مكتبة الأستاذ الدكتور محمد بن تركي التركي

مخطوطة

العدة حاشية الصنعاني على إحكام الأحكام على شرح عمدة الأحكام

المؤلف

محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني

الملاحظات

- أصل هذه النسخة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

M

١٢٩٩٢٢

الفـــن : حديث - كتب أئمة المذهب الأربعة الرقم : ٨٩٢٢/٢خ

العنـــوان : العدة حاشية شرح العمدة

اسم المؤلف : عبد السيد محمد بن اسماعيل ابن صلاح الكحلاني المعروف بالأمير ١١٨٢هـ

مصـــادره : الحديقة ٢٢٨٠/٢ - كالة ٥٦/٩

أولـــه : بعد البسملة ... باب الشهد أقول هو تفعل من شهد حكم بذلك لاشتماله على التلفظ بالشهادتين تغليبا على بقية أذكاره لشرفها وعدها أهل المصنف وغيره

آخـــره : (انتهى) الاستدلال للشافعية لحديث الكتاب في الوجه الرابع والعشرين فعلم بعض ما قاله

اسم الناسخ :

نوع الخط وتاريخ النسخ : نسخ حديث

ملاحظـات : كتب البعض بالمداد الأسود وكتبت بعض الفقرات بالمداد الأحمر وفيه أوله مسائل وجوابات

عدد الأوراق : ٢٠٦ عدد الأسطر : ٢٠ المقاس : ٢٢,٤ × ٢٢,٢ سم

المكتبة المصور عنها المخطوط ورقمه فيها : مركز سيد مكتبة الحسامي

شبكة الألوكة www.alukah.net

٨٩٣٢ك

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله

قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث ابي هريرة من شهد جنازة حتى يصلى عليها فله قيراط الحديث

قال العلامة مدين القيم رحمه الله في بدائع الفوائد لم اجد نصا على معرفة المراد بالقيراط وهذا الحديث

والذي سنى نسبته حتى رأيت فيه كلاما لابن عقيل قال القيراط نصف سدس درهم مثلا او نصف عشر

دينار ولا يجوز ان يكون المراد ههنا جنس الاجر لان ذلك يدخل في ثواب الايمان واعمال كالصلاة

والحج وغيره وليس في صلاة الجنازة ما يبلغ هذا ولم يسبق الا ان يرجع الى المعهود وهو الاجر العائد الى

الميت ويتعلق بالميت صبره على المصاب فيه وبه وتجهيزه وغسله ودفنه والتعزية فيه وحمل

الطعام الى اهله وتسليتهم وهذا مجموع الاجر الذي يتعلق بالميت فكان للمصلي والجالس

الى ان تقبر سدس ذلك او نصف سدس ان صلى وانصرف قلت كان مجموع الاجر الحاصل على تجهيز

الميت من حين الفراق الى وضعه في لحده وفصاحن اهله واولاده وحبرهم دينارا مثلا فللمصلي عليه فقط

قيراط من هذا الدينار والذي يتعارفه الناس من القيراط انه نصف سدس دينار فان صلى عليه وتبعه كان

له قيراطان منه وهما سدسه وعلى هذا فكون نسبة القيراط الى الاجر الكامل بحسب عظم ذلك الاجر الكامل

في نفسه كلما كان اعظم كان القيراط منه بحسبه فهذا بيّن ههنا ولما قول صلى الله عليه وآله وسلم من افتنى كلبا الا

كلب ماشية او زرع نقص من اجره او من عمله كل يوم قيراط فيحتمل ان يراد به المعنى ايضا بعينه وهو نصف

سدس اجر عمله ذلك اليوم ويكون صغر ذلك القيراط وكبره بحسب قلة عمله وكثرته فاذا كان له اربعة وعشرون

الف حسنة مثلا نقص منها كل يوم الف حسنة وعلى هذا الحساب والله اعلم

الجهد في فهم هذا الحديث اهـ انتهى من البدائع اهـ فان قلت فاذا اقتنى كلابا متعددة هل النقص قيراط فقط ام اكثر

قلت النقص معلق باقتناء الكلب فكل كلب مقتنى ينقص من اجر العمل قيراط بسببه فاذا تعددت تعدد الناقص

والله سبحانه اعلم اهـ في المصباح قال بعض الحساب القيراط عند اليونان جزء من اثنى عشر جزءا من درهم

اثنى عشر حبة والحساب يسمون الاشياء اربعة وعشرين قيراطا لانه اول عدد له ثمن وربع ونصف وثلث صحيحان من غير

كسر الدانق سدس درهم وسدس دينار اهـ اهـ

الجزء الثاني من العبقات حاشية شرح

العمدة تأليف العبد الفقير

محمد بن إسمعيل الأمير

عفا الله عنه وعافاه

وعمر قلبه

بسواه

آمين آمين

في حوزة عبد الغني بن عبد الله بن حمد قدره دليله

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
عمادة شؤون المكتبات
المكتبة المركزية
قسم المخطوطات
الرقم: 2/1455
التاريخ:

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين رب يسر وأعن آمين

باب التشهد قوله من فضّل من شهد بدلك لاشتماله على اللفظ بالشهادة من تغليبا على بقيته اذ كان لشرفهما وقد اهمل المصنف ولم يعين اى التشهدين يريد وقد رتب البخاري شرحه على حسب ما وجد في النسخ وصححه للاول بابا وللاخر بابا قوله وبابا تحقيق الامرين **قوله** علمني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اقول للحديث يتبع قال ابن مسعود كنا اذا جلسنا في الصلوة خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نقول السلام على الله قبل عباده السلام على جبريل ومكائيل السلام على فلان وفلان فالتفت الينا فقال ان الله هو السلام فاذا صلى احدكم فليقل التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فانكم اذا قلتموها اصاب كل عبد صالح في السماء والارض اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم ليتخير احدكم بعد من المسألة ما شاء رواه الجماعة الا ابا داود والنسائي وفي رواية لابن ماجه يعلمون بعولهم فلا يدلان على المذكر ظاهرهم انه خاطبهم صلى الله عليه وآله وسلم بذلك في الصلوة الا انه قد بين في رواية اخرى للبخاري انه صلى الله عليه وآله وسلم قال ذلك اذا قعد في الصلوة اهل علمنا وحمله الحديث على الفتح قال وفي لفظ اذا قعد **أقول** لعل لم تكن في الاول سانحا محل العمل اى المصوغ الرواية لبيان محل العمل وهذه الرواية ذكرها البخاري في اواخر الصلوة وله ايضا واذا جلس احدكم في الصلوة فليقل التحيات من حديث عبد الله كنا لا ندري ما نقول في كل ركعتين وان محمدا صلى الله عليه وسلم فواتح للخير وخواتمه فقال اذا اقعد في كل ركعتين فقولوا وفي رواية له عنه فقولوا في كل جلسة ولابن خزيمة عنه ايضا علمني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التشهد في وسط الصلوة وفي اخرها **قوله** فعمل ان الاخير واجب **أقول** لم يذكر خلافهم في الاوسط وقد قال بوجوبه الليث واحمد واسحق وهو قول الشافعي وفي رواية عن الحنفية ودليلهم وفي رواية للامر به كوني وفي رواية بالاخر وبان الصلوة وحدت اولا لان تعدين وكان التشهد فيها واجبا فلما زيدت لم تكن الزيادة مزيلة لذلك الواجب واستدل من قال بعدم وجوبه بانه صلى الله عليه وآله وسلم قام منه ولم يعد الهدم وقد سجد له ولو كان واجبا لعاد له وبسجود السهو لانوب عن واجب وقال ابن بطال الدليل على انه لا ينوب عن الواجب انه لو سبه بكثرة الاحتلام لم يجزه هذا به ولانه وقد للجهر به بحال فلم يجب كبدنا الافتتاح انتهى ولا يخفى ان الاول لا يقاومه ما ذكر وانه لا دليل على ان سجود السهو لا ينوب عن واجب فان هذا واجب للامر به تاب عنه سجود صلى الله عليه وآله وسلم للسهو فلا دليل على انه لا ينوب عن الواجب غير هذا اذ هذا استند للاصل محل النزاع **قوله** وهو التحيات لله سلام عليك ايها النبي **أقول** في المنهاج وشرحه اكمله التحيات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين واشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله لان جميع الروايات اتفقت عليه وقيل بحذف وبركاته والصالحين **قلت** الاصح وان محمدا رسول الله انتهى **قوله** وهل انه.. اصح ما روي في التشهد **أقول** قال الترمذي حديث ابن مسعود روي عنه من عدة وجوه وهو اصح حديث روي في التشهد والعمل عليه عند اكثر

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
المكتبة المركزية
قسم المخطوطات

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اهل العلم من الصحابة ومن بعدهم وقال البزار لما سئل عن اصح حديث في التشهد هو عندي حديث ابن مسعود روى عن نيف وعشرين طريقا قال ولا اعلم في التشهد اثبت منه ولا اصح حديثا ولا اشهر رجالا انتهى قال الحافظ ابن حجر ولا خلاف بين اهل الحديث في ذلك وممن جزم بذلك البغوي في شرح السنة ومن مرجحاته انه متفق عليه دون غيره فان الرواة عنه من الثقات لم يختلفوا في الفاظه بخلاف غيره ولانه تلقنه منه صلى الله عليه وآله وسلم تلقينا كما روى الطحاوي عنه اخذت التشهد من في رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولتلقينه كلمة كلمة وحرف الباب بدل لذلك ومن مرجحاته انه روى بصيغة الامر بخلاف غيره فانه مجرد حكاية واخرج احمد من حديث ابن مسعود انه صلى الله عليه وآله وسلم علمه التشهد وامرنا ان نعلمه الناس ولم ينقل ذلك لغيره فيتم دليل على مزيته.. **قوله** ولم يذكر المصنف **أقول** ولعله كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السور من القرآن كان يقول التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله احرجه مسلم وابو داود **قوله** كما تعلمه مستقلا **أقول** وان قوله لله حر الجملة الاولى واخبار الجملة الاخيرة محذوف يدل عليه المذكور **قوله** وفي بعض المرادات **أقول** هذا الاولى اذ قد ما عدم له من ان ثبوت الواو عطف جملة على جملة فيكون تقديرها كذلك **قوله** خلافا لما لم يشرح به.. **أقول** وانه ليست المقدرة كالمذكورة ولان حذف واو العطف بابه جدا **قوله** والمعروف اعم **أقول** لان اللام للاستغراق فكانه قال كل سلام عليك وقال الطيبي للتعهد المشار اليه بالتحيات المقربة وفيه نظر من هذا بان التنكير يدل له لانه يفيد التعظيم المفيد للتعهد وفيه نظر لا يكتفيه كما فيه وايضا بقي ان وابه عن ابن عباس بتعريف اللام قال الحافظ من حرف لم يعرف شيئا من طرق حديث ابن مسعود يحذف اللام واما اختلافهم في ذلك في حديث ابن عباس وهو من افراد مسلم **قوله** الذي عليه الناس على السر **أقول** ولعله التحيات لله الزاكيات لله الصلوات لله الطيبات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اخرجه ما لك في الموطا **قوله** من غير ذكر **أقول** هذا ليس مما يتكرر فانه لا يتكرر الا المذكور لا غير وليس هذا امسه **قوله** بطريق اسند لنا **أقول** قال ابن عبد البر في الاسند كما رواه زيد ما لك عن نمير وابنه وعائشة حكاه الرفع لانه من المعلوم انه لا يقال بالرأي ولو كان رأيا لم يكن ذلك القول من الذكر اولى من غيره من سائر الاذكار فلم يبق الا ان يكون توقيفا وروى رفعه عن عمر ما لك عن نمير عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انتهى **قوله** التشهد من القرآن **أقول** هو في بعض طرقه وفي بعضها القرآن بدون لفظ التشهد واشار البيهقي في ترجمته في السنن الكبرى الى ترجيحه بانه علمه ابن عباس بعد علمه لان شعوده

لا أقول مراده انه على مذهب الحافظ وحديث من عطس وقد حرف المشهور من عطف المفردات لتباين الخبر وهو لله وهذا ظاهر وهو اعلم في عبارته الذي وقفوا له

فهو احد الامرين **قوله** وهو الملك **اقول** ذكر لها الملائة معان وظاهر انها مشتركه معا وقال ابو سعيد العبر ليست الرحمه الملك نفسه لكنها الكلام الذى عنى به الملك **وقال** ابن قتيبه لم تكن تحيى الا الملك خاصة وكان لكل ملك تحيه تخصه فلهذا اجتمعت فكان المعنى التحيات التى بها يحيون يحيون بها على المملوك كقولهم انعم صباحا وانعمت اللعن وعشى كذا ونحو ذلك كلها مستحقه لله **قال** الخطابى والبغوى لم يكن فى تحيا تهم شئ يصلح للثناء على الله ولهذا اتبعت الناطها واستعمل منها معنى المعظم **وقال** ولو التحيات بجميع انواع الثناء والمعظم **قال** الطبرى التحيه مشتركه بين المعنى المتقدمه وكونها بمعنى السلام اشهب **قوله** ويكون المعنى الها واحسنه لله **اقول** فيما ذكر الطرق لا بد له من متعلق مقدر والاصل تقدير المتعلقات العامه مالم يعم قرينه على الخاص وهنا قرينة الخاص لعربه المقام وهو ما واجبه او مخلصه اى ان المخلصه هى التى تكون له تعالى اما ما اريد بها عنه ولست له ولا يشابها **قوله** الرحمه **اقول** فانه معناها لغه ولكنه لا يناسب جمعها لانها مصدر الا ان تقال انها انواع باعتبار المرحومين ولكن تعريفها باللام حينئذ يفوت مقوله لان الرحمه التامه لله اى هى ملكه وحق له تعالى ومختصه به لا يكون لغيره الا الرحمه الناقصه **قوله** لمجرد اتصال النفع الى العبد **اقول** حتى الرحمه الخاصه واما رحمه عن للغير فانها فى الحقيقه لجلب النفع لمحبته لدفع الالم عنها وان اداليا طرق النفع اراد بها الصلوات اعم من الفرائض والنوافل فى كل شرعه وقيل العبادات كلها وقيل الدعوات من قبل التحيات العبادات المحوله و الصلوات العبادات القلبيه و الطيبات العبادات المالية **قوله** المتعبد باسم الله **اقول** بناء على ان المراد بالسلام هنا اسم الله تعالى من قوله السلام المؤمن المهيمن وقد اوضحه الشارح بقوله لله معك وشئ تعالى ناتم المشتق منها لغه ومعناه السالم من كل عيب ونقص او افه وفساد وعلى معناه اتم السلام عليك كما يدل عليه باسم الله وقوله المعبود يريد اعادة المتكلم للنبى صلى الله عليه وآله وسلم بالله تعالى كما يقال اتم الله عليك **قوله** وقيل معناه السلامه والنجاه لك **اقول** ساقى انه.. ادله به اسم السلام **قال** التوربشتى السلام معنى السلامه كما ان المقام والمقامه **قوله** فسلام لك من اصحاب اليمين **اقول** فى الكشاف فسلام لك يا صاحب اليمين من اخوانك اصحاب اليمين اى يسلمون عليك كقوله الا قيلا سلاما سلاما انتهى **قال** الحافظ ابن حجر فان قلت فما الحكمه فى العدول عن الغيبه الى الخطاب فى قوله عليك ايها النبى مع ان لفظ الغيبه هو الذى يقتضيه السياق كان يقال السلام على النبى فيسقل من تحيه الله الى تحيه المسلمين ثم الى الصالحين احاب الطيبى بانه صلى الله عليه وسلم محله مخرج تشخيص لفظ الرسول تعيينه الذى على الصحابه ويحتمل ان يقال على طريق اهل العرفان ان المصلى لما استغرق بابه الملكوت بالتحيات اذن له بالدخول الى حرم الحى الذى لا يموت فقرب اعضهم بالمناجاه فسهوا عن ان

ذلك بواسطه نبى الرحمه وبركه شفاعته فالتفت اوائل الحبيب فى حرم الحبيب اشرفا قبلوا عليه فالنبى السلام عليك ايها النبى ورحمه الله وبركاته انتهى **قال** الله تعالى فى وجه الاحتمال المذكور انه ورد ما يعضد المعانى بين زمانه صلى الله عليه وآله وسلم فيقال لمخاطب ما يجعله فيقال لمخاطب الغيبه فوالا يشتبه ان من عرج المعارج من طريق المعجزات الى مسعود وبعد ان شاهد حدث الشهود قال وهو بين ظهرانينا فلما قبض قلنا السلام يعنى على النبى وصححه الله واخرجه ابو عوانه فى صحيحه والسراج والجوزقى وابو نعيم والاصفهانى والسهمى من طرق متعدده الى ابى نعيم شيخ البخارى فيه فلما قبض قلنا السلام على النبى بحذف لفظ يعنى **قال** فان قيل لم عدل عن الوصف بالنبوة الى الوصف بالرسول مع ان الوصف بالنبوة اعم من حيث الاشتراك بعضهم بان الحكمه فى ذلك ان الجمع له صلى الله عليه وآله وسلم بين الوصفين لكونه وصفه بالنبوة له فى اخر التشهد وانه الرسول الدنيا يبلغ الدعوه لكن التفريق بينهما اليق وقيل والحكمه فى عدم الوصف بالنبوه انها كذلك وجذب فى الخارج لنزول قوله تعالى اقرا باسم ربك قبل نزول يا ايها المدثر قم فانذر انتهى **قوله** يعين هذه المعانى بكلمه على **اقول** كما السلامه والانقياد **قال** السلام عليك اقول له على استحباب المداه بالعين فى الدعا وفى الترمذى صحيحا من حديث ابى بن كعب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا ذكر احدا ادعا له بدا بنفسه ومنه قوله فى دعائه نوح لابى اغفر لى ولوالدى ولمن دخل بيتى الايه ويعلم الله عباده ان يقولوا ربنا اغفر لنا ولاخواننا الايه **قال** الصالحين **اقول** الاشهر فى عرف الصالح انه العام مما يجب عليه من حقوق الله وحقوق عباده وتتفاوت درجاته **قال** الحكيم الترمذى من اراد ان يعطى بهذا السلام الذى سلمه الخالق فى ملكوتهم فليكن عبدا صالحا والا يجترئ هذا الفضل الاعظم واستبط السلكى من هذا ان فى الصلوه حقا للعباد مع حق الله وان من تركها اخل بحق جميع المؤمنين من مضى ومن مضى الى يوم القيامه لوجود قوله فانها السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين **وقال** القفال فى هذا ونوع الصلوه يعم جميع المسلمين لان المصلى يقول اللهم اغفر لى وللمؤمنين والمؤمنات ولابد انا نقول فى التشهد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين مكون متضمنا لحمد الله وفى حق نبيه وفى حق نفسه وفى حق كافه الخلق ولذلك عظمت المنفعه بركتها **قوله** ثنى على هذا اللفظ **اقول** وهذا كما تحفون حماعة من الملكه يعلمهم صلى الله عليه وآله وسلم لفظا يشمل الجميع مع غير الملكه من النبيين والمرسلين والصديقين وغيرهم بغير مشقه وهذا من جوامع الكلم التى اوتيها صلى الله عليه وآله وسلم **قوله** دليل على ان للعموم متبعه **اقول** وهو هنا اللهم الصالحين والجمع المحلى باللام فان قوله اصابت كل عبد دليل على ان لفظ عباد الله وهو الاول عام وقوله صالح دليل على انه الصالحين وهو الثانى عام **قوله** حلافا لمن توقف فى ذلك **اقول** العمل بالعموم الا لقاطع المعروف فيه هو قول الجماهير وذهب اخرون الى انها مطلقا

شبكة الألوكة www.alukah.net

لاجد لالة لها بالذات تجلى عن المشترك وسط اله المرتقى في الاصول وممن اختارها بهما
مطلقا في المباحث المحقق السيد احسن الحلال رحمه الله في كتبه في الاصول **قوله** وقيل
كما ذكر **اقول** وابتدلوا القائلون بعدم الوجوب بادلة الاول حديث ابي هريرة انه ..
قال زعم انه رجل ذكرت عنده فلم تصل علي صححه الحاكم وحسنه الترمذي وزعم انه دعا
عليه ودعم له وتارك المستحب لا يذم ولا يدعا الثاني حديث ابي هريرة صلى الله عليه وآله وسلم
صعد المنبر يوما فقال امين امين امين ثم ذكر الحديث وفيه انه قال له جبريل من ذكرت
عنده فمات فلم يصل عليك فمات فدخل النار فابعده الله قل امين فقلت امين رواه
ابن حبان في صحيحه ورواه عنه وله عدة الفاظ الثالث ما رواه النسائي من حديث
الحسين بن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من ذكرت عنده فلم يصل علي فانه من صلى علي
صلى الله عليه عشرا واسناده صحيح كما قاله ابنه من المحدثين والامر ظاهر في الوجوب
الرابع حديث قوله صلى الله عليه وآله وسلم المحل من ذكرت عنده فلم يصل على اخرجه
الحاكم والنسائي والترمذي من حديث الحسين بن علي رضي الله عنه قال والواو بمعنى ثم المحل
فالمحل صفة ذم وتارك المستحب لا يستحق الذم ولان المحل هو ما تنفي ما وجب عليه
فمن ادى الواجب عليه كله لم يتم محلا الخامس انه تعالى امر بالصلوة والسلام عليه
صلى الله عليه وآله وسلم والامر المطلق للتكرار ولا معنى للتكرار في كل وقت وهذا يلزم منه
استغراق الاوقات فمن تصفح عوائد الطاعات لانا نقول الاوامر المكررة انما تكون
في اوقات خاصة وعدد مشروط وامكان تعقب تكرارها والمتن وقت اذن من وقت
تكرر الماموربه تكرر دكر صلى الله عليه وآله وسلم فما لعدم من الصوت وههنا
ثلاث معدمات **قوله** كما لو قال اللهم اغفر لي **اقول** ويدل
على الحديث للاعتد في الدعا واخرج ابن حبان ثم عبد الله بن المغفل انه سمع ابنا
له يقول في دعائه اللهم اني اسالك القصر الابيض عن يمين الجنة اذا دخلتها فقال
له اي بني سل الله الجنة وتعوذه من النار فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم يقول سيكون في هذه الامة قوم يعتدون في الدعا والطهور انتهى وكانه
دليل لبعض الشافعية **قوله** ولم يعلم ذلك **اقول** لا يلزم من عدم علمه
في تلك الحالة عدم تعلمه مطلقا لجواز ان الله تعالى اوحى اليه بالامر بالصلوة عليه
في التشهد بعد ذلك انما الثاني في الدليل على الامر بها في الصلوة وباقي البحث
فوما الحديث الثاني من احاديث باب التشهد قال كعب بن عجرة **اقول** عجرة بضم
العين وسكون الجيم ثم راء مفتوحة مهملة وفي بعض الروايات انه قال يا رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك وهو يطوف بالبيت قال الاحدي **اقول**
هو بضم الهمزة وفتحها ووقع في بعض نسخ الشرح بسمعتها من النبي صلى الله عليه وسلم وعندي ان الكلمة
الاستيناف وبدل الاهداء **اقول** له مباشرة الفعل والفتح بعيد هنا ان
المعنى او اهدى للاويدل من هديه وفرحذف المولى جواب المرض وتقديره

فقال عبد الرحمن بلى وتوفي ولده صغيرا في التحادي فعلت بلى لهذا اهالي قال فعلمنا
اقول بفتح الميم والعين والتشديد قال السهيلي فيه
اشارة الى السلام الذي في التشهد وهو السلام عليك ايها النبي فكون المراد بقوله فكيف
المراد بقوله فكيف نصلي عليك اي بعد الاتيان بالتشهد قال فكيف نصلي عليك **اقول**
هل المراد بالسؤال عن معنى الصلوة المامور بها وتحصه عياض وقيل عن صفتها
وترجمه الباجي وجزم به القرطبي وهو الظاهر لانه يدل عليه السؤال والجواب لان
السؤال يكيف الى يرد ان عن الصفة والجواب وفق بالصفة لا بالمعنى انتهى قلنا وهذا
الاخير هو الحق **قوله** من بني مالك بن عوف **اقول** في الجامع الكبير انه لكعب واخيه حلفا
لبني مالك بن عوف الانصاريين وقيل حليفا بني عمرو بن عوف وقال الواقدي لبني حلفا
للانصار ولكنه من انفسهم **قوله** شهد بيعة الرضوان **اقول** قال ابن الاثير انه
باحر اسلام كعب وكان له صنم في بيته يكرمه وكان عباده ابن الصامت صدقه له
فرصده يوما فلما خرج من بيته دخل عباده فكسره بالقدوم فلما جاء كعب ورآه خرج
مغضبا يريد ان ينتقم عباده ثم فكر في نفسه وقال لو كان عند هذا الصنم طائل لامنع
ناصله **قوله** فيها قتل **اقول** وقيل بضم احدى وحسين وقيل ثلاث **قوله**
قيل ث في الخبر منه **اقول** هو محكي عن ابي حنيفة وملك والوزني والاوزاعي
قال عياض وابن عبد البر هو قول جمهور الامة ودليلهم ان الامر بها مطلق
لا يقتضي تكرارا او المامية فتحصل بمرة **قوله** وهو قول الشافعي **اقول** وقاله
احمد في احدى الروايتين عنه وغيرهما ولم يذكر الشارح المحقق من لم يقل بوجوبها
وهو قول ناصر وطائفة واد عى ابن حزم الاجماع عليه قالوا والامر للاستحباب
لا للايجاب وهذا الدعوى للاجماع من اصله فانه انما ادى الاكثر على قول
جماعة احماعا يتابعه نقله ابن القيم ثم قال والمحدثات هنا ثلاثة
اي كون الامر للاستحباب وكونه اجماعا **قوله** وقيل كما ذكر **اقول**
واستدل القائلون بعدم الوجوب بادلة الاول حديث ابي هريرة انه قال زعم
الخ صح رجل ذكرت عنده فلم يصل علي صححه الحاكم وحسنه الترمذي وزعم انه
اي دعا عليه ودعم له وتارك المستحب لا يذم ولا يدعا الثاني حديث ابي هريرة انه صلى
الله عليه وآله وسلم صعد المنبر يوما فقال امين امين امين ثم ذكر الحديث وفيه
انه قال له جبريل من ذكرت عنده فلم يصل عليك فمات فدخل النار فابعده
الله قل امين فقلت امين رواه ابن حبان في صحيحه ورواه عنه وله عدة
الفاظ الثالث ما رواه النسائي من حديث الحسين بن علي قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم من ذكرت عنده فلم يصل علي فانه من صلى علي صلى الله عليه
عشرا واسناده صحيح كما قاله ابنه من المحدثين والامر ظاهر في الوجوب
الرابع حديث قوله صلى الله عليه وآله وسلم البخيل من ذكرت عنده فلم يصل

على اخرجه الحاكم والنسائي والترمذي من حديث الحسين بن علي رضي الله عنه فالواو اذا است
اله بخيل فالبخل صفة ذم وبارك المسيء لا يستحق الذم ولان البخل هو مانع ما وجب
عليه فمن ادى الواجب عليه كله لم يتم بخيلا **الخامس** انه تعالى امرنا بالصلوة والسلام
عليه **صلى** والامر المطلق للتكرار ولا يعارض التكرار في كل وقت وقت وهذا اكرم منه
استغراق الاوقات من تضييع خطير الطاعات لانا نقول الاذاء من المكروه انما تكرر في
اوقات خاصة وعند شروط واسباب يسعى بتكرارها ولسنا وقت ادى من وقت
وتكرر المامور بتكرر ذكره **صلى** فانعدم من الله المخصوص فههنا بلاث معدمات
الاولى انه مامور بالصلوة عليه صلى الله عليه واله وبنبي امرا مطلقا وهذه المقدمة
معلومة **الثانية** ان الامر المطلق يقتضي التكرار وهذه مقدمة نتازع فيها الثابتي
وطائفة والثالثة لا يخصه وطائفة والثالثة تخصه وتاليه وسلف فعالثة تخصه في
المعلق دون المطلق وتحت الطائفة القائلة بالتكرار مدعاها بان عامة اوامر
الشرع على التكرار آمنوا بالله ورسوله وادخلوا في السلم كافة واطيعوا الله ورسوله
واتقوا الله واقيموا الصلوة واتوا الزكوة واصبروا وصابروا ورابطوا وما لا يحصى كثرة
واذا كانت اوامر الله ورسوله **صلى** على التكرار حيث وردت الا في المادن عرف
ان هذا اعرف خطاب الله ورسوله للامة ولا ريب ان الامر وعرف خطاب الشارع
للتكرار فلا يحمل خطابه الا على عرفه والمالوف من خطابه وان لم يكن ذلك في اصل
وضع اللغة وهذا كما قال الامة ان الامر يعني الوجوب والنهي الفساد ..
فانه عرف من عرف الشارع والا فان عرف اللغة لا تعرض فيه لفساد ولا صحة
وكذا خطاب الشارع لواحد من الامة يعني عرفه الخاص انا يساوله اللفظ وامثاله
وان كان في اصل اللغة لا يعني ذلك فان هذا اعرف الشارع وموارد كلامه
ومصادره فيعلم بالاضطرار من دينه قبل ان نعلم صحة القياس واعتباره **المقدمة**
الثالثة انه لا يتكرر الا بسبب او وقت واولى الاسباب المختصة لتكراره ذكر اسمه
صلى الله عليه واله وبنبي لاخباره مع انه من ذكر عنده ولم يصل عليه فالواو لان
الله اكد السلام بالمصدر الذي هو التسليم فالواو هذا يعني المبالغة والزيادة
في كيفيته فلذلك التكرار فالواو لان لوط الفعل المامور به يدل على التكرير وهو صلى وسلم
فان فعل المشتق يدل على تكرار الفعل فالواو لان الامر بالصلوة في مقابلة ايذاء الامة
وتعليمهم وارشادهم وهدايتهم وما حصل لهم بيركته من سعادة الدارين
ومعلوم ان مقابلة هذا الفعل العظيم لا يحصل بالصلوة عليه في العمر مرة واحدة
فتحصل ضابط يتكرر من هذه النكتة بالصلوة عليه عند ذكر **صلى** الله عليه واله وقوله
فالواو لهذا اشتمل صلى الله عليه واله وبنبي من لم يصل عليه كملا لان من احسن الى
الانسان هذا الاحسان العظيم واعطاه هذا الخير العميم ثم ذكر عنده فالاسى
عليه والابا لغ في مدحه وحمده والساعله ويبدي ذلك ويعده ويعدن من

المقصد في القيام بشكره وحقه عبد الناس عبد محلا لما كفروا فكيف من ادى
احسانه الى الانام اجمعين بزيد على اعظم احسان يمكن من المخلوقين بعضهم لبعض
فالواو قد اخبر **صلى** الله عليه واله وسلم ان من ذكر عنده فلم يصل عليه فخلي طريق
الجنة بتواه البيهقي من مراسيل محمد بن المنكدر فالواو اذا ثبت بهذه الوجوه وكونها واجب
الصلوة على من ذكر عنده فوجوبها على الذاكر نفسه اولى قال نفاة هذا الوجوب الدال
على انها لا تجب الصلوة عليه **صلى** كلما ذكر بوجوه **الاول** انه من المعلوم الذي
لا ريب فيه ان سلف الامة الذين نهم القدوة لم يكونوا احدهم كلما ذكر **صلى** فمن ذكر بالصلوة
عليه في خطابهم لهم فانهم كانوا يقولون يا رسول الله مقترنين على ذلك وقد يقول احدهم
صلى الله عليك وهذا شيء واسع معلوم ولو كانت عليه واجبة كلما ذكر لانكر عليهم
تركها **الثاني** لو كانت واجبة عليه كلما ذكر لكان ذلك من اظهر الواجبات ولبينه
صلى الله عليه واله وبنبي سابقا فان لامه تنقطع العذر وتعوم به الحجة **الثالث**
انه لا يعرف عن احد من الصحابة ولا التابعين القول بوجوبها كلما ذكر بل قد حكى الاجماع
على خلافه كما سلف **الرابع** ان المتعهد الاول ينتفي عند قوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله
انفاقا ولم يقل احد بوجوبها في هذا المحل **الخامس** ان من دخل في الاسلام بقول
اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ولا يحتاج الى ان يقول صلى الله عليه
واله وبنبي **السادس** انها لو وجبت الصلوة عليه كلما ذكر لوجب على القاري كلما مر
ذكره **صلى** ان يقطع قراءته ويصلي عليه ولو كان في صلوة ليودي هذا الواجب فان
الصلوة عليه لا تبطل الصلوة وانها واجب قد تعين وقت اداؤه **السابع** انه لو قعد
انسان يصلي عليه **صلى** الله عليه واله وبنبي وعنده عالم يتعلمون فان قلتم بوجوب على
اولئك التابعين ان يصلوا بصلوته وان طال المجلس كان حرجا وسنة وبدعا للقراءة
والمدارسة وفعل الجاهل وان قلتم لا يجب ابطلتم مذهبكم **الثامن** لو وجبت الصلوة
عليه كلما ذكر لوجب الثناء على الله كلما ذكر اسمه ويجب على من ذكر ان يقول سبحانه وتعالى
او عز وجل او نحو ذلك بل كما ذكر ذلك اولى وان تعظيم الرسول **صلى** تابع لتعظيم مرسله
سبحانه واجلاله ومحبته وطاعته ولهذا كانت طاعته **صلى** تابعة لطاعة الله فمن اطاع
الله واطاع الرسول **التاسع** ان الشهادة له بالرسالة فرض واجب او حب من
الصلوة بلا ريب ومعلوم انه لا يدخل في الاسلام الا بها ولا يجب كلما ذكر اسمه فكذلك
الصلوة عليه كلما ذكر اسمه فهذه ادلة الفريقين ولهم اجلة واحرزه مبسوطة في غير
هذا المحل والناظر لاحظاء الراجح ولهم في وجوبها في اخر الصلوة ادلة تخص بذلك
لا به وقد نسب الشافعي الى الشذوذ في قوله بوجوبها فيها وقد نسخ الناس على
الشافعي في ذلك وقد نازعهم جماعة في ذلك وقالوا لم يشذ الشافعي بهذا الاجاب
ولا نفرد به بل هو قول جماعة من الصحابة وهو من بعدهم منهم ابن مسعود وبانه نقل
عنه ابن عبد البر انه كان يقول لا صلوة لمن لم يصل فيها على النبي **صلى** وكره في التشهد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وذكر عنه ايضا ومنهم ابو مسعود البدري اخرج عنه ابن ابي شيبه انه كان يقول
لا ارى ان صلاتي تتم حتى اصلي فيها على محمد وعلى آل محمد وتقدم ابن عمر وابنه روى
عنه الحسن بن شيبه سنده انه كان يقول لا تكون صلوة الا بقراءه وسجود وصلوة
على النبي صلى الله عليه وسلم فان تشبث بشيء من ذلك فاسجد سجدتين بعد السلام ومن التابعين
جماعه ومن ائمة المذاهب اسحق بن راهويه فانه قال ان تركها عمدا لم تجز صلوته
وليحر له قول اخر كقول الجمهور وكذلك احمد بن حنبل له قولان ولكن يظهر من كلامه
ان اخرهما القول بوجوبها فانه نقل عنه في مسائل ابي زرعه الدمشقي انه قال كنت
اتهيب ذلك اي القول بوجوب الصلوة عليه صلى الله عليه وآله وسلم في الصلوة ثم بدا لي
ان الصلوة عليه صلى الله عليه وآله وسلم واجبه واما ما اشار اليه الشارح من انه لم
نقله احد من الشافعي فقد عرفت انه قاله من الصحابه ابن مسعود وابن عمر وابو سعود
وقاله من التابعين السعدي ومقاتل بن حيان وجعفر بن محمد فلا وجه للتسبيح على
الشافعي فانه لم يخرق اجماعا ولا خالف بها قائل الا قوله معه وهو بها اسعد واما استند
لال الصحابه لوجوبها اي الصلوة ما اشار اليه الشارح المحقق اخرجه بشرح الحديث
الاول بقوله وقد استدل بهذا الحديث على عدم كون الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم ركنا في التشهد
من حيث ان النبي صلى الله عليه وسلم قرن فعل التشهد وامر بعضه بهن ان يخبر من المسئله ما شاء من
ولم يعلمه ذلك وموضع المعلم لا يخرونه بيان الواجب فالجواب من وجهين الاول
انكم وخصتم السلام بقوله صلى الله عليه وآله وسلم وعلمها السلام مع انه لم يذكر في
حديث السهو ونحن اوجبنا الصلوة بالادله المقتضيه لايجابها فالصلوة ملزومان
فلكم حديث التشهد مانعا من ايجاب الصلوة لكان ايضا مانعا من ايجاب التسليم
وان لم يمنعه لم يمنع وجوب الصلوة الثاني انه صلى الله عليه وسلم كما علمهم السهو علمهم الصلوة عليه
فلئن تكون تعليمه له دالا على وجوبه ولا تكون تعليمه لهم الصلوة دالا على وجوبها فان
قيل السهو الذي علمهم تسهد الصلوة واما الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم التي علمهم فمسلم قلنا
بل والصلوة التي علمهم هي في الصلوة انما اذ في رواية محمد بن ابراهيم التيمي كنا نصلي
عليك اذ نحن جلوس في صلوتنا لم نقدر انا احادث المشهد تنفي وجوب الصلوة
عليه صلى الله عليه وسلم كما ثبت اذ له وجوبها مقيدة على ذلك لان نفيها نافي على الفرد الاكمل
ووجوبها انما صل عنها والاصل عدم يقدم على الثاني ولكن لا تعارض فان غايه ادله
المشهد انها ساكته عن ايجاب عنه وما سكت عن ايجاب شيء لا تعارض ما قام الدليل
على وجوبه فضلا عن ان تعدم عليه ثم حديث تعليم المشهد متقدم على تعليم الصلوة وانه
صلى الله عليه وآله وسلم علمهم حين وضعت الصلوة وتعليمهم الصلوة في الصلوة كانت
بعد نزول سوره الاحزاب بعد نزول تخييره نساءه فلو فرض ان تعليمهم التشهد
في الصلوة كان منسوخا بتعليمهم اياها اخرا والمسئله منقوله في محلها وهذه
تفاصيله لا يليق بها المطول مع انه قد وقع وذلك لغرض من يتفق البحث واحتجنا الى بعض

الاطاله

الطحاوي في شرح الخنفيه
كالبيهقي في ان تعيينه

الاطاله **قوله** الطحاوي **أقول** هو ابو جعفر الطحاوي نسبه الى طحا قريه من قرى مصر
وهو امام كبير كثير المولفات النافعه هو في الحنفيه كالبيهقي في الشافعيه **قوله**
والحلبي **أقول** نسبه الى الحانه جده تليم **قوله** الامر في الصلوة
أقول وقد تقدم ما يدل على ذلك في عود الحديث ودلائل ما احرجه
اصحاب السنن وصححه الترمذي وابن خزيمه والحاكم من حديث ابن مسعود وفيه فكيف
نصلي عليك اذا نحن صلينا عليك في صلاتنا **وقال** الدارقطني اسناده حسن متصل
وقال البيهقي اسناده حسن صحيح وهو وان كان فيه ابن اسحق فقد صرح بالتحديث
وقد اخرج هذه الروايه جماعه من الشافعيه كابن خزيمه والبيهقي في الحاق الصلوة
عليه صلى الله عليه وآله وسلم في الصلوة بعد السهو وتعقب بانه لا دلاله فيها على ذلك
قوله يعني ان تحت في الصلوة **أقول** وسياتي قولهم اوجب الله طهاره الساب بقوله
وسياتي وطهر ولا تحت في عقب الصلوة بالاجماع ومعنى انه في الصلوة **قوله** الجواب
انه يكون الواجب مطلق الصلوة **أقول** اي غير مقيد بوقت معين فلا يدخل
الصلوة عنها ولا خارجها عنها بل في اي الحالين فعله اسقط الوجوب عن نفسه
وان اراد من ذلك اي من وجوبها في الصلوة الوجوب المطلق فهو
فهو ممنوع والدليل على المدعى وجوبها في الصلوة مطلقا **واعلم** انه ذكر الشارح المحقق
لله انه اقوال في شرعيه الصلوة وذكر الحافظ بن حجر عشرة اقوال ذهب الاكثار منها
من عين عدد ولا يعين محل وقاله يعني المالكيه احاديثها في كل مجلس مرة ولو تكرر
ذكر مرارا حكاه الرويشي شاذ منها قاله في كل دعا حكاه الصيمري شاذ منها قاله في
الصلوة من غير تعيين محل نقل عن ابي جعفر الباقر شاذ منها قاله في الجمعه وفي كل
جمعه وجوب السبعين الموكد شاذ منها قاله في العمر مره وفي كل
عام مره واجب في التشهد من غير تعيين محل وهو قول السعدي والحسن **قوله** وفي
قول يتشهد من يقول بالوجوب بلفظ الامر **أقول** وهو مسلك قوي واضح
فانهم سالوه صلى الله عليه وآله وسلم عن كيفيه الصلوة التي امرهم الله بها
واجابهم بان كيفيتها الصلوة عليه وعلى اله فمن عرف من الفظين بحمل احدهما
واجابه دون الاخر وهما مقارنا داخلان تحت الامر من لفظ الذي المامور به في
القرآن فقد فرق بين ذوي الارحام بلا دليل والقائل بالحاقها بالتشهد من الكتاب
الشافعي للرملي وابو اسحق المروزي والى خلافهما اشار النووي في المنهاج
فانه قال بعد سنن الصلوة على الآل في الاخير اي التشهد وقيل كتب ولم اجد لهم
دليلا للفريق القائلين بالحاقها بالتشهد صلى الله عليه وآله وسلم دون الله على المعرف
قوله فاختار الشافعي انهم بنو هاشم وبنى المطلب **أقول** احتج في الآل على
اربعه اقوال **الاول** انهم من حرمت عليهم الصدقه وهذا هو نص الشافعي
واحمد والاكثر من العلماء وفهم من قاله اقوال **الاول** بنو هاشم وبنو المطلب وهو للشافعي

وزوجه عن احمد والثاني بنو هاشم خاصة والمختار وزواجه عن احمد والمالك
بنو هاشم ومن فوقهم الى غالب فيدخل بنو المطلب وبنو امية وبنو نوفل ومن فوقهم الى العاشر
حكاه ابن العلم عن جماعة منهم اصبغ المالكي ان آله صلعم ذريته وازواجه خاصة
ذكره ابن عبد البر ولزوجه في حديث ابي حميد بلفظ اللهم صل على محمد وازواجه
وذريته قالوا فهذا يفسر حديث اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وآله وسلم
اللهم ازواجه وذريته قالوا وآل الرجل واهله ستواء وهم الذرية والازواج الثالث
ان آله اتباعه الى يوم القيامة حكاه ابن عبد البر عن بعض اهل العلم واورده من رواية
هداعنه جابر بن عبد الله ذكره السبكي وزواه عن شيخه المزني وزنحه
النووي في شرح مسلم واحياء الازهري الرابع ان آله الاتقياء من امته حكاه جماعة
من التابعين ورجحه القول الاول ما اخرجه مسلم من حديث زيد ابن ارقم انه صلى الله
عليه وآله وسلم قام خطيبا بماء يدعى خما فحمد الله واثنى عليه ووعظ وذكر ثم قال
اما بعد الا ايها الناس انما انا بشر يوشك ان ياتي رسول ربي فاجيب واني تارك فيكم ثقلين
اولهما كتاب الله عز وجل فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به فحث
على كتاب الله ورغب فيه قال واهل بيتي اذكركم الله في اهل بيتي فقال لحصين بن سبرة
ومن اهل بيته يا زيد اليس نساؤه من اهل بيته قال ايم الله ان المرأة من اهل بيته
ولكن اهل بيته من حرم الصدقة بعده قال ومن هم قال آل علي وآل عقيل وآل جعفر
وآل عباس قال كل هؤلاء حرم عليهم الصدقة قال نعم واما القول الثاني فتقدم
دليله واما القول الثالث فاستدل له بان آل المعظم المتبوعون هم اتباعه على دينه
وامره قربهم وبعدهم وقال تعالى ادخلوا آل فرعون اشد العذاب المراد
المتبوعون به من اقاربه وغيرهم ومنه ادخلوا آل فرعون اشد العذاب المراد
بهم اتباعه ودليل القول الرابع ما اخرجه الطبراني من حديث انس انه سئل
صلى الله عليه وآله وسلم من آل محمد قال كل تقي وقال صلعم ان اولياء آل المتقون
الا انه قال الطبراني لم يروه عن حميد الا فرج بن فضالة ونوح هذا لا يحتج به وروي بالكذب
قلت وهذا القول والذي قبله وهو الثالث في غاية البعد وردت بهما حديث
مسلم المتقدم وانه وصى صلى الله عليه وآله وسلم الامة بآله فلو كان الامة هم آله او كل
تقي من امته آله لما حد الموصى له والموصى به وغير وهو غير المراد قطعا وقد وصى
الموصي ان يكون الى الله اخوانا وعلى الحق اعوانا وهلك وصيه عامة وانما
وصيته بآله وقوله لكي يتذكروني فمعلوم فيهما ان آله غير امته واعلم ان هذه
الاقوال التي الكلام في بعض مولفاته استدل بكل قول وذكر ماله وعليه وترك قولا
حامت وهي ما يقول المريد به ان آل علي وفاطمة وابناهما ومن ساسل منهما
وان له هذا القول كثير من سرد هاتي الهداية شرح الهداية على الحسن بن الامام
واطال الكلام وجمع الادلة من الكتاب والسنة وقررها احسن تقرير منها ما توجه

مسلم عن عائشة قالت خرج رسول الله صلعم وعليه مرط مرحل اسود فجاء الحسن فادخله
ثم جاء الحسين فادخله ثم جاءت فاطمة فادخلها ثم جاء علي فادخله ثم قال انما يريد الله
ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا واخرجه الترمذي من حديث ام سلمة
وزاد عنه انه جللهم بكساء وقال اللهم ان هؤلاء اهل بيتي وادهب عنهم الرجس
وطهرهم تطهيرا فقلت يا رسول الله الست من اهل البيت قال انك الى خير انك من ازواج
رسول الله صلعم وفي الشرح المذكور عقبه ادلة على هذا المراد ولا يخفى ان هاتيك
فان المهدي ذكر ان الآل هم من ذكرنا فرسائي منصب الامامة وفي الاصابع في الهم المراد
في آل محمد عن المصلوع ومسلمة عنه من الامة وذكر في عرض الركوع ان الآل بنو هاشم والوارد
في حوم الركوع بلفظ الآل ولد للاب في عنه ونفتر لفظ واحد في محل معين وفي محل اخر
بعرض الجميع الا اذا قام دليل على دلك ولم يات له دليل بسان المعرب وقد ذكرنا هذا
في حواشي ضوء النهار باسط من هذا قوله وليس هذا القول يعتبر هذا
الوجه ان السؤال راجع الى قوله اصل الهيئة لا الى قدر الموهوب وكماله وهو كما
يقول لرجل احسن الى ابنك كما احسنت الى ابنتك وانت لا تريد قدر الاحسان بل اصل
الاحسان ومنه واحسن كما احسن الله اليك ولا ريب انه لا يقدر احد ان يحسن بقدر
ما احسن الله اليه وانما اراد به اصله وله نظائر في القرآن والشارح اساء الى انه
غير فقيه ودلالة لوجهين الاول انا ذكرنا هذا المحمل بحيث ان يستعمل في الاعلى والادنى
المساوي وانه يجوز ان يقول احسن الى ابنك كما احسنت الى ابنتك وانت لا تريد قدر الاحسان بل اصله
حسن ان يقال على هذا اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم وبارك
بان المشبه انما هو واقع في اصل الصلوة لا في قدرها ولا في صفتها واي فائدة في
ذكر ابراهيم وآله الثاني ان كما صلعت ما مصدرية حذف صفته اي صلوة مثل صلوتك
على ابراهيم وهو يفيد ان المطلوب صلوة مماثلة لصلوته لما تشبهت بها حصلت ولا يعدل
عن الحقيقة وهذا هذا الوجه الذي لم يرتضه الشارح فزيادته على الرضى قوله في
هذا من السؤال ان غير الانبياء لا يمكن ان يبلغوا بهم وبآله الى قدر وفضل المشبه به
ابراهيم للصلوة عليه صلى الله عليه وآله وسلم او على آله فقد طلب لآله صلى صلوة
الانبياء الا ان يخص التشبيه على تسليم طلب ما لا يمكن وقوعه قوله وهذا
الوجه الذي اشار صنعه الشارح نعله الزرقاني عن السافعي رد الله لرغم من هذا
انا طلبنا لآل محمد صلوة مثل صلوة ابراهيم وآله فنا وساغير الانبياء لا يسا فقل
ولا يقع عنه وبه اله قد ورد في عدة من الاحاديث اللهم صل على محمد كما صليت
على ابراهيم وعلى آل ابراهيم ولا يجري فيه ما ذكروه وبهذا ان الامثل في المواعد العربية
رجوع الضمير الى المعطوف والمعطوف عليه فقوله كان ما يؤخر من ذلك حاصلا للمتقدم
اقول تعريد لك ان يحمل الصلوة الحاصلة لابراهيم وآله ومنهم الانبياء حاصلة
معصومة على محمد صلعم ولا ريب انه لا يحصل لآل محمد صلى الله عليه وآله وسلم مثل ما

