولو بشق
تمرة كما قدم في الحديث الآخر الاحقر من العرف شيئا باب الوليمة عن نافع عن ابن عمر
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا دعي احدكم الى الوليمة فليأتها فيه فوائد الاولى اخرجه
الشيخان وابو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك واخرجه مسلم وابن ماجه من طريق
عبد الله بن نمير عن عبد الله بن عمر بلفظ اذا دعي احدكم الى وليمة عرس فليجب واخرجه ايضا
من طريق خالد بن الحارث عن عبد الله بن عمر بلفظ اذا دعي احدكم الى وليمة فليجب قال خالد
بن الحارث فاذا عبيد الله ينزله على العرس واخرجه ابو داود من طريق ابي اسامة حماد بن اسامة
عن عبيد الله بن عمر بهذه رواية مالك زاد فان كان مفطرا فليطعم وان كان صائما فليدع واخرجه
مسلم وابو داود من طريق ايوب السختياني بلفظ اذا دعي 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 بعض لفظ ايوب واخرجه مسلم من طريق عمر بن محمد بلفظ اذا دعيتم الى كراع فاجيبوا
فان كان صائما فليدع لهم واخرجه البخاري ومسلم من طريق موسى بن عقبة بلفظ اجيبوا هذه الدعوة
اذا دعيتم لها وكان عبد الله يأتي الدعوة في العرس وغيره وهو صائم واخرجه مسلم والترمذي
من طريق اسمعيل بن امية بلفظ ايتوا الدعوة اذا دعيتم وابو داود من طريق ايمن من طارق
وهو بضم الطاء المهملة وبعد الالف راء مكسورة وقاف وآخره ابن سارق واخرجه
مغيرا كلهم وهم ثمانية عن نافع عن ابن عمر الثانية اختلف اهل اللغة في الوليمة فالمشهور اختصاصها
بطعام العرس ومن ذكر ذلك الجوهري في الصحاح وابن الاثير في النهاية وحكاه ابن عبد البر عن ثعلب
وابن الاعرابي والحكم الوليمة طعام العرس والاملاك ثم قال وقيل هي كل طعام صنع لعرس وغيره وقال
في المشارق الوليمة طعام النكاح وقيل طعام الاملاك وقيل هو طعام العرس خاصة وقال الداودي
واصحابه تقع الوليمة على كل دعوة تتخذ لسرور حادث من نكاح او ختان او غيرهما لكن الاشهر
استعمالها عند الاطلاق في النكاح ويقيد في غيره بقال وليمة للختان وغيره ويقال لدعوة الختان
الاعذار بعين مهملة وذال معجمة ولدعوة الولادة عقيقة ولملامة المرأة من الطلق خرس بضم الخاء
المعجمة واسكان الراء وبالسين المهملتين وقيل الخرس طعام الولادة وتقدم الكلام عليه في العقيقة
من التتبع وهو الغبار والاحداث البناء كثيرة من الوكر وهو المأوى والتقرر لما يتخذ للصبية وضمه