حصل لال ابرهيم وهم الاشابل يحصل لهم مابليق بهم فبقي قسم النبي صلى الله عليه وسلم والزياده
المنوعه الى لم يجعله الله مختصه به صلى الله عليه وسلم فيصير الحاصل له من مجموع ذلك اعظم
وافضل من الحاصل لابرهيم **قلت** هذا قاله ابن العم وفيه ان لا يكون
التشبيه الا للصلوه على محمد فقط فيعود الى المعطوف دون المعطوف عليه وهو بعدم صحته
ودلالة لان فوق التشبيه في الصلوه عليه صلى الله عليه وسلم فقط دون اله يرجحه ان المطلوب له صلى الله
عليه واله وسلم صلوة تشابه صلوة الله على الانسان من ال ابرهيم وعليه واله وسلم لكونه منهم
وهذا ملخ من الصلوه عليه وعلى اله لا تضاف الانسان اليه صلى الله عليه واله وسلم في المشبه به
والمطلوب لاله صلى الله عليه واله وسلم صلوة تشابه صلوته تعالى على ال ابرهيم الذين لهم
فهم نبي لما قاله الشارح من ان غير الانسان لا ساوبهم فكيف يطلب لهم ما لا يمكن وقوعه
فتامل قال ابن القيم وهذا احسن من كل ما تقدمه واحسن منه ان يقال محمد صلى الله عليه
واله وسلم هو من ال ابرهيم عليهم بل هو خير ال ابرهيم صلى الله عليه واله وسلم فهو داخل
في ال ابرهيم فقولنا كما صليت على ال ابرهيم متناول للصلوه عليه صلى الله عليه واله وسلم
ثم عدنا مرتبا الله ان نصلي عليه وعلى اله خصوصا بعد ان صلينا عليه مع سائر ال ابرهيم
عموما وهو منهم وكفضل لاله من ذلك ما يليق بهم ويبقى الباقي كله له صلى الله عليه واله
وسلم وبهذا يعلم ان هذا الاشكال انما يرد اذا لم تكن الصلوة على ال ابرهيم
وهو داخل منهم ولا ريب ان الصلوة الخاصة لال ابرهيم ورسول الله صلى الله عليه وسلم منهم اكمل
من الصلوة الخاصة له دونهم ويطلب له من الصلوة هذا الامر العظيم الذي هو افضل
مما لابرهيم صلى الله عليه وسلم قطعا ويطهر ح فايدة التشبيه ودربه على امته وان المطلوب
من الصلوة هذا اللفظ اعظم من المطلوب له بغيره فاذا كان المطلوب بالدعا انما هو
مثل المشبه به وله او قد نصب منه صار له من المشبه المطلوب اكثر مما لابرهيم
صلى الله عليه وسلم وغيره وانضاف الى ذلك ما له من المشبه به من الخصه التي لم تحصل
لغيره فظهر من هذا من فضله وشرفه على ابرهيم وعلى كل من اله وتبعه النبيون
ما هو اللايق به وصارت هذه الصلوة داله على هذا الفضل التفصيل وبابعه وهي
من موجباته ومقتضاته فصلى الله عليه وعلى اله وسلم تسليما كثيرا وجزاه عاجر ما جزاه
به عن امته انهي **قلت** حاصل هذا الوجه انه صلى الله عليه واله وسلم صلوة مشبهه بصلوته تعالى على ابرهيم واله ومحمد فيهم
فهو كما لو قال اللهم صل على محمد كما صليت على النبيين والمرسلين وافضل ما طلب
له صلى الله عليه واله وسلم صلوة تشبه صلوة الله على الانسان الذين محمد واحد منهم
فهو في قوة صل على محمد مثل صلوتك على الانبيا ومحمد فقد طلب افراد محمد بصلوة
تشابه الصلوة عليه وعلى النبيين وهذا مبني على ان محمدا صلى الله عليه واله وسلم
داخل في ال ابرهيم قبل وجوده وانها تشمله الصلوة على ابرهيم واله منذ بشر ح
الله الصلوة على ابرهيم واله لانا الطلب ضا طلب صلوة تشبه بصلوة قد تحققت

ووجدت ولا صبر في العول لذلك وفيه تامل لانه قد ورد بلفظ كما صليت على ابرهيم
من دون ذكر اله الا ان يوجه ما ذكرنا الماتي العامه وعلى تقدير الكلام هذا افعد ضح ان
الصلوة على ابرهيم واله افضل من الصلوة على محمد واله فيتم التشبيه بالمافي المانقص
بالكاصل ثم على هذا يمكن ان يقال انا لما صلينا على محمد واله كما صليت على ال ابرهيم كما هو وارد
الاكر ولا يبعد ان يكون ابرهيم قاله وقدمنا لك انه يلزم ان يكون التشبيه بالصلوة على ابرهيم
خاصا بالصلوة على محمد ومحمد اله ثم يرد هذا كله فيكون من التشبيه المطلوب
قوله لا يسهى المهما العدد والاحصا **اقول** والواو بمعنى هذا ان لهب ملك لرجل
الف درهم فيباله كل واحد من دعته ان لهب لرجل اخر الفا مثل ما لهب منه فكل واحد قد
نباله ان يعطيه الفا فحاصل له من الالوف بعدد كل نابل وهذا هو الجواب الخامس
الذي بالي في الشرح للشارح المحقق وبعرفن **قوله** فان قلت التشبيه حاصل الى اخره
وحواله **اقول** هذا اورده اصحاب هذا القول على انفسهم شوالا حاصله وحواله
ان التشبيه حاصل بالتشبيه الى اصل هذه الصلوة المطلوبه وكل فرد من افرادها
فالاشكال وان ذكما هو وتوبين ان المعطيه التي يعطاها العامل لابد ان تكون افضل
من المعطيه التي يعطاها المخمول فاذا نال له معطيه دون ما سبحقه لم يكن ذلك لائقا
بمنصبه واجابوا عنه بان هذا الاشكال انما يرد اذا لم تكن الامة للتكرار واما اذا كان
له والمطلوب من الامة ان سالوا الله تعالى له صلوة بعد صلوة كل صلوة فيها طلب
ما حصل لابرهيم صلى الله عليه وسلم فيحصل له من الصلوات ما لا يحصى بعدد ... ...
بالنسبه الى الصلوة الحاصله لابرهيم وهذا ايضا ضعيف فان النسبه هنا انما
هو واقع في صلوات الله تعالى عليه لا في صلوة المصلي ومعنى هذا الدعا اللهم
اعطه نظير ما اعطيت ابرهيم صلى الله عليه وسلم والمسئول له صلوة مشابه للصلوة
على ابرهيم وكما تكرر هذا السوال كان معناه ذلك فيكون كل مصل قد سال الله ان
يصلي عليه صلى الله عليه واله وسلم صلوة دون ما يشبهها وهذا السوال والامره
متكرر فقل بهم هذا الا تقوبه لحاب الاشكال ثم ان النسبه واقع في اصل الصلوة
واقرارها لا يعدي جوابكم عنه بقضيه التكرار شيا فان التكرار لا يجعل حاب النسبه
به اقوى من حاب المشبه كما هو مقتضى الشبه فلو كان التكرار يجعله كذلك لكان
الامر اذا به يفعل التكرار تقتضي زيادة تفضيل المشبه به وهو بنه وكن يشبه ح
ما هو دونه وانتفوه معنى هذا الجواب وبه يعرف له جواب الشارح المحقق عن
السوال الذي اورده بقوله فان قلت الى اخره **قوله** اما انضم الى الماتت المعنى للوصول
اقول هذا ان ثبت ان يكون مرادهم لثبات هو الصلوة عليه صلى الله عليه واله وسلم
في ضمن الصلوة على ال ابرهيم الداخل هو سلام فيهما وفيهم وقوله واما ملك اثنان
اربعه الاف درهم وهو هنا مثال ما ثبت للمسلم من المطلوه وملك اخر وهو ما ملك
ابرهيم صلم من الصلوة وطلبنا لصاحب الاربعه الاف الذين مثل الذي للاخر وهو مثل له سته

علم ... الا الله لا يحق ان هداتم بعد نفرد الله وحدته لمحمد صلى الله عليه
واله وسلم صلوات قل هذه الصلوة مثل صنعي الصلوة الى وقد حصلت لاسه ابرهم وان
اباه ابرهيم له مثل نصف ما قد تفرد لمحمد صلى الله عليه واله وسلم ولمثل ذلك الضعف الى
صنعيه ليكون لمحمد صلعم تثنيه ومن ابن وقد علم ذلك اذ الغرض ان هذه هي الصلوة التي
امرنا بها والسؤال فيها لو هب انه قد حصل له صلعم بقوله في ال ابرهم جزء من الصلوة
على ال ابرهم فمن ابن لهما معا الصلوة على ابرهيم فلنتامل فهذه خمسه اجوبه ذكرها
الشارح المحقق وذكر ما استحسنه ابن العم فان الاجوبه ماعداه مدخوله وفي
جوابه ايضا ما فيه وافول الاجوبه ان الكاف للتعليل لا للتشبيه خطر لي هذا ام رايته
في فتح الباري ومثل لقوله كما ارسلنا فيكم رسولا وعد عده احد به منها الخمسه التي ذكرت
في الشرح والوجه الذي اختاره بن النحم فائدة اعلم ان اكثر الاحاديث الصحاح ...
والحسان بل كلها مقترنه بذكر محمد وبذكر اله واما في حق المشبه به وهو ابرهم واله
فالصحاح بذكر ال ابرهم او بذكره فقط دون ذكر اله ولم يات حديث صحيح فيه ذكر
ابرهم وال ابرهم كما اني لم اقف لمحمد وال محمد ولم يات للجمع بين ابرهم واله الا في حديث
رواه البيهقي في سننه من حديث ابن مسعود باسناد ضعيف رواه الدارقطني
وقال الا اسناده حسن متصل واخرجه ابن ماجه موقوفا على ابن مسعود وعائد الصحاح
والحسان مقتضى قولها على ذكر الال او ابرهم في الموضعين الصلوة والركه او الاول
او الال في احدهما وابرهم في الاخر والمتكه في ذلك ان المقصود على النبي صلى الله عليه وسلم ذكرت في مقام
الطلب والدعاء واما المقصود على ابرهم فانما جاءت في مقام الخبر وذكر الواقع والجمله
الطلبيه الدعائيه بسطها ونطويلها استب بمقام الدعاء والضراعه من احضارها
ولذا قال بشرع تكرارها وابداءها واعادتها والله اعلم المحامي في الدعا فكلما كثر
العدد والدعا والمدلل والضراعه والظهار الافتقار والاضطرار كان احالى الله
وانبه في الظهار العبوديه ولذا حذا عنه رسول الله صلعم مطولة مكررة بقي بعض
الفاظها عن بعض نحو اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت
وما انت اعلم به مني وعوج ولو صلى ما انت اعلم به مني لاغني عن ذلك كله فهذا محله في
الطلب واما مقام الاخبار فهو خبر عن واقع فيدفعي لاحتمال الزياده والنقصان
فلم يكن في زيادة اللفظ كبر فائدة بل الايجاز والاختصار اولى واثبت فلهذا اختاره
بلفظ ابرهيم واجرى بلفظ اله لان كل واحد من اللفظين يدل على ما يدل عليه الاخر حيث
ذكر ابرهيم وحده فلانه الاصل في الصلوة الخبر بها واله تبع له وذكر المتبوع دال على
ذكر التابع ومندرج فيه ومعين عن ذكره وحيث حالفظ اله فقط فلانه داخل في
لما تقرر في نحو اجلوا الى قرعون ونحوه والى لوط الملحوظ اجمعين فائدة اخرى لم يتكلم
المحقق على قوله وبارك على محمد الماضي فلاغنا عن الاشارة الى شيء من دلالة صيغ البركه التامه
والزياده والمتدرك الدعائيها تعالى بان تكه الله وبارك فيه وبارك عليه كلها في القران

معنى ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا
الآية ص

بركة له من الخالق وبارك فيها وبارك عليه وعلى اسحق وهذا الدعا صالح في قوله وبارك على محمد
وعلى المحمد الى اخره فتضمن سؤال الثبوت ان نعطي مثل سؤله صلعم والمعطاة ابرهم واله ما اعطاه ابرهم واله من
الخير وادامه منه وسعته وقد قال تعالى في ابرهم وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين وبارك
عليه وعلى اسحق وقال فيه وفي اهل بيته رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت انه حميد مجيد
وقد ظهرت بركاته تعالى على ابرهم واله فانه تعالى جعل ابرهم اماما للعالمين كما قال
الى جاعلك للناس اماما ومنها انه جعل على يديه عمارة بيته الذي جعله قبلة للناس
ومعاذ قاما للناس واكثر بركه على ابرهم صلى الله عليه وسلم لا تحصر ومنها ان جعل له
لسان صدق الى يوم الدين كما قال تعالى وبركنا عليه وعلى اسحق وسلام على ابرهم واما البركه
في بيته فظاهرة لم يات نبي الى العالم الا من بيته ثم منهم هذا الرسول الكريم خاتم الرسل
وبركته على الاولين والاخرين فايضه وبركاته الى وامته منهم الائمه الاعلام وعلى الاسلام
وبورك له فيهم حتى ملأوا الدنيا وسادوا في كل افق هم اهل الحوادث العلماء وهم ال ابرهم
وال محمد تفزعوا عن دوحة طيبه وانسان كريمه وكل ظهرت بركة الله فيهم بحسبات
هذه الدعوات في جمعه الصلوات جمع كل خير من قبل كل انسان سلمه الاسلام
والايمان قوله حميد بمعنى محمود اقول هو قليل من الحمد واكثر ما يأتي بمعنى
في اتمامه تعالى بمعنى فاعل كجميع وبصير وعلم وقدير والمحمود هو من يتعلق به تحمد
الحامدين والحمد هو الذي له من الصفات واسباب الحمد ما ينبغي ان يكون محمودا
وان لم يحمده عن وقوع حمد في نعت قوله بصيغة المبالغه اقول اي باعتبار
عرف تملا العربيه والا فان صفاته تعالى لا يقال فيها حمد لله اذ المبالغه الادعا
للشيء غير ما يتحققه والله تعالى اعلى لكل شيء كل صيغه ولا يحق احد سا عليه
قوله مبالغه من ماجد اقول المجد يستلزم العظمه والسعه والجلال كما
دل عليه موضوعه في اللغه فهو دال على صفات العظمه والجلال والجمد يدل
على صفه الاكرام والله تعالى ذو الجلال والاكرام فالحمد والمجد المهما يرجع الكمال
كله وان الحمد يستلزم الثنا والمحبه للمحمود فمن احببته ولم تثن عليه لم تكن
حامدا له ومن اثنيت عليه لعرض ولم تكن محبا له لم تكن مثنيا عليه والله تعالى احق
من يحب واحق من يثنى عليه فهذان الوصفان الكريمان البهما مرجع اسمائه الحسنى
ولذا يجريان بسببهما كما انه كما يحق بين معنى الجلال والاكرام قوله كما لتعليل
لا كحا سحقاق الحمد اقول اي لاستحقاق الله الحمد من حلقه واما قال كما لتعليل
لانه لم يمزج مزج صيغ التعليل ولكنه لما اثبتت له النحات والصلوات والتنا
والشهاده بالوحدانيه ولرسوله بالنبوه وختم بهذين الوصفين كان في قوة التعليل
استحق ربنا ما قدرناه من الثنا لانه حميد مجيد قوله ما لغه من حامد اقول
فلا يكون لمعنى محمود ويكون ما حود امن حمد مبنيا للفاعل لا من حميد مبنيا للمفعول
والمعنى الله حامد لمن الماعلة ومحمد اعلم من اطاعله واحمله ما الصلوة عليه وعلى اله

وقوله فمحمد قرب من معنى شكور يريد انه ورث ان ربنا لعفو سكور والسكور الشاكر
لغير ما تحميد الحامد له وقوله لزياده الافضال والاعطاء يريد ان الصلوة عليه صلى الله
عليه وآله وسلم نوع من الحمد له والحمد وكان المصلى طلب من الله تعالى ان يزيد في حمده ومجده
وذكر في هذا الاسم المناسبين له وهذا من كمال المناسبه فانه شرع للداعي ان يختم
دعاءه باسم من اسمائه تعالى يناسب مطلوبه كما قال سليمان عليه السلام هب لي ملكا لا ينبغي
لاحد من بعدي انك انت الوهاب وعون عليها انك انت التواب الرحيم ولما كان المطلوب له
صلى الله عليه وآله وسلم في هذا الدعا حمدا ومحمد الصلوة الله عليه فاسب ان يختم باسمي
الحميد المحمد كما حمده الله تعالى في قوله رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت انه حميد
مجيد فائدة اختلفت الروايات في العاط الشهد كما عرف مما اسلفناه الشارح
المحقق ومما نقلناه عنه ما اشار اليه وكذلك اختلفت العاط تعليمهم لكيفية الصلوة عليه
صلى الله عليه وآله وسلم كما قد اشرنا الى شيء من ذلك وقد نبه العلما رحمهم الله الى العمل
في مثل ذلك من انواع الاستفتاحات في الصلوة وانواع الشهدات وانواع الادعيه الى
احلت العاط بها وانواع الاذكار بعد الاعتدال من الركوع والسجود وذهب البعض
الى انه يجمع بين ما ورد وزاد هذا القول بانه يدعه وانه لم يبلغ عنه صلى الله عليه وآله
وسلم انه جمعها ولا يدعي ذلك احد بل الذي قاله المحققون ان العدد مخيرا بينها اتى فقد
اصاب السنه والاولى ان يرجح للداعي بعضها عمل به وقدمه على المرجوح كما ذهب اليه
الى تشهد ابن مسعود لدلالة واختروا الى تشهد ابن عباس لدلالة

قوله جواز السؤال **أقول** قالوا لا به لطلب مباح وانتبه العارف وحملوا الاحاديث الواردة
على من سأل من الزكوة الواجبة ممن ليس من اهلها لكن قال النووي في شرح مسلم اتفق العلماء على
النهي عن السؤال من غير ضرورة قال واختلفوا اصحابنا في سؤال القادر على الكسب على وجهين
اظهرهما التحريم لظاهر الاحاديث والثاني يجوز بشروط ثلاثة ان لا يلح ولا يذله نفسه زيادة على ذل
السؤال وان لا يؤذي المسؤول فان هو فقد شرط من ذلك حرم قال الغزالي كما في بيع ممن قال
بكراهة السؤال مطلقا مع وجود ذلك في عصرنا **قوله** صلى الله عليه وسلم لم المتخلق الصالح من غير تكلف والشارع
لا يتوعد على مكروه قال الحافظ ابن حجر عفا الله عنه قلت لعل من كره مطلقا اراد خلاف الاولى ولا يلزم
من فروجه وقوعه ان يتعين صفته ولا من تعريمه ايضا وقد يسمى حمل او ليبلغ على سؤال
السداد وان السائل منهم ما كان تناول منهم الا عند الحاجة الشديدة وفي قوله من غير تكلف
نظر في الاحاديث الكثيرة الواردة في السؤال كما يأتي في اكثر ذلك تنبيه حمق ما سبق
ومن سأل ليعفه فانما اذا سأل لغيره والذي يظهر انه يحلف باحد الاحوال انتهى
قوله فان كانت الصورة تقتضي المنع **أقول** اي صورة السؤال ودلالة كما سأل
ثلثة اواه محرم قليله وكثيره **قوله** وان لم يقتض المنع فينبغي حمل هذا النهي على الكراهة
للكسر **أقول** وهذا هو اخذ الشروط المتقدمة له **قوله** ويخصص العقوق بالامهات
أقول العقوق يعم العين متفق من العق وهو القطع والمراد به صدور ما يؤذي
به الوالد من ولده من قول او فعل الا في شرك او معصية ما لم يتعين الوالد وسطه
ان عطيه بوجوب طاعتهما في المباحات فعلا وتركا واستحبابهما في المندوبات
ورومن الكراهات كذلك ومنه تقديمهما عند تعارض الامرين لمن دعته امه لغير صلاة
مثلا حيث يقوى عليه وعلى واجب ان استمر عندها ويفوت ما قصد به من ناداه لها
وعند ذلك ان لم يركها وفعله وكان مما يمكن تداركه مع فوات الفضيلة كالصلوة اول
الوقت اه وفي جماعة وفوله والامهات جمع امهة وهو لمن يعقل بخلاف اللام فانه اعم **قوله** في المنع ان كان ممنوعا منه **أقول** كالمحرم وبشرطه ان كان مأمورا
به وهو يطرد ما يأتي ذكره في الحاضن بعد الحاكم وعكسه **قوله** وقد يراعى في الذكر
النسبة **أقول** لذكر الادنى على الاعلى **أقول** هو دفع لما عساه ان يقال قد
وجدنا في كلام العرب والكتاب والسنة انه يؤتى بالادنى تارة دون الاعلى فلا يطرد
ما ذكر من الملكة انها المتطعمة والشرف لما ذكر على انه قد يؤتى بالاعلى تارة لتنبيه
بان الاعلى اولى منه بالحكم ودلالة مثل ولا تقل لهما اف فانه نبه به على ان النهي عن تعذيبهما
ضربهما اولى من التأفيف **قوله** واد البنات **أقول** بسكون الهمز هو كما قال الشارح
دفنهن مع الحياة اي وهن في الحياة وهذا استئنى كما ان الجاهلية تجعله كراهة
لهن ويقال ان اول من فعل ذلك قيس بن عاصم التميمي وكان بعض اعدائه اغار
عليه فاسر ابنته فاتخذها لنفسه ثم خطبها سبعة منهم صعصعة فخيرها بينهم فاختارت
زوجها فاتى على نعته ان لا يولد له بنت الا دفنها حيه وسعه العرب على ذلك

وبان من العرب فريق اخر يقتلون اولادهم مطلقا اما تباسه لما سبعه من ماله واما من
عدم ما يسعه عليه وقد ذكر الله امرهم في القرآن في عدة ايات وكان لهم في الوأد طريقان
احدهما ان يأمر الرجل امرأته انها اذا اقربت وضعها ان سلمت حيث حفرت فاذا وضعت
ولدا انفته وان وضعت انثى طرحتها في الحفرة ومنهم من كان اذا صارت
الست تنتظر اسبوعه قال لامها طيبيها وزينيها لاذهب بها الى اقاربها تم بعد ذهابها في
الصحراء يأتي البئر فيقول لها انظري فيها وبدفعها من حلفها **قوله** ومنع وهاب
أقول وفتح في البخاري في رواية ومنعا وهات بالتنوين وفي رواية بغير تنوين واما
هات فمبني المعنى فعل امر وأتيا قال الخليل اصل هات اب فلما الف الالف هاو الحا
من الهمز مع ما امروا عطاءه به وطلب ما لا ينبغي **قوله** راجع مع عه
النهي عن المنع **أقول** يعني ان يكون النهي عن السؤال مطلقا كما مضى بسط القول فيه
ويكون ذكر هنا مع ضده تم اعيد تأكيدا **قوله** عمل وحرمن **أقول** اي بصورة تؤول
على وحرمن والا فهو شامل من حيث المعنى لهما **قوله** فانه ينتفع على العطي اعطاءه
أقول كما يجزم على السائل لما لا به الا انه يشكل حديث ابي سعيد الخدري قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه والو سلم يقسم ذهبا اذ اتاه رجل فقال يا رسول الله اعطني
فاعطاه ثم قال زدني فزاده ثلاث مرات ثم ولى مدبرا فقال رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم يا تيني الرجل فيسألني فاعطيه ثم يسألني فاعطيه ثلاث مرات
ثم ولى مدبرا وقد جعل في ثوبه نارا اذا اتعلم الى اهله قال واه ان حان في صحيحه
فانه صلم اعطا السائل لما هو محرم عليه والا لما سماه صلى الله عليه وآله وسلم
نارا والجواب ما اخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث عمر ابن الخطاب انه دخل
على النبي صلم فقال يا رسول الله ارايت فلانا يسكر بذكر الله اعطيته دينارين فقال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لكن فلانا قد اعطيته ما بين العشرة الى المائة
فما تكرمه وما يبوله ان احدكم ليجرح عاحته سابطها وما هي الا النار فقال فلم
يا رسول الله لم تعطهم قال يابون الا ان يسألوني ويابى الله لي البخل انتهى فدل على ان
صلى الله عليه وآله وسلم وصلى على آله صلى الله عليه وآله وسلم لا يريد سائلا وقد بين لهم
بهذا انهم يتأولونه ما هو بارد لهم وما نه كان يمكنهم وان كانوا ثابتين بما احدوه معاوية عليهم
من ان نسبوا صلى الله عليه وآله وسلم الى البخل ويكون دلالة معصيته اعظم من ما ادت
الى كراهة السائل لصلم فيكفر فاعطاه من باب ترجيح اخف المفسدتين على اعظمهما واما
هو صلى الله عليه وآله وسلم في قوله الا اعطي لانه قد بين ما كان يحب على السائل **الحديث**
السائل من احاديث الذكر عفب الصلوة **قال** عن شعبي **أقول** بضم المهملة مصغرا وقيل
المم وبشديد التحتانية فرسي معروف يأتي في قوله والو صالحي الثماني بضم المهملة
وبشديد الميم اسمه ذكوان تابعي ثقة عالم واويس بن عبد الرحمن تابعي جليل ولم يذكر
البخاري رجوعهم الى صلى الله عليه وآله وسلم وقولهم سمعنا احاديث الى اخره قاله..

شبكة الألوكة www.alukah.net

الحافظ ضياء الدين في احكامه وقال الحافظ رشيد الدين العطار وقول مسلم في آخره قال
ابو صالح فرجع فقراء المهاجرين الى رسول الله صلعم الخ مرسل لم يسنده ابو صالح
وقد اخرجه البخاري في موضع من كتابه ولم يذكر فيه هذه الزيادة من قول ابي صالح الا ان
مسلما قد اخرجه من وجه آخر عن ابي صالح وفيه هذه الزيادة متصلة مع سائر الحديث
قال الا انه ادرج في حديث ابي هريرة قول ابي صالح ثم رجع فقراء المهاجرين الى آخره قال
وقوله حدث بعض اهلي حتى يتصل **قال** ولا يكون احد افضل منكم **اقول** مثل عليه هذا
لظاهر يخالف ما سبق لان الاول دال على ظاهر المساواة وهذا ظاهر في الافضلية واجيب
بان الاول الا لا يلزم منه المساواة فقد يدل لكن لم يعرف وعلى هذا فيكون الذكر افضل من
التقرب بالمال واستشكل تفضيل الذكر على التقرب بالمال مع شدة المشقة في بذل المال واجيب
بعد تسليم كون الثواب على قدر المشقة في كل الامور ان كلمة الشهادة مع سهولتها — الاجور
فيها من الثواب ما لا يساويه كثير من العبادات الشاقة **قال** تسبحون **اقول** فيل الحكمة في
هذا التسبيح في الذكر البداءة بما يتضمن نفي النقائص عن الله تعالى وهو التسبيح ثم الاثبات
بما يتضمن اثبات الكمال له وهو التحميد اذ لا يلزم من نفي الاول اثبات الثاني واختتامه
به ثم ~~الاثبات~~ الاثبات ~~بما يتضمن الاثبات~~ بالتكبير ليعلم ان ذاته المنزهة اعظم من ان يدركها
الاوهام وتعرفها الافهام ثم الختم يكون بالتهليل كما دل عليه الحديث الآخر لدلالته
على انفراده بجميع ذلك **قال** ثلاثا وثلثين **اقول** ورد في بعض طرقه تفسير هذا العدد
بلفظ احدى عشرة واحدى عشرة واحدى عشرة فذلك ثلاث وثلاثون وبابي انه حديث
ضعيف قال ابن القيم في الهدي السوي والذي يظهر في هذه الصفة انها من تصرف بعض الرواة
وتفسيره لان لفظ الحديث تسبحون وتحمدون وتكبرون دبر كل صلوة ثلاثا وثلثين وانما مراده
بهذا ان يكون الثلاث والثلاثون من كل واحدة من كلمات التسبيح والتحميد والتكبير
اي يقول سبحان الله والحمد لله والله اكبر ثلاثا وثلثين لان راوي الحديث دوسر عن
ابي صالح بذلك قال ابو داود وسبحان الله والحمد لله والله اكبر حتى يكون منهن كلهن ثلاثا
وثلاثون واما تخصيصه باحدى عشرة فلا نظير له في شيء من الاذكار **واعلم** انه قد
اختلف فيمن زاد على هذه الاعداد المذكورة هل يثاب بما وعد ام لا فالذي افتى به شيخ — من زاد في تسبيح دبر الصلوة هل يحصل له الثواب المذكور ام لا
الاسلام ابن حجر ان الثواب المرتب على هذا العدد المخصوص لا يحصل لمن زاد عليه
ونقله عن بعض العلماء للعمال ان يكون لتلك العدة حكمة وخاصية تفوت بمجاوزة ذلك
العدد ومثله قال عنه وتابعه في ذلك الشيخ علاء الدين قائلا ان الآتي بالاكثر قد طالت
وزاد وسعته الى ذلك الحافظ العراقي قائلا بان الزيادة كيف تكون مزيلة لذلك الثواب
بعد حصوله فقد قيل والاحسن ان يفصل وهو ان الذاكر يأتي بالعدد المأمور
به للامتثال واذا زاد على ذلك حصل له الثواب المرتب على امتثاله وثواب ما زاد
انتهى **قوله** زيادة في العربان المالية **اقول** يثبت به تفضيل الغني الشاكر **قوله**
ساويتم مثلنا **اقول** قال انه اذا صلى الله عليه وآله وسلم انكم فضلتم الاغنياء

اوساويتموهم وان لم يكن لكم قرب ما لهم وذلك فضل الله عليكم ذكره ابن حجر في الفتح
المبين ووجه الاستنكار هو ما اشار اليه الشارح من انه يرجح جانب الظاهر المساواة
قال الفقراء لما هذا الحديث حجة لنا وعليكم لا لكم علينا فان معناه انهم وان كانوا قد ساووكم
في الايمان والاسلام والصلوة والصيام ثم فضلوكم بالانفاق في التكبير والتسبيح
والتحميد ما يلحقكم بدرجتهم وقد ساويتموهم بحسن النية ايضا اي لو امكنكم لانفقتم
مثلهم وفي بعض الفاظ هذا الحديث ان اخذتم به سبقتم من قبلكم ولم يلحقكم من بعدكم
وهذا يدل على ان الاغنياء لا يلحقونهم وان قالوا مثل قولهم وقوله وذلك فضل الله يؤتيه
من يشاء معناه ان فضله ليس مقصورا عليكم دونهم وكما اتاكم الله من فضله بالذكر
كذلك يؤتيه اياهم اذا عملوا امثالكم وليس في هذا ما يدل انهم افضل منكم وانما
معناه ان فضل الله الذي يؤتيه ويكرمه يذكر بنالونه مثلكم ايضا وانتم انما المحسون
طلبا فهمتم من الفضل المخصص فوهما صنعتموه في غير موضعه وانما معناه العموم
والشمول وان فضله عام شامل للاغنياء والفقراء ولا يذهبون به دونهم فانا في الحديث
المفضل لكم علينا قالوا فيحمل ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ثلاثة امور احدها سبقهم
لكم بالانفاق والثاني مساواتهم لكم في فضيلة الذكر ولم تختصوا به دونهم والثالث
سبقكم لهم الى الجنة بنصف يوم وهذا وان لم يكن له ذكر في هذه الرواية فهو مذكور
في بعض طرقه فقد اخرج البزار في مسنده من حديث ابن عمر قال اشتكى فقراء المهاجرين
الى رسول الله صلعم ما فضل به اغنياؤهم فقالوا يا رسول الله اخواننا صدقوا
تصديقنا وآمنوا ايماننا وصاموا صيامنا ولهم اموال يتصدقون منها ويصلون
الرحم وينفقون في سبيل الله فقال الا اخبركم بشيء اذا فعلتموه ادركتم مثل فضلهم
قولوا الله اكبر في دبر كل صلوة احدى عشرة مرة والحمد لله مثل ذلك ولا اله الا الله
مثل وسبحان الله مثل ذلك تدركون مثل فضلهم ففعلوا فذكر ذلك للاغنياء
ففعلوا مثل ذلك فرجع الفقراء الى رسول الله صلعم فذكروا ذلك فقال ذلك فضل
الله يؤتيه من يشاء يا معشر الفقراء الا ابشركم ان فقراء المسلمين يدخلون الجنة
قبل اغنيائهم بنصف يوم خمسمائة عام قال الاغنياء الحديث اوله ضعيف وعلى تقدير
صحته ولا ريب ان الذي يقبله هذا الحديث وقال لهم ذلك فضل الله
يؤتيه من يشاء وهو ظاهر جدا في انه ما الحقكم به من الذكر وسبقكم به من
الانفاق الذي لم يكن لكم فاراد صلعم لما انكسرت قلوب الفقراء جبر كسرهم بالبشارة
بالسبق الى الجنة ولا يدل ذلك على علو درجتهم فيها كما قدمناه وقال الفقراء
ورد في الحديث ان الفقير الصادق اذا نوى ان يعمل بعلمه في ماله كعمل المنفق
ان اجرهما سواء وهذا ابينه وهذا ابا عاقه في حديث لا حسد الا في اثنتين
وكون من سال الله الشهادة حال الجاه من قلبه بلغه الله منازل الشهداء
وان مات على فراشه واجيب بالفرق وان ما يناله المنفق من حاطته بذله المال

والمجاهد من الم العسل وملاقاه الاعداء لاريب انه اعظم اجرا وان تساويهما من ذكر في محرز
المؤاد **قوله** افضل من العامر **اقول** والغني الشاكر يتعدى نفعه الى
العباد بخلاف الفقير الصابر فضح لا يتعدى نفعه الا الله فمل عليه فدورة دت طواهر
بخالف ذلك ونعني بفضل الذكر على الصدقة بالمال **ومنها** حديث احمد والترمذي عنه
صلى الله عليه وآله وسلم الا انبئكم بخير اعمالكم وازكاها عند ملیکم واد فعها في د ر
جاتكم وخير لكم من انفاق الذهب والفضة وخير لكم من ان تلقوا عدوكم فتضربوا اعناقهم
وتضربوا اعناقكم قالوا بلى يا رسول الله قال ذكر الله عز وجل **ومنها** حديث الصحيحين
من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شي قدير
في كل يوم مائة مرة كانت له عدل عشر رقاب وكتبت له مائة حسنة ومحيت عنه مائة
وكنت له حرزا من الشيطان يومه ذلك حتى يمسي ولم يات احد بافضل مما اجاء به الا احد
عمل اكثر من ذلك **ومنها** حديث احمد والترمذي اي العباد افضل عند الله يوم القيامة
قال الذاكرون الله كثيرا قلت يا رسول الله ومن الغازي في سبيل الله قال لو ضرب
بسيفه في الكفار والمشركين حتى ينكسر ويختضب دما لكان الذاكرون الله افضل منه
درجة **او منها** حديث الطبراني لو ان رجلا في حجره دراهم يقسمها واخر يذكر الله
لكان الذاكر الله افضل **او** ون المعنى احاد سكره وقد ذكر منها ابن حجر الهيتمي في شرح
الاربعين شطرا صالحا **قلت** بل حديث الكتاب هذا دال على ذلك
فانه صلى الله عليه وآله وسلم ذكر لهم ان اثنا نهم لهذا الذكر تخفف الصلوات افضل
من اعتاق اخوانهم وتصدقهم **قوله** فالذي يحصل للنفس الخ **اقول** وعلى هذا لك
ان تمنع هذا التمني بان النهي عنه انصرف بامره اي زمانه بالتذكر وتطهر
اخلاقه عن الشح والاتكاء والتغاضي بالدنيا وجمعها وعبودتك من اوانها الصحة
التي لا تطرف واخذه منها الى القبر لترتاد هب لطهارة اخلاقه وحلاوة اخلاقه
فانه يمنع ما ذهب اليه جمهور الصوفية ويرده ان الصبر مع الفقر هوا وائل
اخوانه **صلعم** والغنا مع الشكر اخرها وعاده الله الجارية مع ترشله الله لانعم
لهم الا افضل الاحوال من الخواتمات فتمنيه لافضل خلوه بالغنا مع الشكر دليل
اي دليل الله افضل من الصبر مع الشكر قاله ابن حجر في شرح الاربعين واعلم ان
هذه المسالة كثيرة الوقوع فيها بين الفقراء والاغنياء وجهت كل طائفة على الاخرى
وقد استوفينا ما قاله كل فريق وما رد به على الاخرين كتابنا الذي اخترناه في الصبر
والشكر من كتاب ابن القيم فمشيرها الى تتمة ادلة الفريقين فنقول قال المفضلون
للصبر الصابر لما اله له الاول قال الله تعالى اولئك يجزون الغرفة بما
صبروا قال محمد بن علي بن الحسين الغرفة الجنة بما صبروا على الفقر في الدنيا قال الافرون
ليس في الآية دليل فانها تناول صبر الشاكر على طاعة الله وصبره عن معصيته
وصبر المبتلى بالفقر وغيره على بلايا الاحوال ولو دلت على الصبر على الفقر وحده لم يدل

على المجان

على رجحانه على الشكر فان القرآن كما دل على جزاء الصابرين دل على جزاء الشاكرين
كما قال تعالى وسنجزي الشاكرين واذا نص على اجر الشاكرين على الصبر الفقر لم يدل على عدم
اجر الشاكرين الفقراء بكونهم الثاني انه روى انس عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه
قال اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين يوم القيامة
فما تمنى عائشة ولم يا رسول الله قال انهم يدخلون الجنة قبل الاغنياء باربعين خريفا
الحديث واجيب عنه بامرين **احدهما** ان في اسناده ثابت بن محمد الكوفي عن الحرث بن
النعمان والحرث هذا قال له ابن المديني منكر الحديث ولم يحسن الترمذي هذا بل
قال انه غريب **وثانيهما** لو صح قاله لا دليل فيه لان المراد بالمسكنة مسكنة القلب
وهي انكسار وخشوعه وتواضعه لله وهذه هي المسكنة التي سمها الله تعالى وهي لا
تنافي الغنا ولا تشترط فيها الفقر لان الله مسكنة الفقر **قلت** ولا يخفى ان
قوله صلعم في الحديث فان الاغنيا الخ دال على ان المراد بالمسكنة المعنى الاخير المنافي
قوله التي صلعم من تواضع لله رفعه الله كما في حديث ابو يعلى والطبراني
وعبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله انه قال صلعم يدخل فقراء المسلمين الجنة قبل الاغنياء
باربعين خريفا حتى يتمنى اغنيا المسلمين يوم القيامة انهم كانوا فقراء واجيب
بانه لا دليل على علو درجتهم الفقراء على الاغنيا انما دل على تسبقهم الى الجنة لعدم ما
يحاسبون عليه ولا يلزم ان الغني الشاكر مما حرد حوله الحساب ولا يلزم من
تاخر دخوله بروز درجته في الجنة عن درجة الفقير قبل على ان الاغنيا
انهم كانوا فقراء دال على فضله الفقراء لهم بتسبقا ودرجة واجيب بانها ان صحت
هذه اللفظة من الحديث فانه كما يقتضي التفاضل انه لم يعض بين اثنين
في شرع لما يرى من تشفه الامة فيه لزوله الفقر والخول من زله السلامة ومرتبة الغنا
والولاية مرتبة العبقة او المحفة **الرابع** والرابع ذكر الله المال الاعلى وجوه **احدها**
الذم بحو كلا ان الانسان ليطغى ان راه استغنى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا
في الارض **وثانيهما** ان يذكر على وجه الابتلاء كما قال انما اموالكم واولادكم فتنة
واخر في سورة الحج انه يبتليه بالغنا كما يبتليه بالفقر **وثالثهما** اخباره ان الاموال
والاولاد لا تقرب الى الله فقال وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى والايات
في ذم الغنا والمال كثيرة واجيب عنه بانه مذموم مع عدم الشكر لا معه فانه لا
يذم **الخامس** انه صلعم قال اللهم اجعل رزق ال محمد قوتا اخرجه الشيخان
وعرضت عليه مفاتيح كنوز الدنيا فقال بل اجوع يوما واشبع يوما فاذا جعت
تضرعت اليك وذكرتك واذا شبعت حمدتك وشكرتك وهذا بعض ادلة من فضل
الفقر الصابر وقد بسطنا لهم سبعة ادلة في المجتمع المذكور قال من فضل الغني الشاكر
لما ادلة واسعة وكلها ان للخير جامعة **الاول** ان الله تعالى انثى على اعمال في كتابه
لانتم الا للاغنيا كالزكوة والانفاق في وجوه البر والجهاد في سبيل الله بالمال وكهذا

الغناء وترعاه المحاوج وفك الرقاب والاطعام في المتعه وابن بتشديد صبر المعسر
من وجه المصطبر الملهوف المشرف على الهلاك اذا اغاثه العفو ونصره على فقره وابن سعى
صبره من فتح العين ما له في نصرة دين الله واعلاء كلمته وكثر اعدائه وابن بفتح
ضبر اصل الصفه من انفاق عثمان تلك النفقات في سبيل الله الى قال له رسول
الله صلعم ما ضر عثمان ما فعل بعد اليوم قالوا والاغنيا الشاكرون سبب لطاعه
الفقرا الصابرين لياهم بالصدقه عليهم والاحسان اليهم وترغيبهم على طاعتهم ولهم
نصب وامور من امور الفقرا بازاده على اجرهم بالانفاق وطاعتهم التي يخصهم كما تعمل
ما اخرجه ابن خزيمه من حديث تسلم الصعوك انه من فطر صائما كان معذرة لذنوبه
وعتق رقبته من النار وكان له مثل اجره من غير ان ينقص من اجر شيء وقد جاء
الغني الشاكر صائما هذا اجمع مثل اجر الفقير الذي فطر قالوا وفضائل الصدقه
معلوم وفوائدها الاخروي وهو مرغب من مثرات الغنى الشاكر والا له لهذا الطريق لكثره
سقناها هاهنا محلها ولكن ستر المسله كما قاله ابن التين الطريق العفو والتغلل طريق
السلامه مع الضرر وطريق الغناء والتسعه في المال طريق العطب والهلاك فان الله
الله في ماله واتعبه في وجوهه وليتني معصور على الركوب بل من حفه انشاج الجايع
وكشوة العاري وترعاه الملهوف وترعاه المحتاج والمضطر طريقه طريق العصمه
وهي فوق العلامه فمثل صاحب العفو مثل مريض حديثي مرضه عن اعراضه
فهو شاك على حسن ضرعه على حديثه واما الغني فمثل طرح عظم في كسه وجمعه وصرفه
فاذا سلم كسبه واخذ من وجهه وصرفه في حقه كان الغنم له فالغير كما المعسر
المقطوع عن النادي والغني كالمعي والمعلم والمجاهد واعلم ان هذه الاعمال في افضل
الاعمال والاشخاص انما هي باعتبار ما يطيه الباطن في الادله والاوصاف والاوقات
موافق الاعمال ومقاديرها وتفاضلها لا يعلمه الا الله تعالى كما قال صلى الله عليه واله
وسلم سبق درهم مايه الف درهم قالوا يا رسول الله وكيف سبق درهم مايه الف
قال رجل كان له درهمان فاخذ احدهما فصدق به واخذ مال كثير فاخذ من عرض ماله
ماله الف فتصدق بها وواه النسائي فدل انا عطيه المقل للقليل يساوي عطيه المكثر
للكثير وقال القرطبي للعلما في هذه المسله خمسه اقوال الاول الافضل الكفاف
الرابعها تحلى باخلاق الاسخياء خامسها الورع قوله الدينار اقول جمع دينر
بفتح فسكون قوله تحصل في كل فرد هذا العدد اقول لا تفاوت بين الرواتين
في العدد الا ان قوله ثلاثا وثلاثين يحتمل ان يكون المجموع للجميع فاذا وزع كان لكل
واحد احدى عشر وهذا الذي فهمه سهل ابن ابي صالح كما مر وايه مثله لكن لم يساعد
سهلا على ذلك احد قال الحافظ ابن حجر بل لم ار في شيء من طرق الحديث ما يدل عليه
باحدى عشر احدى عشر الا في حديث ابن عمر عند البزار واسناده صحيح والاظهر
ان المراد ان المجموع لكل فرد فعلى هذا فيه بشارة بان الله اعطاه في ظرف ومقدار

والتعديد يسبحون خلف كل صلوة ثلاثا وثلاثين ويحمدون كذلك ويكبرون كذلك قلت
وقوله ومقيدين يريد ان قوله ثلاثا وثلاثين صفه لمحذوف اي تسبحا ثلاثا وثلاثين
قال ورايته الى صالح تفيد ان العدد للجميع لكن يقول ذلك مجموعا وهو احسانا الى
صالح لكن الروايات المتابنه عن غير الافراد قال غيره وهو اولى وترجع بعضهم الجمع
للاثنان منه واو العطف والذي يظهر ان كلا من الامرين حسن الا ان الافراد يشترط
ان متاخر وهو ان الافراد يحتاج الى العدد وله كل حركه تسواكان ناضا بعه بواو
لا تحصل لصاحب الجمع منه الا الثلث الاخير وعلى ان في رواية البخاري وكبر
اربعا وثلاثين وعند ابي داود وختم المايه بلا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك
وله الحمد الى اخر وكذا مسلم في رواية قال النووي ينبغي ان يجمع بين الروايتين فان
كبر اربعا وثلاثين ويقول معها لا اله الا الله الى اخر وقال غيره يحتمل بان يختم مره بزياده
ويختم مره بزياده لا اله الا الله على وفق ما ورد في الاحاديث قال الدم وقع في
البخاري في كتاب الدعوات يسبحون عشرا ويحمدون عشرا ويكبرون عشرا ووقع عند
احمد من حديث علي وعند النسائي من حديث سعد ابن ابي وقاص وعن عبد الله
بن عمرو وعن ام سلمه عند البزار وعن ام مالك الانصاريه عند الطبراني وجمع
المعوي في شرح السنه بين هذه الاختلاف باحتمال ان يكون ذلك صدر في اوقات
متعدده اولها عشرا عشرا ثم احدى عشر احدى عشر ثم ثلاثا وثلاثين ويحتمل
ان ذلك على سبيل التخيير او يفرق باختلاف الاحوال وفيما حديث شديد بن ثابت
وابن عمر انه صلى الله عليه واله وسلم امرهم ان يقولوا في كل ذكر منها خمسا وعشرين
ويزيد ولا اله الا الله خمسا وعشرين فحصل لهم من الجميع مايه اخرجه النسائي وابن
خزيمه وابن حبان الحديث الرابع من احاديث الذكر عقب الصلوة قال الله له
يظهر وجه لايراد المصنف له في هذا الباب مناسبته احاد الطحاوي بان الذكر
نوعان لساني وقلبي فلما بين المولف ماورد في اللسان عقب الصلوة ذكر انه ينبغي
ان المصلي يكون له ذكر بالقلب الى ان يسعى الصلوة يحدث لا يسعله عنها شيء قال
خمسه اقول بالخا المعجمه والصاد المهمله سهما ميم مكسورة ثم حبسه
ساكنه فسرها المصنف بما ذكر وفسرها الجوهري تكتا من خز او صوف يعلم
الثوب وتبعه ابن الاثير قوله الى ايهم اقول هو حديث ابن عامر العرني العلاء
الفعال المهلبي احد عظما قريش اسلم عام الفتح وهو الذي قال فيه النبي صلعم اما
الوجهم فلا يضع عصاه عن عاتقه وهو عند ابي جهم بالمعجمه الذي مضى ذكره في باب
المرور بين يدي المصلي واما حبشه النبي صلعم بذلك فلانه كان اهدا اها للنبي صلى
الله عليه واله وسلم كما في الموطا عن عايشه اهدى ابو جهم الى النبي صلعم
خميصه لها علم فشهد فيها الصلوة فلما انصرف قال ردي هذه الخميصه الى ابي جهم
قال ابن بطال انما طلبه ثوبا غيرها لعلمه انه لم يرد هديته استخفافا به وقد ان

الواهب اداد دن عليه هدينه من عوان يكون هذا الراجح منها كراهة قوله على ان
اشتغال المكره قليلا عرفا وقع في الصلوة اقول كذا قاله جماعة وبعث بان الرواية
التي علقها البخاري بلفظ اخاف ان تفتني وعند مالك وقعت تظهر انه لم يحتمل
من دلالة شئ قوله لا يلزم منه ان يستعملها في الصلوة اقول حواب عما قال لكن يمثل
لها لان جهم مع انها الفت شبه الخلائق فكن لا تلهي اباجهم وقتل من الاحوذ ان
اباجهم كما ذا عي وربما لم يذكر ذلك احد برحمه قوله كما في حلة عطارد اقول
هو اشارة الى حديث اخرجه البخاري حاصله ان عمر رأى حلة كساها بعض الملوك
عطارد فراها عمر عليه وذكر له صلى الله عليه وآله وسلم انه يشتري بها يتجمل بها للوفود
وعيرهم وكانت حريرا فقال صلى الله انما يلبسها من لا خلاق له في الاخرة ثم انه جاءه صلى
الله عليه وآله وسلم حلة مثلها فبعث بها الى عمر فجاء عمر وذكر له انه قال فيها ما قال
فقال صلى الله لم ابعث بها اليك لتلبسها وكساها عمر اخاله مشركا قوله والمنوشر الصانع
اقول ومنه توشيح خيطان المساحد ومحاريبها وحرفتها وروي ان عمر مسجد النبي
صلى الله عليه وآله وسلم وقال للعمار اياك ان تحمر او تصفر فتفتن قواما اول من فتق
بين المساحد وعشاها عثمان ابن عفان لما بنى المسجد النبوي في خلافته ثم فتنه
الوليد بن عبد الملك فانه بنى جامع دمشق قال العلامة ابن كثير في تاريخه ان
سعوفه كانت كلها مذهبة وحدث انه مذهبه ملونة مصورة وفيها جميع
بلاد الدنيا بحيث ان الانسان اذا اراد ان يعرف في اقليم او بلد وجده في الجامع مصورا
في الجامع كهيئته فلا يتمالك ان يسعى فيه فقد وجده من مغرب ومكة والمدينة
من فوق المحراب والبلاد كلها شرقا وغربا كل اقليم في مكان لائق به ومصورة فيه كل
شخص مشخص وغير مشخص على شكله في وطنها وبلدها وباقي الجدران بالفصوص الملونة وارضه
كلها بالفصوص بحيث انه لم يكن في الدنيا احسن منه لا فصوص الملوك ولا غيرها الا انه
احترق في تنه احدى وتسعين واربعمائة في ليلة النصف من شعبان وكان سببه ان
علمان العاصمين العاطسين والعابثين اجتمعوا فاعبث بادبداء الملك
وهي الخمر المتاججة الجامع من جهة العمله واحترقت وترا الحريق في الجامع فسقطت
سعوفه وسائر فصوصه الملونة وتبدل الحال الكامل بضده قوله والانجانبه
اقول قال ابن فارس انجانبه اسم منجانبه بالسم نبته الى مسج بلاد مخرو والشام
ومن قال انها همز فقد غلط نقله عن الاصمعي وقال ابو حاتم السجستاني كوه وان
هذا مما تخطى فيه العامة وتعقبه ابو موسى المدني وقال انه نسبه الى موضع يقال له
انجانه وتعقبه عنه الصاغاني فياتي التنبيه انه مسج بغير همز والاسان بالهمز
بالسم والاصل عدم الابدال انتهى وقال صاحب الجوهر هو منسج موضع العجمي
تكلمت به العرب وتسبوا اليه الثياب المنجانيه وقال الجوهري اذا نسبت الى مسج
فتحت الفاء فقلت كيشا منجاني اخرجوه مخرج منظراني قال ابن القطيعي اقول يقال

لعلي اذا اغفل وها لها بالفتح اذا احب ووقع في بعض طرقه شغلتني وهما بمعنى

باب الجمع

حدثنا واخذ اقول وهذا الحديث اخرجه البخاري بطوله مسلم لم يذكر المتروه الا
الجزم فعال وقال ابو هم بن طهمان عن حسين المعلم عن يحيى بن ابي كثير عن عكرمة عن
ابن عباس فذكر والبخاري لم يذكر لابي هم بن طهمان وقد وصله البيهقي من طريق
محمد بن عبد وس عن احمد بن حفص النيسابوري عن ابيه عن ابي هم بن طهمان
بلفظه وعلى المولف مواخذته في ذكر لهذا الحديث قال طهر بشير اقول لا منافاة
بوقوعهما والبخاري على طهر بشير بالتنوين وبشير بلفظ المضارع من سار قال
الطيبي الظهر في قوله طهر بشير تاكيد لقوله الصدقة عن ظهر غنى ولفظ الظهر تتم
في مثل هذا اتساعا للكلام وتاكيدا لان السير كان مسندا الى ظهر قوي من المطي مثلا
وقال الكرماني لفظ الظهر مقحم ثم ذكر قريبا من هذا وقال بعضهم جعل للسير ظهرا
الا ان الراكب ما دام سائرا فكانه راكب ظهر وقال البرماوي هذا فيه مجاز اذ هو
على ظهر حذف مضاف اي على ظهر ذا به تسير وايا ما مصوبه تسير مر له دابه
سار على ظهرها لما بينهما من الملابسة انتهى قوله واما هو في كتاب البخاري
اقول اي من الظهر والحمر وقد مر ذلك ان البخاري انما ذكر بعلقا قوله في
حواب الجمع في الجملة اقول اي بين الظهر والعصر نعم فيه وبين المغرب والعشا
بالمزدلفة هذا هو الذي لا خلاف في جوازه قال الليث كنت بين حواب الجمع بين حدثني
المغيرة وهو المشهور عن مالك وقيل بعض المتاخرون والمازل وهو قول ابن
حبيب وعلل بتعقب من له عذر حكي عن الاوزاعي وعلل بورود جمع الماخرون
التقدم وهو مروي عن مالك واحمد واسحاق ابن حزم قوله لا يكون للجمع عذر لعذة
السفر اقول وقال بمثل قوله الى حنيفة الحسن والنخعي وصاحباه وقال جواز ذلك
في السفر جمهور العلماء من المتقدمين والخلف لثبوت الاحاديث بذلك وحكاه ابن
المنذر عن سعد ابن ابي وقاص واسامة بن زيد وابن عمر وابن عباس وعن
جماعة من التابعين قوله الاحاديث الى ورد بالجمع اقول اي في السفر فمن
الاحاديث في الدلالة ما اخرجه الائمة الستة على ابه صلى الله عليه وآله وسلم
اذا كان في سفر فزالت الشمس صلى الظهر والعصر جميعا ثم ارتحل واخرج
الحاكم في الاربعين وفيه فاذا رأيت الشمس قد زالت وانت مرتحل صلى الظهر والعصر ثم ارتحل
واخرج البيهقي بسند حسن عن ابن عباس انه كان اذا ارتحل قبل الزوال في السفر اخر
اقام فيه حتى يجمع بين الظهر والعصر ثم يرتحل فاذا لم يرتحل حتى حضر العصر

فساروا حتى نزل وجمع بين الظهر والعصر الا انه قال الحافظ ابن حجر انه متروك في روايته والمحفوظ انه موقوف وقد استدل به على احد اقوال في الجمع لمن حدثه السفر لكن وقع في الموطا ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اخر المغرب في عرفة بتوضأ ثم خرج فصلى الظهر والعصر جميعا ثم دخل ثم خرج فصلى المغرب والعشا قال الشافعي في الام قوله دخل ثم خرج لا تكون الا وهو نازل فللمسافر ان يجمع نازلا ومسافرا وقال ابن عبد البر في هذا او نحوه دليل على الرد على من قال لا يجمع الا من حدثه السفر وهو قول للناسي

قوله على ان المراد باخر المغرب الاذان الى اخره ومنفاه وتقدم الباقيه في اول وقتها

اقول وهذا هو الجمع الصوري وهو الذي امر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم المسمى هنه انا نفعله ان قوبت عليه وتقدم هذا الباحث المطال وعذره بان الجمع رخصه فلو كان على ما ذكروه لكان اعظم ضيقا من الاتيان بكل صلاة في وقتها لان اوائل الاوقات واواخرها لا تدرك الا كذلك الخاصة وقد اعن العامة انتهى **قلت** وهو كلام غير صحيح وادنى اوقات الصلوات اثبتها الله بالمرئيات للعيون من طلوع الفجر وزوال الشمس ومصير ظل الشيء مثله من الزوال ونوارى قرص الشمس وغروب الشفق فهل اوضح من اوضح من هذه العلامات لمن كان عليه عينان

قوله وقد قسم بعض النعمة الجمع الى اخره **اقول** هذه قسمة لجمع لم يدل دليل على تزيفها ما

قوله لا يبعد ان يدل على الثاني **اقول** هو كما قال الا انه لا

قوله على ذلك اذا الحق عدم الاحتياج الى التاويل لقيام الدليل في انه صح جمعه في وقت احدهما ولذا قال الشارح المحقق ان بعض روايات احاديث الجمع لا تحتمل لعلها التاويل بالجمع الصوري وقد قدمنا لك العاط احاديث الجمع وقلنا ان اذا زاغت الشمس فصل ان يرتحل صلى الظهر والعصر ارتحل فانه يبعد ان يراد انها اذا زاغت انتظر الى اخر وقت الظهر فصلاها فيصليه ثم العصر في اول وقته

قوله سقط العذر **اقول** اي عذر الخشية بالتاويل المذكور اذ الفرض انه لا يخشاه وانه صحيح ولا عذر عنه حسبما مر وبما اخرجه الشافعي في مسنده من حديث ابن عباس انه قال الا احركم عن صلوته صلى الله عليه وآله وسلم في السفر كان اذا زالت الشمس وهو في منزله جمع بين الظهر والعصر في الزوال واذا شاء فعل ان يرتحل الشمس اخر الظهر حتى يجمع بينها وبين العصر في وقت العصر قال كريب واحسبه اي ابن عباس في المغرب والعشا كذلك الا وفيه ابن علي وفي ثقته كثرون وبعدا نص في الجمع الحقيقي لا يحتمله التاويل **قوله** واما ما يبعد تاويله **اقول** اي من الاحاديث الصحيحة الدالة على الجمع الحقيقي وبعدا تاويلها بالحمل على الصوري وانه يحتاج الى ان يكون ما عارضه من الادلة الدالة على التوقيت نسخا وخطرا اقوى من العمل بظاهرها لادلة الدالة على الجمع الحقيقي في السفر **واعلم** ان الادلة الدالة على التوقيت ادلة قوية فعليه وتوليه وقد تقدمها في تاسع السماء المواقيت في المواقيت

وكلية خصص منها السفر بادلته وجمع عرفة ومزدلفة وقد اوضحنا ذلك هنالك والحنفية ابو عموم ادلة الموقت على اصلها وجعلوا الجمع وهما سكوا دلوا الجمع في الشعر با لصوري والظاهر من الادلة خلافه في المتن **قوله** وهذا الحديث الذي **اقول** اي حديث ابن عباس الذي ذكره شاهدا لحديث يعقوب وبذلك كله يبعد ذلك **قوله** لان لعطة يجمع تحتمل الحقيقي والصوري الا انها ظاهرة في الجمع الحقيقي لان الجمع ظاهر فيه فلا تحمل على الصوري الا بدليل اقوى من هذا الظاهر ولا دليل الا عموم ادلة الموقيت كما عرفت **قوله** على ظهر ستر **اقول** وقد مضا تفسير معناه وقد مضا قول من اعتبر ذلك في جواز الجمع **قوله** ولو لا ورد عنه من الاحاديث بالجمع **اقول** قد قدمنا حديث جمعه صلى الله عليه وآله وسلم بتبوك وقول الشافعي وغيره انه ظاهر في جمعه من غير حدث له السفر **قوله** لان الاصل عدم جواز الجمع **اقول** وبهذا الاصل احتج الحنفية ولم يحرك

حواشيه

قوله قد يعلل بتضعيفه مناسبته للاعتبار **اقول** وهو كونه صلى الله عليه وآله وسلم على ظهر سفر **قوله** وقيام ذلك الدليل **اقول** اي الدال على جواز الجمع في حالة النزول وهي الحالة المقابلة للكون على ظهر سير وجديه السير **قوله** بدل على اعتبار هذا الوصف **اقول** الذي وقع به التقييد في حديث ابن عباس وهو كونه على ظهر سير فان جميعه صلى الله عليه وآله وسلم حال نزوله دال على العام مما قيد به حديث ابن عباس **قوله** ولا يمكن ان يعارض ذلك الدليل **اقول** اي لا بنوى مفهوم القيد منافومه دليل الجمع حالة النزول لانه منطوق وذلك مفهوم وهو مقدم عليه **قوله** ممنوع بين الجمع وعنها **اقول** وجه الاتفاق المقابل الاصل من التوقيت وليس بات ما خصه خلاف المغرب والعشا والظهر والعصر فوقع الجمع بسببها الخلاف في عرفة ومزدلفة وفي السفر على الخلاف **قوله** ومن ههنا **اقول** اي من جهة ان الجمع ممنوع بين العشيين وعنها ومن جهة جوازه بين الظهر والعصر في عرفة مثلا بيشا **قوله** الجمع المختلف فيه **اقول** وهو الجمع في السفر على الجمع الممنوع اتفاقا وهو الجمع بين الفرض والظهر مثلا ولكنه لا يقع الغباشي الابعد اقامه دليل على الغاء الوصف الفارق بين الممنوع عليه وهو صورة جمع الفرض مع الظهر ومحل الاجماع بالنسبة الى الجمع في الجملة كالجمع في عرفة ومزدلفة وانه محل اجماع اي وقوعه وان اختلفت عند الفريقين علته فمنزله وهو الاشتراك الواقع بين الظهرين والعشاين والمغرب والعشا وانه قد اقر طل فريق بذلك على خلاف في علته وفق له اما معللا اي كخوف وسفر لعذر وغيره كما يذهب اليه طائفة من اهل المذاهب او في حال العذر كما يقوله من اجازه في المتعذر دون الخشية والمسكلة دون عذر **قوله** وغيرهم **اقول** اي غير الحنفية يقيس الجمع الجواز في جميع الصلوات في وقت احداهما على الجواز في موضع الاجماع وهو الجمع في عرفة ومزدلفة وان اختلفت علته وقد قال وبحاصل الى الغاء الوصف الفارق وهو كون الجمع لاجل النسك لا لاجل السفر ..... والمحققون لجمع السفر جمع عرفة ومزدلفة العوا كونه نسكا وجعلوا العلة مطلق

شبكة الألوكة www.alukah.net

الحرج والحتم لا يساعد هم على ذلك ولا يقوم القياس عليه بحجة كما لا يخفى فاسقه على محققه
وليس الرجوع الا الى المعتمد المنصوص **عالد** اختلفوا في جواز الجمع لعذر المرض
للتقديم فمنعه الجمهور وهو مذهب الشافعي وعن عطاء والحسن وهو مذهب احمد وقال
المعوي في شرح السنة هو قول مالك واحمد واسحق وقال به جماعة من الشافعية
منهم الطحاوي والداركي حسين والمتولي والروياني واختاره النووي في شرح مسلم وفتواه بعض
المتاخرين لاهل المشقة واجازوا ايضا جواز الجمع لعذر المطر فجوزه مطلقا جماعة وهو
مذهب احمد لكنه خصه بالمرض والعشا وقيد الجمهور جمع التقديم واجازوا الدنيا
في الجمع في الحضر للحاجة من غير اتخاذه عادة فجوزه جماعة منهم ابن سيرين واشهب
من المالكية والمفضال الكبير من الشافعية وحكاه عن الى اسحق المروزي واختاره
ابن المنذر وحكاه عن جماعة من اصحاب الحديث وهو ظاهر كلام ابن عباس كذا اشرد
هذه الاقوال الخطيبي في شرح التمريد عند مريد طه بدليل يقاوم الاصل الاصيل

باب قصر الصلوة في السفر المراد به هنا

ترجم المؤلف الترجمة الثانية الى النفس بعد ان قصر بحسب الصلاة قال تعالى وليس عليكم جناح ان
تقصروا من الصلوة وحكى قاصر بالاستقبال وحكى الواحدي في وسطه اقتصروا قصرت
الصلوة قصرا وقصرها تقصيرا واقصرها اقصارا وتعدى ابن المنذر الاجماع على انه
لا قصر في الحضر والحج **قال** البووي ذهب الجمهور الى انه يجوز القصر في كل سفر مباح
وعن بعض السلف انه شرط الخوف في السفر وبعضهم كونه سفر حج او عمرة او جهاد وعن
بعضهم كونه شاقا وعن اخرين كل سفر في طاعة وعن هاشم **قال** وهو ظاهر الاية له
قوله اكثر وانيد **اقول** **قال** عبد الحق في الجمع بين الصحيحين روى مسلم عن يحيى
بن يعامر قال صحبت ابن عمر في طريق مكة فصلى بنا الظهر ركعتين ثم اقبل واقبلنا معه
حتى جاء رحله وجلس وجلسنا معه فانتبذ منه النعاسة فحبت حتى يرى بياضها
فما زاد على ما يصنع هؤلاء **قال** تعجبون **قال** لو كنت مسبحا لاتممت صلوتي يا ابن اخي
الله صلى الله عليه وآله وسلم في السفر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله وصحبت عمر
فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله وصحبت عثمان فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله ..
وقد قال الله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة **قال** عبد الحق اخرجه البخاري
من قوله صحبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى اخره والصحيح الى عثمان انه في
اخر امره على ما يأتي بقدان شاء الله تعالى **في اعلم** ان مسافة القصر لم يات في تحديدها
ومقدارها دليل يأخذ به فاختلفت اقوال العلماء فيها فحكى ابن المنذر وعنه وهما واحد من
عشرين قولا والاناحة الى تردها والبحث انما يتعين ما تسمى سفرا لغة وللاحناف
فيه لغة اخرى العلماء في مقدار المسافة في ذلك وخالف السلف ما يتعذر بان كون
الميل بعد سفرا وعين الى خمسة عشر ميلا بايام وهو اكثر ما قيل **وعليه كثير**
من الذين به واعلم ما قيل عن الطاهرية انه لا يقصر في اقل من ميل

وبين مذهب القولين عند اقوال وارى مالك لاهل مكة خاصة القصر الى منى فما وقفا
وهي اربعة اميال وحجته ان اثارته ابن وهب قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
بمنى ركعتين ولو لم يجز لاهل مكة القصر لقال وانما نحن **وقال** ابن حزم متأولا لمذهب الظاهرية
ان من خرج من بيوت مصره او موضع يكنه فمشى ميلا صلى ركعتين وان مشى
اقل من ذلك صلى اربعا قال ولا يجوز لما ان يوقت شيئا وقد اشتمل الايه على ما تسماه من هو حي
في اللغة سفرا فلم يحد ذلك في اقل من ميل وقد سبا الميل عن ابن عمر قال لو خرجت
ميلا لقصرت الصلوة فاوقعنا اسم السفر وحكمه قصرا وتعجيلا على الميل اذ لم يحد عزيزا ولا
شرعا عالما اوقفنا على اقل من ميل انتهى **قوله** وهذا ابرهانا صحيح انتهى **قوله** والعقل
مجرده **قوله** لا يدل على الوجوب **اقول** اي فعله **صلى الله عليه وآله وسلم** لا يدل على
وجوب ما فعله كما عرف في الاصول ان فعله منه اقوال اربعة فيحمل الوجوب والندب
والاباحة والوقف فلا يدل على معين منها الا بدليل كما ان تكون بيانا لمجمل فانه يدل على
الوجوب **لعم** يفيد فعله مجرد الاذن منه وهنا زاد بالدوام دلالة على ان
القصر على الامام في السفر اذا لم يكن ارجح لما داوم **صلى الله عليه وآله وسلم** **قوله** وما
زاد **اقول** اي على الرجحان وهو الوجوب فمسكوت عنه بل الاقوى الراجح عدم الوجوب
فلا يعمل بالشاذ فلذا قال فيترك **قوله** وبعض العقها اوجب القصر **اقول** وقد لمس
العلماء دليلا يحسمه اقوال **الاول** انه فرض للمسافر وبه قال جماعة من الصحابة
والتابعين قال عمر بن عبد العزيز الصلوة في السفر ركعتان لا تجمع عمرها وقال ابن عمر
وعمر اذا صلى اربعا اعادها والبه ذهب كثير ون من اعيان الامة وقال المعوي والشافعي
هو قول اكثر العلماء وقال الطحاوي الاثار الثابتة المتضمنة لفرض السفر ركعتان على هذا القول وعلى
عن الصحابة **الاول** عن عمر رضي الله عنه صلوة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان
من افترى رواه البيهقي ولحمد وعمرهما **الثاني** حديث عائشة الثابت بالاتفاق قالت
فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت في صلوة السفر وهو يدل على صلوة الحضر في
التمهيد عن ابن عمر انه سئل عن الصلوة في السفر فقال ركعتان من خالف السنة
فذكر **الثالث** انهما جائزان والقصر اذا كان السفر مسيرة ثلاثة ايام ولياليهن
نسب الى الشافعي وسعد بن ابي وقاص **الرابع** انه مخير فيهما كمال الكفاره **الرابع**
ان القصر سنة وهو اشهر الروايات عن مالك **الخامس** رخصة والاتمام افضل
قوله وفي خرج للشافعي ان الاتمام افضل **اقول** الذي في المنهاج للنووي
لمعه وانقصر افضل من الاتمام على المشهور اذا تلخص ذلك ثم احرام حر وما من
حلال مملوك القصر قال شارحه ولانه المأثور من فعله **صلى الله** والى بكر وعمر وعثمان
وقال صلى الله عليه وآله وسلم ان الله يحب ان توتى رخصه كما يحب ان توتى عزائمه
اخرجه ابن حبان وصححه وفي صحيح مسلم انه **صلى الله عليه وآله وسلم**
قال في التعرض فهو بصدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته انتهى **فوله** فما ساء قوله

ان الصوم افضل **اقول** فى المنهاج وشرحه ايضا والصوم افضل من الافطار ان لم يفض به لمرض وان تضرروا خير لكم ولما فيه من براءة الذمة والمحافظة على فضيلة الوقت وهو الاكمل من فعل النبى صلى الله عليه وسلم انتهى **قوله** ان القصر افضل **اقول** وقد يقدم له تحفة لمواظبته صلى الله عليه وآله وسلم وهو ليل الا فصليه **قوله** فلعل مقام العارف **اقول** هذا رد للعتبانى الذى خرجوا به للشافعى ما نسبه اليه والعارف ان القصر يترى به الذمة احتياطا مخلاف الصوم وان الظاهر به لا يقول بوجوب الذمة به فى المنزل فضيلة الاتيان به فى اخر الوقت اخر لظاهر العنوان اى قوله وعد من ايام اخر اى فعلمه على سبيل ايام اخر **قوله** وحمله على الثانى اولى **اقول** اى انه لا يريد بعلا ادعاه لقوله لو كنت متبحا لامت بعد الله لكان محررا بين الامام وسلم الرواية كان الامام احب الله كلمة فهم من القصر التخفيف ولذلك كان لا يصلى الرواتب ولا تم **قوله** كان معمولا عند الامة لا يتطرق اليه نسخ ولا معارض **اقول** الا ان فى ذكر لعمان اشكالا لانه كان فى اخر امره يتم الصلوة فى السفر فانه تم بمكة وقد ذكرت اعدادا كثيرة عن وجه اتمامه ذكرها الحافظ ابن حجر فى فتح البارى وبعضه كسر منها وذكرها ابن القيم فى الهدى النبوى فلعل فيحتمل ذكر ابن عمر لعثمان هنا على انه اراد العالم او المراد انه كان لا يفعل ذلك فى اول امره ولا فى اخره وانه انما كان يتم اذا مكان بارلا واما اذا كان سائرا فيقصر **قوله** وقد فعل ذلك فى موطا يحيى **اقول** اى انه بانى بذكر عمل الخلفا بعد اسناده بالنص تقويه وقد فعلنا ما يوهم من

باب الجمعة

اقول بضم الميم وفتحها واسكانها كما هن العرا والواحدى وغيرهما وحكى الزجاج الكسر ايضا **قلت** ويكون من باب الدئل والضم اشهرها وبه قرا السبعة والاسكان وبه قرا الاعمش وقال الفراء الفتح لغة بنى عقيل ولوروى به كان صوابا وهو بمعنى العاقل والله يجمع الناس كما يقال رجل همزة ولمزة وضحكة للكثير من ذلك وهو يدل الاسكان مبنى المفعول لهى اى اليوم المجموع فيه واوتى بدل شوال وهو ما وجه الاتيان بالبا وهو صوصه للسوم واحسن بانها للمصاحبة لا للملابسة وقيل هو صفة للساعة قاله الكرمانى واختلف فى وجه تسمية اليوم بها فقيل لاجتماع الناس فيه وبه جزم ابن حزم وعليه اقتصر الموروى **قلت** وفيه انه هذا الاجتماع فيه لم يكن الا فى هذه الامة وتسميته به قبل ذلك وقبل الا ان يقال لما علم الله انه يكون يوم اجتماع فى هذه الامة سمى به الا انه جزم ابن حزم بانه اسم اسلامى ولم يسم قبل الاسلام الا العروبة والاحسن ما روى عن ابن عباس انه سمى به لان فيه خلق ادم جمع فيه اخرجه احمد وغيره وان كان سنده ضعيفا فللحديث شاهد مجموع ضعيف عند احمد وموقوف قوى عند ابن ابى حاتم قال فى فتح البارى الاجتماع الاموال والفتوا انه كان يسمى فى الجاهلية العروبة بفتح العين وهو الراء المهملتين وسكون الواو وبعدها موحدة مصروحة

واما فضل الجمعة فقد قال صلى الله عليه وآله وسلم خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة متفق عليه وظاهره انه خير الايام مطلقا واول جمعة جمعها صلى الله عليه وآله وسلم بعد قدومه المدينة بارجعه ايام فى بنى سالم بن عوف وانه صلى الله عليه وآله وسلم قدم المدينة يوم الاثنين وبقى فى قبا الى يوم الجمعة ثم ركب منها فادركه الزوال وهو فى وادى بنى سالم بن عوف فصلى بهم فانا والمدينة للجمعة هنالك فى وادٍ يقال له ذو انوثا بالنون المهملة وبوبين فكانت اول جمعة صلاها بعد فى الهجرة اول جمعة صلاها وفيها انها فرضت بمكة وبه قال ابو داود وابن خزيمة وابن حبان وسند حسن ان اول من جمع بالمدينة اسعد بن زرارة وفيه نظر لما صححه الحاكم من رجوع مصعب من باخذه والمشهور انها فرضت فى المدينة بالاية من سورة الجمعة وهى مدنية اتفاقا **قوله** الحديث الاول اعلم انه ذكر العلامة الكرمانى للحديث تبيينا وهو تفسير اتانا والى المسجد من اى عود هو فعال سعد بن سعد من طرفا العامة ولقد رات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قام عليه وذكر ونسبه انه من الملعنين وقال الا هو المحفوظ **قلت** وهو فى البخارى والحديث اخرجه احمد والسبعة ابو داود والنسائى وابن ماجه والاسمعيلى وابو عوانه والدرقطنى وابو نعيم والبيهقى **قوله** سعد بن سعد الخ **اقول** هو ابو الخطاب وقيل ابو يحيى يحانى خليل بن يحانى خليل كما ان اسمه حرباها **قوله** صلى الله عليه وآله وسلم بتقدير اراى النبى صلى الله عليه وآله وسلم وسمع منه قضاه بين الملاعنين وفى مسلم بسنده خمس عشرة سنة وطال عمره حتى ادرك الحجاج بن يوسف وامعى معه ارسل الحجاج الميه بسنه ادرك وسبعين وقال ما منعك من نصر امير المومنين عثمان ابن عفان قال قد فعلت قال لكذبت ثم امر بهم فى جمعة وحمر انس بن مالك ادم وحمر جابر بن عبد الله فى رجل بن عبد الملك ان يحسسهم الناس ولا سمعوا منهم حتى وبد عليه كما بن عبد الملك بن مروان ما امر بفعله لهم عنهم **قوله** سنة احدى وسبعين **اقول** سنة ثمان وما بين وله تسع وسبعون سنة **قوله** وهو ابن مائة سنة **اقول** يعنى بانها تكون سنة على هذا ثبت وتسعون سنة الا مائة الا ذا مائتان فى احدى وسبعين والنبى صلى الله عليه وآله وسلم توفى وله ستون عن وهو صلى الله عليه وآله وسلم توفى بعد الهجرة بعشر كما ثبت سنة ستا وستين الا مائة **قال** قام وكبر **اقول** حرم فى الفتح الله صلى الله عليه وآله وسلم قام على المنبر حمد الله اثنى من المنبر وهو له وكبر اى يكبر الا وكبر الناس وراه اى فى المسجد وهو له فجا فدطوى ثم ركع وهو على المدرج ثم رفع اى راسه من الركوع واعلم انه لم يذكر القراءة بعد المكبر فى هذه الرواية ولا الركوع وبين ذلك فى رواية سفيان عن ابى جارم ولفظه كبر فقرا وركع ثم رفع راسه **قال** العقيلى **اقول** بالنصب المسى الحلق واصل مصدر فعقرته عقشت فالم يسمع له فعل فهو من المصادر التى يصح سعل موافق فى المعنى كوحم والوجه فى تاخره العقيلى المحافظة على اسعمال القطعة وعدم اسعد ارها **قال**

في اصل المنبر اقول اي على الارض الى جهة السفلى منه قال ثم عاد حتى فرغ من
آخر صلوته اقول هذا من افراد مثلي ولسن عند المحارق كما قاله الترشي هلب
ولم ارهم ذكروا اي صلوته هذه التي فعلها صلى الله عليه واله وسلم على المنبر الا ان العلة
في فوائد الحديث ان فيه استحباب الافتتاح بالصلوة في كل شيء اهم حديث اما سكرا واما
نوكا اليهودي والحلبي في شرحه الهاصلوة الجمعة وكلام ابن حجر ينفي بها ما قاله قال ولتعلموا
بكسر اللام وفتح الشاء وتشديد اللام اي ليتعلموا وعرف منه ان الحكمة في صلوته في اعلا المنبر
ليراه من لم يكن عليه ترى وبه اداصلى ويتعاد منه ان من فعل شيئا لعالي العادة انه سين
حكمته لاصحابه قوله فيه دليل على جواز تخطي الامام على ارتفع مما عليه المأموم اقول
الاصل جواز هذا وان لم يات به دليل خاص لان القصد من الامام الاقتداء والاتباع
كما قال صلم انما جعل الامام ليؤتم به والايتمام به وهو متاو للموتم او فوقه او كته
حاصل والدليل على المانع فالحديث مقرر للاصل وظاهر كلام الشارح المحقق انه انما
يجوز لقصد المتعلم وقوله وقد يمنع الخ الحديث دل ذلك انه لقصد التعلم الا انه لا دل الحلبي
على انه لا يكون الا لقصد التعلم صلم عن وجه الحكمة في فعله نعم ما قال لما من الادلة تنمى
بدلك قوله فقيل تكراهه اقول وقال المهدوي بعدم جواز ارتفاع الامام
مما فوق العامة لادلتها واستدل لهم بحديث ابي داود انا حذيفة امر الناس بالمدائن
على دخان فاخذ ابن مسعود تعمصه في يده فلما فرغ من صلوته قال الم تعلموا انهم
نهوا عن ذلك قال بلى وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وفي رد ابن الحاكم المقترح
بوجه الى النبي صلم ولكن فيه مجهول واخرج الدارقطني من حديث ابي مسعود يعني
رسول الله صلم ان يؤم الامام فوق شيء والناس خلفه استدل منه قلت ولا كفى
ان هذه الاحاديث تنتهي بالنهي عن ارتفاع الامام ولو شبرا سرا فان الدكان كما
في النهاية البنية المبينة للجلوس عليها انتهى ومن المعلوم انها لا تكون قامة ولا وجه
لتعيينه بالقامة فانه ان سلم فوقها لم يشتمل العلة ويكون حديث الباب اما حاد
دلك لقصد التعلم لا غير او اما تعليل من علل المفيد بفوق القامة بانه اذا كان
فوقها لم يتمثل المؤم هو امامه فراى محض قلت ان قصد التكبير بطل صلوته
اقول فضلا التكبير تعمصه مسعوده لا يبطل بها الصلوة قوله فالنفط لا سما وله
اقول اي لفظ اخباره صلى الله عليه واله وسلم بفعله ونوجه اذ هو خاص بما فعله به
والنفط من حيث هو خاص فلا يسمل عنهم ولا يوهم ان هذا خلاف ما قلناه من ان
الاصل الجواز ولا اختص في الحديث قوله من الناس لا يسلم اقول كما به جواب
ما يقال ادعاء ان النفط لا يشمل على المعوض عليه والعباس مدرك شرعي فاجاب
بانه لا تم اذ لا بد من استرداد الاصل والفرع في الوصف اي العلة الجامعة ولا تم هنا
فانه وصف يتفرد به الاصل فالحكم الارتفاع والعلة قصد التعلم فلا يتعدى الى
ارتفاع دون فصله قوله على جواز العمل المبتدع في الصلوة اقول وهو جوعه صلم

الفهري ثم عوده الى المنبر والمراد عمد الاسهو افقد تعدم البحث وتحقيقه للشارح
في باب تعمد التنفل قوله فيه اشكال اقول الاشكال على من جد بالمثلث المطوات
لا على الحديث الا ان يكون وجه دليل بتم التحديد بها فقد اعارضه فيحتاج
الاشكال على الحديث قوله والصلوة كانت على العلما اقول هكذا جزم به الشارح وتبعه
على الجزم به الحافظ في الفتح وكان مستنده انه لا تم ثوابه من بعد عنه صلى الله عليه
واله وسلم الا بين لملك وقد اراد تعلم كل من خلفه او بانه لا يتسع القيام الا لملك الدرجة
قوله ما او فقه من العمل على الارض اقول وهو تجويده عليها وكانه صلى الله عليه
واله وسلم اعارض الفهري ويحمد على الارض لعدم اتساع ما هو قائم عليه المسجود
قوله واله ثلاث اقول لانه صلى الله عليه واله وسلم ينزل من العلما الى الثانية ثم منها
الى الثالثة ثم منها الى الارض ولابد من خطوة في الارض يتباعد بها عن امر نحه
من المنبر لتسع لتجوده فالها اربع وقد تقدم الكلام في حديث في شرحه الى فتاده
في قصة حمله صلى الله عليه واله وسلم امامه بنت ابي العاص والمعرفة بين قليل
العمل وكثيره لا توافق الاحاديث ولا يضبط القليل بدليل قوله او يتادى في كون
قيام الصلوة فوق المدرجة العلما اقول اي فلا يسلم المطوات بلا قال ابن الملقن
في شرحه لهذا الحديث هاتان هذه الجوات نظر ولم يبين وجهه ولكنه جزم في شرحه
على البخاري انه صلم امامي خطوتين ولا ادري كيف تتاح له ذلك الجزم وسبقه
الى الجزم به الخطابي وقال ان المنبر كان ثلاث مراقي انتهى والذي الجاهم الى هذا
تاويل الاحاديث لموافقة المذهب قوله لغرض المعلم اقول لابناني الاخلاص لشرع
بل هو زيادة عبادة الى عبادة والذي يظهر لي انه ان امامه الصلوة في الجماعة ان ضيق
الجماعة غير فرضه الجمعة فهو شكوا وبراك كما سئل عن الحافظ ابن حجر وامكان الذي
لغرض المعلم هو فعل اكثرها فوق المنبر والاشارة في قوله صلى الله عليه واله وسلم
انما صنعت هذا لتاتموا بي لتعلموا صلاتي الى ان وجهه لما انه
العبادة كما تقدمت الاشارة اليه قوله والرواية الاخرى اقول التي لخطها صلى عليها
ثم كبر عليها والصحيح لاعواد المنبر او للدرجة وسيراتي تعلق عليها اي باكثر
افعال الصلوة عليها هم زاد البرماوي قال ان الضمير عائد على غير مذكور وهو الدرجة
الثانية للمعلم بها انتهى وقوله ثم كبر يعمل كذلك قوله وفيوهم انه يرفع في الركوع اقول
ودلالة انه قال وهو كلمة ثم نزل او غيرك ولم يذكر رفعه من الركوع كما ذكره في الاول
ومراده بالعاهي التي في لخط فزل وهو اجد للخطين والخط الاخير نزل والرواية
الاولى كما قال الشارح فيس ان النزول كان بعد القيام من الرفع من الركوع لقوله
ثم رفع قوله ودلالة العاطف على التعقيب ظاهرة اقول يتعقبه ابن الملقن في
شرحه وقال ان الرواية الاولى هي التي توهم ذلك بخلاف الاخرى فان الاول بالفاء والثانية
بثم وهذا من تتبع العلم انتهى قلت وقال الحلبي في شرحه

العرب ان يستعمل الاكل مختلفة يريد ما اشربا اليه من انه روى في الاخر فعل ما لغا وتم ولا يخفى
ان الاولى لا ابهام فيها اصلا لانه قال ثم رفع اى راسه من الركوع فعل اى للسجود كذى وقد
قال للملى انه وقع في بعض النسخ ثم كبر بالكاف ودليل انه اراد رفعه راسه من الركوع
ما قدمناه في ح وانه تثبت عن ابى حاتم ولفظه وثم كبر فرفع راسه نعم ومن ثم يعرف
ح انه يتعين كون سوهم ركوعه صلى الله عليه وآله وسلم على الارض مع قوله في الرواية
الاولى ثم رفع فحتى بها اى شيء يحمل الرفع وكانه يحمل على رفع البدن عند تكبيره للركوع ولكنه
لا يرفعها الا عند هويه للركوع وهنا لم يقع عند الواهم الهوى الا وهو على الارض او يحمله
على انه كان ابتدا الركوع على المشروع ثم بدل له اكما وهدا ذى عادة من المعد فلا وجه
لتعجب ابن الملقن للشارح وانه لا عذر لمن تعجبه قوله لانه نص اقول نعم مع
ضم ح وابعة يتعين الحمل عليها فتامل قوله الحديث الثاني من احاديث ابواب
الجمعة قال من حاسكم الجمعة اقول المراد بها الصلوة اتفاقا ويطلق على اليوم
اتفاقا كما سلف انه كان يسمى ذلك اليوم العروبة سمى الجمعة ولفظ من شرطية طمه نعم
الذكور والاناث والاخوات والعبد ومن سموها لفظه عند ابن حزمه وابن حبان
والى محاله وهو من لى الجمعة من الرجال والنساء فعسل ومفهوم الشرط ان لم من لم
ياتها فلا غسل عليه وقد صرح لفظ الحديث عند ابن خزيمه ومن لم يات فليس عليها
غسل الا انه قال الراد لحتى ان يكون عمان بن وافد اى احد رواته وهم وه
قوله ضربح في الامر بالغسل اقول اتفاق النحاة والاصوليين على ان لام الامر
ضربح فيه قوله وظاهر الامر الوجوب اقول لفظ ظاهر يقابل التاويل الذى
حمله عليه الجمهور واخرج عن ظاهره والاصل حمل اللفظ على ظاهره ولا يخرج عنه
الا لدليل قوله ورجا مصرحا بلفظ الوجوب اقول اى جا الى الحديث والضمير في جا
للحديث الذى تقدم ذكره وان كان المراد به في الاول مغنيا هو حديث الباب والمراد
بالضمير عوده الى عمر المذكور انما قد اعتمد الضمير لانه باعتبار صلاحيته لفظه
للحديث ويكون من الاستخدام باعتبار صلاحيته للفظ اللفظ المعين للحديث
وقد اوضح الشارح اراده ذلك بقوله في حديث اخر دفعا للتوهم عود الضمير
الى المذكور باعتبار نفسه ويحتمل ان الضمير في جا للموصوف للوجوب ويكون معناه
ورجا الوجوب مصرحا بالوجوب ويكون من وضع الظاهر موضع المضمر
كان تكثيره زياده الايضاح والاخفى ان يقال ورجا الوجوب مصرحا به اى
للفظه قوله في حديث اجرا اقول اخرجه البخاري بلفظ غسل الجمعة واجب على كل محتلم
واخرجه عنه قوله بعض الناسي بالوجوب اقول قال به اهل الظاهر حكاه
ابن حزم عن جميع وجمع من الصحابة ومن بعدهم وهو احدى الروايتين عن احمد
وحكاه ابن المسيب عن مالك والليث اصحابه كما يشير اليه الشارح قوله بناء على
الظاهر اقول اى ظاهر الامر وعلى المصرح بالوجوب اقول قوله فقالوا لا يجب

اقول ذهب جمهور العلما من السلف والخلف وفيهم الاصحاب الى انه سنة اكده وقال
ابن عبد البر اجمع عليه المسلمين قديما وحديثا على ان غسل الجمعة ليس بفرض واجب وقال
الوامي عامة اهل المغرب من مذهب مالك واصحابه قوله قالوا واصبعه الامر
على الندب والوجوب على التاكيد اقول كما يرجح لهم القول بالاستحباب لدليلهم الآتي
اختاروا الى احراجهم الظاهر عن ظاهره بتاويله بخلافه فعالوا صبعه الامر وان كانت ظاهرة
في الوجوب لكنها وقعت في انه امر ندب لا وجوب ولفظ الوجوب وان كان صريحا فيه الا
انه قد اتى في كلام العرب وعرفهم للتاكيد فحمله عليه ويكون المراد ان غسل
الجمعة مامور به امرا مؤكدا قوله ويجوز التاويل الباقي اقول اى حملهم الوجوب
على التاكيد اضعف من تاويلهم صيغة لا يجب على الندب ودلك لكثرة ورود
صيغة له حتى قيل انه حقيقة فيه بخلاف الوجوب فلم يات في غير معناه
قوله وانما نضار انه اذا كان المعارض راجحا الدلالة على هذا الظاهر اقول
اى الانصار الى التاويل الاضعف الا اذا كان الدليل المعارض الموجب للتاويل راجحا
الدلالة والسند فان رجحانه توقف قبول التاويل الضعيف ولا فهم بتم معرفة رجحان
ما عارض هذا الظاهر الا بمعرفته ومعرفة رجحانه فاساد الشارح الى ذكرا قوى
ما عارضوا به الا له بقوله واقوى ما عارضوا به اى هذا الظاهر من الاخبار حديث
من توضا يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل وهو حديث اخرجه
احمد واصحاب السنن وابن خزيمه من حديث الحسن عن سمرة وحسنه الترمذي ووجه
الدلالة منه قوله فالغسل افضل فانه يقتضي اشتراك الغسل والوضوء في اصل الفضل
فيستلزم اجزا الوضوء قوله ولا يعارض بذلك سند هذه الاحاديث اقول وذلك ان
لها علتين احدهما انه من عنعنة الحسن والاخرى انه اختلط عليه فيه وذلك لان من
الحفاظ من لا يثبت سماع الحسن من سمرة ومنهم من يثبت له سماع حديث العقيقة
لا غير وقد اخرج هذا الحديث ابن ماجه من حديث انس والطبراني من حديث عبد
الرحمن بن سمرة والراد من حديث ابن سعد وابن عدى من حديث جابر وكلها
ضعيفة قوله وان كان المشهور من تشدده صحيحا على مذهب بعض اصحاب
الحديث اقول يريد به ح ما له الحسن عن سمرة التي اخرجها اصحاب السنن وانه قال
الحافظ في الفتح لهذا الحديث طرق اقواها واشهرها ما له الحسن عن سمرة انتهى
ومراد الشارح بعض اصحاب الحديث الحاكم اما عند الله فان اهل الحديث قالوا
انه يعد الحسن من الاحاديث سمعها الا انه وان كان سمعها اخرجه السماع
اضعف كما عرف واذا عرفت هذا فلا يتم ح رجحان المعارض لاحاديث الوجوب حتى يعمل
التاويل الضعيف لها اذ لا يعمل الا مع ح رجحان المعارض ولا ح رجحان يبقى اذ له الوجوب
على ظاهرها قوله ربما احتمل تاويلا متساويا بعدا اقول عطف على قوله وصيغة
الوجوب على التاكيد اى وح ما احتمل حديث غسل الجمعة واحدا تاويلا بعدا وهو

تاويل الوجوب بحمله على السقوط ويكون معنى الحديث غسل الجمعه ساقط على كل محتلم وهذا
ذكره ابن دحيه عن الغدوري من الحنفيه فقال معنى واجب ساقط ومعنى عن انبهى
وقال الشارح انه متمسك بعيد وصدق ولزمانه الشارح لم يقل انه تاويل بساقط
اما البعد فلانه لم يات الشارح الايبيان الاحكام التي ثبتت على العباد بادى الاحكام الحسنه
وكون غسل الجمعه ساقط الاحتاج الى بيان اذ هو على الاصل في ان الاصل عدم سقوط حكم
واما الاستكراه فلان لفظ الوجوب في كلام الشارع لم تكثر ما في هذا المعنى قوله واما
عود هذا الحديث المعارض ذلك الى اخره اقول اما قال انفا واقوى ما عارضوا به الحنفيه
المعنوي من الادله المعارضه لدليل الوجوب الذي ذكرها الاكثرون واكتفى الشارح
بانها عن مقاومه لادله الوجوب ولا تقوى على ذلك ولنذكرها فاحدها حديث ابى
سعيد عند البخاري وغيره ولفظه اشهد على رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
قال الغسل يوم الجمعه واجب على كل مسلم وان يمس طيبا ان وجد قال المرطي
ظاهره وجوب الاستنان والطيب لذكرهما بالعطف والعود بالغسل واجب والاستنان
والطيب قال ولستا بواجبين انما فاقول على ان الغسل ليس بواجب اذ لا يجمع تشريك
ما ليس بواجب مع الواجب بلفظ واحد وقد سبقه الى دلك الطبري والطحاوي ولعقب
بانه اذا اريد بالواجب الوجوب لامتنع دخوله بعطف ما ليس بواجب عليه لان لقائل ان
يقول خرج ما عداه بالدليل ويؤيد ما عداه على الاصل على ان دعوى الاجماع في الطيب
مردودة وقد روى سلمان عن ابى هريرة انه كان يوجب الطيب يوم الجمعه واسناده
صحيح وكذا قال ابو جعفر بعض اهل الظاهر وثالثها حديث ابى هريرة مرفوعا من
توضا فاحسن الوضوء ثم اتى الجمعه فاستمع وانصت غفر له اخرجه مسلم قال المرطي
ذكر الوضوء وما معه مرتبا عليه الثواب المرتب للصحه يدل على ان الوضوء كاف واجب
بانه ليس فيه لبس الغسل وقرون ذلك من وجه اخر في الصحيحين بلفظ من اغتسل فحتمل
ان يكون ذكر الوضوء لمن تعذر عليه على الذهاب فاصلح الى اعاده الوضوء ورابعها
حديث ابن عباس انه سئل عن غسل الجمعه أواجب هو قال لا ولكنه اطهر لمن اغتسل
ومن لم يغتسل فليس بواجب عليه وسياتي ذكر عن بدء الغسل بان الناس
مجهودين يلبسون الصوف ويعملون وكان مسجدهم ضيقا فلما اذى بعضهم بعضا
قال النبي صلى الله عليه واله وسلم يا ايها الناس اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا قال ابن
عباس ثم جاء الله بالخير فلبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع المسجد
اخرجه ابو داود والطحاوي واسناده حسن واجيب بان الوارد فيه مرفوعا بصيغة
الامر الدالة على الوجوب واما بقي الوجوب فهو موقوف لانه من استنباط ابن عباس
وفي هذا الاستنباط نظر لانه لا يلزم من زوال السبب زوال المسبب كما في الرمل وخامسها
حديث ظاهر ووسخ قلت لابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
قال اغسلوا يوم الجمعه واغسلوا رؤسكم الا ان تكونوا جنبا الحديث قال ابن حبان