بتتبع

بتتبع الواو وكسر الضاد المعجمة والمأتخذ بالمثناتين مأدبة بضم الدال المهملة وفتحها الثالثة من
الامر باجابة الداعي الى الوليمة وحضورها وهذا ثابت في وليمة النكاح بلا شك وهل هو امر ايجاب
او استحباب اختلف العلماء فالمشهور عند الشافعية والحنابلة ان الاجابة اليها فرض عين ونص
عليه مالك وباقي اهل الظاهر ونقل القاضي عياض الاتفاق عليه وفي عبد البر الاجماع عليه وقيل مستحبة
قاله بعض الشافعية والحنابلة وذكر ابو الحسن من المالكية انه المذهب وصرح صاحب الهداية الحنفية
بان الاجابة سنة لكنه استدل بقوله عليه الصلاة والسلام فليأتها على وجوب الدعوة فقد عصى ابا القاسم وشبهها
فيما اذا كان منكرا غناء ونحوه الجائز مواجهة الاقامة وان حضرتها نياحة وذكر بعضهم الوجوب وقال
بعض الشافعية والحنابلة اجابتها فرض كفاية اذا قام بها البعض سقط الحرج عن الباقين وحكى
السبكي تقي الدين في شرح الالمام عن بعضهم انه خص الوجهين في ان اجابتها فرض عين او كفاية
بما اذا دعي الجميع وقال الوجه حمل الواحد بالدعوة تعين الاجابة على الكل الرابعة قال اصحابنا
الشافعية اجابتها تجب للاجابة او تستحب بشروط احدها ان يدعو عشيرته وجيرانه او اهل قريته اغنيائهم
وفقرائهم دون ما اذا خص الاغنياء وحكى عن مسعود قال ابو العباس القرطبي ونحوه لابن حبيب
من اصحابنا وظاهر كلام ابي هريرة وجوب الاجابة ثانيها ان خصه بالدعوة بتسليم او برسال
شخص اليه فاما اذا اعلمه بنفسه او بوكيله ليحضر من اراد فقال الشخص احضروا احضر او احضر بعكر من شئت
فقال الغزالي احضر فلا تجب الاجابة والمستحب كذا اعتبر المالكية والحنابلة وفي وجوب الاجابة
ان يدعو معينا ما ان يدعو الجمع العبدري في شرح الامام والخلوتي احتمالا وتبعه الهدلي معلوما من قوله دعي
فان هذا يدع وانما يكفي من الحضور وذكر الروياني في البحر انه لو قال ان رأيت ان تجعلني لرؤيته الاجابة
ثالثها ان لا يكون احضاره لخوف منه او طمع في جاهه او لتعاونه على باطل بل يكون
للتقرب والتودد رابعها ان يكون الداعي لست ما فلو دعاه ذمي فعل موكالم لم تجب
قطعا طريقان احدهما الثاني لا يكون الاستحباب في اجابته كالاستحباب من دعوة المسلم لانه
قد يرى عبثا عن طعامه لنجاسته وقضيه الثاني وكذا اعتبر الحنابلة في وجوب الاجابة ان يكون
الداعي مسلما خامسها ان يدعو في اليوم الاول فلو اولم ثلاثة ايام فالاجابة في اليوم الثالث
مكروهة وفي الثاني اجتمعا قطعا ولا يكون استحبابها كاستحبابها في اليوم الاول كذا ادعى النووي
في الروضة القطع به وليس كذلك فقد حكى يونس في التعجيز وجهين في وجوب الاجابة في اليوم
الثاني قال في شرحه احدهما الوجوب وبه قطع الجرجاني لوصف البر صلى الله عليه وسلم الثاني بانه