بعد اجزاءه وانه ان غسل الجمعه يجزي عنه غسل الجنابه وان غسل الجمعه ليس بواجب
اذ لو كان فرضا لم يجزه عن غيره انتهى واجيب بان هذه الزياده الا ان تكونوا جنبا
تفرد بها ابن اسحق عن الزهري ورده واه شعيب عن الزهري بلفظ وان لم
تكونوا جنبا وهو المحفوظ عن الزهري وخامسها حديث ابن عمر في البخاري ان
عمر بن الخطاب بينما هو قائم في الخطبه يوم الجمعه اذ دخل من المهاجرين الاولين
من اصحاب النبي صلى الله عليه واله وسلم فناداه عمر اية ساعه هذه فقال اني شغلت
فلم انقلب الى اهلي حتى سمعت النادي فلم ازد ان توضات فقال والوضوء ايضا
وقد علمت ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم كان يامرنا بالغسل فالحديث
استدلوا بان عمر لا علم عثمان الاغتسال وعدم امر عمر له بالوجوب للغسل دليل على انهما علما
ان الامر بالغسل غير واجب قال الحافظ بن حجر وهلى هذا الجواب عول اكثر...
المصنفين في هذه المسئله كما بن خزيمه والطبري والطحاوي وابن حبان وابن عبد البر
وهلم جرا وزاد بعضهم انا من حسن من الضحاك وافقوهما على دلك واجيب بما قاله
اسحق بن راهويه انا قضيه عمر وعثمان تدل على وجوب الغسل لا على عدم وجوبه من
وجهه ان عمر ترك الخطبه واشتغل بعاتبه عثمان وتوبيخه متعلق على رؤس الناس
فلو كان تزك الغسل مباحا لما فعل عمر ذلك وانما لم يرجع عثمان للغسل لضيق الوقت
اذ لو فعل لفاته الجمعه او لظنه كما قال اغتسل انتهى واشار بدلك الى ما في صحيح
مسلم عن عمر ان عثمان لم تكن تمسي عليه يوم حتى يفيض عليه الماء قالوا وانما لم يعد
لعمر بذلك كما اعتذر من التاخر لانه لم يتصل غسله بدهابه الى الجمعه كما هو الافضل
انتهى وهذه الاعذار التي اعتذر بها الجمهور ولا تخفى ما في منها قوله وبقي ما للاولين
الوجوب الى اخره اقول قال الحافظ في الفتح ان الرواية عن مالك بذلك في التمهيد
وفيه ايضا من طريق اشهب عن مالك انه سئل عنه فقال حسن وليس بواجب انتهى
فلم يكن مالك الذين ماروا عنه بهذه عرفوا انه لم يرد بالوجوب الا الاكيد
ولذلك ان تقول قولان في المسئله قوله والمراد ارادته المحي وقصد الشارح اقول
لما كان ظاهر الحديث ان الغسل بعد المجي قوله وليس المراد اسناد المحتمل الى المعنى
المراد بقوله والمراد ارادة المجي وهو مجاز مرسل من اطلاق المسبب على السبب
اذ المجي تسبب عن الارادة ومنه قوله تعالى اذا جاء نصر الله والفتح اذا اردتم
المجاءه بالاحلاق ووجاء بلفظ الحقيقه صرحا في ترجمه البخاري عن ما فيه عند مسلم
ولفظه اذا اراد احدكم الجمعه فليغتسل قوله وقال مالك به اقول ودليله الحديث
هذا لانه انما قد تقال ان الحديث لا دليل فيه على استراط الاتصال بين الغسل
والرواح اذ الارادة قد تكون مسوغه ولو من اول النهار وكما انه لا دليل حاليه الاكثرون
الا انه قد قيل اتصال الغسل بالذهاب الى الصلوه افضل قوله بعلما ياضافه الغسل
الى اليوم في بعض الروايات اقول وهو فيما اخرجه الستة الا الترمذي بلفظ غسل

الجمعه واجب على كل محتلم واعلم ان للجمعه اسم للصلوة في يوم الجمعه بخصوصه لما ورد مناه الخ ..
اولي في شرح اول حديث ثم اطلق مجازا على اليوم ثم مثاره على خصوصه عرفيه والا فاسمه الحقيقي
فقوله على الجمعه محمول على الخصوصه الاصليه وهي الشرعيه ولو فرض انه يحتمل الامرين فقد
عين المراد به غير احاديث سبب الحديث المتفق عليه من اغتسل يوم الجمعه ثم راح فانه صريح
في تقديم الغسل على الرواح ومنها حديث ابن عمر مرفوعا من جاء منكم الجمعه فليغتسل متفق عليه
ولفظه في المحاري اذا جاء احدكم الجمعه وهو صريح بوقوع الغسل قبل وقت الاتيان الذي انما
يكون للصلوة لا للدوام لان الدوام لا وقت له اما الرواح فيأتي هو على الناس قوله ودرس في
بعض الاحاديث ان الغسل لازاله الرائحه الكريهه اقول هو ما اخرجه ابو عوانه من رواية
اسمعيل بن امية عن نافع عن ابن عمر كان الناس يغدون في اعمالهم فاذا كانت الجمعه
جاؤا وعليهم ثياب منتنه فشكوا ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال من جاء
منكم الجمعه فليغتسل واخرجه قاسم ابن اصبغ وهو يشهد لحديث الباب وبعدم حديث
ابن عباس في سبب الغسل ايضا وحديث عائشه عند البخاري وغيره وفيه انه كان
يضيقهم الغبار والعرق فقال صلى الله عليه وآله وسلم لو انكم تطهرتم قوله لحديث الغسل
هذا المعقود اقول وهو وان كان الرائحه الكريهه فان اغتسل اول الناس استمر
في عمله الذي به بتغير ريحه لم يعتد بهذا الغسل ولا يعد من عمله اتيا بما امر
به قوله والمعنى اذا كان مغلوبا بالنص وطبعا او طبيا مقاربا للنظر اقول المراد من
المعنى ما هو علة الحكم الذي لاجلها كانت تنوعه وقد كانت تنوعه الغسل هنا للرائحه
لكنه لازاله الرائحه الكريهه التي يؤذي اهل المسجد المجموعون الجمعه المجتمعين لصلوة
الجمعه فتعليق الحكم بها اولى من تعليقه لمجرد اللفظ وهو الذي يفهمه كل من كونه لليوم
ادمن المعلوم قطعا بالادله السابقه ان هذا المعنى ملاحظ مقصود للسادة ولا ..
يهمنا غايته الجمع بينه وبين ما قارضه ان ذلك مطلق وهذا مقيد فيحمل المطلق
عليه فيرجعان الى شئ واحد قوله وقد كنا قررنا في مثل هذه قاعدة اقول
تقدم للسادة في شرح الحديث السادس من اول الكتاب في غسل الاناء من ولوغ الكلب
انه اذا كان اصل المعنى معقولا فلما به واذا وقع ما لا يعقل معناه في التفاصيل
لم تنقض لاجله التفاصيل الى اخر كلامه هناك وقد حققنا هناك والخفي ان معقوليه
المعنى هناك قد حصلت في الحكم وليس هنا تفاصيل حتى الى ذلك فليس هذا
محل نظر انما هو محل نظر مما تقدم من التسبيح في غسل الاناء من ولوغ الكلب قوله
ومما يسهل مذهب الظاهري الخارج اقول وقد عرفت بعض كلام المحقق هذا مما
قدمناه قريبا وقد يمكنها بعض اتي الظاهريه بعصر الماء الكثير فيما ذهب اليه من انه
يجزي عن الاغتسال للجمعه التنظيف لان المقصود النظافه وعن بعضهم انه لا
يشترط فيها المطلق بل يجزي بما الورد وفوق نقله ابن العربي المالكي ثم قال وهو لازم
مع المعقول واغفلوا المحافظه على التعبد بالمعنى والجمع بين التعبد والمعنى

معين المفتي الحديث الثالث من احاديث باب الجمعه قال كان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم اقول لفظه في البخاري عن نافع عن ابن عمر قال كان النبي صلى الله
عليه وآله وسلم يخطب قائما ثم يقعد ثم يقوم كما تفعلون الان انتهى ونسبه الزركشي
اليهما الا انه قال اليوم عوض الان فهذا اللفظ الذي ذكره المصنف ليس لفظ الشيخين ولا
احدهما كما يسبر اليه الناظر اخرا قوله والخطبه اقول بضم الخاء الكلام المؤلف المنضم
للوعظ والابلاغ يقال خطب خطابه كنصر لخاء وخطبه بضمها قوله عند الجمهور
اقول اشارة الى ما نقل عن الحسن والظاهر من ان الجمعه تصح بلا خطبه وحكي
عن مالك وقال ابو حنيفه تجزي خطبه واحده وقال الجمهور لابد من شرط
لصحه الصلوة قوله كما ان استند لا لمجرد الفعل اقول ومجرده لا يدل على الاعتبار كما عرف
في الاصول وقال الحلبي بعد نقله كلام الشارح ان مجرد الفعل هنا كاف فان لم نقل انه
ملاها بل خطبه ولو كان جائزا لفعله ولو مرة واحده لبيان الجواز على انه يمكن ان يجعل الكلام
العوراني مبنيا على ان الله فاستعوا الى ذكر الله فانه امر بالسعي الى الذكر وهو مجمل فبينه فعله
صلى الله عليه وآله وسلم بالخطبتين والصلوة فلم وهو كلام حسن واستدلال الحلبي على ان
خطب واصلا لفعله صلى الله عليه وآله وسلم هذا وترجمه البخاري بقوله باب الخطبه
قائما قال في الفتح قال ابن المنذر الذي عليه عمل اهل العلم من عمل الامصار ذلك
ونقل عن ابي حنيفه ان القيام في الخطبه سنه وليس بواجب وعن مالك انه واجب فان
تركه اساء وصحت الخطبه وعند الماوردي ان القيام للخطبه يشترط للعاجز كما للصلوة
وانه ما خطب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا قائما فقد اخرج ابن ابي شيبه عن
طاوس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قائما واول من خطب جالسا معاويه
من خطب على المنبر معتوه وعند الطبراني في الاوسط عن ابن عمر انه دخل المسجد وعثمان الرحمن ابن الحكم
خطب قاعدا فانكر عليه وقال اوتروا كما صليتم قائما وفي رواية ابن خزيمه ما رأيت كاليوم قط
اما ما يوم المسلمين يخطب وهو جالس يقول دلامرين واخرجه مسلم والنسائي
بمعناه منه واما معتوه فانه فقد لعدة كما تقدم واخرجه ابن ابي شيبه من طريق
الشعبي ان معتوه انما خطب قائما لما كبر ثقم بطنه وهذا الكلام في القادر على القيام
واما العاجز عنه والمسنى له ان يبني محل وان خطب قاعدا او مضطجعا لعذر جاز بلا
خلاف كما للصلوة وتصح الاقتداء به سواء ترجى زواله عذر عاجز او لا كما ان الظاهر ان
وجوده للعجز قوله وهو منقول اصحاب الشافعي اقول نقل ابن السابق ان التعوذ
بين الخطبتين ركن لانه لم ينقل عنه صلى الله عليه وآله وسلم الا فعله قال فقد جرا
في استدلاله على ما جراء عليه الجمهور في استدلالهم على شرطيه الطمأنينة واحسن ..
وخالف الجمهور في التعوذ بينهما فقالوا انه سنه وبه قالت الهدويه وردوا عليهم
انهم فرقوا بين الاحكام مع اتحاد الدليل واما مقدارة فقالت الشافعيه بطمأنينة
فيه لمقدار سورة الاخلاص واما من قال يجزي التكلم فاسما عن المعقود فليتبين

لهم دليل الا الالتفات على السكته بعد الدراه قوله فمن اراد تصحيحه فعلمه الدراه اقول
اى تصحيح كونه لعطسها او تصحيح الحديث نفسه ليلحق باه حاديث الصحيحين
حاشيه وهذا اللفظ الذى انه المصنف هو لفظ الشافعى والنسائى والدارقطنى
كذا قال للقارى فى شرحه وقال الزركشى لفظ النسائى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب
خطبتين قائما وكان يفصل بينهما بجلوس انتهى الحديث الرابع من احاديث
باب الجمعه قال رجل اقول هو تسليك بهمله ولام وثاء مثقله كما وقع فى المعرج
له عند مسلم وغيره ووهم ابو حاتم فى رواه الطبرانى من انه النعمان بن قوقل تعاقب
قال صليت اقول فى نسخه الحديث هنا وفى نسخه اخرى بانها وكلاهما فى الصحيح
والمراد بالصلوه هاهنا صلوه المسجد لرواه مسلم والنزول بانه اذا دخل المسجد
نسخه المحققون وجزم الشارح بانها تحيه المسجد كما يأتى قال قلما قال اقول
هو من الاسماء التى لا تسمى ولا تسمع ولا تستعمل الا ركن ويكنى بها عن الاعلام
وهذا يحتمل انه صلى الله عليه وآله وسلم خاطبه به ويحتمل انه حاطبه باسمه فكنى
عنه الراوى للتبيان او غيره وهذا الاقرب لوقوعه عند مسلم فى الحديث طرفه باسم تسليك
هو وارد كما يأتى تعسفا قوله وهو قوله اذا جاء احدكم الخ اقول اخرجه مسلم فى احاديث وله ثلاث
تسليك وقوله فليصل هو بضم فاء فى النهايه بالتخفيف فى المطلع والمشارع
بها وتشديد لامها والجمهور فيهما خالف الخطابى ومن ذكرهم الشارح قوله وذهب
مالك وابو حنيفه اقول وتقله عياض عن جمهور السلف والخلف من الصحابه والتابعين
وهو مالك اللث والاوزاعى قوله بوجوب الاشتغال بالاستماع اقول اى
لوجوب الاشتغال بالاستماع واستدلوا بما ذكره الشارح من حديث اذا قلت ..
لصاحبك وهو حديث اخرجه السجاه ومالك فى الموطا وابو داود والترمذى
والنسائى قوله وقد ذكروا فيه اعتذارات اقول اى فى الحديث الذى ذكره المصنف
لانى الذى ذكره الشارح ولو قال منهما كان احسن قوله وتعصبا منهم اقول بانى
نشر دها فى المناسبه قوله على ما وتر دعن حماعه فى تر واه اخرى اقول قد مناها لك
وانها مثل والواقع وافعه عين لا عموم لها قال والواو بدل على فيه قوله فى حديث ابى سعيد
الخدرى الذى اخرجه اهل السنن وغيرهم جاء جل والنبى صلى الله عليه وآله وسلم يخطب والرجل فى هيئه
بذه بالوجهين والذال المعجمه اى تر ثه فقال له اصليت قال لا قال قم فصل الله عليه وآله وسلم
صلى تر كعتين وحض الناس على الصدقه الحديث قالوا فامتثل ان قيل لعل النبى بعض
الناس وهو بابى فيتصدق عليه وتر دهذا بما وقع من امره له صلى الله عليه وآله وسلم
فى الجمعه الثانيه بعد ان حصل فى الجمعه الاولى تبين ودخل بهما فى الثانيه فصدق
باحدهما فنهاه النبى صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك اخرجه النسائى وابن خزيمه من حديث ابى سعيد
واحمد وابن حبان انه صلى الله عليه وآله وسلم كرر امره بالصلوه ثلاث مرات
فى ثلاث جمع ودل على ان قصد التصدق عليه مرجوح عليه لاعلمه بما سأله قالوا وتر د

ايضا ما يدل على الخصوصيه وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم لتسليك فى اخر الحديث
لا تعود ان لمثل هذا اخرجه ابن خزيمه فهذا مما اعتلوا به فى رد الحديث قوله وتر بما
تبايد الخ اقول اما قول من قال ان النهى يعود الى المأمور فقد قال الدوى فى شرح
مسلم ان دلاله العام على الجاهل والناسى ولا حال هذا الداخل
محمول فى الاولى على احدهما وفى الثانيه على الاخرين على التبيان وكانه يضعف ما
اعتلوا به ولهذا قال المحقق وتر بما قوله ويعرف ان الاصل عدم الخصوص
اقول عرف هذا من الاصل من مقصود الشارع فانه صلى الله عليه وآله وسلم
بعث الى الناس كافه فاختصاص حكم من احكام شرعه يحتاج او ادعاه الى ..
عليه من الدليل كيف والدليل قايم على ابطاله هذا المدعى من الاختصاص وهو
عموم حديث اذا جاء احدكم الحديث فانه عام بصيغه الشرط تام بلفظ الكل المضاف
فهو عام فى الاوقات والاشخاص وبما هم يقولون انه من العام الذى يراد به
الخاص من باب الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم وهو فى نهايه
البعد اذ لا يحمل عليه الا بعد بعد للحمل على العموم ولعله الداعى المسكين
الذى اشار اليه المحقق وقال فى النفع كما انه ابن دقيق العيد يشير الى ما تقدم
من ادعاء النسخ والتخصيص انتهى قوله واقوى من هذا العذر ما وتر دان النبى صلى الله عليه وسلم
سكت حين فرغ من الركعتين اقول هو ثابت فى ما اخرجه الدارقطنى من حديث
انس وهو انه صلى الله عليه وآله وسلم لما خاطب تسليكا سكت عن خطبته حتى فرغ
تسليك من صلاته قال فعلى هذا وجمع تسليك بين صلوه التحيه وسماع الخطبه
فليس فيه تخطى لمن احاط التحيه والخطبه بحط واجيب بان الدارقطنى الذى
اخرج الحديث ضعفه وقال الصواب انه من رواية سليمان التيمى مرسلا
لا موصولا وبانه لو ثبت لم يسمع على قاعدتهم لانه حاب بستلزم الخطبه حواز وطع
الخطبه لداخل والعمل عندهم لا كون قطعه بعد الدخول فيه لا سيما ان
كان واجبا وهو قول الشارح وعلى هذا يكون المانع من عدم الركوع متفقا وهو
عدم الاستماع لانه لا خطبه عند تر كوعه لتسليك صلى الله عليه وآله وسلم وقد عرفت
من هذا كله ضعف ما ذكر من الاعتذار وان حديث تسليك باق على ظاهره وهذه
اقوى الاعتذار واما الاعتذار التى فيها ضعف فلنذكرها كما وعدنا به قال ابن العربى
عارض فضله تسليك ما هو اقوى منها قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له
وانصتوا قالوا وهو معارض ولانه صلى الله عليه وآله وسلم قال للذى دخل وهو
يخطب فصلى تر ياب الناس اجلس فقد اذيت اخرجه ابو داود والنسائى وصححه
ابن خزيمه وغيره من حديث عبد الله بن بسر قالوا فامتر بالملوس ولم يامر
بالصلوه ورواه الطبرانى من قوله صلى الله عليه وآله وسلم اذا دخل احدكم المسجد
والامام على المنبر فلا صلوه ولا كلام حتى يفرغ الامام واجيب عن ذلك كله بان

قال ابن حبان اراد به الاباطيل
النبى يعنى الناس عن الاتيان
عن الجمعه كما عوده ابطالها

فى المعارف لابى محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبه الدينورى
توفى سنه ٢٧٦ ست وسبعين ومائتين

المغانم فيه الذي تؤدي الى استنباط احد الدليلين انما يعمل بها عند تعذر الجمع والجمع هنا
ممكن اما الاتيان بالخطبة كلها قياما واما ما فيها من القيام والجلوس عنده ان صلى الفرض
صح ان نطلق عليه انه منصت كما يدل عليه حديث ابي هريرة وقوله صلى الله عليه
والهوسلم يا رسول الله يسكوت بين التكبير والقراءة ما تقول فيه فاطلق على القول صامتا
السكوت وايضا لفظ الانصات هو عام فهو مخصص بحديث سلبك اذ لا معارضة بين عام وخاص
ومخصص الكتاب بالسنة الصحيحة هو المنصوص في الاصول واجيب عن حديث بن بشر
بانه واقعة عين لا عموم فيها وبانه يحتمل ان المراد احسن الاجزاء الشرطية الذي عرفن من
قوله للداخل فلا يجلس حتى يصلي ركعتين وبانه نزل امره بالتحية لبيان الجواز فانها
ليست بواجبة ولكونه دخل في اثر الخطبة بحيث صار الوقت عن التحية وقد اتفقوا
على الاستئناف هنا وحكى النووي عن المحققين ان المختار ان لم يات بهما ان يقف
حتى يتم الصلوة لئلا يكون حال اشتغاله بتحيته او مستمعا حال اقامة الصلوة ومرادهم
من دخل والامام في اثر الخطبة واجيب عن حديث ابن عمر انه ضعيف وان صح ابو بن
نهيك متكلم فيه والجرح مقدم على التعديل والاحاديث الصحيحة لا تعارض بمثله وعلى
تقدير ثبوته فهو عام مخصوص بصلوة التحية لثبوت دليلها وقال ابن العربي انه صلى الله
عليه والهوسلم لما تشاغل بمخاطبة سليك سقط فرض الاستماع عنه ولم يكن منه
صلى الله عليه والهوسلم خطبة لاجل تلك المخاطبة وادعى ابن العربي انه اقوى الاجوبة
واجيب عنه بانه من اضعفها لان المخاطبة لما انقضت رجع رسول الله صلى الله عليه والهوسلم
الخطبة وشاغل عن سليك بما امر به من الصلوة فتبين انه صلى في حال الخطبة
والوا قتصار على الداخل والامام يصلي تسقط عنه التحية والخطبة صلوة واجب بان
الخطبة لبيت صلوة من كل وجه والفرق بينهما ظاهر من وجوه كثيرة والداخل في حال
الخطبة مامور بان يفعل الجمعة بصلوة فعلوته بخلاف الداخل حال الصلوة فان
انما به بالصلوة التي اقيمت فعمل المفعوله وبان الشارع قال اذا اقيمت الصلوة فلا
صلوة الا التي اقيمت ولم تقل ذلك في حال الخطبة بل امر بالصلوة فيها قالوا استواء على سقوط
التحية على الامام مع كونه يجلس على المنبر مع ان له ابتداء الكلام في الخطبة دون
المأموم فكون نزك المأموم التحية بطريق الاولى واجيب بانه قياس فاسد الاعتبار
لمخالفته النص ولان الامر وقع مقيدا بحال الخطبة فلم يبق اول الخطب وبان
منع الكلام انما هو لمن يشهد الخطبة لا لمن خطب فكذلك الامر بالانصات والاستماع
للخطبة والاستدلال ان الامر بالركعتين امر بالتحية بل يحتمل ان تكون صلوة فانيه
وانه صلى الله عليه والهوسلم كان له عن ذلك وانه استعجمه ملاطفة في الخطاب
ولو كان المراد التحية لما استعجمه لانه قد رآه حين دخل واجاب عنه ابن
حبان في صحيحه وقال لو كان كذلك لم يكن امره له مرة بعد اخرى والوا انما امره
بالاتيان بتشبيه الجمعة التي قبلها دليل قوله لسليك صليت ركعتين ملان يجي

كما اخرجه ابن ماجه وطاهره قبل ان يجلس من البيت واجيب عنه بانه لم يثبت دليل
على ان الجمعة تسقط بها والجمعة لا يجوز التشاغل حال الخطبة مطلقا
واما فائدة الاستفهام فلانه يحتمل انه كان صلاها في مؤخر المسجد ثم دخل الا
الخطبة ويؤيده الاتي ثم انه مثل اصليت الركعتين بالتثنية وهو للعهد والمعهود
هنا هي التحية التي هذه الاعداد المتعارف هي لهم اعداد لبس فيها ما
يستعمل بالكلام عليه ولعل احسن النووي حيث قال في شرحه انه مثل في قصة
سليك وفيه اذا جاء احدكم والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما
هذا نص لا يقبل التاويل الحديث الخامس من احاديث باب صلوة الجمعة
قال انصت قوله تنح الهمزة وكسر الصاد المهملة امر من الانتحاء وهو السكوت
ويقال فيه نصت وانتصت ثلاث لغات حكاهن الازهري واعلى ان الانصات
عبر الاستماع هو الاصحاء قال تعالى فاستمعوا له وانصتوا قال الصاحب
قوله المراد به من يحاطبه عند ذلك مطلقا واما ذكر الصاحب لكونه العالم
قوله يعال لغي يلغو ولغى يلغى قوله يريد انه من باب رمى يرمي ومن باب غزا يغزو
واللغتان معا جاء بمثلهما قال الهروي انه يقال لغوت قال تعالى والغوا فيه من لغى
يلغى انه لو كان من لغا يلغو لقيل العوا فيه بالضم للغين وفي كذلك وحافه
من الواوي قوله تعالى واذا مروا باللغو ولغذا تاول من حون الكلام في الخطبة
هذا اللفظ اعني لغوت بقوله اي امرت بالانصات من لا يجب عليه قال ابن حجر
وهو جمود شديد لان الانصات لا خلاف في ندبيته فكيف يكون من امر بما
امر به الشارع لاغيا قوله رد الكلام اقول قال ابن عرفة اللغو الشيء من القول
وقيل الميل عن الصواب وقيل اللغو الاثم لقوله تعالى واذا مروا باللغو مروا
كراما وقال القرين الذي المنبئ انقمت اقوال المفسرين على ان اللغو ما لا يحسن
من الكلام وقال البيضاوي يشمل معنى لغوت خيبت من الاجر وقيل بطل فضله
جمعة وقيل صارت جمعة ظهرا قال الحافظ بن حجر بعد نقله لهذه الاقوال
قلت اقوال اهل اللغة متقاربة المعنى ويشهد للقول الاخير ما رواه
ابو داود وابن ماجه من حديث عبد الله بن عمر مرفوعا ومن لغا وحلى فقد
الباس كما ثبت له ظهرا قال ابن وهب احدى راويه معناه احرمت عنه الصلوة
وحرم فضيلة الجمعة ولاحمد من حديث علي موقوفا ومن قال صه فقد تكلم ومن
تكلم فلا جمعة له ولاحمد والنسائي من حديث ابن عباس مرفوعا من تكلم يوم
الجمعة والامام يخطب فهو كالحمار يحمل اسفارا والذي يقول له انصت ليست
له جمعة وله شاهد قوي في جامع حماد بن سلمة عن ابن عمر موقوفا قال العلما

لا جمعه له كما صله الاجماع على اسقاط فرض الوقت عنه انتهى قلت ولا يخفى ان قوله
انصت امر معروف ونهى عن منكر كما قاله الشارح فرسا فنسمته لعموما نه لما
خلى عن الاجر وتعقب به فصله لجمعه صار كما للغو الذى ليس فيه خير بل ربما كان
شرا قوله والخبر دليل على طلب الانصات فى الخطبه اقول لان اللغو بركه مطلوب اذ لا
خير فيه لقوله تعالى لا خير فى كثير من نواهم الا من امر بصدقة بمعروف او صدقة
او اصلاح بين الناس واجمل الشارح فى العبارة لقوله مطلوب واحتمل طلب الاجاب
وطلب ندب والنهى يدل على انه طلب الجاب لان فى حديث على رضى الله عنه الذى
ذكرناه ومن دنا ولم ينصت كان عليه كفلان من الوزر لان الوعيد لا يترتب على من
فعل مباحا او مكروها كراهة تنزيه قوله رحمه الله والشافعى يرى وجوبه فى حق الاربعين
اقول قال الحافظ ابن حجر للشافعى فى المسئله قولان مشهوران ساهما بعين الاصحاب
على الخلاف فى ان للخطبتين بدل من الركعتين ام لا فعلى الاول يحرم وعلى الثانى لا والثانى
هو الاصح عندهم ثم هم الملق منهم اباحه الكلام حتى تشرع عليهم من يسمع
من المحالين ثم قال وليعين الشافعيه التفرقه بين من تنعقد بهم الجمعه فيحب
عليهم الانصات دون من زاد فجعله سببا بمرض الكمال انتهى لا الا ان يعب
الرافعى والنووى هذا القول بانه يعيد فى نفسه مخالف لنقل الاصحاب اما بعده
فى نفسه فلان الكلام مفروض فى التى تعين للخطبه واذا خطر حماعه يزيدون
على الاربعين فلا يمكن ان يقال تنعقد الجمعه باربعين منهم على التعيين فيحرم الكلام
عليهم قطعا والخلاف ثابت فى البواقى بل الوجه الحكم بانعقاد الجمعه بهم اوبار بعين
منهم لاعلى التعيين واما مخالفته لنص الاصحاب فانما لا كاد حد للاصحاب
الا الطلاق القولين التاسعين فى التاسعين ووجهين مرجوحين نعم يعل هذا
الحلى ويترجه تعقبا على كلام الشارح المحقق ولم يذكر الشارح راى غير الشافعى
فى ذلك فعن احمد روايتان ولعل ما لكا يقول بوجوب الانصات لانه يعلل بن
عند المالكى لاجماع على وجوب الانصات للخطبه على من يسمعها ولو كان ما لك
لا يقول بالوجوب لما حكاه اجماعا ولعطه لاخلاف علمته بين فقهاء الامصار فى وجوب
الانصات فى الخطبه على من سمعها وان كان هذه الحكايه قد استغربها الحافظ
ابن حجر لسهم الخلاف فى ذلك على الشعبى وجماعه قليله من التابعين والحاصل
ان فيه قولين حرام ومكروه كراهة تنزيه والثانى حكى عن ابى حنيفه وهو مذهب
النووى وداود والصحيح من قولى الشافعى وروايه عن احمد ومذهب الجمهور
الى انه حرام وهو مذهب الائمه الثلاثه والاوزاعى وحكى عن الشعبى والنخعى وبعض
السلف انه لا يحرم الا عند تلاوة الخطيب فيهما قرانا واما حال الجلوس بين الخطبتين
فعند الشافعيه فيه طريقان قطع الغزالى واخرون بالجواز وهذا فيمن سمع الخطبه
واما من لا يسمعها لبعده عن الخطيب او لصمم فيه طريقان اصحاهما القطع

بالجواز واصحهما انه على القولين وهو مخير بين السكوت والتلاوه والذكر على المعتمد
من الوجهين وقال النووى فى شرح المهذب لا خلاف عندنا فى ان الذى يسمع الخطبه
لا يقرا ولا يذكر وان حوزنا له الكلام انتهى وفى نسخه الخلاف بطرفه قال ابن حزمه
من الشافعيه المراد بالانصات فى الحديث السكوت عن مكالمه الناس دون ذكر الله
انتهى على ولا بعد فيه اذ حديث الجمعه السحين ظاهر فى ذلك فلا وجه
فى عدهما باللغو من تكلم فلا جمعه له ومن ذكر الله فقد تكلم ومن ذلك الصلوه عليه
صلى الله عليه وآله وسلم عند ذكر الخطيب له وصلوته عليه يدخل فى عموم من تكلم
وان كان قد غار منه حديث التحيل من ذكر عنده فلم يصل على فقد تعارض العمومان
وبعدم البحث فى تعارضهما مرادا ولعله يقال خاص الخطبه خاص فيجب من ذلك
قوله هذه الطريقه المختاره عندنا اقول كان الشارح جعل الاربعين شرطا فى انعقاد
الجمعه وهو قول عطاء عن دليل يعتمد عليه وان ذهب الله الشافعى وقد اوضحناه
فى حواشى ضوء النهار قوله واختلف الحملا الفقها ايضا فى انصات من لا يسمع الخطبه
اقول اختلفوا فى ذلك كما اختلفوا فى انصات من يسمعها وقال الجمهور الحكم
واحد منهما قالوا واذا اراد الامر بالمعروف فليفعله بالاشاره والشارح قد جنح
الى تعميم كلام الجمهور بانه على الحكم بالعموم قوله انصت على الجمله الحاليه وهى خطبه
الامام والتعبير به عام بالنسبه الى سماعه وعدم سماعه قال ك
احفظ السلف اذا خطب بما لا يبقى من القول فقيل لاحد الانصات وعلى دلك يحمل
ما نقل عن السلف من الكلام خلال الخطبه فانوا واذا انتهى الخطيب الى الكلام لم يشرع
فى الخطبه مثل الدعا للسلطان مثلا فانه جزم صاحب المهذب بان الدعا للسلطان
مكروه وقال النووى فعله اذا جاز فى والا فالدعا ولاه الامور مطلوب انتهى
قلت لا كلام ان كلمهم بدعه وقعت فى خلافه عمر بن الخطاب
رضى الله عنه كما ذكرناه فى حواشى ضوء النهار قال ك اقول نقل صاحب
المعنى الاجماع على ان الكلام الذى يجوز فى الصلوه يجوز فى الخطبه لتقدير الضرير
من الجيزى ومنازه الشافعى فاباح فى اخذ لم ار باستاذ الم يفهمه عنه
بالاما ان سكلم انتهى واذا كان هذا الخط الشافعى على ان فعل اسماعه
فى هذه الازمنه من تعمد الخطاب للغير خال الخطبه بالامور التى لا تفهم كما ذكر
خلاف مذهب امامهم الحديث السادس من احاديث باب
الجمعه قال من اغتسل اقول وقع فى بعض طرقه فى الصحيحين زياده لفظ
غسل الجنابه وهو تقييد لمطلقه محمول اى على مثل غسل الجنابه واحتلف فى
المراد به فقيل المراد به الكيفيه وهو قول الاكثر وتوجيه ما وقع فى بعض
طرقه عند الترمذى فاغتسل احدكم كما يغتسل للجنابه وقيل المراد
انه يغتسل للجنابه ليسكن نفسه عند الذهاب الى الصلوه ولا يمد عنقه الى سوء راه

شبكة الألوكة www.alukah.net

ولما فيه من حمل المراه على الاغتسال واستشهد له بحديث اوس من غسل واغتسل الحديث اخرجه اصحاب السنن الاربعه وحسنه الترمذي وصححه ابن حبان والحاكم وحكاه ابن قدامه عن احمد وقال القرطبي انه اصح الاقوال ولكن قال النووي انه ضعيف او باطل وتعقب بانه لا وجه لبطلانه وان كان الاول ارجح قل وعلى تقدير هذا القول الذي ذهب اليه احمد ومن تابعه يكون قوله غسل الجنابه بمعنى المصدر لا بمعنى المفعول به لغسل قال في الساعه الاولى اقول ليس في هذا اللفظ في الصحيحين اما في رواية ابن ابي اويس والموطا كما سياتي عليه الزرقاني وغيره قال اقول وضعه بالفتح لانه اكمل لحسن صورته وللاستماع بقوته قال وراحه اقول بالجر بمعنى الملذات في قلوبهم واستشكل التعبير بالاهداء هنا في البدنه وبالتحفيف للجوازيه قال حضرت الملائكه اقول بفتح الضاد المعجمه وحكى كسرها والمعنى ان الملائكه غير الحفظه يلازمون طائفه منهم ويكتبهم كتابه من حضر الجمعه حزم بذلك المازري شارح مسلم والنووي وروى ما اخرجه في الكامل ابن عدي ان يوم الجمعه حضره الملائكه فصحف من دون واقلام من نور الحرير وورق من ذهب عن حده عند ابن خزيمه فتقول بعض الملائكه لبعض ما حبس فلانا يعني فلانا وسموا الله فهم ان كان صالحا فاهدى وان كان فقيرا فاعان وان كان مريضا فعاده انتهى قوله بالتكبير الى الجمعه اقول هو من البكور هو في القاموس البكر بالضم الغدو وفيه الغدو بالضم لكن قل وهذه من عبارة القاموس فانه يفتش احدا للغدو بالاخرى وغير الاخرى هكذا ولا يفيد الساعي شيئا قال في الغدو او من صلوه الفجر وطلوع الشمس ثم قال وكل من بادر الى شيء فقد بكر اليه وقال الفاكهي نصف النهار عند زوال الشمس مع الظهر او من عند ذوالها الى العصر لان الناس يسلمون يكونون في بيوتهم كما نهم قد نهاروا قال والتعبير في قوله صلى الله عليه وآله وسلم الهجر الى الجمعه كالمجد بدنه وقوله لو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا اليه يعني السكير الى الصلوه وهو المحبي في اول النهار او وافقا وليس من الهاجره انتهى اذا تحررت هذا فكلام القاموس فان ما به ابتدا بالتهجير السكير والمراد بالتكبير اول وقت الصلوة وكلام التارخ فان ما نهما متغايران وان التكبير هو اول ساعه من ساعات النهار من اثنا عشر ساعه او لها من صلوه الفجر وهذا هو الذي اختاره الشافعي واحمد بن حنبل وغيرهما قال ابن عبد البر قال جماعه منهم النوري والوخشيه والشافعي وغيرهم اذا الساعات من طلوع الشمس وضعفها وهو الافضل عندهم ان البكور في ذلك الوقت قال الشافعي ولو بكر اليها بعد الفجر وقبل طلوع الشمس كان محسنا قال في فتح الباري وبخالف المهلب فقسمها برايه فقال الاولى من طلوع الفجر الى طلوع الشمس والثانيه الى ارتفاع الشمس والثالثه الى استوائها والرابعه ان يرتفع الاقدام والخامسه الى الزوال انتهى قل وهذا غلط وتتعرف صاحبه ورسا وقال ابن

الكلام على لفظ اذا عند الغدو الى الجمعة

قال ابن القطاع في لغاته يقال بكر يبكر بكورا وبكرا بمعنى واحد

وقد حكى ابن القوطية والسرقسطي الاخير وبتفسير احد القطبين الاخيرين

وهب سالت مالكا عن هذا فقال الذي نرى الله اعلم اذا ابتدا ساعه واحده لكون هذه الساعات منها من خارج في اول الساعه او الثانيه او الثالثه او الرابعه او الخامسه او السادسه قوله التي يسلم النهار فيها الى ابي عبيد ساعه اقول لفظ الساعه ستركا بين هذا المعنى وبين جزء من اثني عشر جزءا من اليوم والليلة وفي الخلاف في المراد بها في الحديث وفي القاموس الساعه معروفه من اثني عشر جزءا من اليوم والليلة او الوقت الحاضر والعامه اليوم والوقت الذي تقوم فيه القيامه انتهى ولم يذكر فيها ان المعنى الذي ادعاه الشافعي الا انهم استدلوا لشيوعها بحديث جابر اثنا عشر يريد بها ساعه اخرجه الحاكم والواحدي على هذا القول ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اصاب فيما بلغ الساعات الى ست لم يرد عليها ولو ثبت ان الساعات جزء معتبر من الليل والنهار كما ذكر الساعه التي تفضل فيها الجمعه لم تنحصر في ستة اجزاء على ما اذا كان المراد بها الساعات المعهوده فان الساعة السادسه منتهى خروج وقت الساعه خروج الامام وطويت الصحف ولم يكتب لاحد حج قربان قوله حوله لانه فيها اقول كما يشير اليه حديث جابر الذي قدمناه فانه لم يخرجه من احتج به والحاكم قال بعد اخراجه انه صحيح على شرط مسلم قوله نحوه واني لفظ الساعه اقول اذا ثبت الدليل بان لفظ الساعه لغه في الجزء الزماني التي يقسم النهار فيها الى اثني عشر فان المالكيه تحمل الساعه والحديث على معنى مجازي قوله على هذا التقدير اقول اي ان تقدير تقريب دليل ان الساعه اريد بها ما ذكر من قال بالسكير من اول النهار قوله الوجه الثاني اقول من اعمال المالكيه قوله والرواح لا يكون الا من بعد الزوال اقول كما يدل له قوله تعالى غدوها شهر ورواحها شهر قال في القاموس والرواح العشي او من الزوال الى الليل ثم في كتب العصر ان الرواح كان جريها بسلمى العداه مناوه شهر والعشي مناوه شهر وقال صاحب القاموس في الحديث هذا بخصوصه ما لحظه ورواح للمعروف براح يروح احه احذته له خفه وارتياحه وبابه كذا خفت ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم من راح في الساعه الثانيه الحديث لم يرد فيه راح النهار بل المراد حوالها انتهى قل وهذا معنى عبر ما قاله وحمله عليه الفرغاني اذ القائلون بالسكير قالوا الرواح يرد بالرواح مجرد الذهاب والقائلون بالتهجير قالوا الرواح يرد به معناه وهذا الذي ذكره محمد الذي معنا لتابعه نظيفه على القولين وقال ابن الفرج واما لفظ الرواح فلان العرب انما اطلقت على المعنى بعد الزوال وهذا انما يكون في الاكثر اذا قرب من الغدو وذكر الاله التي قدمناها وقوله متقدم من غدا ورواح الى المسجد اعد الله له نزلا الحديث كلما غدا ورواح وقوله يتزوج ويغدو لحاجاتنا وحاجته ما عاش لا تنقضي وقد يطلق الرواح بمعنى الذهاب والمعنى وهذا انما هي اذا كانت مجرده عن الغدو قوله على مجرد الشر لا على التشدد والسرعه اقول في الموطا عن مالك انه بلغه ان شهاب عن هذا انه قال كان عمر يقول اذا

لا يخفى ان ورد حمل كون ثواب الرجوع الى الجمعة بعد الزوال بعد اعمال الساعة كما

اذا ودى للصلوة من يوم الجمعه فامضوا كما به فسر السعي بالذهاب قال مالك واما السعي العمل لقول الله تعالى واذا تولى سعى فى الارض وقال تعالى واما من جاءك يسعى قال مالك وليس السعي الاشتداد المذكور انتهى بلفظه ولذا قال السادح وما نقله عنه وهذا معنى قوله قوله وليس هذا التاويل ببعيد فى الاستعمال اقول لكثرة استعماله فيه ولذا قال الازهري في التهذيب تسمع العرب تستعمل الرواح في السير في كل وقت تقول لرواح العوم اذا سار واغد واو يقول احدهم لصاحبه يروح بجاك اصبحا به ويقول رواحوا اى سيروا ويقول الاخر الا تروحون وعود للاصل ما حاصل الاحسان المعنى صحه الباسه وهو بمعنى المعنى الى الجمعه والتبكير المهاتى بمعنى الرواح بالعشى انتهى هذا كلامه وقال الزين ابن المنير لا تستعمل الرواح في المعنى في اول النهار بوجه وان استعمل بمعنى الرواح الخدوانتهى قوله كما في بعض الروايات والمهجر كالمهدى بدنه اقول هو رواه الزهري عن سعيد ابن المسيب عن ابى هريرة ان النبي صلى الله عليه والهوسلم قال اذا كان يوم الجمعه قام على كل باب من ابواب المسجد ملكه يكتبون الناس الاول فالاول والمهجر الى الجمعه كالمهدى بدنه ثم الذى يليه كالمهدى كبشا ثم الذى يليه ولم يذكر الساعه والطرق بهذا اللفظ كبير مذكور في الصحاح قوله انما تكون في الهاجرة اقول والهاجرة نصف النهار كما في العاموس انتهى وذلك انما تكون وقت النهوض الى الجمعه وليس ذلك وقت طلوع الشمس لان ذلك الوقت ليس للهجير ولا هاجرة قال مجد الدين بعد دلك والمهجير في قوله صلى الله عليه والهوسلم الى الجمعه كالمهدى بدنه وقوله صلى الله عليه والهوسلم لو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا اليه معنى التبكير الى الصلوات وهو المعنى في اول اوقاتها وليس من الهاجرة انتهى وقال الازهري في الكلام على حديث التهجير بدصكبير من الناس الى ان التهجير في هذه الاحاديث من الهاجرة وقت الزوال وهو غلط والصواب فيه ما روى ابو داود المصاحفي عن النضر بن شميل قال التهجير الى الجمعه وغيرها التبكير قال وسمعت الخليل يقول ذلك قال الازهري وهذا اصح وهي لغة اهل الحجاز ومن جاورهم من فتنى فقوله صلى الله عليه والهوسلم لو يعلم الناس ما في التهجير لاستبقوا اليه اراد به التبكير الى جميع الصلوات وهو المعنى الهاجي اول اوقاتها انتهى قول الادنى ما حملهم على خلاف احراج لفظه التهجير عن ظاهرها قلنا وظاهرا استقاقها وجعلها بمعنى التبكير الى الصلوة اول وقتها كما قدمه العاموس وان اول وقت صلوة الجمعه هو الزوال وهو وقت الهاجرة فهل يتوجه لفظه التهجير على ظاهرها قلنا ولكن الظاهر به اراد الازهري ومجد الدين تصرف مذهب الشافعي وان التهجير هو التبكير من بكر اليوم لموافق احاديث حمله الساعات على الفلكيه الا به لا يمنع ان يعمله ما ول وقت العريضه افتقد دلك التاويل قاملي اقول لعد ظهر في هذه المسئله انتصار كل من الامه في اللغه ومن تبعها لمذهب امامه حتى خرج

ابن الغنم عن طريقته في الانتصار لمذهب احمد والشافعي وتحمل هذه التاويلات حتى يضطر حاله الى الدعوى على اللغه فقال الازهري ان الرواح يستعمله العرب في جميع الاوقات وقال ابن الاثير انه لا يستعمل الرواح في المعنى اول النهار والاول الشافعي والثاني مالك ونقل ابن حجر في فتح الباري عن المازري ان مالكا احد بصفة الرواح وعكرمة التاهه وعكس عن النفي وانت اذا احققت عرفت ان المسئله لغويه والرجوع الى استعمال اللغه وهنا ثلاثه الفاظ هي اجله الهجير اوكل منهما مستبدل بلفظ وتناول الاخر الاول لفظ التاهه والملاقها على جزء من اجزاء اليوم عرفي امر متفق عليه وانه الملاقها حقيقي ثابت في الكتاب والسنه وقد تتبعتها ما وتهكما وسنه فلم نجد فيها اطلاقها على الجزء المقدر من الى عشر جزءا الا في حديث حاتم الذي قدمناه اخرجه الحاكم والدارقطني كما طريقه لان الحاكم يشاد في المصحح الواهيات كما او جل امره الحديث لدلالة في شرحنا التوضيح على الصحيح واما الملاقها على جزء عرفي مقدر فهو كثير جدا قال تعالى كما ان لم يلبثوا الا ساعه من نهار قال وفي الايه الاخرى كان لم يلبثوا الا ساعه من النهار يتعارفون بينهم يعلم المجرمون ما لبثوا غير ساعه فهذه الايات معلوم انه لا يراد بها الا المعنى الاول وفي الحديث وفي الحديث ثلاث ساعات كان ينهانا رسول الله صلى الله عليه والهوسلم ان نصلي فيهن الحديث وفسرها بحين يطلع السمين بازغه وحين يقوم قائم الظهيره وحين تضيف للغروب وحديث يابى عبد مناف وفيه انه ساعه شيأ من ليل او نهار وحديث ساعتان تفتح فيهما ابواب السماء وتستجاب فيهما تحضر الصلاة والصف في سبيل الله والاحاديث في هذا المعنى كثيره جدا فلو فرض ثبوت حديث حاتم لتعين تحمل الساعات في حديث الجمعه على الاعم الاغلب في استعمال الشارع على انه يتعين حملها على دلالة ان اصحابه صلى الله عليه والهوسلم كانوا احرص الناس على السبق الى كل ما يعلو به حرا ولم يات عن فرد منهم ولا يمكن ان يسمد ذلك احد الله انه ما كان لصلوة الجمعه من عقب صلوة الضحى او طلوع الشمس بل من سمع جميع المنقول عنهم على انهم حملوا الساعات على غير ما حملها عليه العاملون بالسكر وبانها لفظ الرواح وهو حقيقة فيمن وضعه لما تقابل الغداه وقد صرح جماعه من ائمة اللغه بذلك فانه قال الجوهري والرواح الا بعد الزوال وقول ابن القيم انه يكون كذلك اذا قيل بالغد وتقييد الاطلاق انما هو اللغه ولي سبل ان نسعمل في محرم الستر في اى وقت فهو جبان والاصل الحقيقه وليس سبل الله حقيقه فلا تحمل عليه الحديث لانه تحمل على الاستعمال الاقل وثانيها لفظ التهجير وهو كما عرفت من الهاجرة واخراجه عن معناه الى اراده السكر النهاري اولى اى وثنها قد عرفت انه لا يفيد المدعى فعرفت ان الملاقه الالفاظ ظاهره فمذاهب الائمه ما قاله قوله وهو بعد اقول