معروف واعتبر الحنابلة في وجوب الاجابة ان يكون في اليوم الاول واجتمع في ذلك حديث ابن
مسعود ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم طعام اول يوم حق وطعام يوم الثاني سنة وطعام يوم
الثالث سمعة ومن سمع سمع الله به رواه الترمذي وقال لا نعرفه مرفوعا الا من حديث زياد بن
عبد الله وهو كثير الغرائب والمناكير وسمعت محمد بن اسمعيل يذكر عن محمد بن عقبة قال قال وكيع زياد
بن عبد الله مع شرفه لا يكذب في الحديث ورواه ابن ماجه من حديث ابي هريرة بلفظ الوليمة اول
يوم حق والثاني معروف والثالث رياء وسمعة وضعفه البيهقي وفيه عبد الله بن حسن وهو
ضعيف جدا ورواه بهذا اللفظ الثاني ابو داود من رواية الحسن عن عبد الله بن عثمان الثقفي عن رجل
اعور من ثقيف كان يقال له معروف ابن مثنى عليه خيرا لم يكن اسمه زهير بن عثمان فلا ادري ما اسمه
ورواه الطبراني من حديث زهير من غير شك وقال البخاري لا يصح اسناده ولا يعرف لزهير صحبة
واخرجه النسائي من حديث الحسين بن سلام بذكر عبد الله بن عثمان ولا زهير او اخرجه بالشك ايضا
ابن عدي في الكامل والبيهقي من سته من طريقه من حديث انس وقال البيهقي ليس هذا بقوي بكر بن
خنيس ثكلته امه انتهى وقد عرفت بما سطناه ضعف جميع هذه الطرق ولذلك قال الدارقطني في شرح
الترمذي انه لا يصح من جميع طرقه وقال البخاري في تاريخه الكبير بعد ما تقدم عنه في حديث زهير
انه لا يصح اسناده ولا يعرف له صحبة وقال زيد وعمرو عن ابن مسعود رضي الله عنه اذا دعي احدكم الى
الوليمة فليجب ولم يخص ثلثة ايام ولا غيرها ما لم وهذا اصح ثم ذكر حديث حفصة ان ابن شيرين
عتب بالدينة فاولم ودعا الناس شبعا وكان نهارا دعي الى من كعب فجاء وهو صائم فدعا لهم
بخير وانصرف واشار لذلك الى صحيح بقوله باب حق اجابة الوليمة والدعوة ومن اولم اسبوعا
ايام ونحوه ولم يوقت النبي صلى الله عليه وسلم يوما ولا يومين وروى البيهقي من حديث قصة ابن شيرين
علة قال القاضي عياض واشتهر اصحابنا الاهل السنة كونها اسبوعا ثم قال قال بعضهم وذلك
اذا دعي كل يوم من لم يدع قبله ولم يكرر عليهم ويوافق ذكر عباره العراقي من اصحابنا في البيان
انه انما تلزم الاجابة اذا كان الداعي في اليوم الثالث هو الداعي في اليوم الاول وكذا صوره الروياني
في البحر بما لو كانت الوليمة ثلثة ايام فدعاه في الايام الثلاثة لكن ظاهر عباره التنبيه انه لا فرق في
الكراهة بين ان يكون هو الداعي في اليوم الاول ام لا وقال الشيخ الامام تقي الدين السبكي لا نصرح في
كلام اصحابنا بذكر وانما رايت المالكية فيه خلافا واستبعده شيخنا شهاب الدين بن النقيب فقد
عن البيان فان الفاعل لذكر وصفه النبي صلى الله عليه وسلم بالريا فلا يناسب عد عليه سادسها الا

بعتذر

بعتذر الدعوة الى صاحب الدعوة فيرضى بتخلفه فان رجا ذلك زال الوجوب وان تبعت
كراهة التخلف قال والدي رحمه الله وهو نباين حقوق العباد هل تكن فيه شبابه حتى الله تعالى
كره السلام فانه لا يسقط وجوب الرد برضى المسلم بتركه وقد يظهر الرضى ويورث مع ذلك في نفسه
وحشة فلو غلب على ظنه ان الداعي لا يتأذى بانقطاعه فيه تردد حكاه القاضي محلي في
الذخائر وسابعها ان لا يسبق الداعي غيره فان دعاه اثنان اجاب الاسبق فان جاءا
اجاب الاقرب رحما ثم اراد على الماوردي والروياني تقديم الجار على قرب الرحم
وذكر بعدها القرعة وقال الحنابلة يقدم ادينهما ثم اتزههما ثم جارا ثم بالقرعة واجابة
الاول هو ما ثل لهذا الحديث والاستباع من الثاني اذا تزاحما في الوقت لتعذر الجمع بينه وبين
الاول والله اعلم ثامنها ان لا يكون هناك من يتأذى بحضوره ولا يليق به مجالسته فان كان
نهو معذور في التخلف كذا اعتبره المالكية في الوجوب ان لا يكون هناك منكر اذا زال او اشار القرافي
في الوسيط الى حكايته وجها خلافا لمعذا وفي البحر للروياني لو دعي محتشما مع شفها القوم هل تلزمه
الاجابة وجهان وبه افتى قوال الماوردي ليس من الشروط ان لا يكون عدوا للداعي ولا ان
يكون في الداعي منكر هو عدو له وفيها ما له نظر واي تاذ اشد من مجالسة العدو تاسعها ان لا
يكون هناك منكر كشرب الخمر والملاهي فان كان نظر ان كان الشخص الداعي من اذا حضر رفع
المنكر فليحضر اجابة للدعوة وازالة للمنكر والا فوجهان اصحهما الاولى ان لا يحضر فيكره ان
يحضر ولا يمتنع ويتأثر قلبه كما لو كان بضرب المنكر في جواره فلا يلزمه التحول وان بلغه
الصوت وعلى ذلك جرى العراقيون كما قال الرافعي او بعضهم كما قال النووي وحكاه البيهقي
عن اصحابنا وهو ظاهر نص الشافعي رضي الله عنه في الام والمختصر وحكى عن ابي حنيفة رضي الله عنه
قال صاحب الهداية ومن دعي الى وليمة فوجد ثم لعبا او غناء فلا باس بان يقعد ويأكل وقال ابو حنيفة
اشليثي هذا وهذا ان اجابة الدعوة واجبة كما لو اغتربت به من البيعة من غيره قال وهذا
اذا لم يكن يقتدى فان كان ولم يقدر على منعهم خرج ولا يقعد لان في ذلك شين الدين وفتح باب
المعصية على المسلمين والمحكي عن ابي حنيفة كان قبل ان يصير مقتدى ولو كان على المائدة لا ينبغي
ان يقعد وان لم يكن مقتدى لقوله تعالى ولا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين وهذا ظله بعد
الحضور ولو علم قبل الحضور لا يحضر لانه لم يلزمه حق الدعوة بخلاف ما اذا هجم عليه ولانه قد
لزمه والوجه الثاني لاصحابنا انه يحرم الحضور لانه كالرضى بالمنكر واقراره مال المراوزة وهو