شبكة الألوكة www.alukah.net

ودلك لان مصدر هجر معرفه الهجر لا المنهي عنه **قوله** وخروج الامام اما يكون بعد الساعه السادسه
اقول ولدا استدل به من قال ان صلوه الجمعه تفوت بزوال الروال ووجه الدلاله منه ان تقسيم
الساعات الخمس ثم عد خروج الامام وخروجه عند اول الوقت وقت الجمعه يقتضي
انه يخرج في اول الساعه السادسه وهو قبل الزوال فقول الشارح ان خروج الامام
بعد السادسه انما هو عند من لا يرى وقت الصلوه الا بعد الزوال كالشافعي
وقد احابوا بانه قد يقع في الساعه السادسه قبل الزوال كما لشافعي
الساعه السابعه من طريق اللث عنه زياده مرتبه بين الرواحه والمصنفه وهي المعتمده
وله شواهد ذكرها الحافظ في الفتح **قوله** الوجه الرابع **اقول** اي من وجوه الاحتمالات
التي ذكرها القائلون بالتكرير وهذان الوجهان في عدهما من وجوه ذلك لا يخلوا
عن مسامحه فانهما ايراد لاشكال لمن على اصل المتكلم وان كان ايراد الاشكال على عده
عن القول بما قاله اهل المتكلم **قوله** اذا جعلنا الساعه هي الزمانيه **اقول** كما هو قول
الشافعي واحمد وموطاهر الاشكال على كلاهما واما على ما ذكره فلا اشكال
لان اول الساعات بعد دخول وقت الصلوه **قوله** ان السابق لا ثاني له والراجح
اقول لما ورد بان الساعه الزمانيه وكان كل ساعه منها اشتملت جماعه يتوارد دون
فيها ثاني بعد ثاني وكون الثاني في اخر جزء منها كما ان الثاني في اول جزء منها ومعلوم ان
الاول سابق فلا يبقى بينه وبين المتاخر فرق في الفضله وهكذا كل ساعه **قوله** وقد
جاء في الحديث ثم الذي يليه ثم الذي يليه **اقول** قد مر ما يخرجه ووجه دلالته على عدم
اعتماد الساعات الزمانيه واما **قوله** ان التعاون يرجع الى الصفات **اقول** ايصفات
ما يهدي فكان السابق اهدى بدنه ثم من بعده دونها الى اخرهم فالكل
قد اهدى بدنه الا انها تعاونت صفاتها ومثله ما بعدها من الساعات في
الهدايا كذا قاله وفيه تكلف في المسخه اذ المعاون بادن ويظهر انه ارتكب بمسخه
الرواحه بدليل تقدم ذكرها ولان المسخه اذا املت فهي المتبادره هذا وقد
اورد الاشكال اشكالا اخر على القائلين بالساعات الزمانيه وهو انها لو ادركت
لاحلق الثناي والصابن لان النهار ينتهي في الصيف الى عشر ساعات وفي الطول
الى اربعه عشر ساعه واجاب عنه الفاضل حسن بان المراد بالساعات ما لا
يحلق عدده بالطول والقصر والنهار ابدي عشر ساعه لكن يزيد كل منها وينقص
والمثل كذلك وهذه تسمى الساعات الافاقيه عند اهل الميقات وتسمى
بلغتهم المعوجه **قوله** فان الساعات الزمانيه هي عرف للشارع واما
الساعات الافاقيه فانها اصطلاح محض لا يحمل عليه كلام الشارع **قوله** الا انه
يرد على المذهب الاخر **اقول** وهو مذهب مالك فانا اذا اعتبرنا الساعات بانها
اجزاء لطيفه يكون من بعد الزوال لم تنف المرات خمسا لان كل آت من ساعته
اتيانه ومراتبهم كثيره فحاز الخمس بل الخمسين لان كل من تقدم عن ولو بطوات

يشرع بتبقى بها ما مات ساعته الى من ساعته من بعده **قوله** فان سن بدليل ان يكون لنا
هو لا يكون منه هذا المعاوت الشديد **اقول** لم يسن صلاة الملك مرة لكنه يكون ان الشارع
تتمى ان بعد خلوة دخول الزوال الى قيام المحطب المنبر خمس ساعات فالاتي من
بعد ذلك قبل قيام المحطب ات في احدى الخمس ولا يلزم ان يعلم من اي الاقسام هو
من الذين اهدوا بدنه او من غيرهم وان هذا مراده الى الله تعالى لان عاده ما يراد
من المزيد مع فرقه ان هذا التي الساعه في الاول فكانا كما لمهدي بدنه **قوله** من المتقدم
من التكبير مقتصا على خمسه اخرا **اقول** هذا هو الذي ذهب اليه مالك وقال المراد
بالساعات هنا لمحطات لطوفه من بعدن وال الشمس الجلوس الامام على المنبر واحاديه
جماعه من الشافعيه كالقاضي حسين وامام الحرمين وفواه السبكي
كما تقدم **قوله** الى ما تقرر من تسم الساعات الى اثني عشر **اقول** تقرر له ليس عرفا للشارع
ولا للعرب فلا تحمل كلامه عليه **قوله** من ان خروج الامام لجبن عقب الخامسه **اقول**
قد قدمنا ان ذلك بدون خروجه في السادسه فلا اشكال **قوله** لا يقولون بدلك على هذه التسميه
اول تقدم على ما لكنه وهم اهل التكبير وردا وهم عليه جماعه من
الشافعيه **قوله** تكون مجانبا للكل **اقول** قد قال بهذا التقسيم العزالي وجعل الحادي اول
الساعات من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وجعل الخامسه الى الزوال الا انه شيء
لا دليل عليه **قوله** ان المسخه بسبب بهما **اقول** اي تعرف بهما هذا وكذا الرواحه
لا مطلق التقرب فانه واقع ولو بخطه من عنب اما الاشكال فهما نشاما من تسمي
هذا التقرب بلفظ الاهداء ولدا تعرض له الشارح هنا وفي اية الاهداء هي وانه
الزهري ودلك لان الهدي لا يكون الا بهيمه والرواحه فاجاب ابن بطال وبعضه
الغافي بجواب ان لما عطفه على ما قبله اعطاه حكمه في اللفظ ويكون من الاتباع
كقوله متقلدا سيفا ورمحا اي وقلدا رمحا وبعضهم بان شرط الاتباع ان
لا يخرج بالعطف الثاني ولا يشترط ان يقال متقلدا سيفا ومقلدا رمحا قال
المتعقب والذي يظهر انه من باب المشاكله واجاب ابن العربي بانه من تسميه
الشيء باسم قرينه اي فيكون من باب المشاكله **قوله** هل يكفيه مثل هذا ولا **اقول**
قال ابن حجر الصحيح عند الشافعيه الثاني وكذا عند المجانبه والمشاكله وهذا
يبنى على ان القدره هل سلك به مسلك حاير الشروع او واجبه على الاول
تكفي اقل ما صدق به وعلى الثاني يحمل على اقل ما يتقرب به من ذلك الجنس وينوي
الصحيح ايضا ان المراد بالهدي هنا المتصدق كما دل عليه لفظ المتصدق
قوله مخصوصه بها **اقول** في فتح الباري المراد بالبدنه المعبر بها كما
اوانثى والهاء فيه للوحده لا للتانيث وكذا بافي ما ذكر قال ونقل عن مالك
انه كان يحمي ممن يخص البدنه بالانثى وقال الازهري البدنه لا تكون الا من
الابل وهو دلك عن عطاء وفي العباب البدنه ناقه او بقره تجزئ سميت

شبكة الألوكة www.alukah.net

بدنه لك لانهم كانوا يسمونها النهى قال ابن الاثير والمراد بالبدنه هنا الناقه ولا حلاف انتهى وكما ذكره الشارح من الاستدلال وقد ذكره ايضا امام الحرمين البدنه من الابل لم الشرع وتسم معاها نعم او تشعر من العلم وقد تضمنه كلام الشارح .. على والمحقق ان البدنه لغه اسم للابل والشارع لم ينقلها عن مسماها وهذا الحديث دليل للامرين واما افاده الشارع للتعظيم والتبجيل لعظم مقامها وكم شرعى وخلوص الدفه عليها عما يبدلها الا انه تسمى البقره بدنه والسبع الشاه بدنه فقط اما بقى هل هذا الاسدال يجرى عن البدنه مع وجودها او لا يجرى الا مع العدم وليس من محل هذا الباب الحديث الثانى اى من احاديث باب الجمعه قال سلمه بن الاكوع اقول لم يتقدم للشارح ترجمه سلمه وهو ابو ايا بن او ابو مسلم او ابو عامر سلمه بن عمرو بن الاكوع بسكون الكاف مدنى صحابى جليل سمد بيعه الرضوان وبايع ثلاث مرات فى اول الناس واوسطهم واخرهم وبايع يومئذ على الموت وكان شجاعا فاضلا متعالما راميا يسبق الفرس شدا ويقال انه الذى كلمه الذئب فروى انه قال رآيت الذئب اخذ ظبيا فطلبته حتى نزعته منه فقال ويلك ما لك اما لى عمدت الى رزق رزقنيه الله لتنتزعه منى فقال ما لله مما لله تنتزعه منى فقلت يا عباد الله ان هذا الذئب يتكلم فقال الذئب اعجب من هذا ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى اصول النخل يدعو اصحابه الى عذاقه الله وتابون الاعذاق فقال فلما قدمت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاسلمت وغزا معه النبى صلى الله عليه وآله وسلم سبع غزوات تزوفى بالمدينه سنه اربع وستين وله نيف وثمانون سنه قال ظل اصله الستر ومنه يولهم فى ظل فلان وظل الليل بتواوه ليستتر والفى اخص من الظل فانه لا يكون الا بعد الزوال لانه ظل فائ حاب الى رجع والفى الرجوع قاله ابن قتيبه فى اول كتاب ادب الكاتب وقال يذهبون اى العامه الى ان الظل والفى بمعنى واحد وليس كذلك الظل يكون غدوه وعشيه وفى اول النهار واخره انتهى قال جمع اقول بانى ضبطه للشارح وبيان المراد به قوله عند جمهور العلما اقول نقل ابن المنذر الاجماع على ان وقتها بعد الزوال قال الامام ينقل عن احمد انه اذا صلاها قبل الزوال اجزاه انتهى قال الحافظ ابن حجر فدعاه اى ضحوة وقوعها قبل الزوال الى قدامه وعدل عن حماعه من السلف قوله وبه تمسك لهذا الحديث الخ اقول لما كان الخطبتان والصلوة مع التطويل فى قدرها كالجمعه والمنافقين تنقضى وقتا طويلا وقد اخر الصحابى الهم يرجعون من صلوتها ولم يبق للحيطان ظل يبسط به كما ذكر دليلا على ان اتباع الصلوة والخطبتين كان على عهد النبى صلى الله عليه وآله وسلم معا او من احدهما هل الزوال ودلالة تقضى بسعه الصلوة كله وهو مدعى احمد ومن تبعه قوله مع ما روى

اقول

ترجمة سلمة ابن الاكوع

تكلم الذئب

اقول اخرج مسلم من حديث ابن عباس ان النبى صلعم كان يقرأ فى صلوة الجمعه سورة الجمعه والمنافقين قوله والحديث الثانى اقول اى اللفظ الثانى المروى من سلمه وهو قوله كنا نجمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا زالت اى تعتم الجمعه وقت زوال الشمس فيدل على انها للاتمام الجمعه الا بعد الزوال وذلك ان وقت الزوال وقت تحقيق لا يسع لاقامه الجمعه فيجب انه كان ابتدا الخطبه فى اوله فاوله من الزوال ويسمى بمكن ولكنه بعارضه اللفظ الاول وهو وليس للحيطان ظل يستظل به فاساد الشارح الى الجمع بينهما وان النفى متوجه الى القيد اعنى يستظل به فنفى الاخص وهو ظل موصوف بقيد بصيغه الاستظلال ونفى الاخص وهو المقيد بالصفه لا يلزم منه نفى الاعم وهو مطلق الظل وبزيله وضوحا ان قوله يسع الى دال على حصول الفى ولكنه لم يكن مستظلا بل يسعوه للاستظلال به قوله اقول هو دفع لما تقدم من طول صلوته مطول وراتها فقال انه لم يجزم الراوى بانه صلى الله عليه وآله وسلم كان يقرأ فى صلوتها السورتين المذكورتين بل اما واذا كان لا بد اوم علمهما الا انه لا يخفى ان لفظ ابن عباس عند مسلم كان يقرأ وهما وبدل على الدوام ولكن كان الشارح مطوالى ان رواية النعمان بن بشير عند مسلم انما ولعطها كان يقرأ اى النبى صلعم فى العيدين والجمعه بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشيه فاستفاد من ان واو النعمان الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يفعل هذا تارة وهذا اوكان قرينه على ان كان يفعل تارة لغير الدوام قوله لو كان نفى اصل الظل اقول فانه يكون ضرب انه صلعم صلى الجمعه قبل الزوال يوما قال الراوى ثم نصرف ولبس للحيطان ظل فانه نص انه انصراف قبل الزوال ولو خدش الشارح لفظ يومهم لجاز ان نقول اقول على ان اهل الحجاز الى الان اقول هذه العلاوه من تتمه الاستدلال على انه لم يبق الراوى اصل الظل ونقرير لكون النفى فى الحديث يتوجه الى الموصوف وهو الاخص قوله الا عن المدينه خمس وعشرون درجه اقول عرض البلد عباره عن اهل هذا المثل عن مقدار بعدها عن خط الاستوا وعن وسط العماره وسمى طولها قوله لانهم لم تكن لهم ساعات الروس لم تكن لطل العالم كحته حقيقه اقول الشامه انما تكون اذا الارتفاع على ذلك المقدار فاذا استقامت كان الظل كذلك العالم حقيقه حتى يكون الشمس فوق رؤسه واذا لم تكن كذلك فلا يدله من ظل ضرورى لعدم مسامته الشمس لرأسه فالظل للانسان فرقه اسما مختلفان بالقلة والكثره الحديث الثامن اى من احاديث باب الجمعه قال الم تنزيل السجده وهل اتى على الانسان اقول بيت ثم والله مسلم محل القراءه من الركعتين ولعطه فى بعض رواياته كان يقرأ فى الصبح يوم الجمعه فى الركعه الاولى الم تنزيل وفى الثانيه هل اتى على الانسان حين من الدهر والحكمه فى قراءتها بين السورتين فى هذا المحل ان فيهما ذكر ادم وشأنه وهو خلق يوم الجمعه

العلاوه

اذام

قاشه

شبكة الألوكة www.alukah.net

فنوه بذكر فيه وايضا فقد فيه ما يحتوى على ذكر البعث وغيره من
سن احوال المعاد وذكر الجنه والنار واهليهما واحوالهما وغير ذلك مما يكون للعباد فما
يكون فى ذلك اليوم وسلمان فيه واما كون وجه ذلك ما فى السنن من السجود فقد
غلبه ابن القيم فى الهدى ووصفه بالوهم بعدم العلم وفله المعرفه وبعضهم بانه قد
روى عن الوهم النهى وابن سيرين قال الحافظ ابن حجر لم اذ فى شئ من الطرق المذكوره
بانه سجد لما قرأ سورة سبحان فى هذا المحل الا فى كتاب الشريعه لابن ابى داود من طريق
سعيد بن جبير عن ابن عباس وفى سنده من يطعن فى حاله وفى الطبرانى الصغير
عن على رضى الله عنه انه سجد فى صلوة الصبح فى سورة النجم لكن فى اسناده ضعف
قوله على استحباب الخ اقول ودلك لانه صلى الله عليه وآله وسلم خص هذه الصلوة عند
القراءه المعتنه ولا دليل من وجه اقله استحباب ذلك وقد قال الطيبى لدخوله تحت
قوله صلى الخ فى هذه الصلوة عند القراءه وصلوا كما رأيتمونى اصلى وقد يجاب بان
الاجماع خص ذلك قوله وكره مالك اقول اختلف النقل عن مالك فى ذلك فنقل ابن
وهب عنه انه لا باس بقراءه الامام لها فى الفريضه وروى اشهب عنه انه كره ذلك
للامام الا ان يكون خلفه قليل لا يحسون يخلط يخلط عليهم لاداءه ان خلفه كثير
قوله خشية التخليط على المأمومين اقول فانه قد يكون فيهم من يحمل سجوده
التلاوه مطلقا او فى الصلوة وظن ان الامام سجد لنسيانه الركوع فيسجع لسهوه
او يكون عامدا فيشرعيتها لكنه سها عن انه اراد بها الامام الا ان العله للمعنى الا
عدم سجودها لاعدم قراءتها فلم يحصل ما لاجله الكراهه بالسجود لا بالتلاوه ويحمل
التخليط عذرا او لا كون هذا من مالك اى مختص بريد به فى وجه المصور ولذا
اوله بعض اصحابه بانه اراد الكراهه فى الصلوة السريه وقوله فلا يكون مخالفا لمعنى
هذا الحديث اقول لانه وارد فى الجهريه الا انه مخالف لمعنى الحديث الاخر وهو انه
صلى الله عليه وآله وسلم على يوم الطائف او الغد سجد بسجود التلاوه فيها قوله
الى اعتقاد ذلك اقول اى قراءه السورتين فى فرض الجمعه او سجود التلاوه ويدل لها
ما اخرجه الطبرانى فى الصغير من حديث ابن مسعود بسند حسن رجاله ثبات بانه
صلى كان يقرأ السورتين فى صلوة الغداة يوم الجمعه ايام ذلك واخرجه فى الكبير عن
ابن عباس وفيه انه كان يقرأ بهما فى كل جمعه وان كان فى اسناده من تكلم فيه
قوله وليس فى الحديث ما يعين فعل ذلك فيه اما اقول ان اراد حديث ابى هريره هذا
فليس فيه ذكر لسجود التلاوه اصلا وان اراد فعل ذلك قراءه السورتين
فالحديث بلفظ كان يقرأ وهى من ادلته المدعاه فيه ظاهرا اخرجه ابو داود
من حديث ابن عمر بلفظ انه صلى الله عليه وآله وسلم قرأ بهم سجدة وصلوا الظهر
فسجدهم فيها واخرجه الحاكم قوله ومن بحاذ منه وفزع هذا الاعتقاد الفاسد
اقول اى اعتقاد فرضية سجود التلاوه فى فرض الجمعه او قراءه السورتين الا انه قد

تعالى انه سبحانه اشاعه السنن وتعريف الجاهل ما يجهله واعلامه بالشريعه ولا تنزل
السنه مخافه جهله وترك اعتقاده وانه واجب الالتفات ولا يقربه انه لا يأتى من
ذلك واعلامه بان هذا كان فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وما امات السنن الاخبثه
العلماء من الجهال وليس بعدر قوله تعالى امر الملائكه الخ رابع من واجب ومحرم ومندوب
وغيرها واعلم انه قد طعن بعض المالكيه فى حديث الباب بانه من رواية سعد
بن ابرهيم وان مالكا امتنع من الرواية عنه الا انه يرد هذا بان يحيى بن معين
فيما حكاه ابن البرقى عنه انما امتنع من الرواية عنه لعلته فى نسب مالك وحكى ابو
حاتم عن ابن المدينى ان سعدا كان لا يحدث بالمدينه ولذلك لم يروعنه اهلها
وقال العراقى احمع اهل العلم على صدق سعد وروى مالك عن عبد الله
ابن ادريس عن سعد عنه وصح انه حج عندهم وروى له اصحاب الكتب الستة
ووثقه الامام فالجزم به مع ذلك فقد تقدمت شواهده عن ابن مسعود وعلى رضى
الله عنه قائده ذكر المؤلف فى زيادات المزوضه ما اذا قرأ الامام سجدة
فى الصلوة ليسجد قال لم ار فيها نصا لاصحابنا وظاهر مذهبنا الكراهه اذ
فقد السجود انتهى وافتى ابن عبد السلام بالمنع وسلطان الصلوة عند التعمد
وقال الاستوى فى المهمات نقلا عن كلام العامرى حسن للجواز وعدم الاستحباب
قائده الجواز جزم المغنيى قلت ولا وجه للكراهه فانه فقد طاعة بثواب
عليها باب العيدين قال يصلون العيدين
اقول قالوا اصله عود بكسر العين وسكون الواو فقلبت الواو ياء لسكونها واكسار
ما قبلها كما فى الميزان من الوزن والميعات من الوعد وجمعه اعياد ولم يعتدوا
الواو مع زوال علة القلب للفرق بينه وبين جمع عود الخشب وقيل للزوم الباقى
الواحد ولذا اضيف يوم على عيد بالياء واما حكموا بانه واوى لاشتقاقه من العود
وهو الرجوع لانه يعود من بعد من احرى قوله والشعار المطلوبه شرعا
اقول وقد تواترت السنه كما قال الشارح واول صلوة عيد صلاها رسول الله
صلى غيد المطر فى السنه الثانيه من الهجره واختلف فيها هل هى واجبه فرض عين
او لا فعلى بعضهم الاجماع على انها ليست بفرض عين ويروح فيه فانه قد ذهب
الى وجوبها عينا ابو حنيفه والاوزاعى والليث وروايه عن مالك وعن
بعض الشافعيه بانها فرض كفايه وهو مذهب احمد وقال الجمهور انها سنه
مؤكده قوله وقد كان للجاهليه يومان يلعبون فيهما الخ اقول اخرج له ابو داود
والنسائى بسند صحيح من حديث انس قال قدم النبى صلى الله عليه وآله وسلم المدينه ولهم يومان
يلعبون فيهما فقال قد ابدلكم الله عنهما خيرا منهما يوم الاضحى ويوم الفطر
اسهى والحكمه فى شرعيتهما قد اشار اليها الشارح بها اخذا من الاول انها
يوما تحميد وتمجيد وتوحيد وليبغض له اعداء الدين والثانى انهما شعائر شكرا

على ما انعم الله من اداء العبادات صوم رمضان والاعانة على صومه والمراد منه
وفي عدد الفعل ما من به من العبادة والعشر على جمع بسمه وعدد لان فرعهما بكلمة
لما افضل به وشكر النعمة ولانا نفي انه لهما جميعا قوله وورد ان الصلوة مودعة
على الخطبة اقول ثبت بالتواتر فعل المسلمين له قوله وعمل ابن امية غيروا
اقول هذا الموت افاد ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم وخلفه رضي الله عنهم
خطبوا بعد صلوة العيد وقال الماضي عاما تقدم تعديم الصلوة معقد عليه بين
علما الامصار وانه المتفق وهو فعل النبي صلى الله عليه وسلم والخلفا من بعده الامام روى ان عثمان
في شطر خلافته الاخير قدم الخطبة لانه راى ان الناس من بعوته الصلوة وتروى
مثله عن عمر وليس بصحيح عنه وقيل اول من قدمها معوية وقيل مروان بالمدينة
في خلافة معوية وعمل ربا بالبقيع في خلافة معوية وعمل فعله ابن الزبير في اخت
الامة وقيل ان المتب في تعديم بني امية الخطبة على الصلوة لم كونهم احدثوا الخطبة
لعن من لا يكون لعنه فكان الناس اذا ظهر كمل الصلوة انصرفوا وتركوهم فعد من
الخطبين لذلك انتهى وقال في الفتح انه اخرج عبد الرزاق ان عثمان راى ناسا
لم يدركوا الصلوة فعجل ذلك اى صار يخطب قبل الصلوة انتهى قوله وانه خطب
اقول كما لا يخفى تشتيت الكلام قوله هذا معدوم في صلوة العيد اقول نعم انها
ليست لهن عن عبد الاكل وبالنهار في وقت لبس وقت اشتغال بل وقت افراغ
عن الاشتغال ولانها تقضي على وجهها بخلاف الجمعة فانها تفوت لا تقضى الا ظهرا
قوله هو صلوة الظهر حقيقة اقول هذا قول مرجوح عند الجمهور بل هي فرض
مستقل وهذه الفروق غير محتاج اليها لان المخرج المشروع لشئ معصوة على
امر مغير فيرد ما عداه اليه الا ان لا ناسا بها وهي وجوب تحيتيه الحديث
المالي من احاديث باب العيدين قال الاصمعي اقول شيء يدل لو فوق الاصمعي
فيه وبذكر ويونث والذكر باعتبار اليوم قاله الجوهري قال ابن سكيت بضم الون
فسين مهملة جمع سكة سكة وهي الدية من الابل والبقر والغنم للمغرب
بها الى الله قوله يعني ان ما ذبح قبل الصلوة اقول اى صلوة العيد لان الام
للعهد الذكري وهو قوله والا صلوسا وهو كما قاله المحقق ظاهر في عدم اجزاء
ما ذبح قبل الصلوة قال وغرقت ان اليوم يوم اكل وشرب اقول نعم السر
المحمية ودون بعضهم فتحها كما قالوه في ايام منى ايام اكل وشرب قال اول
ما يذبح في سبي اقول قال الزمخشري ما وى بعير الاعبد الرحمن في ذلك يحتمل ان يكون
في بيته من يذبح غيره فما احب ان يتبسته فيكون شاته اول ما يذبح مطلقا ويكون
قوله في سبي تاكيدا لاضافة الشاة اليه كما قاله وارى في سبي لا قيد للمذبوح الذي
يكون شاته اوله والا فلا يطهر قوله فيما عدا ذبح لانه اذا ناخر ذبحه امر بعد الصلوة
ولم يكن في بيته من يذبح عنه صدق ان شاته اول ما ذبح في سنته واول لا يستدعي

ما ما انتهى قوله لا يخفى ما فيه من التكلف والاظهر ان في سبي قيد واقع لم يعتد به وحدها
وقوله ولا مذبوحا قال وتعذيب بالمحمة والمهملة اى الحلب وقت العذق وهو ما بين صلوة
العداة الى طلوع الشمس وتطلق على ما بعد ذلك الى الزوال قال ساء لحم اقول
الطال ابن المالكي البحث في الاضافة للاطابل راعما انها لست اضافة معنوية ولا لفظية
وتقديره الزم كشي وقال انها معنوية بتقدير اللام اى شاة للحم لا للنساء قال
عاقا اقول العاق شق العين وخسف اللون الابيض من ولد المعز اذا ولدت
ولم تبلغ الحول وقيل ما دامت ترضع قال هي احب الي من شاتين اقول اى لطيب
لحمها وثمنها وتفاستها وقد استكمل هذا الوجه فالمتبادر ان افضل من واحدة
ولو كانت العين منهما واجيب بان الاضحية تطلب فيها طيب اللحم وسمنه
والسمينة اولى من هزيلتين وهذا الحق قوله خلاف الظاهر اقول ودلالة الامر مجاز
من الملاق المحال على المحل والاصل الحقيقة ولا يصرف عنها الا دليل قوله لهم
من مذهب عدم اعتبار فعل الصلوة اقول لما عرفت من ظاهر الحديث وظاهر كلام
المحقق ان هذا مذهب الملاثة الائمة اذهم المعتبر عندهم كما احدهم ولكن
مذهبا للاحلاق هذا فانه لا يجزي عندهم الا بعد فعل الصلوة وهو الامام
ودلالة الاحلاق حديث البراء عند حاجز عند مثلي بلفظ صلى بنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النحر بالمدينة ومعدم رجال وظنوا ان النبي صلى الله عليه
وآله وسلم ذبح فامر صلى الله عليه وآله وسلم من ذبح قبله ان يعيد بحر ولا تجزئ
حتى يذبح النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وهذا بينه ما الحق هنا ولعدم اجزاء الائمة الصحية
الا بعد ذبح الامام ذهب مالك كما قال ابن رشد في البيان انتهى وقد اختلفوا فيمن ذبح
قبل ذبح الامام وتعاد الصلوة فذهب مالك الى انه لا يجزئ لاحد ذبح اضحيته
قبل ذبح الامام انتهى وحديث جابر نص فيما ذهب اليه الجماعة ودون ذلك
في حواشي ضوء السراج قوله ومذهب الشافعي اعتبار وقت الصلوة اقول في شرح
مسلم للنووي وقال الشافعي وداود وابن المنذر واخرون يدخل وقتها اذا طلعت
الشمس ومضى قدر صلوة العيد وخطبتين فاذا ذبح بعد هذا الوقت اجزاه
سواصلى مع الامام ام لا وسواكان من اهل الامصار ام من اهل القرى
والبوادي والمسافرين وسواذبح الامام اضحيته ام لا انتهى والحق انه لم يذكر
دليلا للشافعي على هذا الاحتياط المجالي لظاهر حديث البراء وحديث سلمة
ولم يتعرض اقول اى النبي صلى الله عليه وآله وسلم واما الشافعي فقد متركه الطلق
الصلوة والخطبتان بعدها فلم يذكرهما فيوخذ منه اجزاء الذبح بعد فعل الصلوة
وفعل الخطبة الا انه ثبتي ما نص عليه قائل واذ حا لهما في لفظ صلوة بعد قوله
كما مجاء في حديث معوية ابن الحكم اقول هو ما اخرجه احمد ومسلم وابو داود وقوله
ابن الحكم السلمي فالصحيح انه اصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ اعطس رجل من القوم

ولما منع الله تعالى ذلك لهما وجدت ضعته فسعى صلى الله عليه وآله وسلم ليست قدمه
تكن الكوفة ثم خرج الى البصرة ثم انتقل منها مات حدب في فتنة ابن الزبير قال ابن
الاثير بجهد ربع وستين قوله في اعتبار فعل الصلوة افول حيث قال قبل ان يصلي
فانه لا يحتمل ان يراد به دخول وقت الصلوة كما احتمله الاول احتمالا امجابا قال
ابن الملقن هذا ان ترك قوله يصلي بالناس كما هو محفوظنا قوله وان قوى بالنون
دل على استراط صلوة الامام وهو مذهب مالك فانه يشترط خلف الامام ولا تكون
الا بعد صلوته وهو طاهن حديث جابر الذي قدمناه قوله وان ذهب الله احد
افول قدم الشارح انفا انه اعتر وفعل الصلوة من بعدي الشافعي وكن بالي بالمرطبه
هنا قوله والا فالواجب المروح من الظاهر في هذه النون افول هذا كلام لم يتبين
وجهه ولا انفهم المراد منه اذ هذه النون هي صورة اجزاء الفعل بعد الصلوة واعادته
لو تحملها ولا تخرج عن ظاهرها إذ لا محوج للاخراج عنه قوله وبني ساعداها الا ادري
ما هو الذي عداها من اعضاء الله فهما ملحق مراد الشارح قوله وقد سدل
يشبه الامر افول اي على الاصاب من يرى انها واجبه وهو قول مالك وبن سعد
والي حنيفه والموزاعي مستدلين بقوله تعالى فصل لربك وانحر فالوا والامر في الاله
للاصاب وحديث وحشي بن سلم عند ابي داود والترمذي وقال عربان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم قال يا ايها الناس ان على كل بيت في كل عام اضحيه
الحديث وقد رددت هذه الادله واوفيتها الكلام في حواشي ضوء النهار قوله واما
من يرى انها تعين بالشرى بنيه الاضحيه افول اي لامن يقول بالاصاب الاضحيه لا انها
تتعين بالشراء اضحيه او بعد الشرى من هديه ونحوها وبعضهما يدل لك قول
جماعه من العلما قوله من غير اعتبار لفظ في التعين افول يا هذا العجب لما
تتذكر من ان الاضحيه المتعينه بلفظ متعين كالنذر بها فانها وان تعينت
به كتعيينها بالشرى بنيه الاضحيه الا ان التعين بالنذر امر يأتي بخلاف
التعين بالشراء فانه غير نافذ بل لو اراد عانه لا يتمكنه عنها لما تقدم وحاصله
ان هاهنا صورتين المثال الاولى قول من يوجب التضحيه الثاني قول من يرى تعيينها بالشرى
لها الثالث من يعينها بالنذر مثلا وقوله مسلم فليس يأتي امر للاصاب
يصح ان يستدل به الاول والثاني ادخل منهما فيما قبل بالاصاب وكذلك الثالث قابل
بالاصاب الا انه ان حمل اللفظ العام عليه فقط اخص قوله ومن لم يذكر الذي هو على
امر الاصاب اذ ضمير غاير الله كان حملا للفظ العام على الصورة النادرة وصيغة
العموم تأبى ذلك لانها اتما ترد غالبا لتاسيس فاعرفه كليه يدخل في حكمها افراد
المكلفين واما ولما غالبا لانها قد ترد صيغة العام مراد بها الخاص فلا يتم انها
لم تتبين قاعده بل التحقيق انه للعموم فيتهما مراد قوله امر مستكره على ما قرر
في قواعد التاويل في اصول الفقه افول يشير الى ما ذكره ابن الحاجب وغيره في تاويل

الحنفيه لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ايها امراه نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها
باطل باطل باطل قالوا المراد من قوله ايها امراة انما هي الصغيره والامه المحابسه
وقوله فنكاحها باطل اي انه يأول الى البطلان غالبا لاعتراض الولي عليها واما فلنا
المراد ذلك لان المراد عند من ذكر ناما لا يضعفها وما هو المعتبر فيصح
كبيع سلعه ملكها ووجه بعده انه ابطل ظهوره فقيد النبي صلى الله عليه وسلم العموم في كل امراه
بمهد اصل من الاصول فان وامثي القواعد اذا ذكر واحكما للاصل منهم بعضهم
منه قصد بعض العموم وجعل ذلك قاعده كليه وان لم يكن اللفظ صريحا في العموم
فكن واللفظ صريح في العموم وهو اي قانونا من صيغ العموم شما وهي موكد لما
يحمله على ما ذهب اليه الصغير والامه والمحابسه ثم حمل قوله باطل باطل باطل اللفظ
التكرير ثلاث مرات تاكيد ابوني به هنا لاحتمال السهو والنسيان على ما قالوا انما
وهو محتمل مضيرة الى البطلان عند اعتراض الولي ليتخلصه ان ثبت لا يستلزم
انه بعد بزول مزوله اللعين اسهى ما انشا أن اليه من كلام ائمة الاصول في حمل العام
على الخاص وهذا اللفظ عضد الدين قوله واذا تقرر هذا افول وهو انه لا يحمل
اللفظ العام المذكور لتعهد واعده على المستبعد وهو هنا العصبه اللازمه
بالمدة فانه حينئذ يزدد بين الامرين الاخيرين من الثلاثة اصحاب ما بعت
بالشراء هنا او الاصحاب الابتداء اي ولم يرجح الشارح احدا الامرين على الاخر
ولعل حمله على ما يتعين بنحو الشراء اقرب وذلك لان هذا الخطاب وقع منه صلى الله
عليه وآله وسلم بمكه وخطبته والعالم انه لا ياتي ذلك الوقت الاول من يريد
التضحيه قد تعين ما يضحي به قبل ذلك الوقت وكلنه يبقى البحث عن دليل من يقول
انها تتعين بالشراء بنيه الاضحيه ولم ار لهم دليلا الا ما اخرجه البيهقي ان رجلا
اسرى بغنم معها ولدها فرحمه لصغيرها فقال له صلى الله عليه وسلم لا تسرب لبنها
الا فضلا عن ابنها فاذا كان يوم النحر فاذبحها هي وولدها حكى عن ابي حنيفه انه قال
هو حديث صحيح وهو موقوف وليس بمرفوع في المذهب قال الحادي
الرابع من احاديث باب العيدين قال سمعت افول حذف منه قوله اي الصلوة
وصرح به في مثل لفظ شهدت الصلوة والمراد بالشهود الحضور
والعهد عند الاطلاق كما صرح به في الصحيحين قال فبدا افول هو بالهمز لان
معناه ابتدا اما حديث بدا الدين غريبا فبالهمز وحذفها لانه يجوز ان يكون من
الابتدا ومن البدو الظهور قال الخطيبه افول نعم الخا اما بكسرها في خطبه النكاح
قال منكرا اي متحاملا على بلال فيوخذ منه ان توكا الخطيب لا يتعين هذه النوس
والقضايل لو كان على ادبي وهن لكانا محتملا للتعين قال ثم معنى حتى ان
الشارح افول في نزاعه في التضحيه ثم خطب فلما فرغ نزل قال الشافعي معرفه
ان الثانية صلى الله عليه وآله وسلم الشارح ان بعد الفراغ من الخطبه ووخذ

من الخطاب ان الله تعالى على محل من رفع يخطب منه قال وحث اقول مهمله مثلثه اى حرض
وبرك معوله ليتم والحث على الطاعه اما ما لترغيب بذكر ثواب فعلها او بالترهيب بذكر عقاب
تركها او بهما والوعظ النصح والتذكير بالعواقب قال ولم اقف اصله ولما حذفت الالف
لدخول حرف الجر على ما الاستفهاميه قال فامت امرأه اقول قال الخافظ بن حجر
يختلج في خاطري انها اسماء بنت يزيد بن السكن المعروفه بخطيبه النساء لانها روت
اصل هذه القصه في اخرى اخر اخرجه الطبراني والبغوي وغيرهما انها قالت
فناديته وكنت على جربه فلم يا رسول الله قال لانكن الخ قال المشكاه اقول بفتح
التحتيه المهمله والقصر اصلها تشكوى فاعلت بسلب واوها الفا كعصا قال خليهن
اقول بضم الخا المهمله وكسر اللام وتشديد الياء التحتيه جمع حلى بضم
وسكون اللام وكسر الياء اقول بضم الهمز وسكون الفا وكسر الرا
جمع قرط بالضم للقاف وسكون الراء وبالطا المهمله قال ابن دريد هو كما
علق على سمعه الاذن قال عياض قيل الصواب قرطهن بحذف الهمز لانه المعروف
في جمعه قرط وبيال في جمعه قراط كرمح ورماح ولا يعرف جمعه افرطه ويكون
اى جمع قراط للسماوي ويدخل في الحديث وسطه الخافظ المزي في بعض اماليه
بكسر الراء وفتح القاف وخرج افرطهن على انه جمع الجمع وفي المغرب للمطرزي
ان الافرط والقرطه جمع قرط فائده اخذ من ذلك جواز ثقب الاذن
للنساء وقالت به طائفه مستدلين بانه كان في الجاهليه ولم ينكر عليهم النبي صلى
الله عليه وآله وسلم وقال الغزالي في الاحياء انه حرام لانه جرح لا ندعوا
حاجه اليه الا ان يثبت فيه من جهه الغنل قال ولم يثبت وبالغ فيه ابن حزم
المبالغه قال بلعن في ثوب بلال اقول هذه المهمله بدل من الى قبلها من زياده
الايضاح والبيان قوله متفق عليه اقول ونقل ابن زياد اول من احدثه
وقيل معوله وهو خلاف اجماع من قبله ومن بعده قال النووي ويحتمل ان
يقال فيهما الصلح جامعه بينهما الاول على الاعراض والثاني على الحال
قلت لم تتم هذا اللغط في عصره صلى الله عليه وآله وسلم الا في جمع الثاني لصلح
الكوفيين اثرين بيادهم من الاتراك والاتابك لبعض والصلح ولم نفعله
صلى الله عليه وآله وسلم في العيدين ولا خلفاؤه فهو بدعه ولان الحاضرين في
الجبان يرون قيام الامام للصلوه فيقومون بلا لفظ قوله فرض اعين اقول
تقدمه البرماوي بان محل الخلاف في فرضيه الجماعه المكتوبه بشرائط معلومه
واجابه الدماميني بان الجماعه لفريضه وما اداء كان لنافله والاعاده
بقدر اعتبارا بالمؤدى لله فيهما قال وايضا الدعاء موجود في قولهم الصلوه جامعه
فان المعنى ايوا الصلوه انتهى قلت ولا يخفى ان المدار بالصلوه
جامعه هو عند قيام الحاضرين البهائم هو لفظ مبتدع في هذه الصلوه فلا يرد

قوله

قوله منه اشاره الى ان الصدقه من دوافع عذاب جهنم اقول لانه علل الامر بالصدقه بكونهن اكثر حطب جهنم وهو يفيد طلبه ما بعد النار ما قبله وكونه لدفع
ما ذكر مفهوم من السياق وقد افاد هذا المعنى عنه من الاحاديث بعوا نعوا النار
ولو شق تمر الحديث واما الاغلاط فبقوله انهن اكثر حطب جهنم وازاله العجب بذكر
ما يكون وان لم يكن ذنبا كقوله صلى الله عليه وآله وسلم لابي ذر انك امرؤ فيك جاهليه
لما غير بلالا بامه ان عجمه وازاله الدنس لما فيه هنا وهو كفران العشير وكفره
النعماء قوله من الاذن لستين اقول قال القاضي عياض في شرح مسلم انه رجع عن ذلك
اى التغيير للفظه بعضهن حذاق شيوخه قوله من شغله النسا اقول في النهايه من
هالت امرأه من شغله النسا تشغله بضم الشين وكسر الغا الثاقله من الباش
انتهى قلت وهذا لا يوافق قول الخافظ فيما نقلناه انفا ان الله يجتاحهن في خاطر
انها بنت يزيد بن السكن الا ليست من شغله النسا كن وهي المعروفه بالها
خطبه النسا اى قوله وبهذا جزم بعضهم اقول في النهايه ما لفظه فتزايمه امرأه من
بسطه النسا اى من اوسطهن حسبا وبيتا واصل الكلمه الواو والها فيها عوض
من الواو كعده وزنه من الوعد والوزن انتهى هذا وقال النووي في شرح مسلم هذا
الذي ادعى من تغيير الكلمه غير مقبول بل هي صحيحه وليس المراد بها من خيار
النسا كما فسر العاصي عامض بل المراد امرأه من وسط النسا حالسه وسطهن
قال الجوهري وعن من اهل اللغه يقال وسطه القوم اوسطهم وسطا وسطهن
بوسطهم انتهى وقال العالمي الاظهر عندي ما رواه قاله العاصي وفي الروض
للسهيلي ان الطلاق الوسط على الحياد ربما يكون في موضعين في النسب والشهاده
اما النسب فلان الاوسط من القبيله اعرفها وابعدها عن الاطراف واما
الشهاده فلان الوسط فيها عادته العداله لانه يكون كالميزان لا يميل الى هذه
الجهه ولا الى هذه الجهه قال وظن كثير من الناس ان معنى الوسط الافضل
على الاطلاق حتى قال ان معنى العلى الوسطى الفضلا وليس كذلك بل هو في حسبه
الافعال كالمدح والذم كما تقال الوسط بين اليمين والشمال انتهى وقال
البرماوي يحتمل ان المراد من وسطه النسا اى ليست شابه ولا عجوزا
انتهى قوله لون بخالي لونه الاصلي من سواد او حمره اقول يستثنى من السمر
المهمله ومنها حكاها صاحب المطالع والقاموس قال في المحكم السمر السواد
والشحوب وقال الاصمعي هو السواد المشوب بحمره وفي الصحاح والتاج هو سواد
الحبشي من المراه الناحمه قوله وتغليبه صلى الله عليه وآله وسلم
بالمكاة اقول في الصحاح تشكوا فلانا اشكو شكوا وشكاه به وشكيه وشكاه
اذا اخبرت عنه بتوجعه فهو شكو ومشكو والاسم الشكوى وقال عن الكسائي
والكسائيه الظهار ما يحتجك به عن غيرك من المكروه والاستشهاد الظهار مالك من

البارع ظ

النساء ظ

مكروه او حرام ونحو قوله وهذا الاستثناء اقول اى بسبب الشكاه ليحول النار قوله ويحتمل
ان يكون راجعا الى ما يتعلق بالله تعالى اقول قال الكرمانى الاول اقرب لان الشكاه بالله غير
مختصة بالنساء انتهى قال الخطابى ويؤيده انه قرنه بقوله ويكثرن العشير والعشيرة
هو المعاشر والمخالط وجعله الاكثرون هنا على الزوج وقيل الخليط والكثرة فى اللعنة
التى يستحق الاحسان ولا يطهونه قوله بعد الشرط الذى ذكرنا اقول لم يتعرض
له شرط ومكانه يريد مع الحاجة فانه ذكر فيما نقله والذى ذكروه فى جواز الطلاق انه لا
بد لابد وان يكون المطلوب له غير فادح على الكتب مطلقا او على ما لا بد منه قوله وقد
يوخذ منه جواز تصدق المراة من مال زوجها اقول هذه نتيجة ان الله فى شروح العينى
والمراد بيان انه يوخذ من الحديث جواز تصدق المراة من مال زوجها بغير اذن
زوجها لانه ليس لها فى مال زوجها الا اذن زوجها لما اخرجه ابو داود من حديث
عبد الله بن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يجوز لامراة امر فى مال
اذا ملك زوجها عصمتها انتهى وعصمتها عقده كما حققه التاج قال التاج
ان الحديث حديث الباب دليل على جواز التصدق بغير اذن الزوج واجاب
العامرى عما هذا بان العالم حضور ازواجهن وتركهم الانكار تكون
رضى وتوجه النووى بانهن كن معتبرات لانعلم الرجال المتصدقة منهن من
غيرها ولا فرق ما تصدق به ولو تعلموا فتكونهم ليس اذنا انتهى وقال الطيبى
لا يخفى فى هذا ان ازواجهن كما تراخصون الان ذلك لم يقبل ولو قبل فليس فيه
تسليم ازواجهن لهن ذلك ومن ثبت له حق فالاصل بقاوه حتى يصرح باسقاطه
ولم يقل ان المفهوم حرج ان لله قوله ومن اخبار المتصدق مطلقا من غير
تقييد بمقدار معين فلا بد له من امر زائد على هذا يقرر به العموم فى جواز
الصدقة وكذا من خصص بمقدار معين اقول احسن العلما فى جواز تصدق
المراة من مال زوجها بغير اذنه وجها قال الجمهور محمول ولا يوقف على مقدار
معين من ثلث او غيره واستدلوا بهذا الحديث والوافانه صلى الله عليه وآله وسلم
لم يبالهن هل اسندن او اجهن ام لا وفعل هو خارج من الثلث ام لا ..
ولو احتمل الحكم بذلك لسالهن وقال ما لكن لانهن الوبا يده على ثلث مالها الاترى
زوجها والشارح المحقق اشار الى انه لا دليل فى الحديث على نفى من ذلك
ووجه ما قاله ان الذى فى الحديث الامر بمطلق الصدقة والذى وقع به الجواب
الامر بالتى هى افرط فى الخاتم ومعلوم انه ليس مال المتصدقة كله وانه ليس
لها من المال الا القرط والخاتم ولا هو ثلث ما لها فلا يتم احد دليل منه على الامرين
المتعينين كما لا يتم الاستدلال به على اشتراط رضى الزوج فغايته ما يدل جواز
مطلق الصدقة من ما لها الحديث الخامس من احاديث
باب العيدين قال بعنى النبى صلى الله عليه وآله وسلم اقول وقع فى بعض طرق