الصحيح واذا علمنا به علم بعد حضوره فان لم ينتهوا فليخرج والاصح تحريم القعود
الا ان لا يمكنه الخروج بان كان في الليل وخاف ان يقعد كارها وارتضع وعلى هذا الوجه
الثاني جزم الحنابلة فقالوا ان علم بالمنكر ولم يره لم يسقط فرضه للجلوس ولذا اعتبر الحنابلة في وجوب
الاجابة ان لا يكون هناك منكر وقال ابن عبد البر قال المكروه انما هو اللهو الخفيف مثل الدف
فلا يرجع وقال اصبغ اري ان يرجع قال وقد اخبرني ابن وهب عن مالك انه قال لا ينبغي لذي الهيئة
ان يحضر موضعا فيه لعب ثم حكى ابن عبد البر الفرقة بين المتدين وبين غيره عن مجلس الحسن
والاصل في هذا الباب استماعه عليه الصلاة والسلام من دخل بيته لما رأى فيه نمرقة فيها تصاوير
وهو في الصحيح من حديث عائشة يوب عليه البخاري ليسلك يرجع اذا رأى من ينكر انتهى الدعوة
قال الدوراني ينبغي ان يقعد صورة في البيت يرجع ودعا ابن عمر ابا ايوب فرأى في البيت سترا على
الجدار فقال ابو ايوب غلبنا عليه النساء فقال من كنت اخشى عليه فلم اكن اخشى عليك والله لا اطعم
لكم طعاما فرجع عاشرها ان لا يدعوه من اكثر ماله حرام فمن كان كذلك تكره اجابته فان
علم ان عين الطعام حرام حرمت والا فلا قال المتولي في التتمة فان لم يعلم حال الطعام وغلب
على الظن انه لا كراهة او الحرام او الشبهة كرهت حادي عشرها قال ابو هبيرة المرورذي
من اصحابنا الوديعة اجنبيه وليس هناك محرم له ولا لها ولم تخل بمثل حلت في بيت وعلمت
الطعام البيع خادم الى بيت اخر من دارها لم تجبها مخافة التهمة حكاه النووي في الروضة
واقره وقال القبلي وهو الصواب الا ان يكون الحال على خلاف ذكر بحالها كان سفين الثوري
واضرابه يزورون رابعه ورجل مثل سفيان لم يكره لما ذكر تلت ان عد مثل سفيان ورابعة
بل الضابط ان يكون الحضور لامر ديني مع ان التتمة وقال شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم
الاسنوي ان اراد المرورذي تحريم الاجابة فممنوع وان اراد عدم الوجوب فلا حاجة للتنبيه
بعدم وجوبه محرم ان منعنا اخر من الوجوب وهو علم ثاني عشرها ان لا
يكون الداعي ممن يجب الدعوة خاصا ذكره بعض اصحابنا قال بعضهم من المالكية لا ينبغي للقاضي
ان يجيب الدعوة الا ان الوليمة وهذا ما للحديث وفي الموازنة اكره ان تجيب احدا وهو في
الدعوة الخاصة اشد وقال سحنون يجيب الدعوة العامة ولا يجيب الخاصة فان تنزه
عن مثل هذا فهو احسن قال الشيخ تقي الدين في شرح الالمام والعموم يقتضي ظاهره التسوية
بين القاضي وغيره قال والذين استثنوا القاضي انما استثنوه لعارض تام عندهم وكانه طلب

صيانته

صيانته عما ينقص انفاذه المشروط حرمته عند العامة وفي ذلك عود ضرر على مقصود القضاء من
تنفيذ الاحكام لان الهيبات معينة عليها ومن لم يعتبر هذا رجع الى الامر وان ترك العمل بمقتضاه
مسئلة مختلفة وما ذكر من سبب التخصيص قد لا يفيض الى النساء انتهى ويحتمل ان يكون العلة في المنع
ما فيه من استمالة النساء وانه قد يكون في معرض قبول الهدية والله اعلم ثاني عشرها قال الماوردي بشرط
ان يكون الداعي مكلفا حرا رشيدا وان اذن ولي المحجور لم تجب اجابته ايضا لانه مأمور بحفظ
ماله ولو اذن سيد العبد فهو حينئذ كالحر رابع عشرها ان يكون الداعي حرا فلو دعى
عبدا لزمه ان اذن سيده ولذا الحاقه ان لم يضر حضوره بكسبه فان ضر واذن سيده
فوجهان والمجزوم بها اذا كان مدعوا كالرشيد خامس عشرها ان لا يكون معذورا بما يرخص
في ترك الجماعة ذكره الكاردي والروياني قالا ولو اعتذر بحر او برد فان سمع غيره من النصر
عذر والا فلا سادس عشرها قال شيخنا قاضي القضاة تاج الدين عبد الوهاب بن السبكي في التوشيح
ينبغي ان يتقيد ايضا بما اذا دعاه في وقت استحباب الوليمة دون ما اذا دعاه في غير وقتها
قال ولم ار من صرح بكلام الاصحاب تعين وقتها واستنبط الوالد رحمه الله من قول البغوي ضرب الدف
في النكاح جائز في العقد والزفاف قبل وبعد قريبا منه ان وقتها موسع من حين العقد قال والمنقول
عنه فعل النبي صلى الله عليه وسلم انها بعد الدخول تلت ويوب البيهقي على ذلك عاد وقت الوليمة
وذكر فيه حديث انس بني رسول الله صلى الله عليه وسلم فارسلني فدعوت رجالا الحديث قال النووي
في شرح مسلم اختلف العلماء في وقت فعلها فمذهبنا ومذهب 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 ذكر نحو ورقتين سبق انها تفوت قبل الدخول
وبعده انتهى ولم يستبعد ذكر ثم ان اريد انه الذي تجب الاجابة فيها اذا فعلت الوليمة
قبل العقد فهو واضح ولكن الحاجة الى ذكره لانها ليست وليمة عرس وبقي النظر فيما لو دعي
قبل العقد بحضر العقد وبالمطعم عند حين هل تجب الاجابة لم لانه لاحتمال الكون لم يعقد الى
الان والظاهر وجوب الاجابة لكون الوليمة انما تفعل بعد العقد وان كان الاعلام بها
سابقا ولان اريد انا اذا استحبنا ان تكون بعد الدخول فعلت قبله الذي تجب الاجابة فيه
انما وليمة عرس ولان عدل بها صاحبها عن الافضل فهو كما لو اولم بغير شاة مع التمكن منها سابع
عشرها ان يكون الداعي مسلما فلو دعا مسلم كافرا لم تلزمه الاجابة جزما كما صرح به المارودي