صلى امرا النبى صلعم وفى بعض طرق البخارى نبيا قال العواتق اقول هو وقع فى بعض
طرقه الحيض جمع عاتق وهى التى ادركت والمراد به هنا من بلغت ولو قال ابن دقيق العيد
التى قاربت البلوغ وقال ابن حبيب هى ما بين ان يبلغ الى ان تتعنس ما لم يروح ..
والتعنس هو طول مقامها عند ابويها للازوج حتى يطعن فى السن سمت بذلك
لانها عتقت من امتهانها بالخدمة قال وذوات الخدور اقول جمع خدر وهو
البيت وقيل الستر قيل يشترط ان يكون فى ناحية البيت يجلس فيه البكر وقيل سرير
وسط وبين البكر وذوات الخدور عموم وخصوص من وجه وفى بعض طرق
البخارى ذوات الخدور من غير شرط عاطف ومعناه واضح قوله وضم النون اقول
وضبط لبعضها الشارح بما تراه وهو الذى على عليه ابن مالك ولا وابن الحوزى
وبالغ فقال ان غيرها كالمولف عند الغنى واما بشبه بالمعجمة كما حكاه
ابن عبد البر وهو التصحيف لان الحوزى ان استعمل السين بالراء والنون وهى
مما به جلد كما ثبت بعروا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يتداوى المرضى
ويرون عنه اى يعين حديثا وقال ابن سعد سمعت من النبى صلى الله عليه وآله
وسلم بسمع عشر غزوه وشهدت غسل بنت النبى صلى الله عليه وآله وسلم وكانت
تعتل الميتات قوله كما حاما منعك اقول هو حديث اخرجه السبعة من حديث
عمران ابن حصين قال كنا مع النبى صلى الله عليه وآله وسلم فصلى بالناس
فاذا هو برجل معتزل فقال ما منعك ان تصلى قال اصابتنى جنابة ولا ماء قال
عليك بالصعيد فانه يكفيك قوله كما حاما منعك ان تصلى مع الناس اقول
اخرج احمد والثلاثة من حديث بريدة ان الاسود اتى صلى مع رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم الصبح فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا هو برجلين
لم يصليا ودعاهما فجيء بهما ترعد فرائصهما فقال لهما ما منعكما ان تصليا
فالا قد صلينا فى رحالنا قال فلا تفعلا اذا صليتما فى رحالكما ثم اتيتما مسجد جماعة
الامام فصليا معه فانها لكما نافلة انتهى قوله ليس لهم صلوة
فيه اقول اختلفوا فيه الشافعية هل هو للتحريم او للتنزيه فالجمهور منهم على
الثانى وحكوه البوى لان المثلى ليس بمسجد فيمنع الحائض من دخوله وذهب
الكرمانى الى الاول واجب والسهو مندوب قوله والمعها او بعضهم يستثنى
خروج الشابة اقول اعلم ان الخلاف فى خروج المتاهبة والذى وقع به الخلاف الثلاثة
ابو بكرة وعمر وعلى وتبعهم ابن عمر وام عطية رواه الحديث الى ان الخروج حق
عليهن وذهب جماعة منهم عروة والقاسم وكرى بن سعيد رواه عن ابن عمر
الى منعهن وقال به الثورى ومالك وابو يوسف واحتج فيه قول الى حنيفة
فيما رواه قالوا رواه منعهن ومنعهم مالك وابو يوسف فى الشابة دون عجوز
الساقط التى لا تشتهى المعاجز دون ذوات الهيئات للصلاة وهما فى الاعياد

شبكة الألوكة www.alukah.net

استحبابا لوجهين واجاب المانع عن الحديث بان المعنى كانت ماموره دل
الرمان دون اليوم ويعدا قالت عائشه لو راى النبي صلى ما احدث النساء لمنعهن
المساجد وقال البيهقي في المعرفه بعد ان روى عنه اى الشافعي حديث ام سلمه ان النساء
يخرجن الى العيدين وان كان تابعا قلت له قال البيهقي وبه نقول واخرجه السجاني بردها
الحديث فيلزم السافعي القول به انتهى قلت ونقضيه صلى الله عليه واله وسلم
على العوائق وذوات الحدود بقيام هذا التفصيل في اخراج النخاير دون الثواب
وهل المعنى الاني الثواب وقولهم بان المعتبر كانت ماموره في دلك الزمان عير صحيح
ادكل زمان وفيه صالحون وغيرهم وقد وقع في بعض النسوه ما وقع في غيرهن من ارتكاب
واحشه الربا والسرقه وغيرهما نعم لا يخرج المتبذلة الصلاة في ثياب زينه ولا متطيبه
بل يخرج متبذله لورود النهي عن ذلك باب

صلوة الكسوف اقول الكسوف لغه المتصل الى سواد ومنه كسوف وجهه وكسوت حاله
وكسعت الشمس اسودت وذهبت شعاعها ويستعمل قاصرا ومتعديا وكذلك
الخسوف بالخاء المعجمه وهو المعتمد قاله الاصمعي واعلم ان اهل الهيئه يزعمون
ان الكسوف السمسي لا حقيقه له وانما الانتفاء في بعضها وانما تحول القمر بينها وبين
نورها عند اجتماعهما في العقدتين بحلان القمر في خروطه حقيقه وانما منع من
ضوء الشمس وخروطه نفع يحيل له ظل الارض بين الشمس وبينه فلا يبقى منه
ضوء لينعكس ورد عليهم الحافظ ابو بكر بن العربي في كتابه الاحوذي وكذبهم من
وجوه منها انهم يزعمون ان الشمس اجتماع القمر في المحرم فكيف يحب الصغير
الكبير اقاله الله وكيف يظلم النور بالقليل لا شيء وهو من جنسه وكيف يحب
الارض نور الشمس وهي في نوره وانه منها فانهم يزعمون ان الشمس اكبر من الارض
بتسعين ضعفا انتهى ونقل المحب الطبري في احكامه عن بعضهم ان في الكسوف
تسبيح وهو الاولى الاولى لطهور التفرد في الشمس والقمر وهما حلقان عظيمان
الثانيه تعريشان ما بعدهما بصرهما الثالثه ارتجاج القلوب التاكيد
بالفعله قلت بهذه الثلثه صرح صلى الله عليه واله وسلم بتخويف بهما عباده بر قال
وبيطلها الرابعه نوره الناس المزدجر مما ينهى في القيامه قال الله تعالى
وخسف السمس والقمر وجمع السمس والقمر التنبيه من حرف
المكن وهو جا المعنف فانهما يكتنفان في حال كما لهما ثم يلطف بهما بعودهما
الى حالهما السادسه الاعلام بانه قد يواخذ بالذنب من لا ذنب له لحدة
المذنب السابعه ابتداء هذه الصلوة وفعلها بارتجاج وخوف فالهم العوا
القلوب المزدجرات فلا تحتمل لهم بالدخول فيها خوف فاني لهذا السبب
كن يصير الدخول بالخوف في الصلوة لهم عاده انتهى قلت ولا كفى ما في بعضها
من الركه الحديث الاول من احاديث باب صلوة الكسوف قال على عهد

رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اقول ذكر ابن حبان في اوايل كتاب الثقات ان الشمس
كسفت في عهد النبي صلى الله عليه واله وسلم مرتين مره في السنه التاسعه ومره في السنه
العاشره يوم مات ابنه ابرهيم وان القمر خسف في جمادى الاخره من السنه الخامسه
فعلمت اليهود تضرب بالطاسات ويرمون بالسهم ويقولون سحر القمر فصلى النبي صلى الله
عليه واله وسلم صلوة الخسوف انتهى والدين ثره واختلاف الكسوف بضعه وعشرون من
الصحابه قلت وبه يعرف اما ينقله جهال القبايل عند نسوف العمر من الرمي بالسهام
الى السماء حدوه من اليهود قال الصلوة جامعه اقول يجوز نصبهما الاول على الاغرا
اى احضروا والثاني على الحال من المفعول وثره فعلهما على الابتدا والخبر ومعناه دات
جماعه ونصب الثاني فقط على ان الخبر محذوف وجامعه خبر كان المحذوفه مع اسمها
ويجوز عكسه على الاغرا بالصلوة وجامعه خبر مبتدا محذوف اى فهي جامعه قال
اربع ثره ركعات اقول اى ركوعات من باب اطلاق الكل على بعض اجراه وسيشير اليه
الشارح رحمه الله قوله اطلق الخسوف على القمر اقول وهو كثير في الفصيح وحسن القمر
قوله ويسمى لهذا اقول اى كونها معنى واحد انها اختلفت الاطلاقات في الاحاديث
فدل على عدم اختصاص واحد منهما بلفظ منهما وانهما مترادفان قوله وقال
الخسوف اقول هذا احتمال اخر في محل الاطلاق سواء كان في شمس او قمر وقال ابن
الاثير والخسوف في الحديث في الشمس والكسوف لها في اللغه الكسوف للشمس
والخسوف للقمر وقيل الكسوف في الوجه واللون والخسوف في الذهاب
والاضمحلال وقيل الكسوف في الشمس والقمر والخسوف لهما وقيل الخسوف
والكسوف في كل واحد منهما وقيل الكسوف ذهاب بعض الضوء والخسوف ذهاب
جميعه وقيل الكسوف بالسواد والخسوف بالحمره وقيل الكسوف بالذهاب
والخسوف بالتغير والزوال انتهى قوله ثنتان مركب بالاتفاق اقول ونقل النووي في شرح مسلم
الاجماع على انها ثنتان ومنه نظر وقد رجع ابو عوانه في صحيحه انها واحده وفي
صلوة المنتقى من الحاوي الكبير للماوردي وجه انها فرض وبه جزم الحناطي للعطف
قوله نادى لها الصلوة جامعه اقول المراد انه ينادي من خارج المسجد فلفظ
الحديث امر رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بلالا فنادى ان الصلوة جامعه
فاجتمع الناس الحديث ففوله فاجتمع الناس اى من المدينه كما هو الظاهر قوله
سننتها الاجتماع اقول اى جمع الناس لصلوتها جماعه كما هو الواقع في الحديث
والى مشروعه الجماعة فيها ذهب الشافعي ومالك واحمد وجمهور العلما وقال
ابو حنيفه وصاحباه تصلى فرادى ومحل ان لم يحضر الامام مثلا فرادى قوله والذي
اصاب علما الا والشافعي اقول واحمد والثلث والاثنين وجمهور علما الحجاز وغيرهم
قوله حدث عائشه وابن عباس اقول اما حديث عائشه فهو الذي سلفنا منه واما
حديث ابن عباس وهو ايضا مما اتفق عليه السجان ومنه تفصيل واضح ولم يذكر
للعطه عند البخاري قال ابن عباس انخسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم فصلى قيام فقام طويلا كنحوا من قراءه سوره البقره ثم ركع ركوعا
طويلا وهو دون الركوع الاول ثم رفع فقام قياما طويلا وهو دون القيام الاول

كسفت الشمس ولو صلى الله عليه واله وسلم فاعلم ان فيها محذوفا والاصل كسفت الشمس فصلى الله عليه واله وسلم فحذف الفاعل واقيم المفعول مقامه

ثم يركع ركوعا طويلا وهو دون الركوع الاول ثم يسجد ثم قام وصلى طويلا وهو دون القيام الاول
ثم يركع ركوعا طويلا وهو دون الركوع الاول ثم يسجد ثم انصرف وقد كمل الشمس فحط
قوله وهو ثلاث ركعات واربع ركعات في ركعه قوله اما ركعة واما ركعتان ثلاث ركعات اي
ركوعات واخرجها مسلم من رواية حماد بلفظ صلى بنا ست ركعات باربع سجدات انتهى
اي في كل ركعة ثلاث ركوعات واما ركعة واثنتا اربع ركعات فهي ما اخرجه مسلم عن ابن عباس
ان صلى الله عليه وآله وسلم صلى حين كسفت الشمس ثماني ركعات في اربع سجدات
اي في كل ركعة اربعة ركوعات وتولى الشارح المحقق صفته رابعة وهي ما اخرجه
ابو داود من حديث ابي بن كعب صلى بهم كسوف خمس ركوعات كعادتي في سجدتين وفعل في
الثانية مثل ذلك انتهى وبالجملة للشارح الاسارة المهما واما احملت الروايات كما مر
وقد قال من ثم ركوعهم الشارح بالصفة الاولى ابان عددهم في احسادها فقال وقيل
في ترجيح مذهبنا ما لا يخفى ان ذلك انما تتم الروايات قله قال ابن
عبد البر هذا اصح ما في هذا الباب وباقي الروايات المخالفة معللة ضعفه انتهى قوله لم
بالنهار كعادتي كسائر النوافل اقول وهو قول الى حنيفة والثوري وعن جمهور الكوفيين
كما في شرح مسلم ومحتجهم حديث سمرة وعمر والنعمان بن بشير وعبد الله بن
عمرو بما تابيد حسان ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلاها ركعتين كل ركعة بركوع
اخرجها احمد والنسائي واخرج احمد والنسائي ايضا من حديث قبيصة الهلالي
عنه صلى الله عليه وآله وسلم اذا رايتم ذلك فصلوها كاحدث صلاة صليتموها
من المكتوبة كذا استدل لهم بعض الباطنين قله ولا يخفى انه لا يتجه
ان يكون دليلا للحنفية فان احدث صلوة تشمل ما وقعت عقب الظهر ان بصلي
اربع ركعات واما الطحاوي فانه جعله دليلا لمن قال انها موقته معينة بل استدل
بحديث النعمان بن بشير واحاديث اخر في معناه واحال البيهقي على حديث جابر
بن سمرة وما وافقه بانه مطلق وحديث عائشة وما وافقه مبين للمراد واعل
البيهقي وابن عبد البر جميع الروايات المخالفة للاحاديث الدالة على ركوعين في كوعة
وحكى الترمذي عن البخاري انه قال اصح الروايات عندي اربع ركعات في اربع
سجدات وبعل ابن القيم في الهدى عن الشافعي واحمد والبخاري انهم كما يعتدون
الزيادة على ركوعين في كل ركعة غلطا من بعض الرواة وقال اتقى من رواه وابن
خزيمة وابن حبان وابن السكن والخطابي جزم صلوة الكسوف في اوقات واختلاف
صفاتها فيبنى على جواز تعدد ذلك فيكون صلاتها على كل واحد من الانواع الثابتة
وهو الذي في شرح مسلم ولم يرتضه ابن القيم قوله واعتد واعن الحديث
اقول اي اعتد من قال بانها ركعتان كسائر النوافل عن حديث عائشة فانه صلى الله
عليه وآله وسلم لم يركع ركوعين في ركعة انما كان يرفع راسه لتحسر خال
الشمس هل انجلت ام لا فلعلم بانها انجلت ركعة اي استتم في ركوعه قله والذي في

والبزار من حديث
والحاكم باسناد كل
منها من حالة ما فتح

كتاب

بالحساب لم يقع الشرع والايمان للامر بالعتق والصدقة والصلوة والذكر معنى وظاهر
الاحاديث ان ذلك لتعيد التخويف وان كلما ذكر من انواع الطاعات يرجى ان يدفع به
ما يخشى من اثار ذلك الكسوف وقد وقع في حديث النعمان بن بشير وعند للكسوف سبب
اخر تقدم ذكره مما يزعمه اهل الهيئة ولعله ان الشمس والقمر لا يكتفان لموت
احد ولا لحياته ولكنهما اية من اية الله وان الله اذا تجلى لشيء من خلقه
خشع له اخرجه احمد والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة في صحيحه والحاكم في المستدرك
والبيهقي وصححه والنحاس من الغرائب حتى قال استشكل هذه الزيادة وقال انها لم تقع
في شيء من كتب نافلها ولو صحت لكان تاويلها اولى من مكابرة امور قطعية للصادم
احتمالا من اصول الشريعة هتم بناء مبنيه على ان العالم انتهى وفيه ورد على الرد
عليه ابن برجان بانه يتلى دعوى الفلاسفة وزعم انها لا تصادم الشريعة مع انها
مبنية على ان العالم كري السكل وظاهر الشرع يعلى خلافه وان الكسوف امر الاراده
الفاعله وفعل الفاعل المختار فيخلق في هذين الجرمين من اللون ما شاء والظلمة متى
شاء من غير توقف على سبب والحديث رد بهذا عن غير واحد من اهل العلم
وهو ثابت من حيث المعنى الصحيح لان النور ضياء والضياء من عالم الجمال الحسي فاذا
تخلت صفة الجلال انطمست الانوار لهيبته وبرده وله تعالى قلبها على ربه كما يجعل
حمله دكا والشارح في عبارته توجيه كلام اهل الهيئة ومنه نظر فوله حدث عندهم
الخوف اقول هذا ان تسلم له على ان التخويف والخوف انما هو لبعض الامة وهم اهل
المراقبة وعبارة الحديث عامة لتخويف العباد جميعا قوله ولهذا كان النبي صلى الله
عليه وآله وسلم عند اشتداد الريح اقول اشاره الى ما اخرجه الطبراني وغيره
من حديث ابن عباس بلفظ كان اذا هاجت الريح استقبلها بوجهه وجثا على
ركبتيه ومد يديه وقال اللهم اني اسالك من خير هذه الريح وخير
ما ارسلت به واعوذ بك من شرها وشر ما ارسلت به اللهم اجعلها
رحمة ولا تجعلها عذابا اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا ومراد
الشارح انه تعالى يرسل الريح في العاده لا للعذاب بل يرسلها لوقائع اوجه رحمه
وقد كان صلى الله عليه وآله وسلم يجيء ان تكون عذابا كما ارسلت على عاد وثمود الا
يخرق الله للعاده فان العاده ان يرسلها غير عذاب فكان يخشى صلى الله عليه
وآله وسلم ان يخرق الله العاده ويرسلها عذابا لشره مرارته لله تعالى ولا يعلم
كذلك لكون الشمس وانها كان لاشتباك معروفه للحساب وقد يخرق الله العاده
ويجعله مبادي قيام الساعه فيحصل الخوف كما في هبوب الريح واقول فرق بين
هذا المشبه به فان الله قد عرفنا بالامرين في الريح انها تكون رحمه وقد تكون
عذابا فيحصل الجنبه عند هبوبها خلاف الكسوف فانه لم يعرفنا الا انه يكون تخويفا
ولم يعرفنا انه تكون لاجل الحساب نعم لوبت عن الشارع ذلك وفيه ما ثبت في الريح

لله وصلى عليه وسلم عليه ومعلوم انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول في ركوع
سجوده سبحانك اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذابا انتهى وعرفت ان الامرين
واما الكسوف فانه اخبر بانه تخويف لاغير وامر العباد انهم اذا راوه صلوا وهو احتى
يكشف ما بهم في كل كسوف انتهى قوله المجموع عن الامرين اقول الاحتمالان بل انه ان
يكون علة لهما معا وعلة للصلوة على انفرادها علة للدعاء على العراوده والاظهر
عوده الى الاول هو مقتضى احد الامرين دون الاخر لا دليل له من دليل وقوله صلوا
مطلق يتقيد على صلوة الكسوف وهي الاقرب هنا وعلى غيرها من الموانع الحديث
الثالث من احاديث باب صلوة الكسوف قال اخبر من الله اقول جرى ابن السيد في
اعراب الرفع والنصب فان جعلت ما تتميمية رفعته وان جعلتها نكرة بمعنى شيء
نصبته ومن
نافيه يوكد في الوجهين ويجوز مع فتح ر اعرابها في موضع جر على الصفة لاحد
على الموضع والخبر محذوف على الوجهين كما نبه قبل ما احد اخبر من الله موجود
واعرافعل تفضيل من الخبر بفتح الخين المعجمة قال الطيبي وجه اتصال هذا
بقوله ادعوا الله الى اخره انهم لما امروا برفع البلايا بالدعا وما ذكر معه باشر
ترغيبهم عن المعاصي التي هي من اسباب جلب البلايا وخص منها الزنا والركون لانه
اعظمها في دلائه انتهى هل وبظهر في تخصيص الزنا لكنه سره كيف
اتصل كسوفها على ما سمعت من قول المازري ودلائله وقد ثبت انه لا يزني العبد
حين يزني وهو مومن وان الايمان يفارقه ويكون كالظلة وقد ثبت ان الايمان
نور في القلب فكما ان الشمس قارنها نور فقابلها بالكسوف فليجتهد العبد المومن ان
يعرض لزوال نور قلبه وخشوعه والشيء بالشيء يذكر قوله كحديث احرورد فيه
اقول تقدم لنا لحظه بطوله في عائشه واما انه يزيد فعدم الركوع بطولا فلم
نجده لما وجدناه بعد القيام وكذلك حديث عائشه هذا الا انه قد تقدم حديث
ان صلوته صلى الله عليه وآله وسلم كانت قريبا من السوا وهو عام لكل الصلوات
غير انها بطول الاركان اذا طال القيام قوله وجمهورهم على قراءه الفاتحه فيه اقول
في شرح مسلم للنووي ما لفظه واتفق العلماء على انه يقرا الفاتحه في القيام الاول من كل ركعه
واختلفوا في القيام الثاني فمذهبنا ومذهب مالك وجمهور اصحابه ان لا يقرا الفاتحة
الا بقراتها فانه وقال محمد بن مسلمه من المالكيه لا تقرا الفاتحه في القيام الثاني انتهى
فافاد ان صحة الصلوتين يتوقف على قراءه الثاني واجاد تعقيب الفاكهاني لانها لا تقرا
قوله ان لا يطول السجود فيها اقول وقد يقال الذي يشرع فيه التطويل هو الذي
يشرع تكراره كالقيام والركوع ولم يشرع الزيادة في السجود ولا يشرع فيه بطوله
نعم في فتح الباري ما قال وهو مأخوذ من قوله الاعتبادي في معادله النص
قلت الا ان عبارة الفتح مقلوبه والصواب ان يقال الذي يشرع تكراره يشرع بطوله
وان القائل بذلك جعل مشروعيه التكرار اصلا لمشروعيه الاطاله كما صرحه به اخرا

العمائم قال والد انعصهم في مناسبه الطويل في القيام والركوع دون السجود فان
القائم والراكع يمكنه ان يديه الاعلا على الساجد فان الاله علوية فما كانت طول القيام
لها على السجود ولان في السجود استرخاء الاعضا فقد يفضي الى النوم قال الحافظ
بعد هذا وكل هذا مردود لثبوت الاحاديث الصحيحة بطوله قوله انه لا يطول
السجود فيها اقول قال في شرح مسلم ايضا قال اصحابنا السنة ان لا يطول
على مقدار السجود في سائر الصلوات وقال المحققون منهم يستحب الحالة نحو الركوع لانه
يعله وهذا هو المنصوص للشافعي في البويطي وهو الصحيح للاحاديث الصحيحة
في ذلك انتهى وبه يعرف ما في قول الكواشي انه لم يذكر الشافعي ذلك والذي
اثبت في نقل مذهب الشافعي وقد عزاه الى نصه ابو البويطي فابو اسحق لم يعلم نص الشافعي
هنا كما لم يعلم احاديث الحالة سجوده صلى الله عليه وآله وقد وقف عليه الشارح الماني
دون الاول قوله وقد يرجح ان المراد بالقيام الاول من الركعة الثانية اقول وجه
الترجيح ان الراوي قال في هذه الحالة في الركعة الاولى وانه قال فيها وهو دون
القيام الاول وقال في ركوعها وهو دون الركوع الاول وهذا قطعا ما اراده
الاقيامها الاول وركوعها الثاني فكذلك اراده في الثانية بالنسبة اليهما معا
قوله دون الذي يليه اقول فيوخذ منه ان القيام الاول في الركعة الثانية دون
القيام الثاني من الركعة الاولى لان القيام الاول من الثانية هو الذي يلي القيام
الثاني من الركعة الاولى فيوخذ منه انه يرجح ان يراد بقوله في الركعة الثانية دون
القيام الاول كما في رواية ابن عباس التي قدمناها وانه قال ثم رفع اي من
سجوده من الاولى من الاولى فقام قياما وهو دون القيام الاول اي الثاني من الركعة
الاولى لانه الذي يليه ولم يحتمل بينهما الا السجود للاولى وهو اول بالنسبة الى اولى الثانية
وانه كان ثانيا بالنسبة الى اول الاولى وحينئذ انه لم يرد بقوله دون القيام في الثانية
الا القيام في الركعة الاولى قطعا اذ لا اول للثانية الا هذا الذي وصفه بانه دون القيام
الاول انما يرد الكلام في قوله الاولى هل يراد به الاولى المختفى في الاولى وهو اول
قيام منهما او يراد به اول الاضافي اي بالنسبة الى اول قيام في الثانية وقد رواه
الاسماعيلي بلفظ الاولى والاولى تطول قال في الفتح وفيه دليل لمن قال ان القيام الاول
من الركعة الثانية كون دون القيام الثاني من الركعة الاولى انتهى وهذا يدل للا
حتمال الاضافي والتفصيل في رواية ابن عباس وامارة وانه عائشة فقد اجملت
في المقام به واذا تمت هذا علمت ما في الترجيح المذكور وكان الشارح قوله ولعل ذلك ما قاله
اقول قال الحافظ بعد ما خرج ما ذكره في الحديث وذكر فيه الخطبة قوله حمد الله واثنى عليه
اقول وانه بهذا اللفظ في البخاري فحمد الله وابو عليه وزاد النسائي انه عند الله وقوله
اسهى قوله من الحمد والثناء والموعظة اقول وقد سماه المصنف خطبة في البخاري
وقالت عائشة واشتاخطب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبالجملة فوقع كونها خطبة

غريب جدا لا ادري ما الحامل عليه ولم تزل هم عذة الايمان عدني به للصنعة صاحب
الهدا نحت قال لنس في الكسوف خطبة لانه لم ينقل انتهى ولا يخفى انه يعصي في الاطلاع
على ما ثبت منها من الروايات قوله فقيل ما بعد دخل الحائلة الى الزوال اقول فيعلم
لها ابتدا وهو من بعد ارتفاع الشمس قدر رمح وانتهاء وهو الزوال وظاهر اذا
كسفت من بعد الزوال ولا صلوة كسوف وهو يفيده لانها الصلوة كالليل قوله
دليل الى ما بعد صلوة العصر اقول هذا الاشهاد الابتدا بما لعول الاول وهذا ما ان هذا العامل
لا يخط وقت الكراهة لصلوة بعد العصر لكن كان عليه استثناء وقت الزوال قوله وهو
عام في كل وقت اقول لكن احاديث النهي عن الصلوة في الثلاثة الاوقات عامة ايضا
الا ان يدعى ان المادة وهي هنا صلوة الكسوف لا تشمله العام وفيه بحث في الاصول
ولم يعرض لذكر وقت صلوة كسوف القمر وكانه تركه لكون الليل كله محل صلوة الا
وقت كراهة فيه قوله اما ما تكلم عن التاويل الخ اقول اذا وردت لفظه من صفاته
تعالى موهمة مشابهة المخلوقين كيد وعين وجنب ونحوها ومنه
الغيرة فانه هنا اثبتها له تعالى بزيادة على غيره العباد وانه اعلم العالمين بذلك
الصفة على نؤمن بها مع القطع بانه تعالى ليس كمثله شيء في صفاته ولا ذاته ونوكل
معرفة كيفيتها وكنهها علمها تعالى الى الله وتحمل ما اجراها الله تعالى
ورسوله عليه من غير تاويل ولا تكييف وهذا حال له التفويض وهو مذهب
سلف الامة وحال له الطريقة الاولى والتاويل لطريقة المتاخرين وحال له الطريق
الاعلى والحق ان الاولى بالمومن هي الطريقة الاولى فانه لا يحيط بالصفة وكنهها الا
من احاط بكنهية ذات الموصوف وقد نبه منه قوله تعالى ولا يحيطون به علما وطريقة
التاويل غايتها الحمل على المجاز كما بينه الشارح المحقق هنا وكونه المراد ايضا
مقطوع به انما هو تخمين وتخبيث وما احسن ما قاله ابن القيم في شرح منازل
السائرين حيث قال صاحب المنازل في الصفات انه لا بد من اثباتها بانتهاء من غير
تشبيه ونفي التشبيه عنها من غير تعطيل والا ياس من ادراك كهها وانعقا
دليلها هذا لفظ المنازل فقال ابن القيم يتضمن كلامه اشيا احدها اثبات
تلك الصفة فلا بد منه لها بالنفي والانكار والثاني لا يعدى بها اسمها الخاص الذي
سماها الله به لم يجز لنا ان نحرم الاسم كما حرم الصفة فلا يعطل الصفة ولا يعبر باسمها
ويعبر باسما اخر الثالث عدم تشبيهها بصفات المخلوقين وان الله تعالى
ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا افعاله وقوله والا ياس من ادراك
كهها وابتغاء ولهذا يعني ان العبد قد يئس من معرفة كنه الصفة
وكنهها فانه لا يعرف كنه الله الا الله ولا يقدح ذلك في الايمان بها ومعرفة
معانيها والكينونة وزاد ذلك كما انا نعرف معاني ما اخبر الله به من حقائق
ما في اليوم الاخر ولا نعرف حقيقته مع القرب ما بين المخلوق والمخلوق

القول في الصفات

كلام ابن القيم في المدارج

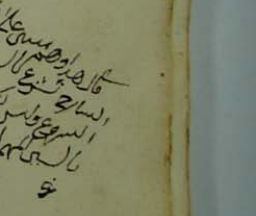
عجزا عن معرفة حقائق صالح العلوم الاخر والاعرف صفحة كعجزه عجزا عن معرفة كنه الخالق
وصفاته اعظم واعظم انتهى ح اعلم انه ليس الكلام في الصفات التي وهما الافهام كما
ذكروا بل كل صفاته تعالى تخالف صفات عباده فهو قادر وعالم وموجود وليس
قدرته كقدرته العبد ولا علمه كعلمهم ولا وجوده كوجودهم بل علمه ازلي ابدي
لا يتغير ولا هو عن تعلق بذاته وعلم العباد متغير متجدد كسبي وقدرته ...
ازليه ذاتيه يقدر بها على كل شئ وقدرة العباد بخلاف ذلك ووجوده ازلي ابدي
ووجود العباد منسوب بعدم وبلحوق عدم وقس عليه سائر صفاته واذا عرفت
هذا فكل معانقة يجب الايمان بها من غير تكيف ولا تشبيه ولا تاويل وقد تطلق
هذا المعنى ابن سميه في بعض رسائله قوله لان الغائر على الشئ ما يحويه له اقول
الغور كما في المهايه الحميه والانعطاف انتهى ومعلوم ان المنع من لوازم الانعطاف
وهو من المحال المرسل وقد ينته عقليه وتحمل وجوها اخر فهو المتبع للعباد واما
المرجع له على الحقيقه فعقلي ايضا هو معرفة العقل انه تعالى ليس كمثله شئ
واطلاق الغير المتوهم انما يكون على من له الامثال كالمخلوقين ومن قال لا اعلم
بل هو غير حقيقه لانها الاصل في الاطلاق ولكن كيفيه يعلمها بذاته هو الامر
المجهول لنا ولم يحاط به حتى يعبر عن معرفة كنهتها كما ان الواجب علينا الايمان
بالله مع جهلنا كنهه عن وجل قوله لو تعلمون ما اعلم اقول ايهم المعلوم بعضها
لشانه واختلف العلماء في بقيته على بقيه اقوال الاول لو تعلمون ما اعلم اي من
عظم قدرة الله وانتقامه من اهل الاجرام الثاني لو دام عجزكم عملكم كما دام علمي
لان علمه صلى الله عليه واله وسلم متواصل كملان غير الثالث لو تعلمون ما اعلم
اي من شفقه رحمه الله تعالى وحلمه وغير ذلك مما لعلمكم لتكيتم على ما فاتكم من ذلك
ذكر هذه الاوجه الحافظ فتح الباري قلت والاول اظهرها وانسبها بقوله
لبكيتم واما الثاني فابه لا يناسب المقام قطعا لان معناه لو دام علمكم كدوام علمي
لبكيتم الى اخره لانه لما لا يدوم علمكم اذ لا يخصيه لي قايم معدودون
عن البكاء لا لكون الالمن دام علمه ونواصل وهذا يناسب الحاديه وهي الكسوف
وابه تخوف وبيان المخوف من وعطهم وتوبيخهم كما لا يخفى واما الثالث فلان
العلل بشفقه رحمه الله لا يناسبه لبكيتم ولا يوافق مقام التخويف لكن وقع في
معنى القله في قوله لضحكتم قليلا العدم والتقدير لتركم الضحك اولم تقم منكم
الا ادنى العلمه المخوف واستدلا الجزء فان قلت قد علم صلى الله عليه واله وسلم
ما يوجب ان تكون بكاءه ونقل ضحكه ولم تكن لذلك قلت لم احد هذا السوال
ولا اجوابه لاحد ولعله نقال بل قد كان كذلك وقد ثبت في سماله صلى الله عليه
واله وسلم انه كان متواصل الاحزان دايم التفكر وقد كان ينصلي ولصدره ازيز
كازيز المرجل وليس المراد هم الكفار في الحديث بقي الدعوى انما يقال اهل

الحزن الاسماق ويحتمل ان المراد لو تعلمون ما اعلم مع ما انتم عليه من ضعف الصبر
والاحتمال لكان منكم دالك واما انا فان الله ايدني بالصبر والاحتمال ومعرفة
سعه الرحمه فلم يفتح مني ذلك بطريق قول ما قال ... ولو شئت ان ابكي لابكيتك
عليه ولكن ساحه الصبر اوسع ... اي عندي اسباب البكاء لكن ساحه صبري
منعت عنه قوله لما جبلت عليه من الاخلاد الى الشهوات اقول الظاهر باشتمالها
ما يله الى شهواتها وايثارها بطرا الى النعيم العاجل فارسل الله الرسل معرفة
لها بما ينفعها ومحوفه لها عما يضرها وكونها وزجرها اولى من فتح باب
الرجا وسعه الرحمه لانها باشتمالها ما يله الى الرجا والرحمه ولو فتح لها هذا
الباب مع مافي طباعها لوفرت على شهواتها ومضارتها ولذا قال من نطق
الى هو خرج مجرد سعه ح رحمه الله تعالى قوله

تكثر ما استطعت من الخطايا ... فانك بالذي ترجو ناعود ... تعلم من تدامه كثير ما ... بركت معافة الشارح المحقق

ولذا قيل في قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت انها لما كانت النفس مايله
الى شهواتها وعنده باعث طبيعي في طلبها وان نوع اصلي غير عن ذلك بالاكتساب
الدال على الرغبه والاجتهاد في تحصيل ما هو من شهواتها ولذا اتقاوا لما كانت
منشاءه عن افتعال الشر وما سعها اجلا غير عنه بالكسب لانه ليس لها سعاق
الله كلا ولا اجتهاد في تحصيله وورد في التكثير عدة لذلك وهي ايه تعالى
لشعه رحمته وفضله وعفوه لا يواخذ العبد الا ما اجتهد في تحصيله من
شهواته وتقصد بها والغ في الاتصال بها واما في جانب الحسنات التي له
اجرها فانه تعالى يفضل منه ما فعله ولو بغير اجتهاد وسعي وطلب ولذا ورد انه
اذا هم بسيئة ولم يعملها كتب له حسنه فالوجه الاول ناظرا الى حال العبد
وهيئته وجبلته والثاني ناظرا الى سعه رحمه الرب وكرمه وكل وجه وهذا
دخيل فتامل وحرر فيه قوله من حث انه الملوح على الصلوح ح كعين اقول وورد
ان العائحه لا تكون في كل ح ركعه مرتين وهذا ما خذ جيد فانها ركعتان وان
اطلق على كل واحد من الركوعات ركعه فانهم اتفقوا على كونها ركعتين انما
اختلفوا في عدد الركوعات في كل ح ركعه لا عدد ولا قايل انها اربع ركعات
وان المراد بالركعتين كعة في قول الراوي اربع ح ركعات خفيفة الركعه بالهو
مجاز عند الجميع من اطلاق الجزء على الكل الحديث الرابع اي من احاديث
باب صلوة الكسوف قال فزعا اقول بكسر الزاي صفه مشتقه ونصب على الحال
ويجوز فتحها على انها مصدر وضمن معنى بتاله وجه وجه ما ذكر الراوي
من خشيته صلى الله عليه واله وسلم انها الساعه وقال الباجي يحتمل ان
يكون الفزع بمعنى المبادرة اي الى افتعال الخير ويدل له قوله فافزعوا الى ذكر الله ..
انتهى قال ان تكون الساعه اقول بترفع الشاعه على انها اسم كان وهي تامه او ناقصه

خبرها محذوف اى يمكن ان تكون الساعه حضرت ويمكن نصبهما على انهما خبر كان واسمها ضمير يعود الى الخسوف الدال عليه خسف اى يمكن ان تكون الخسوف الساعه وقد استدل هذا بان للساعه معدودات كثيره لم يكن ويعد منها طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابه والدجال وعد ذلك واجيب بمنعه اخوه **الاول** ان ذلك كان قبل اعلام الله له بالايات ويعقب بان فقده الكسوف متاخرا جدا فان موت ابرهيم كان في العاشر من الهجره **الثاني** خشي صلعم ان يكون الكسوف بعض معدودات الساعه قال الحافظ ابن حجر الله اقرب الاحوه **الثالث** ان الراوي ظن ان الله صلعم خشي ان يكون الساعه وليس كما ظن واستبعد بانا حسن الظن بالعجان يعني بانه لا يجزم بذلك الا عن توقيف **قلت** بل الظاهر انه قال تطمئنا منه لاعن توقيف وقد اساء الشارح المحقق الى ان قاله ظنا منه على ان لله ان تدعي بانا ماوتي لم يكن عروق شرايط الساعه وظن ان وفاته صلى الله عليه وآله وسلم كان لها وليس كل احد من الصحابه احاط بما احاله صلى الله عليه وآله وسلم ولا بعد الاشكال اصلا **الرابع** ان المراد بالساعه العلامه على امر من الامور كموته صلعم لا يوم القيمه واستبعد هذين ايضا **الخامس** لعله صلى الله عليه وآله وسلم خوف وقوع المكن لولا ما علمه الله انه لا يقع قبل الاشراط نعظما منه لامر الكسوف ليس لمن لم يقع له من امته دلالة كذلك يجتني ويقرح لاشيما اذا حصل ذلك بعد وجود الاشراط او اكثرها **السادس** لعل حاله استحضار امكان الوقوع علت على استحضار ما يقدم الشروط لاحتمال ان لا يكون ذلك الاشراط مشروطه بشرط لم يتقدم ذكره فيقع المحوف بعد استكمال الشرط فعل وهو بعيد **قوله** وتجريد الاستناد العاديه عن ما ثرها في مسبباتها **اقول** هذا مبني على صحة كلام اهل الهيئه ومبني ايضا على معروفه الصحابي الراوي للقصه بذلك والامران في خبر المنجم شيما الاخير وانه اذا لم يكن مقطوعا به فهو بالمقطوع به فان الصحابه لا يغرون على الهيئه قطعا ولا عرفه الناس الا ايام المامون مع مع معرفة علوم الفلاسفه **قوله** الاجلا وعدمه **اقول** والمعتمد هو كونه مشغوفا بعد من ادراك الامرين عن ادراكهما في الجملة اما لختارته صلى الله عليه وآله وسلم الاولى شيما والخروج الى القضاء حتى مع فوات الصلح **قوله** بان يسرع الاجلا قبل اتمام الناس ويزورهم **اقول** ظاهره انها اذا شرعت في الاجلا فلا تتم الصلح وهو خلاف ظاهر الحديث فانه لا يمنع عن اقامه الصلح الاكمال الاجلا **قوله** وبما وقدم الكلام على قوله لا يحسبان لموت احد ولا لحياته **اقول** الذي تقدم هو الكلام على قوله لموت لاحد فقط لانه اللفظ الذي تعدم في حديث عائشه واما لفظ لحياته فانما هو في هذا الحديث ولم يذكر الشارح شيا في زياده قوله ولا لحياته وقوله هنا وانه دليل على من اعتقد ذلك هذا لانتم الاعلى قوله لموت احد وانه الذي اعتقده من قال كسفت الشمس لموت ابرهيم واما زياده لحياته



فقال

فقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري استشكل هذه الزياده لان السياق اما يرد دعوى من ظن ان ذلك لموت ابرهيم ولم يذكر الحياه والجواب انه ذكر الحياه دفع توهم من يقول لا يلزم من نفي كونه سببا للعدم ان لا يكون سببا للايجاد فعمم الشارع النفي لدفع هذا الوهم انتهى بلفظه **واقول** لا يخفى ان في كلام الحافظ حسن الاول ان العالمين كسوف الشمس لموت ابرهيم جعلوا الكسوف مسببا عن موته لا سببا له كما قاله الحافظ **الثاني** ان التوهم بان الكسوف يكون سببا للايجاد فيه بحث الاول اولا الكلام في المسبب لا في السبب ثم ان كون الكسوف سببا للايجاد لبنى معروف عن العرب ولا عن غيرهم ولا مناسبه لذلك اصلا حتى يتوهم وانه انما يحتمل لهم توهم ان الكسوف تسبب عن موت عظم من عظما الارض لان موته خدرون تغيرا في العالم العلوي المتعلق بما سببه تغير العالم العلوي واعظم ايات السما المشاهده الشمس والقمر فتغيرا بما يناسبهم انه لتغير الارض لموت عظم من العظما وان موته حدث في الارض فلذا معنونه كما قال انس رضي الله عنه لما كان اليوم الذي مات فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اظلم من المدينه كل شي وهو كثير في المراثي والاشعار وح يظهر ما محلوه ونوهمن من مناسبته الكسوف لموت عظم من عظما الارض واما توهم انه لكون كسوفهما مسببا عن ايجاد عظم من عظما الارض مثلا او حلوه من غلافه صحاق عليها مما فوق ذلك فلا مناسبه لتوهمه اصلا ولا وقع هذا الوهم لاحد بل وجوده وعدمه في مثله تناسب توهم زياده انوارهما وظهور اشراقهما لان ايجاد العظم يحدث للارض وانهما انوارا وسرورا ولداضات الارض لمولد صلى الله عليه وآله وسلم كما في الحديث المولد وكما قال صاحب الهمزيه في صفه مولده صلى الله عليه وآله وسلم

واضات فصون فنطرا لروم ☆ براها من داذه البطحا ☆ وقد اشرق في شواح الهمزيه هذا المعنى فيناسبه زياده انوارهما واضاء العالم كما في قبيل لاله تشرق الدنيا بهجتها ☆ شمس الضحا وابو اسمى والقمر ☆ فعلل من شرف الدنيا بوجوده وولادته بالثالث الذي لا يعرف عن ذي عقل جعل ايجاد عظم من عظما الارض سببا للكسوف احد النيرين اذا عرفت هذا ما ذكر في الفتح من النكته او طلاته والذي وفق الله به علما في بيان نكته زياده وللحمد لله الى موت احد اياد صلى الله عليه وآله وسلم الاستدلال عليهم في زياد ما رعموه من ان الكسوف سبب عن موت ابرهيم اي كما انها لا تكسف لحياه احد ولا لموته ولا يتوهم موته كذلك لا تكسف لموته فكما انه لا مناسبه عقليه ولا عاديه ولا حاله بين الكسوف والحياه كذلك لا يكسفان لموت احد كما يحملونه من المناسبه في ذلك فكما ان هذا باطل بافراح كم ولد لله رضا وحاصله انه شا في مالم يبعث في نفيه مشاق ما ادعوه لكونهم يتيقنون في الحكم في النفي وطرح ما ذكر انه العبره في قوله تعالى واذا احلهم فلا تساحرون ساعه ولا يستقدمون والله تعالى

نفيا الاستفهام اى طلب التقدم مع انه معلوم عقلا اجابته وانه لا يفوتون طلبه
وضمه الى نفى التاخر الممكن عقلا اعلاما بانه قد صار الممكن كالمحال لبيانا لحالته
وحاصله انه قد يضم الممكن الى المحال لبيان حاله الممكن ونعم صلى الله عليه وآله
وسلم الواقع الى غير الواقع لبيان عدم وقوعه كذلك هنا ضم ظالم ما لم يفعلوه ولا
تحتاج فى النفى الى ما قالوه تحتاج لبيانا لهما سنوان الحكم المنفى باحدهما لعدم ادعائهم
له ولا قبله والثانى بنفى التارخ له اى كما انكم لا تدعون هذا فلا تدعون هذا
قوله اشارح الى المصادر اقول فى القاموس فزع الله فصكه فالاشارح من الاتيان
بالفاء قوله وافرعوا اساءل انها تفيد التعقب ولو لم تكن عاطفه ولم ارهم صرحوا
بذالك الا فى العاطفه نعم قرينه المقام قاضيه بذلك وخروجه صلى الله عليه وآله
وسلم مصادر كما قال المراوى كتمت فقام دليل للمجاوز ولان المقصود دفع
الحادث وطلب كشفه والمشارعه مقصوده لذلك باب الاستسقا
اقول هو لغه طلب سقيا الماء من الغير للحس او للغير وشرعا طلبه من الله تعالى
عند حصول البرك على وجه مخصوص الحديث الاول من حديثى باب الاستسقا
قال خرج اقول اى الى المصلى كما ثبت فى الروايه الى اثنا رالنها قوله جهر فيهما بالقراه
اقول هذا اللفظ ليس فى البخارى فهو من افراد مسلم كما ان سعى المصنف التنبيه عليه
قوله وخالفه اصحابه قد افتوا الجماعه اقول قال الطحاوى فى معانى الاثار تعدان
شاق الحادث استسقا له صلى الله عليه وآله وسلم لما الخطبه ذهب قوم الى ان سنته
الاستسقا هو الابتهال الى الله عز وجل والتضرع اليه كما فى هذه الاثار وليس فى
ذلك صلوه وممن ذهب الى ذلك ابو حنيفه وخالفهم فى ذلك اخرون منهم ابو يوسف
فقال بل السنه فى الاستسقا ان يخرج الامام بالناس الى المصلى ويصلى بهم هذا لا
ركعتين ويجهر فيهما بالقراه ثم يخطب ويحول رداه فيجعل اعلاه اسفله واسفله اعلاه
قوله لما تركها اقول وضع استسقاءه صلى الله عليه وآله وسلم بالدعا فقط وضع با
الخروج الى المصلى والصلوه فى كل سنه فاذا لم يصل وافصر على الدعا فهو احد
انواع تحت سنه الاستسقا قوله وخالفه فى ذلك ابو حنيفه اقول وكان دليله
انه صلى الله عليه وآله وسلم لما استسقى بالدعا لم يحول رداه وهو كذلك فتحويل الرداء
ثبت مع خروجه وصلوته فيحتمل ان يقال انه لو اقتصر المستسقى على الدعا لم يسرع
لتحويل رداه وكان ابا حنيفه لم يبلغه ادله صلوه الاستسقى فنفاها ونعم ما
قرع علمها ولكن المسدل لابى حنيفه الذى ذكر الشارح دال كلامه ان اباحنيفه عرف التحويل
والعالم يقال بتزعته والمراد بتحويله الرداء انه جعل
اليمين على الشمال والشمال على اليمين كما ورد ت به الروايات وعند ابى داود جعل
عطافه الايمن على عاتقه الايسر وعطافه الايسر على عاتقه الايمن وعندى انظم
استسقا وعليه قميصه تفاؤلا ان يحول ما بالشدائد فيجعله اعلاها فلما

ثقلت عليه قلبها على عاتقه قلت وحول الناس لتحويل الامام لما رواه احمد بلفظ
وحول الناس معه واما وقت تحويل الرداء عند اسمعيل القاضى لما رواه ما لك
وتحويل رداه حين استقبل القبله وعند مسلم ولما اراد ان يدعو استقبل القبله
وتحويل رداه قوله التفاؤل سعيا لحال اقول حرم لهذا المهلب وكانه الذى اشاء
الله بقيل قال فى فتح البارى وتعقبه ابن العربى بان شرط الفال ان لا يقصد له
قال واما التحويل اما رآه بينه وبين ربه قبل له حول رداك ليحول حالك وتعقب
بان الذى جزم به صاحب المفهم وتبعه فى النفل والذى رآه وفى دفنه حديث ثوبان حاله ثقات اخرجه
الدارقطنى والحاكم من طريق محمد بن جعفر بن محمد بن على عن ابيه عن جابر ان النبى صلى الله عليه
وآله وسلم استسقى وحول رداه ليتحول المحط ورجح الدارقطنى ارساله وعلى كل حال
فهو دليل من العمل بالظن انتهى قلت ولا ان مدعى ان سنيه دعوى ابن العربى ان من
شرط الفال ان لا يقصد بل يحسن ان يقال بما نفوى بكن فلا قلما يتفق لشى كان الا يقتفى
والمتفاءل لا بد له من القصد ولانه صلى الله عليه وآله وسلم لما امر حجاعه
بجلب ثقه سال عن اتم كل واحد منهما وهو لا يحب حتى قال احدهم اسمه
يعيش فامن بالخلب وكذلك كما ان فى استفاءه سال عن اسما المملاب
فما اعمه منها نزل به وكله للتفاؤل وكله عن فتنه قوله على الصيلع اقول
لعوله ثم صلى واما الخطبه فلم يات فى هذا الحديث ذكرها قوله وفيها حديث
عن ابى هريرة اقول اخرجه احمد وابن ماجه ولفظه خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما
يتبسق فصلى بنا ركعتين بلا اذان ولا اقامه ثم خطبنا ودعا الى الله عز وجل
وحول وجهه نحو القبله رافعا يديه ثم حول رداه الحديث الا انه عاد من هذه
الروايه حديث عبد الله بن زيد المازنى وفيه وبدا بالصلوه قبل الخطبه ولما
تعارضت الروايتان ذهب الشافعى والمالكيه الى ترجيح روايه عبد الله
زيد وعن احمد روايه كذلك وعنه روايه انه مخير وعليها بوب ابن تيميه
فى المنتقى فقال باب صفه صلوه الاستسقا وجواز تقديم الخطبه وبعدها وتاخرها
الروايتين وسلك الطحاوى فى كتابه معانى الاثار فى الترجيح مسلكا اخر فقال
بعد روايه الحديثين انا نظرنا فى ذلك فوجدنا الجمعه فيها خطبه وهى قبل
الصلوه ورايتا العيدين فيهما خطبه وهى بعد الصلوه فاردنا ان ننظر
فى خطبه الاستسقا اهى كالخطبتين هى اشبه فيلحق حكمها على حكمها فرايتنا
خطبه الجمعه فرضا وصلوه الجمعه لا تجزى الا بها فثبت بها وراينا خطبه
العيدين ليست كذلك لان صلوه العيدين تجزى بها وان لم تخطب الا برى
ان امامها لو صلى بالناس فى الاستسقى ولم يخطب اجزت صلوته فجزيه غير انه
قد اساء فى ترك الخطبه فكانت حكم خطبه العيدين اشبه منها بحكم خطبه
الجمعه فالنظر على ذلك ان تكون موضعها من صلوه الاستسقا مثل موضعها