والروياني وعللاه بانه لم يلتزم اجابتهم الا من تراضى بحكمنا الخبر فاما ما يجاب
الاجابة وهل يجبر الداعون فيه قولان حكاهما الماوردي والروياني فهذا اما وقعت عليه فذكر
اصحابنا بغداد بين المتاخرين واعتبر مالك رضي الله عنه في وجوب الاجابة ان لا يكون هناك
زحام ولا اغلاق باب دونه حكاه عنه ابن الحاجب في مختصره فاما الاول وهو انتفاء الزحام
فقد صرح الروياني من اصحابنا بخلافه وقال ان الزحام ليس عذرا فقد يقال انه مخالف
لما تقرر من اعتبار الزحام ان لم يكن مما يتأذى به فان التأذي مما يتأذى به واما الثاني
وهو اغلاق الباب دونه فان اريد باشتراط انغلاقه فلا يتجه له اصلا فهذا او اضح لانه كيف يتأتى
حضور الوليمة فليكن القول بوجوبه عليه ولكن اريد انغلاقه حتى يحتاج الى الاعلام والدخول
فيتجه لكنه محتمل ولا بعد على هذا عندنا التسور به لمكان التوقف على الاذن الذي يصعب
عليه الامكان وهو محتمل واما ان اريد انغلاقه حتى يحتاج الى الاعلام والدخول
من جهة مجرى العادة به عندنا فيه نظر لان التردد لحضور الوليمة لشغل وابلغ من انتظار الاذن
فاذا لم يجب فحضور الوليمة اولى فقد وقعوا في شرط الثالثة استدل به على وجوب
الاجابة لمن دعي وليمة غير العرس تمسكا بلفظ الوليمة ويؤيد ذكره له في بعض الروايات اذا دعي
احدكم فليجب وقد تقدم ذكرهما وان ابن عمر راوي الحديث كان يرى ان الدعوة في العرس
وغيره العرس وهو صاحب وهو في الصحيحين كما تقدم وهذا قال بعض اصحابنا الشافعية وحكاه
ابن عبد البر عن عبد الله بن الحسن القنبري القاضي واشار اليه البخاري بتبويبه على روايته
من بعض باب اجابة الداعي في العرس وغيرها واليه ذهب اهل الظاهر وادعى ابن حزم
انه قول جمهور الصحابة والتابعين وفي ذكر تطوع وذهب المالكية والحنابلة والحنفية الى
الجزم بعدم الوجوب في غير الوليمة وهو المشهور عند الشافعية وحكى الماوردي وغيره
اجماع السلف عليه ويدل له التقييد في بعض الروايات بقوله وليمة العرس وقد تقدم ذكره ويحمل
المطلق على المقيد وصح الحنابلة بان اجابة وليمة غير العرس مباحة لا تستحب ولا تكره وقال
الشافعي رضي الله عنه اتيان دعوة الوليمة حق والوليمة التي تصرف وليمة العرس وكل دعوة
دعي اليها رجل واسم الوليمة يقع عليها فلا ارخص لاحد في ترك اجابة لوليمة بين لي انه عاص
من تركها كما بينت لي في وليمة العرس ثم ساق الكلام الى ان قال واني لا اعلم ان ترك رسول الله صلى الله عليه
وسلم الوليمة على عرسه ولم اعلمه اولم على غيره رواه عنه البيهقي في المعرفة وقال الطحاوي لم نجد