من صلوة العيدين وبيت بذلك انها بعد الصلوة لا قبلها وهذا مذهب ابى يوسف انتهى
قوله عند الدعا مطلقا اقول اما من هذه الروايه فلا يدل على الاطلاق الا انه قد ورد
يعنى من ادب الدعا استقبال القبله قوله على الجهر فى هذه الصلوة اقول وعليه يوب
البخارى وذكر هذا الحديث قال الحافظ استنبط بعضهم من كونه جهريا لمراه مهما ان النهار
انما نهى عنه لكونه عيدا والا فلو صادف نفل الليل لاشرع فيها بالنهار وجهريا لليل
لمطلق النوافل انتهى وقال الطحاوى دل جهره فيها بالقراه فيهما بالنهار انها كصلوة
العيد التى يفعل نهارا فى وقت خاص فحكمها الجهر وكذلك ايضا صلوة الجمعه هى ايضا
من صلوة النهار وكلها مفعوله فى وقت خاص فحكمه الجهر فثبت بذلك ان الذى حكم
ايضا وان التى تصلى بالنهار لا فى تاثير الايام وكل لغارض اوفى يوم خاص
فحكمها الجهر وكل صلوة تفعل فى تاثير الايام لا لغارض ولا فى وقت خاص
فحكمها المخافه انتهى قوله لمجرد القلب اقول وورد بلفظ القلب فى البخارى
ثم عندنا بالكيفيه سهو بل الرد الى ورد والله لمسلم قلب راه حمل اليمين على الشمال
زاد ابن ماجه وابن مرديه من هذا الوجه وجعل الشمال على اليمين وقد وقع هذا
فالظاهر ان هذه الكيفيه هى المشروعه لا مجرد القلب اذ قد تبين كيفيته فلم يتم
الناسى الا بها الحديث الثانى من حديثى باب الاستسقا قال
ان رجلا اقول لم يتفق فى شى من الحديث تسميته فعلى هو ابو سفيان بن حرب
وقيل العباس وقيل حارثه بن حصن البخارى وكيل دليل عند ابن ماجه قال
دار القضا اقول قال القاضى سميت دار القضا لانها بيعت فى قضاء بن عمرين
الخطاب الذى كتبه على بعثه واوصى الله عبد الله وحصه ان ساع فيه
فباعها من معاويه وكان نزال له دار القضا قضاء بن عمر بن الخطاب ثم اقتصروا
فقالوا دار القضا قال بيقتنا اقول بالجزم جواب الامر ووقع فى البخارى بحذف
بالرفع على الاستيناف وهو من اعاث فاوله مضموم قاله النووى فى شرح مسلم
هكذا وقع فى جميع نسخ صحيح مسلم والمشهور فى اللغه فى المطر عاث الله العاثى
بعثهم بمنع الياء اى انزله المطر وقال القاضى عياض المذكور فى الحديث من
الاغاثه بمعنى المعونه وليس من طلب الغيث لانه انما يقال فى طلب الغيث غيثنا
اوارزقنا غيثا كما يقال سقاه الله واسقاه اى جعل له سقيا على لغه من فرق
بينهما فيكون اليمين حينئذ للتعديه الى المفعول قال وما يرى فى النسخ قرعه اقول قال النووى
مراده ان هذه الاخبار عن معجزه لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعلم
كرامته على ربه بانزال المطر بشفاعه ايام منواليه متصلا بيوالاه من غير
تعديم سحاب ولا قزعه وهى بقاف فزاى فعين مهمله مفتوحات وبالى سكان
معناه فى الشرح قال مثل الترسى اقول نعم المشناه الفوقيه فى اثنائه فمهمله
معروف قيل لم يرد مسلم فى قدر بل فى الشدة لانه وهو احمد للاستحباب عند المرد

وقيل

مكتبة الألوكة www.alukah.net

وقيل المراد معنى قوله فى رواية اخرى مثل رجل الطاير والنهاية مصرحها الاستدارتها
قال ستبنا اقول بفتح السين المهمله فموحده ساكنه فمثناه فوقيه اى اسبوعا من يا
تتمه الكلمه باتم البعض لقولهم جمعه للاسبوع لانها انتشار نسب مجاورة اليهود
اخذوا من اشتقاقهم وهم يطلقون على الاسبوع سبتا لتعظم الست عندهم كما يعظم
المسلمون الجمعه وقال الكرمانى غيرت السنه لكونه اول الاسبوع وروى ستا بالسكون
المهمله ومثناه فوقيه قال القاضى عياض انه تصحيف وروى عليه الحافظ ابن حجر
بالله وقد تتراجع والله قال امسكها اقول بالجزم والرفع قال حوالينا بلينا اقول بفتح اللام ورفع
فى رواية حوليها بلى الف وهى لغه قال ولقابلينا اقول قال الطيبى فى اخبال الواو معنى
للطف وانه لو اسقطها لكان مستقيما للاحكام وما معها فقط وفى حول الواو معنى
ان طلبا لمطر على المذكورات ليبتى مقصودا لعينيه اما هو للواو وما يليه من اداة المطر
فليست محاصله للعطف ولكنها للتفصيل وتطرح قولهم تجوع الحر ولا تاكل بثدييها
فان الجوع ليبتى مقصودا لعينيه واما هو للمتكلم من الوضاع باجتهاد انتهى ملخصا
وفى فهم ما زعمه من ان الواو للتفصيل نحث قال لا ادرى اقول وقد حاكى البخارى
وعزه الاول قوله اذ استندت الحاجه اقول وبعدم الملام فى هذا فرسا وقول
الشارح المحقق اذ استندت لاجل ليل على انه لا يقبل الا عند شدة الحاجه لما هذا
نوع من انواع طلب الغيث كما قدمناه والله مخبر فى اى هذه الانواع ان يرده فقد
الى السنه قوله من عداه اى كل دعا اقول ظاهره انه عداه بالفتاسى ولكن ورد
رفع المدين فى الدعا وثبوت له بالبخارى نعوله باب رفع الايدى فى الدعا وذكر فى
فتح الباز لى احاديث يستشير الى بعضها قوله لحديث عن انس يقتضى عدم عموم
الرفع اقول لعله لم يكن النبى صلى الله عليه وآله وسلم يرفع يديه فى بعض من دعائه
الاتى الاسقى قال الحافظ ابن حجر انه صحيح قوله قد اول دلالة على ان يكون المراد
رفعا ما اقول وورد ما يؤيد هذا الماول فانه ورد فى رواية ابن خزيمه
لحديث انس فى الاستسقا انه صلى الله عليه وآله وسلم رفع يديه حتى رايت
ساعتى ابطيه وورد فى البخارى فى هذه الروايه انه ضاحك يديه ودعا قال ابن حجر
حاصله ان الرفع فى الاستسقا لما كان عنه اما لما لبغه الى ان يصير البياض فى حدود
الوجه وتقابل عنه الى حدود المنكبين واما ان الكفين فى الاستسقا بطان الارض
للدعا وفى الدعا بالبطان اشتا الشبه قوله على استحباب رفع المدين فى الدعا
اقول اعلم انه اتفق العلما على استحبابه فى الاستسقا واختلفوا فيما عداه فقال
الطبرى انه كان رفع المدين فى الدعا من عمر وجبير بن مطعم ورأى شرح نهجلا
رافعا يديه داعيا فقال من يتناول بهما اللاه فقيل له جاب بان ابن عمر انما انكر
رفعهما الى حذو المنكبين وقال انما فعلها حذو صدره كذلك اخرجه الطبرى عنه
وقد اخرج ابو داود عن ابن عباس قال المسئله ان ترفع يديك حذو منكبيك

شرح

والاستغفار لا تشترط صحته واحبه والابتهال ان تمد يديك جميعا واما ابن عمر فقد
صح عنه خلاف ما تقدم اخرجه عنه البخاري في الادب المفرد وغايته ان خلافه لو ثبت
وخلاف من ذكر معي على علمهم لم يبلغوا الدليل في الرفع مطلقا اليهم هو له لانه مواضع
اقول ولم يذكر الشارح منهما الا موضعين قوله وقد صنف شيخنا الى آخره قال الحافظ
المنذري وتبعه السخاوي تعددت الجمع يريد الذي يشفي للشارح قلت الاسباب المرجح يريد
انه قد يرفع في بعض الاستسقاء احاديث قال الحافظ ابن حجر وان وجه اي
رفع اليدين في الدعاء مطلقا احاديث كثيرة افردها المنذري بجزء وسرد منها
النووي في الاذكار وشرح المهذب جملة وعقد لها البخاري في الادب المفرد
بابا وذكر فيه حديث ابي هريرة في قدوم الطفيل بن عمرو على رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم فقال ان دوسا عصت فادع الله عليها فاستقبل القبلة ورفع يديه
وقال اللهم اهد دوسا وهو في الصحيحين دون قوله رفع يديه
وحديث عائشة انها رأت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يدعو واعلا يديه يقول
اللهم انما انا بشر الحديث قال الحافظ وهو صحيح الاسناد ومن الاحاديث
الصحيحة ما اخرجه المصنف في جزء رفع اليدين رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رافعا يديه
يدعو الغفار وللمسلمين من حديث عبد الرحمن بن شبرمة في قصة الكسوف
فانتهيت الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو رافع يديه يدعو وفي الصحيحين من حديث ابي
حميد في قصة ابن اللتبية ثم رفع يديه حتى رأيت عفرة ابطيه يقول
اللهم هل بلغت وفي حديث اسامة كنت ردف النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعرفات فرفع
يديه يدعو فمالت به ناقته فسقط خطامها فتناوله بيده وهو رافع اليد
الاخرى اخرجه النسائي بسند جيد وفي حديث قيس بن سعد عند ابي داود
ثم رفع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يديه وهو يقول اللهم صل عليه وارحمه على آل
سعد بن عبادة الحديث وسنده جيد واخرج ابو داود والترمذي وحسنه
وغيرهما من حديث سلمان رفعه ان ربكم حيي كريم يستحي من عبده اذا رفع
يديه ان يردهما صفرا لكن المهمل وسكون الفاء آخره خاليه وسنده
جيد والحاديث كلها في ذلك قوله وهي التل المرتفع من الارض اقول
وقال الفيروزابادي التي من حجر واحد وقال الداودي اكبر من الكديه بضم الكاف
وقال الخطابي هي الهضبة الضخمة وقيل الجبل الصغير وقال القاضي عياض
هي ما غلظ من الارض ولم يبلغ ان تكون جبلا قوله من سفار الجبال
اقول وقال الفيروزابادي الجبل المنبسط لبني بالعالي وقال الجوهري الرابية
بالذكر لا تفاق الرواية عليه من بين انواع الجبال والوزن كثني وانما خصها
صلوة الخوف اقول الخوف غم على ما سيكون والحزن غم على ما مضى كون معنى

والجبن

وليس المراد من قولهم صلوة الخوف ان الخوف يقتضي صلوة مستقلة كقولنا صلوة العيد
ولا انه يوجب ويقتضي قدرة الصلوة او وقتها كقولنا صلوة السفر وانما المراد ان
الخوف يوجد في كيفية اقامة الفرائض بل واداءها بالجماعة كما ذكره الرافعي وغيره
واختلف في وقت نزول عيسى فقال ابن بزيزة اكثر اهل العلم بالاثار على ان النبي صلى
الله عليه وآله وسلم لم يكن يصلي صلوة الخوف حتى نزل قوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت
لهم الصلوة ولما نزلت صلاها وهذه الاية نزلت بعسفان سنة ست بعد ان همت
بنو سليم المشركون ان يثبوا على النبي صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه في صلوة العصر
وقيل حين سلم نزلت الاية بين الظهر والعصر فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر
صلوة الخوف اخرجه احمد واصحاب السنن وابن خزيمة وابن حبان عن ابن عباس الزرقي
وفعل عمر ذلك وصلاها النبي صلى الله عليه وآله وسلم في مواطن اخر قال ابن
خزيمة منها احدى عشر وجها وسردها في جزء مفرد وقال النووي بلغ وهو
ستة عشر وجها وقال ابن العربي في القبس صلاها اربعة وعشرين منه قال
في بعض ايامه اقول اي ايام غزوه ووقع عند البخاري غزونا مع النبي
صلى الله عليه وآله وسلم قبل نجد وهذه الغزوة هي غزوة عطفان وهي
سنة ست وقيل سنة خمس قال ابن سعد اقول هي القطعة من الناس قيل اقل ما
يطلق عليه اربعة وقال الشافعي اقلها ثلاثة وقال مجاهد الواحد فما فوقه
وهو قضيته واكثرها اربعون قال بنات العدو اقول الباء بهمزة مكسورة
وياء ممدودة هو المقابل والعدو ضد الصديق يطلق على الواحد وغيره
وعلى المذكر والمؤنث وقيل عدوة وهو على خلاف القياس لان فعولا لمعنى
فاعل لا يؤنث لكن حملوه على مقابله اعني صديقة وصديقة قال الاخفش اقول
بفتح الحاء والمد جمع اخر بوزن افضل اصله آخر بهمزة مفتوحة ثم تاكيده فلما
التقتا في كلمة استثقلتا فقلبت الثانية الفا بتسكينها وانفتاح ما قبلها ومعناه
احد الشيئين واما آخر بكسر الخاء فمعناه بالعدد والاثنين منه اخر والجمع
اواخر قوله ونقل عن ابي يوسف اقول هو احد الرواة عن عمه ونقل مسلة عن
الحسن بن زياد اللؤلؤي والمزني قوله دليل الناسي اقول قال الواحدي اجماع
الصحابة على فعلها من بعده صلى الله عليه وآله وسلم قال ابن العربي وشرط
كونه فيهم اقامة دليل بيان العالم للوجوه والتقدير بين لهم بمعلك لكونه ادخل
من القول ثم ان الاصل ان كل حكم ثبت على الصلف فهو على التساوي كما لعصر
قال الطحاوي وهذا القول اما قاله ابو يوسف من رأى ان الناسي اصاب وها
مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم لفضل الصلوة معه قال وهذا عندنا ليس بشيء وكان محمد
يجاب بقبيله ويقول ان الصلوة خلف النبي صلى الله عليه وآله وسلم والنبي
كانت افضل من الصلوة مع الناس جميعا الا انه يبطلها ما سطة الصلوة

هما

قوله وقد انكرت عليه هذه الزيادة اقول فان حديث ابن عمر ليس فيه الا لكل طائفة فقضت ركعة وليس فيه انهم اتوا الى محل الامام فقضوها فيه ولا فيه متى قضت كل طائفة الا ان كلام ابي حنيفة ان الطائفة الاولى ركعتها بعد فراغ الثانية من الركعة الاولى وقضت الثانية ثانية ركعتيها بعد قضاء الاولى للركعة الاخرى وفي رواية ابي داود من حديث ابن مسعود ثم سلم اي الامام فقام هؤلاء الطائفة الثانية فصلوا لانفسهم ركعة ثم سلموا ثم ذهبوا ورجع اولئك الى مقامهم فصلوا لانفسهم ركعة ثم سلموا انتهى وظاهره ان الطائفة الثانية والت بين ركعتيها قبل الطائفة الاولى وبعدها وانهم رجعوا الى حيث صلوا الاولى وهذا الحجة لابي حنيفة قوله واختار مالك الى قوله موقوفة اقول لفظ رواية سهل في الموطأ عن صالح بن خوات ان سهل ابن ابي حثمة الانصاري حدثه ان صلوة الخوف ان يقوم الامام ومعه طائفة من اصحابه وطائفة مواجهة العدو فيركع الامام ركعة ويسجد بالذين معه ثم يقوم فاذا استوى قائما ثبت واتموا لانفسهم الركعة الثانية ثم يسلمون وينصرفون والامام قائم فيكونون وجاه العدو ثم يقبل الاخرون الذين لم يصلوا فيكبرون وراء الامام فيركع بهم ويسجد ثم يسلم فيقومون فيركعون لانفسهم الركعة الثانية ثم يسلمون انتهى وقد عرفت قول الشارح وهي مخالفة لرواية الكتاب ومراده برواية الكتاب الرواية التي في الحديث الثاني التي عن يزيد بن رومان فانه يأتي فيها انه صلى الله عليه واله وسلم سلم بهم قوله لموافقة ظاهر القران اقول يأتي له ان سلم تسليم الامام بهم يوافق ظاهر القران ولم يرتضه قوله موقوفا اقول الموقوفة رواية مالك بالموافقة للاصول يريد ما يأتي من تمام الطائفة الاولى قبل الامام فانه خالف الاصول قوله وتارة بالمعنى اقول يأتي له ان التي خالفت الاصول ترجح بالمعنى قوله والفقهاء اقول الذين ذهبوا ابو حنيفة والشافعي ومالك واما احمد فلم يذكر الشارح له قولا وقال ابن القيم قال الامام احمد كل حديث يروى في باب صلوة الخوف فالعمل به جائز وقال ستة اوجه او سبعة يروى فيها كلها جائز وقال الاثرم قلت لابي عبد الله تقول بالاحاديث كلها كل حديث في موضعه او تختار واحدا منها قال انا اقول من ذهب اليها كلها فحسن قلت وكلام احمد حسن مع صحة الصفات وتعدد فعله صلى الله عليه واله وسلم لتلك الصلوة واما الترجيح بما ذكره الشارح لكل قائل من الثلاثة الائمة فهي وجوه مرجحة تحتاج اليها لو لم يفعل صلى الله عليه واله وسلم تلك الصلوة الا مرة واحدة واما مع صحة تعدد فعلها فلا حاجة الى ترجيح بعضها على بعض وقد اشار الشارح الى طرف واحد من وجوه الترجيح هو موافقة الاصول في غير هذه الصلوة كما ترى قال ابن القيم الهدي هديه صلى الله عليه واله وسلم في صلوة الخوف اذا كان العدو بينه وبين القبلة ان يصف المسلمين كلهم خلفه فيكبر ويكبرون جميعا ثم يركع فيركعون جميعا ثم يرفع ويرفعون جميعا ثم ينحدر بالسجود

اوجه صلاة الخوف

صلوة الخوف

والصف الذي يليه خاصة ويقوم الصف المؤخر مواجه العدو فاذا فرغ من الركعة الاولى ونهض الى الثانية سجد الصف المؤخر بعد قيامه سجدتين ثم قاموا فتقدموا الى مكان الصف الاول وتأخر الصف الاول مكانهم ليحصل فضيلة الصف الاول للطائفتين وليدرك الصف الثاني مع النبي صلى الله عليه واله وسلم السجدتين في الركعة الثانية كما ادرك الاول معه السجدتين في الاولى فتستوي الطائفتان فيما ادركوا معه وفيما قضوا لانفسهم وذلك غاية العدل فاذا ركع صنع الطائفتان كما صنعوا اول مرة فاذا جلس للتشهد سجد الصف المؤخر سجدتين ولحقوه في التشهد فسلم بهم جميعا فان كان العدو في غير جهة القبلة فانه تارة يجعلهم فرقتين فرقة بازاء العدو وفرقة تصلي معه فيصلي باحدى الفرقتين ركعة ثم ينصرف في صلوتها الى مكان الفرقة الاخرى وتجيء الاخرى الى مكان هذه فيصلي معه الركعة الثانية ثم يسلم وتقضي كل طائفة ركعة ركعة بعد سلام الامام وتارة كان يصلي باحدى الطائفتين ركعة ثم يقوم الى الثانية وتقضي هي ركعة وهو واقف وتسلم قبل ركوعه وتأتي الطائفة الاخرى فتصلي معه الركعة فاذا جلس للتشهد قامت فقضت ركعة وهو ينتظرها في التشهد فاذا تشهدت سلم بهم وتارة كان يصلي باحدى الطائفتين ركعتين فتسلم قبله وتأتي الطائفة الاخرى فيصلي بهم الركعتين الاخريين فيسلم بهم فيكون له اربعا ولهم ركعتين ركعتين وتارة يصلي باحدى الطائفتين ركعتين ويسلم بهم وتأتي الاخرى فيصلي بهم ركعتين ويسلم فيكون قد صلى بهم بكل طائفة صلوة انتهى قلت واحد الصلوتين منه صلى الله عليه واله وسلم نافلة فهو دليل جواز اقتداء المفترض بالمتنفل في صلوة الخوف لا مطلقا كما حققناه في رسالة ثم الصفة التي قبل هذه دالة على انه يجوز للامام والمسافر فان فرضه صلى الله عليه واله وسلم في السفر ركعتان وقد صلى هنا اربعا صلوة واحدة فمن قال كان المصطفى صلى الله عليه واله وسلم لم يتم في سفره قط يستثني هذه ولعله يقال هذه من جملة ما اختصت به صلوة الخوف ويدعى فيما قدمناه مثل ذلك من الاتمام ثم قال وتارة كان يصلي باحدى الطائفتين ركعة ثم يذهبون ولا يقضون وتجيء الاخرى فيصلي بهم ركعة ولا يقضون شيئا فيكون له ركعتان ولهم ركعة ركعة قلت وقد اخرج مسلم وابو داود والنسائي من طريق مجاهد عن ابن عباس قال فرض الله الصلوة على لسان نبيكم صلى الله عليه واله وسلم في الحضر اربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة وفي الباب عن حذيفة وعن زيد بن ثابت عند ابي داود والنسائي وابن حبان وعن جابر عند النسائي وبالاقتصار على ركعة واحدة في الخوف يقول الثوري واسحق ومن تبعهما وقال به ابو موسى وابو هريرة وغير واحد من التابعين ثم قال وقد روي عنه صلى الله عليه واله وسلم صفات اخر كلها ترجع الى هذه وهذه اصولها وربما اختلف بعض الفاظها

وقد ذكر بعضهم عشر صفات وذكرها ابو محمد بن حزم نحو خمس عشر صفة والصحيح
ما ذكرناه اولا وهو لاكلمات او اختلاف الرواة وقد جعلوا ذلك وجوها من قبل
النبي صلى الله عليه وآله وسلم واما هو من اختلاف الرواة انتهى الحديث الثاني
من احاديث باب صلوة الخوف قال يزيد بن رومان اقول بضم الراء المهملة وسكون
شاة او يزيد تابعي جليل مدني مولى آل الزبير كان عالما مقرئا روى الجماعة له..
الجماعة مات سنة ثلاث ومائة واما صالح فهو ابن خوات وهو بفتح الخا
المعجمة والواو المثقيلة بعد الالف مثناة فوقية بن جبير بن النعمان الانصاري
المدني التابعي الجليل المعدود والد ابو عثمان من شهد احدا قال ذات الرقاع اقول
هو اسم للغزوة المعروفة قال ابن سعد وابن خبان انها كانت في المحرم سنة خمس
من الهجرة وقيل سنة اربع من جمادى الاولى وجزم به ابن اسحق وقال الحازمي
انها كانت بعد خيبر بما ثبت في السنة التابعة واستدل على ذلك بانا ابا موسى
جاء بعد خيبر وقد ثبت في سياق حديثه انه شهد غزوة ذات الرقاع فلزم انها
بعد خيبر ويتعقبه ابن سيد الناس بان حديث ابي موسى لا يدل على شيء من ذلك
واما الدمياطي فانه جزم بان حديث ابي موسى وان جميع اهل السير على خلافه واختلفوا
في وجه تسميتها بذات الرقاع على اقوال اقواها واصحها ان اقدام المسلمين نقبت
من الحفا فلفوا عليها الخرق وترجمه البخاري وصححه الودي وحبب الى موسى في
الصحيح بدل له ولفظه خرجنا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في غزاة..
ونحن ستة نفر معنا بعير نخبه فنقبت اقدامنا ونقبت قدماي وسقطت
اظفاري فكنا نلف على ارجلنا الرقاع قال وجاء الجند واقول بكسر الواو وضمها
معا له ويقال تجاهه بالتا ولا يسمح ابدال الواو همزة كما يقال وشاح ووشاده
فعالوا الإشاح واشاده استثقالا للكسرة على الواو قال سهل ابن ابي حثمه
اقول هو ابو عبد الرحمن وقيل ابو يحيى وقيل ابو محمد سهل ابن ابي حثمه بفتح
الحا المهملة وسكون المثلثة واسمه عبد الله وقيل عامر وقيل اسم والد سهل
عبد الله وابو حثمة جده واسمه عامر بن ساعدة انصاري حارثي حرجي مدني
صحابي جليل روى عنه جماعة وشهد المشاهد كلها الا بدرا كما قاله ابن الى
حاتم عن ابيه قال الذي صلى مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو سهل بن
ابي حثمة اقول واعلم ان كلام مصنف العمدة صريح في ان المهم الذي صلى معه
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واحد من كلام سهل ابن ابي حثمة وقد سبقه
الى ذلك ابن عبد البر وعبد الحق وغيرهما وتوقف ابن القطان فيه وقال ذات
الرقاع سماها في صدر السنة الرابعة من الهجرة ومات النبي صلى الله عليه وآله
وسلم ولسهل ثنتا عشرة سنة فكان ابن ثنتي عشرة سنة في غزوة ذات الرقاع ابن
اثنتي عشرة سنة وهو ابن ثمان سنين قال سهل

او نحوهما والطال في نقريبه وقال النووي في تهذيب الاسماء واللغات المبهم في هذا الحديث
هو حوات بن جبير والد صالح بن خوات وقال الزركشي انه اوفى الى الصواب وقال
الحافظ بن حجر في فتح الباري انه الذي يظهر فقد اتفق اهل العلم بالاخبار ان سهلا
كان صغيرا في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم واما قول ابن ابي حاتم ان سهلا بايع
تحت الشجرة وكان دليل النبي صلى الله عليه وآله ليلة احد وشهد المشاهد
كلها الا بدرا فقد تعقبه جماعة من اهل المعرفة وقالوا ان هذه الصفة لابيه قوله
وفيه مخالفة للاصول اقول من حيث خروجهم قبل الامام كما نبه عليه الشارح انتهى
الا انه رجحها من حيث المعنى المراد من صلوة الخوف قوله فلا يتوفر المقصود
من الحراسة اقول لبقائها متعرضة القلب بعدم تمام الصلوة وهذا الرجيح
منه وفقه الله لا يبقى المقصود من الحراسة بعد اداء الشارع بذلك كما افاد به
بنه الى جواده كما قدمنا قوله الضرب والطعن اقول لا محذور في ذلك كيف
وقد امر الشارع بمدافعة المارين بين يدي المصلي ولو بالمقاتلة وامنه بقتل الحية
والعقرب فيما وذلك في غير حال قال عليه عدو كيف في هذه الحال لكن الثاني
في عدم ثبوت بنه ابيه ذلك كما ذهب اليه ابو حنيفة وقد منا سوتها قوله وفي هذه اي
الصورة اقول اي صورة تسلم الطائفة التي في الحراسة وذلك على مختار الشافعي
قوله ما في الاول اقول من مخالفة الاصول في عدم هذه الصلوة كما تقدم وهو
الخروج قبل الامام قوله انه ثنت اقول اي حالتان تشبه قوله فلصلوا
معك اقول وذلك ان ضمير يصلوا للطائفة الثانية لعوله ولما جاءت طائفة اخرى
لم يصلوا فلصلوا معك قوله وليس بالقوي الظهور اقول وبدل لعدم قوة ظهوره
ان الله تعالى سمى الطائفة الاولى مصلين سعيه حيث قال فاذا كبوا منهم
فاقمت لهم الصلوة فلتقم طائفة منهم معك اي تمم معلية معك فطعك الله المراد
مع ان الحديث صريح انهم ما اتموا لانتظارهم ولم يسلم صلى الله عليه وآله وسلم بهم
بل بنت قائما قوله من يرى ان السلام ليس من الصلوة اقول وهم الحنفية وقد
تقدم الاشارة الى كلامهم في شرح حديث المنبي صلوته قوله فاذا الله طاهر صعفا
اقول فان كل واحد من ركعتي المصلي يشمى ركعة وليس في كل ركعة سليم والسليم
من المصلي لاحق ركعة معينة فيها قوله والعمل بالقوي الدليل معين اقول وذلك
لان القديم يكون بالعمل بالحكم او الظن فان تعددة العمل بعين العمل بالظن الاقوى
منه فالاقوى واقوى الامارتين يحصل ظنا اقوى من الظن الذي يحصله اضعفهما
والله اعلم لم يتقدم فيما نقل ذكر اولة الفريقين من الحنفية وغيرهم ولنذكر ادلة
الفريقين فاما الحنفية فانه قد استدل لهم ابو جعفر الطحاوي بوقوع شاعده في الاثر
والنظر فقال باب السلام في الصلوة هل هو من فرضها او من سننها ثم ساق بسنده
الى علي ابن ابي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مفتاح

نسخة الألوكة
www.alukah.net

الصلوة المفهوم و اخرامها التكبير واحلالها التسليم فذهب قوم الى ان الرجل اذا انصرف
من صلوته بعد تسليم فصلوته باطله لان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال تحليلها
التسليم فلا يجوز ان يخرج منها بغيره وخالفهم في ذلك اخرون فانصرفوا على قولين منهم
من قال اذا قعد مقدار التشهد فقد تمت صلوته وان لم يسلم ومنهم من قال اذا انصرف
راسه من اخر سجدة فقد تمت صلوته وان لم يتشهد ولم يسلم وحجتهم للقول الاول
على اهل هذه المقالة ان ما روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم من قوله تحليلها التسليم
فقد يجيء ما روى عن علي رضي الله عنه من رايه بان معنى ذلك انه اذا انصرف من اخر
سجدة فقد تمت صلوته ثم ساق الطحاوي بسنده الى فاتم بن منجم عن علي رضي الله عنه
اذا انصرف راسه من اخر سجدة فقد تمت صلوته فهذا الذي روي عنه دال على ان الصلوة
تم بغير التسليم فمعنى تحليلها التسليم هو التحليل الذي ينبغي ان يتحدث به لا بغيره
والتمام الذي لا يجب ما يحدث بعده اعادة الصلوة ثم اطال في نصرة مذهب الى
حنيفة وابي يوسف ومحمد وقال انهم قالوا ان القعود الاخر مقدار التشهد من
صلب الصلوة ثم ذكر من ادلته ما شافهه به الى ابي علقمة قال ان عبد الله بن
مسعود احدث له وعليه التشهد وذكر التشهد كما ذكرنا عن عبد الله ثم قال اذا
فعلت ذلك او قضيت هذا فقد تمت صلوتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت
ان تقعد فاقعد اسهى قلت ولا يخفى ضعف ما ورد حدث علي رضي الله
عنه الذي رفعه والله لا يعارضه ما روى عنه موقوفا ومحمل تفسير المرفوع
ثم ان حديث ابن مسعود موقوفا عليه لا يقاوم المرفوع ثم وادعف المقاط ان قوله
فاذا فعلت هذا الى اخره من كلامه وقد اوضحناه في شرحنا معجم الاطلال في قسم
المدرج ايضا حيث شافا وما عز المعنعنه قد ليلهم حديث على المرفوع وفعله
صلى الله عليه وآله وسلم مع قوله صلوا كما رايتموني اصلي وبه يعرف صحة قول الشارح
ان ادلة ان السلام من الصلوة اقوى الحديث الثالث من احاديث باب صلوة
الموف قال ذكر تسليم بتمامه وذكر البخاري طرفا منه اقول قال الزركشي فيه وهما
انما اخذهما ان البخاري لم يخرجه ولا شيا منه فان مسلما اخرجه من حديث عبد الملك
ابن ابي سليمان عن عطاء عن جابر ولم يخرج البخاري لعبد الملك شيا وانما اخرج البخاري
من حديث حيي بن ابي كثير عن ابي سلمة عن جابر في غزوة ذات الرقاع وليس فيه صفة
الصلوة وصفة صلوة ذات الرقاع مخالفة لهذه الكيفية فسياتي ليس طرفا منه
واما حمله على دلالة كونه من حديث جابر في الجملة الوهم البين قوله في الغزوة الثانية
غزوه ذات الرقاع وذات الرقاع ليست ثانية ولفظ البخاري في غزوة ثانية
بحذف الالف واللام من غزوه والمراد في غزوة الثنية الثانية وقصد البخاري
الاستشهاد به على ان ذات الرقاع بعد خيبر وهذا ظاهر على راي البخاري وانه
يقول انها بعد حصر ولا اشكال في كونها في الثنية الثانية لكن جمهور اهل السير

حالفوه السهو وقد قدمنا خلافهم وكلامهم وهذه الكيفية قد قدمناها فيما سلفناه عن
ابن القيم قوله بناء على المشهور عن الشافعي ان الحديث اذا صح بذهب الله اقول
هذا القول عن الشافعي صحيح اخرجه عنه البيهقي وغيره وهو احد اقوال اصحاب الحنيفة ومالك
واحمد وقد سبقناه لذلك غير واحد من ائمة ارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد باسناده
ومتنه وقيل هذا المعنى معلوم الله لشان حال كل مومن فانه اذا صح عن رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم شيء وقد قال بخلافه من هو فوقه من حيث قوله فولا عالفه الا لقدم
كلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على كلام نفسه الصادر عن رايه واجتهاده
فان تقدم كلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على كل ما سواه هو من شرط الايمان
بعض وما اتاكم الرسول فخذوه الآية وغيرها بل ذلك معنى الايمان بالرسالة والبيعة
وكم رجع من الصحابة من افراد فالوا برايهم فولا ايمانهم عروا بالحديث فعدموه على ما
قاله وقد شرد نامن ذلك الزيادة بعضا من ذلك وفي كلام الائمة الاربعة وغيرهم
دليل على انهم لم يعطوا اصحابهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو معلوم
قطعا الا ان جهلة المقلدين يانفون من ان يقال ان امامهم ما وصل اليه
الحديث الذي يحالفون مذهبهم بل يقولون قد عرفوه وعرفوا انه منسوخ او معمول
او محمول على من الاعذار التي لا ينفك عنها النقاد ولهذا اقول ان من اتبع امامه
في مسئلة قد ثبت النص بخلاف ما قال فان كان الامام فهما فانه غير ناج لامامه
لانه ورط بلسان مقاله او لسان حاله كل مجتهد ثم بانه
لا يتابع في قوله اذا حالف النص وغير تابع لامام الائمة ورسول الائمة
محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله وسلم لانه لم يعمل بما ثبت عنه واذا لم يكن
متبعا لامامه الذي قلده ولا لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو
متبع لهواه لا غير ومقلد لمشتهاه ولا استبعد دخوله تحت قوله تعالى افرايت
من اتخذ الهه هواه فليتجلد الذي يحالفون عن امره ان تصدهم قسمه او يصدهم
عداوة الم قوله والترجيح ما يكون بعدها اقول اي بعد ثبوت الروايتين التي
يضعفها والمراد بالترجيح قولهم لان الصف الاول يكون جنة لمن خلفه وبنا
عمار البقاع الجنائز اقول جمع جنازة من جنز اذا استتر
قاله ابن فارس وغيره والمضارع يجنز بالكسر لغة والجنازة بكسر الجيم وفتحها
والكسر افصح وقال ابن الفتح للميت وبالكسر للنعش عليه ميت ويقال عكسه فان
لم يكن عليه ميت فهو سرير او نعش والصحيح بالفتح لاغير قال نعى النبي صلى الله عليه
وآله وسلم اقول النعي خبر الموت يقال نعاه ينعاه نعيا ونعيا بالفتح لا غير والضم
وسكون العين ونعايا بفتح النون وكثر العين وتشديد الياء التحتية وتطلق
على الناعي وهو الذي يخبر الموت قال الجاسوس اقول بفتح النون واحتاج
تقل ضمها وشئ عليه اقول ان دخيه وان التمدد وسجف اللحم والسن المجمعة

واخره مسناه محبسه فيها التخفيف والتثقيل قال صاحب مجمع البحرين المحبس على وقف قال المحب الطبري وكما مه ان النواشي ماخوذ من النعش وهو الاثاره ومرثية قيل لمن يؤبن في الشاعة ناجنش وهو اتم لكل من ملك الحبشه قال صنفهم اقول يحتمل ان يكون صف لازما والسابعي مع اى صنف منهم ويحتمل ان يكون متعديا والباء زايده للتاكيد اى صنفهم وليبن منه اى صنفهم صفا واحدا او اكثر وبانى في حديث جابر كنت في الصف الثاني او الثالث يوم صلى النبي على النجاشي قوله وورد ونهى اقول اخرج احمد والترمذي من حديث حذيفه نهى عن النعي وفي معناه احاديث قوله واعلم من خال مونه اقول يذكر مفاخن كما هو ذات الحاهليه قوله على ما فيه غرض صحيح اقول ومنه اعلام الصديق بموت صديقه قال ابرهيم النخعي لا باس اذا مات الرجل ان يوذن صديقه واتما به اعا كان لكن ان يطاق في المماشي فعال انعي فلانا فعل اهل الجاهليه رواه سعيد بن منصور في سننه قوله كما انه مثلا اقول لاحاجه الى مثل بعد الكاف الا انه تابع في عبارة العلماء وكلامه اشار الى ما ورد في تكبير الجماعه في صلاه الجنازه فاخرج احمد ومسلم والترمذي والنساي من حديث عايشه مرفوعا ما من ميت يصلي عليه امه من الناس يبلغون ما يه كلهم يشفعون له الا شفعوا فيه وقوله مثلا يدخل ما عند احمد ومسلم وابو داود عن ابن عباس مرفوعا من رجل يموت فيقوم على جنازته اربعون رجلا لا يشركون بالله شيا الا شفعهم الله فيه واخرج النساي باسناد حسن عن ميمونه مرفوعا ما من ميت يصلي عليه امه من الناس الا شفعوا فيه واخرج الطبراني والحاكم عن ابي المليح مرفوعا اذا شهدت امه من الامم وهم اربعون فصاعدا اجاز الله تعالى شهادتهم والمراد بالشهاده الشفاعه الميت كما تفتح احاديث مثل حديث الوضوء يبلغ مكروه عند المحاري في التاريخ مرفوعا اذا صلوا على جنازه فاثنوا خيرا يقول الرب اجزت شهادتهم فيما يعلمون واغفروا لما لا يعلمون وغير ذلك من الاحاديث قوله واما النجاشي فقد صلى اليه مات بارض لم يصل عليه فتريصه الصلوه اقول لم يات لما بعثة الآن النباي يريشد اليه كما يه قال اما النهي عن النعي فحديث لا غرض صحيح واما النجاشي فنعاه صلى الله عليه وآله وسلم لغرض صحيح قوله فلا بد من اقامتها مقامها فرضها اقول الى هنا ذهب ابن تيميه فعال لا يصلى على الغايب الا اذا مات بارض لا يصلى عليه فيها وعلل السبب عدم العلم قوله فراه اقول ذكر... المتقدمي من حديث ابن عباس وعباده وذكر الواحدي للاشتباه ولا يخفى ان هذا العدد اخص من الاول فانا الاول نعم كل ميت مثل بارض لا يصلى عليه فيها فانه يصلى عليه وهذا الخصوص مختص بالموصل الله عليه وآله وسلم فانه لا يكون دلايل لغيره الا انه لا يتم العدد هنا الا بعد ثبوت دليله وان ذلك كما قال الشارح

وذكروا اعدادا اخر لا ساوي شيا منها فلا يشتغل بها قوله فالمستحب يغني كراهه القتله في المسجد اقول اى صلوه الجنازه فانه قد ذهب الحسنه والمالكيه الى كراهه اقامتها فيه ولكن النهي بينافيه فانه اخرج مسلم عن عايشه انه لما مات سعد ابن ابي وقاص قالت ادخلوا به المسجد حتى اصلي عليه فانكروا ذلك عليها فعالت والله لقد صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ابي بيضا في المسجد سهل واخيه وفي رواية عنها ما صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ابي بيضا الا في جوف المسجد وعن عمر انه صلى على ابي بكر في المسجد وعن ابن عمر انه صلى على عمر في المسجد اخرجهما سعيد بن منصور قوله لم يسلك به ان كان لا يخص الكراهه بكون الميت في المسجد وبكرهها مطلقا اقول من قال بكراهه صلوه الجنازه في المسجد اما ان يقول بكراهتها اذا كان فيه الميت كما للصلوه على الحاضر فان له التمسك بحديث صلوه النجاشي لانه صلى الله عليه وآله وسلم يحتمل في المسجد ولاحتماله فيه فدل على انها لا تقام صلوتها فيه وان لم يكن على ميت حاضر او يقول بكره مطلقا وجد فيه الميت ام لا فانه يتمسك به لانه صلى الله عليه وآله وسلم يحتمل في المسجد ولاحتماله فيه اولى لو مات خامل واما قال لعل اشاره الى ان خروجه صلى الله عليه وآله وسلم لم يتعين انه لكراهه صلوه الجنازه في المسجد قوله وورد ان احاديث ان الموصلى الله عليه وآله وسلم كبر خمسا اقول اليه ذهبت الشافعيه والحنابله والى الاربع ذهب من عداهم وقد اساء الشارح الى الجماهير وورد ان احاديث تمادهت الى الزيديه والاربع ثبت عن ابي هريرة وابن عباس وجابر واما الخمس فاخرج مثله واهل الثمانين انه كبر زيد ابن ارقم على جنازه خمسا فقاله عبد الرحمن ابن ابي ليلى فعالما كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكبرها واخرج احمد عن حذيفه انه كبر خمسا ثم التفت وعال ما نسيت ولا وهمت ولكن كبرت كما كبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلى على جنازه فكبر خمسا واخرج البخاري عن علي رضي الله عنه انه كبر على سهل بن حنيف ستا وقال انه بدري واخرج سعيد بن منصور في سننه عن الحكم ابن عتيبه قال كما نوا يكبرون على اهل بدر خمسا او ستا وسبعا واد اعرف هذا فقد ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم الاربع والخمس والقول بانه نسخ الخمس دعوى قد اشار الشارح الى ضعفها بقوله قيل واما قول ابن عبد البر انه انعقد الاجماع على الاربع فدعوى الاجماع سهله في الامتناع غير علمها اقامه البرهان كمن والزيديه امه من امم المسلمين يخالفون ولا يبعد الاجماع من دونهم والاقرب انه من العمل المخير فيه وكما نه فهمه الصحابه فراوا على الخمس في حق تلك البدريين ومن ثمة قالت الشافعيه لو كبر خمسا لم تبطل الصلوه وعلل ابن المنذر عن احمد انها تجوز الزياده الى السبع وروى البيهقي باسناد حسن الى ابي وايل قال كانوا يكبرون على عهد النبي صلى

صلوة الخائف

ستا وخمسا وستا واربعا فجمع الثانية عشر ان يصلي واختلفوا في رفع اليدين فيها
عند الكبيرة الاحرام فالجمهور الفقهاء على مشروعيتها فيها الا ابا حنيفة فيما
المنذر عن جماعة من العلماء وغيرهم انهم انه يرفع يديه فيها كلها وقال به ...
الشافعي والاوزاعي وابن المبارك واحمد واسحق **قوله** انه تكبر على الجنازة
ثلاثا **اقول** كما انه يشير الى ما روى باسناد صحيح كما قاله الحافظ ابن حجر عن ابي
معبد قال صليت خلف ابن عباس على جنازة فكبر ثلاثا قال وذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم
المزني انه لا ينقص من ثلاث ولا يزاد على سبع وروى ابن المنذر انه قتل لانس
ان فلانا كبر على جنازة ثلاثا فقال وهل الا كبر الا ثلاثا وروى عنه عبد الرزاق خلافا
هذا وانه كبر على جنازة ثلاثا ثم انصرف ناشيا فقيل له يا ابا حمزة انك كبرت ثلاثا قال
فصف وصفوا فكبر اربعة وجمع بين الروايتين باحتمال انه كان يرى الثلاث
مجزيه والاربع اكمل منها او بان من ذكر الثلاث لم يذكر الاولى لانها تكبيرة الافتتاح
قوله وهذا احد الحديث يؤيده **اقول** اي حديث ان هريرة الذي مضى في شرحه ولا يجوز
تزيده لمن يقول بالثلاث ان كان من مفهوم اربع فمفهوم العدد غير معتبر عند
المحققين ويلزم ان يزيد رحمه والجمهور الباقية بالاولى وان اراد من حديث ان
رحمه الله الثلاث لم يرد مرفوعه فالاولى ان يقول رحمه الله كان يرى الثلاث حتى موقوفه
قوله عن بعض المسودة من **اقول** هو ما قاله ابن هبيرة فانه كان يضعف من حفظ الحافظ
للانه صعوبة قلوا او كثروا ودلالة عمل بما رواه هو مرفوعا من صلا عليه بلالا صعوبة
فقد اوجبه الترمذي وصححه الحاكم وابن حبان وابن هبيرة ايضا الا غفر له
وترجم البخاري باب من صف صفين او بلالة خلف الامام وذكر حديث جابر
هذا واورد عليه بانه لا يلزم من كونه في الصف الثاني او الثالث ان يكون ذلك
منتهى الصعوبة واجيب عنه بان الاصل عدم الزائد وبوب ايضا لمجرد الصعوبة
على صلوة الجنازة فقال ابن بطال انه اوفى البخاري الى الرد على عطاء حيث ذهب
الى انه لا شرع فيه الا لمن يتوبه الصعوبة كما رواه عبد الرزاق عن ابن جريج **قوله**
حديث ورد في ذلك **اقول** هو حديث مالك بن هبيرة الذي مر انفا **قوله** ولعل الذي
ورد في الحديث من هذا القبيل **اقول** اي في حديث جابر انه كان في الثاني
او الثالث وهذا لانهم لو كانت صلوته صلى الله عليه وآله وسلم على النجاشي بلالة صعوبة
وحديث جابر قد لا يفيد ذلك وان كان ظاهره انها اكثر من اثنين والباقي
في كلامه هل كان في الثاني او الثالث وقد يقال قد افاد ثبوت البلالة وعلى من
ادعى الواجب الدليل ولا كفوا ان الظاهر ان تكثير الصعوف الى ثلثة مراد لصحته وقال
العاكهي المراد من الثلاثة الصعوف مجرد الكثرة لا مجرد الصعوف قال قيل احتمع
في صف واحد ما بين ثمانين وفي بلالة بلثون لكان لا يحتمل للميت من بركة الصلاة
وشفاعتهم اكثر مما يحصل من البلالة الصعوف قال وهذا مما لا سارع فيه انتهى