عن

عن اصحابنا بعض اباحتها وصنيع اصحابنا من ذكر شيئا الى اجابة دعوة وليمة العرس خاصة وذكر
الخطابي ان الغرض في اختصاص وليمة النكاح بالاجابة ما فيه من اعلان النكاح والاشارة به
السادسة اذا عدنا الى الاجابة والاستحباب فقال الشيخ تقي الدين في شرح
الالمام ان الحديث عام بالنسبة الى اهل الفضل وغيرهم والمتولي عن ابي بكر رضي الله عنه انه كره لاهل
الفضل ان يجيبوا كل من دعاهم قال القاضي عياض وتأوله بعض اصحابنا على غير الوليمة قال وتأوله
بعضهم على غير اسباب الشروط المتقدمة مما يصعب تفصيلا وقال رجيب قال مطرف وابن الماجشون
وكلما لزم القاضي من التزامات في جميع الشافعية اجل واولى وانا انجب هذا الذي المروءة
والهدى ان لا يجيب الى الوليمة الا ان يكون لاخ في الله او خاصة له او دون قرابته فلا باس
بذلك قال الشيخ تقي وهذا تخصيص اخر ومقتضاه اضعف من الاول بعض اتباع القاضي قال ظاهر
الحديث يقتضي الاجابة والمروءة والفضل والهدى من اتباع ما ذكر عليه الشرع ثم قال نعم اذا
تحققت مفسدة راجحة فقد يجعل مخصصا انتهى الرابعة العرس بضم العين المهملة واسكان
الراء وضم العين المعجمة وهو مؤنثة وفيها لغة بالذكر قال في المحكم وهي مقعة النساء الملاك
وقيل طعامه خاصة والدعوة هنا بفتح الدال واما دعوة التسمية فكثر هذا هو قول جمهور العرب
قال النووي في شرح مسلم وعلة تيم الرباب بكسر الراء هذا هو الاطهر بالكسر والتسمية
انما حكى ذكره صاحب الصحاح والمحكم عن عدي الرباب بضم تيم الرباب وذكر تطرب في علته
ان دعوة الطعام بضم الدال قال النووي وغلطوه به الثامنة قوله فان كان صائما فليدع يدل
على ان الصوم ليس عذرا في الرواية الاخرى فليصل فسماه الدعاء الصلاة الشرعية المعهودة والمراد
بالدعاء اهل الطعام بالمغفرة والبركة ونحو ذلك واصل الصلوة في اللغة الدعاء ومنه قوله تعالى وصل
عليهم ان صلوتك سكن لهم والبعد من قال ان المراد هنا الصلوة الشرعية بالركوع والسجود لما اشتغل
بالصلوة ليحصل له فضلها فحصل البركة لاهل الطعام والحاضرين وقد حمل اللفظ عليه وبقوله ياتي
بالامر من الصلوة الشرعية والدعاء ان الدعاء في الصلوة وعقبه اقرب الى الاجابة التاسعة
قوله من قوله اصل الله عليه وسلم فليدع حصول المقصود بذكر انه اجيب عليه الاكل وهو كذلك من هذه الحالة
بالخلاف لكن ان كان صومه مرضا لم يجز له الاكل لان الفرض لا يجوز الخروج منه وان كان نفلا جاز له
عند الشافعية والحنابلة ومن جوز الخروج من صوم النفل افطر وكره وما الافضل من ذلك فقال
اكثر اصحابنا وبعض الحنابلة ان كان يشق على صاحب الطعام صومه فالافضل الفطر والا فالافضل

الاعلم واطلق الرويانى فى مناصحابنا والقاضى من الحنابلة استحباب الفطر وكذا قال ابن الرفعه
مناصحابنا الا فرق بين ان يشق على الداعى تركه ام لا ثم حكى عن الخراسانيين انه ان شق
او لم يشق عليه استحب والا فلا التقييد خصصه به الاكثرون

العاشره فى قوله وكان عبد الله يأتى الدعوة العرس وغير العرس وهو صايم ان الصوم ليس
عذرا فى ترك الاجابه وكذا قوله فى الرواية التالية فان كان صايما فليدع لم ار به صرح الفقهاء من
اصحابنا وغيرهم واستثنى منه شيخنا الاصلم البلغين ما اذا كانت الدعوة فى نهار رمضان
فى اول النهار والمدعوون كلهم يحلفون صايمون قال فلا تجب الاجابه اذ لا فايدة فى ذكر الا
رويه طعامه والقعود منا دار النهار الى اخره مشكل فان اراد هذا فليدع لم عند الغروب
قلت وهذا واضح **الحادية عشر** فى صحيح مسلم وسنن ابى داود والنسائى من رواية سفيان الثورى
عن ابى الزبير عن جابر رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا دعى احدكم الى طعام
فليجب فان شاء طعم وان شاء ترك لفظ مسلم ثم ينصرف وفى لفظ لابى داود والنسائى فليأت الدعوة
على انه اذا لم يجب على الفطر الاكل وهو اصح الوجهين عند الشافعيه وبه قال الحنابله والوجه
الثانى لاصحابنا انه يجب الاكل واختاره النووى فى تصحيح التنبيه وصححه فى شرح مسلم فى الصيام
وبه قال اهل الظاهر وحكاه ابن حزم وتوقف المالكيه فى ذلك وعبارة ابن الحاجب فى مختصره
ووجوب اكل الفطر محتمل وتمسك الذين اوجبوا بقوله فى رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن
ابن عمر فان كان صائما فليطعم وكذا فى حديث ابى هريره فان كان صايما فليصل وان كان
مفطرا فليطعم وهو فى صحيح مسلم وحملوا الامر على الوجوب واجابوا عن حديث جابر
المتقدم باجوبه احدها ما ذكره ابن حزم لم يذكر فيه ابو الزبير انه سمعه منه ولا فى رواية الليث عنه
فانه لعله لم يسمعه منه ولبين هذا الحديث بما علم عليه فبطل الاحتجاج به ثانيها قال
ابن حزم ايضا ثم لو صح لكان الخبر الذى فيه ايجاب الاكل زايدا على هذا وزيادة العدل الحفظ
تركها **قلت** ليس هذا صريحا فى ايجاب الاكل فان صيغه الامر قد ترد للاستحباب واما التعبير
الذى فى حديث جابر فانه صريح فى عدم الوجوب فالاخذ به وتأويل الامر متعين وانه اعلم
ثالثها قال النووى اذا وجب تأويل الامر الوارد على من كان صايما **قلت** واشار والد رحمه الله
فى النسخه الكبرى من الاحكام الى تأييد هذا التأويل بان ابن ماجه روى حديث جابر هذا
فى الصوم مستثنى من رواية ابن جريج عن ابى الزبير عنه بلفظ من دعى الى طعام وهو صايم فليجب

فان

فان شاء طعم وان شاء ترك والروايات تفسر بعضها وقد اخرج مسلم فى صحيحه رواية
ابن جريج هذه ولم يسق لفظها بل قال انها مثل الاولى وقد عرفت زيادة هذه الفايده
بها وهذا الجواب اقوى هذه الاجوبه قال اصحابنا واذا اطلنا بوجوب الاكل فيحصل ذلك
بلو بلقمة ولا يلزم الزياده لانه يسمى اكلا وهذا الوجه ان ابا كل حنث بلقمه ولانه قد
تحصل صاحب الطعام ان امتناعه شق عليه يعتقد ان الطعام فاذا اكل لقمه زال ذلك
التخيل وحكى الماوردى وجهان ان الاكل فرض كفايه **الثانى عشر** استدل
بعضهم على وجوب الوليمه وقال لو لم تكن واجبه لكانت الاجابه اليها واجبه وزيد
بان اقتداء السلام ليس بواجب ومع ذلك فرده واجب والاصح عند اصحابنا وغيرهم
انها مستحبه والحمد لله رب العالمين والصلوه والتسليم على افضل الخلق سيدنا محمد
وعلى اله وصحبه اجمعين وكان الفراغ من تعليق هذا الجزء ليله الاحد الثانى عشر شعبان
من شهور سنه تسع وستين وسبعمائه ويسأل من وقف عليه من عباد الله واحبهم الى ربه وغفرانه
عبد الرحمن بن محمد المكنى بابى الفضل الشافعى مذهبا الاحمدى للسناده الصوفيه حشره الله فى زمرتهم

شبكة الألوكة
www.alukah.net