فصل

فصل وعندي ورقة في عنوانه هذه **فائدة** اعلم ان صاحب التحفة لم يذكر شيئا
من الاقوال في صلوة الجنازة سوى التكبيرات وقد بوب البخاري بعراء الفاتحة فيها وذكر حديث
ابن عباس انه جهر بقراءة الفاتحة فيها وقال المعلمي انها السنة وروى عبد الرزاق
والنسائي عن ابي امامة بن سهل بن حنيف قال السنة في الصلوة ان تكبر ثم تقرا ام القرآن
ثم تصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم تخلص الدعا للميت ولا تقرا الا في الاولى ثم تبه
صحيح وقال الحاكم احمعوا ان قول الصحابي من السنة حديث مسند وقال الحافظ بن
حجر كما نقل الاجماع مع ان الخلاف عند اهل الحديث والاصول لمن سعد واخرج
الشافعي والنسائي والحاكم وابو يعلى من حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وآله
وسلم قرا فيها بفاتحة الكتاب وام القرآن زاد النسائي وابو يعلى وبتوبه قال
المتوفى اسناده صحيح واخرجه مسلم والنسائي والترمذي من حديث عوف
بن مالك قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظت من دعائه اللهم
اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه ووسع مدخله واغسله بالماء والبرد والثلج
ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا
خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر
ومن عذاب النار قال عوف حتى تمنيت ان لو كنت انا الميت انتهى وقراءة الفاتحة
في صلوة الجنازة من المسائل المعمول بها فقد نقل ابن المنذر عن الحسن بن علي
مسعود وابن الزبير والمسور بن مخرمة مشروعيتها وقد قال الشافعي واحمد
واسحق ونقل عن ابي هريرة وابن عمر انه ليس فيها قراءة وبه قال مالك والكوفيون
ذكره في فتح الباري **قلت** وقد صح الرواية بقراءتها كما سمعت فلا
اعتداد بخلافه ولم يذكر في حديث جابر السلام عند الخروج منها وقد اخرج البيهقي
بسند صحيح عن ابي امامة انه من السنة وروى عن عبد الله بن ابي اوفى
انه صلى على ميت وبارهم قال لا اريد كم على ما رايت رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم صنعه **الحديث الثالث** فيه احاديث كتاب الجنائز
قال على قبر **اقول** اي على صاحب فقد حذف المضاف واقامه المضاف اليه مقامه
ولذا قال بعد ما دفن فالضمير عائد على المضاف ويحتمل ان يكون مجازا من اطلاق
اسم المحل على الحال قال الحافظ بن حجر ان صاحب القبر هو طلحة بن البراء بن معرور
البلوي ووهم ابن الملقن في قوله ان صاحبة القبر السوداء التي كانت تقم المسجد
ووقع في الاوسط للطبراني انه كان يعتريه وعنه بليلتين وعند الدارقطني بثلاث
وروايات الصحيحين تدل على انه صحبه دفنه وفي بعضها في البخاري ثم
تفرقوا من ليلتهم فقال مي دفن هذا الرجل المبارحة وقد اختلفوا الى كم يعمل على
القبر فقيل الى شهر وقيل الى ثلاثة ايام وقيل الى يوم والجمعة وقيل ابدا وقيل
ان لم يحن احراوه **قوله** لمن لم يعمل على المبارة **اقول** ما في الحديث هذا دليل

على هذا القيد انما الواقع هو هنا كذلك **قوله** عن محل الخلاف **اقول** اذ الخلاف هل تحصل على القوام لا سواء قد يحصل عليه احيانا ولا وقال اخرون تقع اداء كما لو لم يحصل عليه الولي او الوالي وحديث الكتاب لا ينهض دليلا للقائلين بالاطلاق لانه صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن قد صلى على هذا الميت وهو الوالي فتركه هذا اخص من مدعاهم **قوله** واجب **اقول** اجاب من استدل به على الاطلاق انه قد صلى على هذا الغرض صلى الله عليه وآله وسلم من اصحابه معه تواجدا فاصلى على ذلك الميت اولا وافرهم صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك وليسوا اولياء ولا ينافي تقييد الصلاة على الكثير ما ذكرتم **قوله** وهذا يحتاج الى نقل من حدث اخر **اقول** اي حدثه انه صلى معه صلى الله عليه وآله وسلم من قد صلى على تلك الجنازة وهذا لا يصلح الا بعلم بحاله صلى الله عليه وآله وسلم غير ولنا قد ثبت دلالة الفعل في صحيح مسلم ولفظه انهى صلى الله عليه وآله وسلم الى قبر رطب وصلى عليه وصفوا خلفه وكبر اربعا قال ابن حجان في براءة انكار من صلى معه على الفتى وبيان جواز ذلك لغيره وانه ليس من خصائصه **قال** عليه السلام **اقول** يحتمل انه المسناه الحسنه سنه الى اليمن والاصل ما ليه الحديث يشد بعضها بعضا لكن عوض عن احدى يائي النسبه الفا والاصل معان وحكى سيبويه عن قوم تشديدها ووقع في بعض طرق في الصحيحين بما نهى سمع له وفي بعضها سمع له فقط وهي بهم السين المهمله منتوه الى التحول اي قربه بالمن تعمل فيها وعالجه **قوله** هو الظاهر **اقول** ذهب الى كل من الثاوبلين طائفة قال النووي وشرح مسلم لبيت فيها قميص ولا عمامه معناه لم يكفن في قميص ولا عمامه وانما كفن في ثلاثه اثواب غيرها ولم يكن معها الملائكه حتى اخترهكذا قال الشافعي وجمهور العلماء وهو الصواب الذي نص عليه ظاهر الحديث قال ولا يمكن ان يكون في الكفن قميص ولا عمامه وقال مالك وابو حنيفه يسن قميص وعمامه وتاولوا الحديث على ان المعنى ليس القميص والعمامه من جمله الملائكه وانما هما زيدا ان عليهما وهذا ضعيف ولم يثبت ان صلى الله عليه وآله وسلم كفن في قميص ولا عمامه وهذا يعني ان القميص الذي غسل فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نزع عنه وقت تكفينه وهذا هو الصواب الذي لا يجب غيره لانه لو بقي معه مدة طويلة لانقد الاكفان واما الحديث الذي في سنن ابي داود عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كفن في ثلاثة اثواب ليس فيها قميص ولا عمامه فالذي توفي فيه ضعيف لا يصح الاحتجاج به لان يزيد ابن ابي زياد احد رواته متكلم فيه لا سيما وقد خالف بروايته الثقات انتهى **قوله** وهذه الابنه هي زينب **اقول** وفي تسميتها ربيبه في مسلم وفي بعض نسخ العمده ولم يقع في شيء من روايات الحاوي بسمتها ووقع عند ابن ماجه بسمتها ام كلثوم واسناده على شرط الشيخين **قوله** وهو جواز اراده المتعددين بلفظ واحد **اقول** هذه مسئله طولها ابن الحاجب في مختصر المنتهى وزاد فيها

الساده العصد وعاسعد الدين في حاشيه طولا ونافش صاحب المواهب في الطراني على بعد الدين الا ان يفهم في جواز ذلك مبني على انه اذا نفيا فاثبتوا هل يعم اسعمال صيغة افعل للامر والتهديد بل تتناول الامرين اذ ينبغي ولوازم المعنيين واما جواز استعمالها فيه فانه محل النزاع وهما قد يقال ان استعمال صيغه افعل للامر والتهديد الذي من العتم الذي لم يدخل جوازه في محل النزاع لان لازم افعل امرا العقاب على تركه ولازم افعل بد اعدم العقاب على تركه فلازم ان دلاله من مسئله الطلاق اللفظ على معنيين مختلفين وان جمعهما الا انا به على الفعل فقط ايضا مختلفه في القدرة اذ نواب الواحد ممتنا عن عهدة على نواب المسدون كما هو معروف فيحمل قول على جواز اراده المعنيين الى اخره اي جواز اراده المتكلم بلفظ واحد معنيه ان نفع ذلك وهذا مما لا يقع هما فان قلت قد اطلق هنا اي المعنيين براد احتج اراد تهما معا **قلت** الاصل في الامر عند اطلاقه اراده الايجاب لكنه هنا قد ورد بعد حاله اذا فلو قال قائل بالاباحه لكان هذا دليله وهو واضح وقال به الكوفيون والمزني والظاهر به والدليل هذا ظاهر معدم في ايجاب الملائكه والقائل بعدم وجوبها يعين الامر ان عنده هنا للندب ويوخذ الايجاب من دليل اخر **قوله** غير مستقل بنفسه **اقول** قاله قد يقال بعد قوله اعسلها فهو احد بحث صيغه اي ماموره به **قوله** قال مسعب **اقول** كلمه او في قوله او خمسا ليست للشك قال النووي المراد اعسلنها والمراد الممكن ملا ما فان احتيج الى زياده للانقاء فليكن خمسا فان احتيج الى الزياده فسبعا وهذا ابدا والحاصل ان الابتداء ماموره به والثلاث مسنونه وقال ابن العربي في قوله او خمسا اشاره الى ان المشروع هو الابتداء لا به استقل من الملائكه الى الخمس وسكت عن الاربع **قوله** ان رايتن ذلك **اقول** اذ مل كان الظاهر ولكن لعوله رايتن واعسلها اذ هو خطاب جمع موثث احب عنه بانه وجه الخطاب الى امه عطفه لانها المراد به في الخطاب والاصل في التعقيب **قوله** في بعض الروايات **اقول** هي في بعض طرق عند الشيخين **قوله** لان العائد للعاص الى الزياده عليها **اقول** في فتح الباري لم ار في شيء من الروايات بعد قوله سبعا المعبر باكثر من ذلك الا من رواية لابي داود واما ما سواها فاما ما شوها او سبعا او خمسا او اكثر من ذلك واكثر من ذلك محمل بعبر اكثر من ذلك بالسبع ولهذا كره احمد الزياده على السبع وقال ابن عبد البر لا اعلم احدا قال بمجاوزة السبع وقال المازري ذكر الطحاوي انتهى وهذا عجب فان في رواية في الصحيحين او سبعا او اكثر من ذلك **قوله** ممزوج بالماء **اقول** قال القاضي عياض لبني المراد بقوله ما وبدن ان تبلى وروايات من السدر في الاعد كما فتهم على الكروه وسواء فعله للعامه وكله عند جمهورهم ان يعمل او لا بالماء القراح لينفي الطهارة ثم الثانيه بالماء والسدر للتنظيف ثم الثالثه بالماء

نسخة الألوكة www.alukah.net

والكافور للتطيب والسطر انتهى قلت وهذا يفسد الاطلاق الحديث بادلة ان الماء المتعدد بالطاهر غير مطهر وهذا مبنى على ان غسل الميت لتطهيره وحديث فان مينكم يبول طاهر ليس بمعتبر ان الغسل يتعبد ولا نسلم على غسل المطهر قوله خاصه الحفظ لبدن الميت اقول قال الواني الكافور يجفف ويبرد وقوته تفوذ وخاصيته في تصلب بدن الميت ودفع الهموم الهوام عنه ومنع انتراع العناد الله وعلى هذا فلا يعوم المسك وغيره من انواع الطيب مقامه قوله بفتح الحا اقول اى المهمله وبكسرها وسكون القاف منهما وقال القرطبي المعروف فتح الحا وكسرها لغه هذيل قوله تشعار الها اقول واحسن في صفة اشعارها اياه فقال ابوب زاوى الحديث اخرجه عبد الرزاق عن ابوب التختياني انه قيل ما معنى اشعارها اياه فقال الخافها به وطيه وبابغه جماعه وقيل حمله مبزره الها قوله فيما منها اقول جمع تميمه سعاله من لفظ التمن وتجاليها المتسامه من التوى وهي السعال قيل ولا سافي بين البداه بالمآمن ومواضع الوضو قال الزين ابن المنير البداه بالمآمن في الغسلتان التي لا وضو فيها والبداه بمواضع الوضو في الغسله المشتمله بالوضو قوله هل تكون وهو احتمالا اقول اما هيا وليس بوضو اذ الوضو شرع لاداء الصلوة ونحوها على المكلف ومنه وهما قيد هذا التكليف على الميت ولا تودى لهذا الوضو عباده واما هو تعبد تعبد به العاقل وينتصف للمغسول قال ابن عبد البر انه يكون كغسل الجنب قال واحسن العلما هل يتضمن الميت عند وضوئه وغسله اتقه وذلا استانه فراى ذلك قوم واباذ لك اخرون ولا وجه لقول من ابى ذلا ادلة تبقى قوله والقرون هنا الطرائق اقول جمع قرن وهو الخصله من الشعر اى من شعر راسها من باب اطلاق المحل واراده الحال وهذا المحل لم يكن بامره صلى الله عليه والدوسلم في هذا الحديث الا انه وقع عندا بن حبان واجعلن لها ثلثه قرون قوله وان كان اللفظ لا ينعزله صرعا اقول اما هو حمل على الغالب قوله بالمراه اقول لان الرجل ذي الشعر لانه لم يرد وجه ولعله لم يكن معروفا عندهم منه وقال اصحابه لانطن شعر المراه يلين وعن الاوزاعي والحسنه يرسل شعر المراه جانبها وعلى وجهها مغرقا والحديث يرد عليهم بعقد صدره فعه قوله ونوى في دلك حسا اقول هو وبعض طرق الحديث عند البخاري وقال الحافظ في الفتح انه قال ابن دقيق العيد وراد بعض الشافعيه انه يلحق بطهرها واوتر في فيه حديث اغسلنها وتر قال وهو سما ينبغي معه مع كون الزياده في صحيح البخاري انتهى للبيظه ولم اجب في شئ من شروح التزمذي لفظ عزما الذي هو موضع تعجب الحافظ فيطر تتبع شراح التزمذي ولا يوهم انه نقل عن ابن دقيق من غير شرح التزمذي فانه لا سهل الحافظ عنه الا منه مع انه لا يليق لابن دقيق في فيه الحديث الا هذا السرح واما شرحه الامام فانه لم يسلح فيه هذا البحث بل ولا البحاث المتلوه ولكن قوله هو ثابت

من فعل من غسلت ابنه صلى الله عليه والدوسلم يرد بهذه الروايه انها تردت ام عطيه فان وحديثها الذي في البخاري فظيرتا شعرها ثلاثه قرون فالمناها خلفها وهذا الا لفظ لم يات به والشارح ما زعم في سون حديث مرفوع في الغا القرون خلفها وهذا الالفا لم يات به حديث مرفوع وقد يوب له البخاري فقال باب الغا شعر المراه خلفها وذكر فيه قول ام عطيه الذي قدمناه وقولها فالمناها خلفها ولبس فيه شئ مرفوع واما دعا اله عليه صلى الله عليه والدوسلم وامرها بتجبيد واما عرفت هذا فلا وجه لتعجب الحافظ من الشارح الحديث السادس من احاديث كتاب الجنائز قال رجل اقول لم يسمه اخر من شراح الحديث فيما راساه وقفوا ولم يعرفه اى وقوف لهم والراحله هي الناقه التي تصلح للرحل ويقال انها كل بعير مما يركب من ذكر اناث او انثى كما لشاه بالنسبه الى الغنم حكاه الجوهري وكان وقوعها عند الجمرات حكاه ابن جرير وغيره قال فوقصته او قال اوقصته اقول بفتح الواو وتسكون القاف فصاد مهمله والشك من الراوي عن ابن عائش وهو سعيد بن جبير والمعروف عند اهل اللغه وقصته واما اوقصته فشاذ قال الاصمعي وقصت عنقه اقصها وقصا اى كسرها قال الوطواط معناه انها صرعته فكسرت عنقه قال في توبيه اقول زاد النسائي اللذين احرم وهما قال ولا تمسوه اقول بضم المثناه الفوقيه وفتح الحا المهمله وضم النون وتشديد النون المكسوره اى لا تحملوا حنوطا في سي من غسلاته ولا كفنه والحنوط بفتح الحا المهمله وضم النون وتسكون الواو ويقال الحناط بكسر الحا وزيدت اى اخلاط من طيب يجمع للميت ولا يجمر راسه اقول بالمثناه الوسطيه والجيم المهمله والراء ثم يمسه كما وقع في الروايه الاخرى والمعنى قال مليبيا اقول الظاهر انه بيعث قائلا لبيك اللهم لبيك وصل على هسه التي مات عليها لتكون علامه عن المنشاء الذي تلبس به قال وفي رواية لا تخمروا وجهه ولا راسه اقول قال الزين كسى هنا بمعنى لم يسغ للمحرم ان يسه عليها قال الحاكم علوم الحديث هو وهم وخطا وقال البيهقي ذكر الوجه فيها وهم من بعض الرواه وتردد جماعه قبلهما على تحتها قوله معه كل محرم اقول وقد دل لما قاله الله وقع في بعض طرق الحديث عند النسائي انه يبعث يوم القيامه محرما وايضا قد ثبت في الجاهد المقبول في سبيل الله انه يبعث واوداجه تشخب ما وهو قد يحصل في كل قتيل في سبيل الله وقد عقل لمثل هذه العله الحكم واحد قوله بعد ركوعها في عرفه اقول اى كونه يبعث مليبيا وهذا مبني على ان ضمير يبعث يعود الى الرجل المتقدم وهو الظاهر ولكن المقام يحتمل بجنس الحج ويدل لعمومه انه بعث محرما كما ورد مناه انه تعلل العله الاحرام وهو مما يتعلل وجوده من راه محرما وهو العله نص ما لتعليل في الشهدا انهم يبعثون واوداجهم تسخب دما ويزملون كلومهم

الحديث السابع من احاديث كتاب الجنائز

قال هنا اقول مبني على المنقول وفي بعض طرقه عند الاسماعيلي هنا ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونحوه رد على من قال ان هذا الحديث لا صحة فيه لانه لم يدرك الناهي مع ان الصحيح عند المحدثين ان ما ورد بهذه الصيغة يكون مرفوعا فان النهي فيه منه صلى الله عليه وآله وسلم لا يضاف لغيره عند الاطلاق قال ولم يحرمها اقول مبني للمجهول ايضا والجزم لغة القصد المؤكد ومنه عزمت على فعل الشيء وآله الحلبي الجوهري قوله وهو معنى قولها ولم يجزم علمنا اقول اي بعدم التحريم هو معنى ذلك وفيه دليل على ان التحريم النهي المجرد فاذا كان لم يكن له من قرينة وكان ام عطيه فهمت عدم التحريم من قرينة الحال قوله على التاكيد اقول اي تاكيد النهي لجهة تفيدها دلالة على انه عنة مولد وتاكيد النهي يخرج المنهي عنه قوله ان التحريم ما ابيح فعله الخ اقول قال في المنتقى ان التحريم ما لزم من الاحكام الدلالة اي لا العدة مع قيام المحرم لولا العدة انتهى والرخصة ما شرع لعذر مع قيام المحرم لولا العذر كالمسح للمتيمم قوله وهذا القول اقول اي قول هذا البعض من الاصوليين مجالف انما ما يفيده العرف لغة من اشعار كما انا تاكيد لا ان ذلك البعض لم يأخذ التاكيد في مفهوم التحريم قوله فان هذا القول اقول اي قول ذلك البعض بان التحريم ما ابيح فعله مما سبح فعله من عرف قيام دليل المنع بدخل فيه المباح الذي لا يفوم دليل الحظر عليه وانه يصدق عليه انه ابيح فعله من عرف قيام دليل المنع عنه والمباح لا يدخل تحت التحريم لانه لا ينتقض الفعل بالتحريم ما لم يقابل بالتخصيص كما نبه عليه سعد الدين في حواشيه على شرح العضد قوله او يخصص اقول كالثواب منهن قال القرطبي ظاهر حديث ام عطيه ان النهي هنا للتنزيه وبه قال جمهور اهل العلم ومالك الليثي وهو قول اهل المدينه ويدل على الجواز ما رواه ابن ابي شيبه عن محمد بن عمرو بن عطا عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان في جنازة فراى عمر امراه فصاح بها فقال دعها يا عمر الحديث واخرجه ابن ماجه والنسائي قوله كالحديث الذي جاء في فاطمه اقول يريد به احمد والحاكم وغيرهما من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم راى فاطمه معتنقه فقال ما ابا حبيبه قالت ترحمت على اهل هذه الامات منهم فقال لقد لحقك بهم الكلم اقالت لا وفي لفظ ما اخرجك من بيتك وفي لفظ قالت معاذ الله وفي الحديث ذكر وعيد له شديد لمن يتبعث للنساء جال على التحريم فاشار الشارح الى الجمع بينه وبين حديث ام عطيه باحد امرين اما انها لخصص فاطمه رضي الله عنها بتحريم اتباع الجنائز ويباح لغيرها او انه يختلف الحال في النساء فيحرم على الشابه ويباح لغيرها قوله وكرهه لعنها اقول فيحمل النهي حاملا على الجواز فقط وهو خلاف قوله اولها علمنا فانه عاد سائلا للنساء سلمنا وكانه بعد ان قال لا اصحابه الحديث

كتاب الجنائز قوله يعني بالميت اقول الظاهر من الامر بالاستراح الاستراح بالمشي بها وحملها الى قبرها قال ابن قدامه انه للاستحباب بلا خلاف وقال ابن حزم انه للوجوب وقيل المراد الاستراح بتجهيزها قال الموفق والاول هو الصواب الذي عليه جماهير العلماء والثاني باطل مردود بدليله في الحديث فشر تنعجلونه عنه وانكر وقال القرطبي لا بعد ان يكون كل منهما مطلوبا اذ مقتضاه مطلق الاستراح ولم يقيده صلى الله عليه وآله وسلم بعدد وشيعه بعض المتاخرين فقال الجمع بينهما اخرى وتعقب الاكمي كلام الموفق على بان الحمل على الترقاب قد يتعذر به عن المعاني كما يقال حمل فلان على ميته ذيحا قال وينبغي ان اهل الميت لا يحملونه كلهم وقد لا يحمله احد منهم وهو الغالب انتهى قلت وهو مبني على ان الخطاب لاهل الميت والظاهر انه خطاب للامه اذ قد مات لا اهل له قال الحافظ ابن حجر وبتاييد ما قاله اي العاكمي لها اخرجه المزكي باسناد حسن عن ابن عمر مرفوعا اذا مات احدكم فلا تحبسوه اي ساختي تجهزه واسرعوا به الى قبره انتهى قلت وهذا ان يقول دليل للموفق قال ما قوله فلا تحبسوه اي تناخير تجهزه واسرعوا به الى قبره بالمشي تجارته قوله وقد جعل الله لكل شيء قدرا اقول قال لو لم يكن المشي دون الخبب فوق المشي المعتاد لما روى ابو داود عن ابن مسعود قال سالنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المشي مع الجنازة فقال ما دون الخبب واخرج احمد من حديث ابي موسى مرفوعا عليكم القصد واخرج احمد والنسائي من حديث ابي بكرة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليكم القصد واخرج احمد والنسائي من حديث ابي بكر وعمر قال لقد رايتنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانا لنكاد نرمل رملا الحديث التاسع من احاديث كتاب الجنائز قوله عن تميم اقول هذا اول ذكره وهو تميم ابن اخت نعيم احلف في كنيته فقيل ابو سعيد وقيل ابو عبد الرحمن وقيل ابو عبد الله له رؤية وهو صغير فقدمت به امه المدينة وماتت جميله فتزوجها رجل من الانصار وكان في حجره حتى صارت غلاما وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يعرض العلمان كل عام فمر به غلام فاجازه في البعث وعرض عليه تميم بعده فرده فقال تميم لقد اجزت هذا ورددتني ولو صارعته لصرعته فقال دونكه فصرعه تميم فاجازه في البعث تكلم الصحيح وكان رباه اسعد بن زرارة فلما مات نزل في حجر عمه العباس بن عبد المطلب فاعتقه وكان في حجره حتى صار غلاما وكان على القضاء فاقره معاوية عليها ستة اشهر وعزل الكوفة سنة اشهر فلما مات زياد كان على القضاء فاقره معاوية عليها عاما او نحوه ثم عزله وكان عظيم الامانة صدوق الحديث يحب الاسلام واهله مات سنة ثمان وخمسين وقيل تسع وقيل ثنتين بالقصر سقط في قدر مملوء ماء فاراد كان يعجل الخروج منها من كثرة ازدحام الناس عليه فمات والكرادس جمع الكردوس وهم من الرجال والخيل والكتيبة العظيمة والمراد هنا الجماعة من الناس وتشديد الجيم اكمل من تشديد الراء وكان دلالة تقدمها لقوله صلى الله عليه وآله وسلم

له وللى هريرة ولابى محذورة اخزكم موتًا فى النار وكان تاخر موته عليهما كما اصل **ولب**
وتاويل الحديث سبق ذكره فى حديث ان امراه دخلت النار فى هرة اى بسببها **قال** على امراة
اقول سميت فى رواية مسلم والنسائى ام كعب قال الوليعى فى المعرفة انها العمارية
قال وفيها سميها **اقول** بكسر النون اى فى مدته او بسببه والاول اعم لانه يشمل من
مات عنه ولا يرثه والباقى اظهر ولا يرد فتح فى بعض طرقه الصحيحة ان امراه مات
بسقم اى بسبب بطن بعنى الحمل والنفاس هو الدم الخارج عقب الولاده وليس مراد
هابل المراد مات قبل خروج الولد قال وهو شطها اختلف فى ضبط السين المهمله
فقيل بالسكون وافقضى عليه الدودى وشرح مسلم وصوبه المرطى لان الساكن ظرف والمفتوح
اسم وقيل بالفتح ومشى عليه ابن البيع وشرح البخارى وقال فى فتح البارى انه رواسا
وقال العاصى عياض انه الوجه عندى وهو معنى ما قاله ابو عبيده اللغه فانهم قالوا
جلست وسط القوم بالاسكان اى بينهم وجلست وسط الدار بالفتح فكل موضع
صلح فيه بين متوسط بالاسكان وان لم يصلح فهو وسط بالفتح لكن قال الازهرى
انهم اجازوا فى المفتوح الاسكان من غير عكس قال الجوهرى وقد يسكن المفتوح
وليبق بالوجه انتهى وجعلها معين بن فى الحديث لايستقيم لانها لاتصلح الا الى
شئ فقاعد **قوله** عند زايد الرجل وتجهز المراه **اقول** هذا قد
ورد به النص فانه اخرج احمد وابن ماجه والترمذى وابو داود عن الى
غالب الخياط قال شهدت انسى بن مالك صلى على جنازة رجل فقام عند راسه
فلما رفعت اى نعاة امراه فصلى عليها فقام وسطها وفيهم العلاء بن زياد
العدوى فلما راى اختلافا قاما على الرجل والمراه قال يا اباحمزه هكذا كان
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقوم من الرجل حيث قمت ومن المراه
حيث قمت قال نعم **قوله** وقيل ان سبب ذلك الى **اقول** هذا بيان لوجه الفرق
بين القيام على الرجل والمراه وقوله بما يشق عليه اليوم يرد به ما تصنع على بعض
المراه من الاعواد التى يلقى عليها الثياب فلا يرى حجم الجنازه من المراه اصلا
الحديث العاشر من احاديث كتاب الجنائز **قال** يروى **اقول**
بكسر الراء والمراه لغه الافصح عن النبى والبعد عنه كما به صلى الله عليه وآله
وسلم توعد من فعل ذلك انه لايشم له مثلا او اراد التباعد منه عند فعل
ذلك لا انه اراد نفيه عن الاستلام وهو مثل ماعند الى داود لبس منا من
سلق ومن حلق ومن خرق اى ليس من اهل دينه **قوله** الصالقه **اقول**
بالصاد المهمله والقاف وقوله الى يرفع صوتها هو من كلام المصنف عبد العنى
قوله بالعويل والندب **اقول** تقييد اقتضاه المقام والا فهو رفع الصوت
مطلقا ففى **قوله** وفرعه بث منه سليقوم بالسنه حداد **اقول** فى الكماة والشراق
عليكم وضربوكم بالسنتهم وقالوا وقروا قسمنا فاوفى شاهدناكم وقاتلنا معكم

ويكانا عليهم عهدكم وبما عزم عليه انتهى وحكى ابن سيده عن ابن الاعرابى ان الصالقه
ضرب الوجه **قوله** والشق قد تقدم من الصاد **اقول** وفى الكشاف انه روى صلعوكم بالصاد
والحديث يفيد عدم الاقوال والافعال الدالة على عدم الرضا بالقضا وانها اذن صلى الله
عليه وآله وسلم فى الكلام من دون صوت وقال بدمع العين وحزن القلب والقول الا ما
يرضى الرب **الحديث** الحادى عشر من احاديث كتاب الجنائز **قال** اسكى **اقول**
افعل من الشكوى اى مرضى والاشكا اظهار ما بالمرء من مرض ونحوه **قال** كبسه
اقول بفتح الكاف وكسر الموحدة متعبد المصارى وتجمع على كباس مثل بهمه
وبهام **قال** اتاسهن **اقول** الضمير لبعض نسائه وانما جمع لاكتسابه الجمع من
المضاف **قال** انبا ارض الحبشه **اقول** كان انبا بهما فى هجرتهما ام سلمه هاجرت
معه وجها الى ارض الحبشه عبد الله بن عبد الاسد وهو اول من هاجر الى الحبشه وهاجرت
ام حبيبه معه وجها عبد الله بن جحش فمات وجها هناك ومات نصرانيا تزوجها
النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى **قال** تزوجها **قوله** سلمه ام سلمه بعد موت
زوجها ابو سلمه مات بالمدينه **قال** بنوا على قبر مسجد **اقول** يحتمل ان يحمل بنا
المسجد على القبر نفسه ويحتمل ان يكون بحوله ويؤيد الاول قوله فى حديث عائشه الاتى
ولولا ذلك لابرز قبره غير انه خشى ان يتخذ قبره مسجدا وصرحوا بانه يحتمل عودهم الى
المسجد او الى القبر بنفسه **قال** شراذ **اقول** بكسر اوله واعجامه مثل زيد
وزناد قاله يونس **قوله** على تحريم مثل هذا الفعل **اقول** يحتمل انه اراد بالفعل
البناء على القبر والصلوة عليه والذى اشرنا اليه بقوله اولئك اى البناء على القبر والصلوة عليه
الا ان قوله وقد تظاهرت دلائل الشرع على المنع من التصوير لما هو فى انه اراد بالصور
وجوه لقصر الانشاء عليه فان ظاهره انها عائدة اليهما والبناء على القبور لايسمى عنه الصور
فلا حاجة الى تحريم التصوير واشنعه منها حديث البخارى ان اشد الناس عذابا
يوم القيمه المصورون وفى حديث احمد والشيخين والنسائى عن ابن عباس مرفوعا
من صور صورة فى الدنيا كلف ان ينفخ فيها الروح يوم القيامه وليس بنافخ وحديث
البخارى يقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال الله ومن اظلم ممن ذهب
يخلق كخلقى **قوله** ولو ابعد عائه البعد من قال ان ذلك محمول على الكبائر **اقول**
لو صدق وهل بعد اللعن والاخبار بانه اشد الناس عذابا من متروك المعد
القابل وقد اجاب الشارح بقوله انه قول باطل قطعا قال النووى تصوير صور الحيوان
حرام شديد التحريم وهو من الكبائر لانه توعد عليه هذا الوعيد الشديد وتواضعته
فيما منهن او غيره فتصويرها حرام بكل حال وسواء كان فى ثوب او بساط او درهم او
دينار او فلس او اناء او حائط او غيرها **قلت** اشار الى رد مذهب
الحنابله فانهم اجازوا الصور على الثوب قال النووى وذهب السلف الى ان
الممنوع مكان له ظل واما لا ظل له فلا باس به تمسكا مطلقا وهو مذهب باطل فان النهى

نسخة الألوكة www.alukah.net

الذى اثبت النبى صلى الله عليه واله وسلم ثمانية الصورة فيه بلا ظل بخلاف شئ ومنع ذلك
امر برفعه قال الحافظ ابن حجر وبويد التعميم فما له ظل وفيما لا ظل له ما اخرجه احمد
من حديث علي رضي الله عنه ان النبى صلى الله عليه واله وسلم قال انكم سطلق الى المدينة
فلا تدع فيها وثنا الا كسرته ولا صورة الا طمستها الحديث وفيه من عاد الى صنعه
سيء من هذا فقد كفر بما انزل على محمد قال ابن العربى حاصل ما فى الجواب الصورة اثنان
كانت ذوات اجسام فحرام بالاجماع وان كانت رقما فاربعة اقوال الاول يجوز مطلقا
على ظاهر قوله صلى الله عليه واله وسلم فى حديث ابى هريرة الا رقما فى ثوب الثانى المنع
مطلقا حتى الرقم فى الثوب الثالث ان كان الصورة باقية الهيئة فانه التكلم حرام
وان قطع الراس او مزقت الاجزاء جاز قال وهذا هو الاصح الرابع ان كانت مما يمتهن
جاز وان كان معلقا حرم انتهى قلت والحديث الذى اشار اليه فى الرقم هو ما
اخرجه النسائى وغيره عن يونس بن سعيد عن عبد الله بن وهب قال اخبرنى ابو هانى حميد بن هانى
ابو عبد الرحمن على بن رباح ان عقبة بن عامر الجهنى اخبره انه سمع ابا تميم الجيشانى يقول
سمعت ابا مسلم الخولانى قال دخلت على عائشة رضى الله عنها وهى تقرط جارية لها
فلما فرغت قالت دخلت على رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وانا اقرط جارية لى فقال
لا تقرطها تحببا الى الله بما يحب قالت فاعتقت الجارية وفى رواية ابى داود فرات
ثوبا فيه تصاوير فقال لا تدخلى هذه على بيتى ولكن ارتفقى عليها وتوسدى
وفى رواية ابى داود فقطعته وسادتين فكنت اجلس عليهما وعند النسائى فقطعته
مرفقتين فكنت اجلس عليهما وعند ابن ماجه فقطعته وسادة وعند ابى يعلى فقطعته
وسادة ونحوه عند ابن حبان وفى رواية لابى داود فقطعته بين يدى وسادتين
حشوتهما ليفا فلم يعب ذلك على وفى رواية لابى داود فقطعته فجعلت منه
وسادتين فكان يجلس على احداهما ويرتفق بالاخرى فى البيت قال الخطابى
فى هذا الحديث بيان ان المراد بالتغليظ فى الحديث الذى قبله انما هو
ما كان منه على وجه الاهانة والاستذلال كالصور التى تكون فى الارض
والبسط والوسائد ونحوها انتهى وقال الحافظ ابن حجر ويحتمل ان يكون ذلك
قبل النهى كما يدل له حديث ابى هريرة الذى فى السنن وصححه الترمذى وابن حبان
ولفظه اتانى جبريل فقال اتيتك البارحة فلم يمنعنى ان اكون دخلت الا انه كان
على الباب تماثيل وكان فى البيت قرام ستر فيه تماثيل وكان فى البيت كلب فمر
برءوس التماثيل التى على الباب فيقطع فيصير كهيئة الشجر ومر بالستر فليقطع
فيجعل منه وسادتان منبوذتان توطآن ومر بالكلب فليخرج ففعل وانه الساعى
اما ان تقطع راسها او يجعل بساطا او وسادا انتهى واعلم ان هذا كله فى تصوير ذوات
الروح واما تصوير ما لا روح له كالشجر فانه اجازه الجمهور واجازه ابن عباس
وابن عمر وابن ابى اوفى وقال للرجل الذى سئله عن التصوير وتعلم ان ابيت الا ان تصنع
فعليك بهذا الشجر وما لا نفس له واجاز ايضا تصوير الشمس والقمر واصطح
يستدل للجمهور بقوله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وقوله
وخالفهم مجاهد وقال يجتمع تصوير الشجر كله واستدل بقوله تعالى يعلمون ما لا يغني
فانه يتناول ما فيه روح وما لا روح فيه فان خصوا ما فيه روح بالمعنى من حيث
انها لم تعد عادة الادميين بصنعته وجرت عادتهم بهتنهم الاشجار اشبه ذلك
فى مثل تصوير الشمس والقمر قلت عربش الاشجار ليس من صنعهم
الا وضعها فى التراب كوضع النطفة فى الرحم وليس لهم فيها منعة اصلا وقيد
مجاهد النهى بما يتمر لانه لا ثمر له اجازه فالحق ذا الثمر بذوات الروح قلت

لاوجه لاخراج ما لا يثمر من الاشجار فان الكلام داخل تحت عموم مخلوقون لكم ويؤيد ان
الحيتان فى حديث احيوا ما خلقتم عامة لجميع الحيوان وجميع الاشجار فان العود
اليابس ميت حيا انه جرى ان الماء والنمو الاخضرار واللين وهذه حياة
له وقد سماه الله تعالى احياء وابقاه لهم الارض المنبتة احياها وعوها هم قال الحافظ
ولعل مجاهدا سمع حديث ابى هريرة وفيه فليخلقوا ذرة وليخلقوا شعيرة
والذى ذكر الذرة اشار الى ما له روح له وفى ذكر الشعيرة اشارة الى ما ينبت
مما يوكل واما ما لا روح له وللنمو فلم يقع الاشارة اليه انتهى قلت الشعير
كالحبوب ينبت وضعها فى الارض والعود اذا غرز ينبت فلم يبق الا الجماد
الذى لا روح فيها ولا نمو والحق مع مجاهد لعموم ادلة الدليل ولا سيما وقد
احيوا ما خلقتم بذوات الروح واى ذى روح فى الشجرة فلا يمكن ان يراد بالحياة
ما استدلوا به وقد ابن عباس اجتهاده منه وقد تعرضنا لما لم يعرض له الشارح
زياده لانى افاده لما مر فى حكم التصوير وتفاصيله واستعمل بالرد على من زعم
انه عبث محرم ولا اعرف من قال بذلك قوله اشارة الى المنع من ذلك اقول
من حيث انه جعلهم شركاء خلق الله هم والمصورون ومعلوم ان من فعل
شبيها يكون له من سر ارحلق الله انه فعل محرما وقوله وقد صرح به فى حديث
سهل حيث اجرى بريد الحديث الذى اخرجه الشيخان بلفظ قال الله اشهد
اتخذ واصورا فيه انسانا منهم متأخذ ذا مثل والنصارى وحديث عائشة بلفظ
الرجل الصالح اعم من قوله الانسان والكل محرم وانه وعيد بعذاب الله
والطواف بقبره والتمايل انه والبدا بانيه وللجملة انه يصير صنما يعبد
وهذه بقية علة عبدت اليوم فى الدنيا وعبد الباس القبور وعظموها بالمشاهد
والقباب وزادوا على فعل الجاهلية وكفروا جواعلها الشرع والشاع وجعلوا
لها نصيبا من اموالهم كما قال تعالى فى المشركين ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا
مما رزقناهم وكما قال الواحدى انه وهذا الشرك كما ولقد اذهل على اولياء
الله بجعلون للقبور نصيبا من اموالهم ولا يجعلون لله منها سهما وما باحة
المملوك من اموالهم بامر الزكاة كرها فليس له وكان البنا فوق القبور راى
الجاهلية وذا بهم ولهذا اخرج مسلم واصحاب السنن عن ابى الهياج الاسدى
عن على رضى الله عنه انه قال له على ابعثك على ما بعثنى عليه رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
ان لا تدع تمثالا الا طمستيه ولا قبرا مشرفا الا سويته واخرج احمد ومسلم
والنسائى وابو داود عن جابر رضى الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجصص القبر وان
يقعد عليه وان يبنى عليه واخرجه الترمذى وصححه بلفظ نهى ان يجصص القبر وان
يكتب عليها وان يبنى عليها وان يوطأ وفى لفظ للنسائى نهى ان يبنى على القبر
او يراد عليه او يجصص او يكتب عليه وورد ت احاديث باللعن من يجصص عليها

شبكة الألوكة www.alukah.net

المترجم فان قلت فما هذا البلاء الذي عم الدنيا فلا يخلو بلدة من بلد الاسلام غالبا الا وفيها
قباب ومشاهد مخصصة موضحة مبنى عليها مكتوب عليها ما يعلوه تابوت وعلى
حدثت ان الغيبات ويترجون عليها الشموع والقناديل يحدث انها تضاهي كتاب
اهل الكتاب او تتبين عليها قل هذا يفعله الذين يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا
وهم عن الاخرة هم غافلون وهل يفعل هذا الا ملوك الدنيا واستاطين الظلم
الذين يأكلون اموال الناس بالباطل وهل فعله الصحابة فترة صلى الله عليه وآله وسلم
وهو اشرف فرد على وجه الارض بل كما ثبت فترة صلى الله عليه وآله وسلم كما رواه ابو داود
وعترة عن العتم بن محمد بن ابي بكر الصديق قال دخلت على عائشة رضي الله عنها فسألت
يا امه اكشفي لي عن قبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وصاحبيه فكشفت لي عن ثلاثة
قبور لا مشرفة ولا لاطية مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء قال لم يفعله امير المؤمنين
علي علم بصيرة نبينا العالمين وفاطمة سيدة المرسلين ولا فعله الحسان
عليهما السلام بقبر ابيهما امير المؤمنين عليه السلام ولا يفعل على احد من آله
الدين وصالحي عباد الله فعل ذلك وقد وقفنا المقام خفية في بيته الله مستقله شيئا ما
تظهر الاعتقاد عن دين الله الحديث الثامن عشر من احاديث
كتاب المصابيح قال لعن الله اليهود والنصارى اقول يعلم الاحاد عن الله
تعالى انه لعنهم واخبر به رسوله صلى الله عليه وآله وسلم فاخبر امته ويحتمل انه
اشاج عامنه صلى الله عليه وآله وسلم عليهم قال اتخذوا اقول استشكل بان
المصارى اتباع عيسى عليه السلام وليس لهم نبي الا هو وهو الذي اتخذوه الله اليه
لا قتله وهذا بناء على ان المراد في الحديث بالنصارى الذين آمنوا بعيسى على ما لم
واما الذين احدوه الها فليسوا بشيء ولا يكون باتخاذ قبورهم مساجد بل هم
ملعونون باتخاذ الها وولد الله وقد توهم هذا جماعة ما فهموا المراد وبحان بان
انبا اليهود هم انبا النصارى اذ الايمان بهم والتصديق بانهم انبا الله واحد
على كل امر فان انه لا تصدق عيسى من كذب موسى ولا يكون موسى بعيسى كما هو بنوة
ومصدقا لما بين يديه من التوراة ولذا كفرت اليهود لما لم يؤمنوا بعيسى وحملهم
كافرين حقا بل حضر الكفر عليهم لما لم يؤمنوا بكل رسل الله وقالوا نؤمن ببعض
ونكفر ببعض فعاله ان الذين يكفرون بالله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض
ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا فاليهود والنصارى
قد اتخذوا قبور انبيائهم اتباعهم مساجد واتخاذها مساجد يتصدق ببيبا
المساجد عليها وجعلها في باطنها ادمن المعلوم انه لا يتخذ القبر نفسه مسجدا
بل يتخذ ما يتصل به ويتسبب الله وسواء كان في قبلة المسجد مكون الصلاة اليه
اي اي جوانبه يصدق انه اتخذ مسجدا وان كان الاظهر انه في جعله قبلة لانه
الذي يصدق عليه انه وش يعبد واعلم ان اليهود مشتق من هاد اذا تاب

كما قال تعالى انا هدنا اليك اي تبنا من عباده العجل وقيل من هاد اذا مال
لانهم يتحركون في مشيتهم وقيل من الهوادة وهي الخضوع واصل هل يهود حمع
او فعل للطائفة فان كان علما فهو ممتنع من الصرف واللام دخلت عليه قبل العلمية
وان كان جمعا فهو واضح وقيل انما اليهود ينتسبون الى يهوذا ابن الذال المعجمة
من يعقوب وانا العرب غيرته الى الدال المهملة واما النصارى فانهم برثوا بقرية
من الشام تسمى لها ناصرة قال الزمخشري النصارى للمبالغة قوله لا يزور
قوله اقول تريد انه لو لان خشية ان يتخذ قبره مسجدا لا زرته اي لكشفه ولم يمنعه
عليه شيء ولا حائل او يريد بحان من خارج بيته وهذا لانه عائشة في حياتها
لم انه وسع المسجد بعد وفاتها وجعلت حجرتها الى فيها القبر النبوي صلى الله
الشكل حتى لا يتأتى لاحد ان يصلي الى جهة القبر مع استعمال العلة والله الترمذي
قال وهو يدل على انهم فهموا الذين ادخلوا القبر في المسجد ابن الهمام عن استفاده
لاحد في المسجد والتحقيق ان قبره صلى الله عليه وآله وسلم كان عليه المسجد لا موضع
مسجد قبل بنا المسجد بدفنه صلى الله عليه وآله وسلم فيه فلم يصدق عليه انه
جعل قبره مسجدا او بنا بعد بل فداحات الله دعاه فدفن في بيته في منزلة
الذي ملكه او تملكه هي زوجه عائشة وكان المسجد اقرب شيء الهم لما وسع
المسجد لم يرد صلى الله عليه وآله وسلم عن بيته ولا حمل بيته مسجدا بل عائشة
انه انتقل المتجد به انتقالا اشد مما كان فالذي يصدق عليه انهم اتخذ مسجدا
انما هو ان يدفن الميت في مسجد مستقل او في مباح ثم يعمر عليه مسجد قال حشي
اقول زاد مسلم بعد الحاء المعجمة ونتخها وهما بمعنى واله النووي وصوب
الباجي عياض الفتح ورفع في الحاء تلك حشي او خشي بالشك في الضم والفتح
ورفع عنه عياض احشي وهذه الرواية تدل على ان عائشة هي الحاشية فسمعت
من ابراهيم فيمكن ان تعبر بها او به الضم ويكون ضمير به للبيت وبما زادت
بعضها ومن وافقها على ذلك وزاد والله الموفق نعني بان الحاشي النبي صلى الله عليه
وآله وسلم قلت من المعلوم انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يأمر بعدم
ايراد قبره ولا بإبرازه وانه لما مات ولم يعرفوا اين يدفن قال ابو بكر رضي الله عنه
انه سمعه صلى الله عليه وآله وسلم يقول انه يدفن حيث قبض او هذا فالحاشية
عائشة ويحتمل انه صلى الله عليه وآله وسلم لما قال انه يدفن حيث قبض اراد انه
لا يترك قبره والها فهمت عائشة ان عليها ما ذكرت وهذا يدل على ان الحاذه مسجدا
يصدق ولو دفن في بيته وملكه اذ الزم وعم عليه مسجد او اتخذ مسجدا من دون
عمارة ولكن هذا فهم عائشة رضي الله عنها قوله ومنه يعلم افتتاح الصلاة
اقول كما يؤيد صلى الله عليه وآله وسلم يفعلها عليه وانه يدخل مسجدا وهذا
على ان المراد باتخاذه مسجدا جعل القبر نفسه مسجدا او انه من المزاد والحاشية

من اتخاذ اليهود والنصارى عن هذا اقوله يعدم صلوة المسلمين على قبره اقول وصلى
عليه المسلمون صلوة الجنازة وهو في منزله والصلوة بعد الدفن ومن قد صلى عليه ليست بواجبه
فما تمسكوا به لما على شيء وكان وقته في منزله وعند قبره واحضروا الرحول
لدلالة ما تركوا واحبا والذي يظهر والله اعلم ان الصلوة على القبر اي صلوة الجنازة
لا يدخل القبر بها حتى يتم اخذه مسجد الا نعلمه ولا عرفنا ولان صلى الله عليه وآله وسلم
قتل على القبر كما تقدم وقد لعن اليهود والنصارى لاتخاذهم قبور الانبياء مساجد وكان
سوار الحق خلق الله من يتخذ على قبور الصلحاء الصالحين مساجد فلو كانت صلوة
الجنازة على القبر تصير بها مسجدا متخذ مسجد الما فعله صلى الله عليه وآله وسلم ولا صلى على قبر
ولا قال انه لما لعن من اتخذ قبور الانبياء عليهم السلام مساجد ثم يصل صلى الله عليه
وآله وسلم الا نادرا حمل من امته او امته لا نا نقول اذا كان يدم من اتخذ قبر نبي عليه
السلام مسجدا فاولى من اتخذ قبر غير الانبياء وهم الصالحون ومن صلى عليه صلى الله عليه وآله وسلم
يتعذر فيه فهو صالح قطعا فيكون صلى الله عليه وآله وسلم اتخذ قبره مسجدا اولانه صلى الله
عليه وآله وسلم وقد ذكر غير الانبياء وهم الصالحون ومن صلى عليه صلى الله عليه وآله وسلم
يتعذر فيه فهو صالح قطعا فيكون صلى الله عليه وآله وسلم اتخذ قبره مسجدا سعيا به لا يجعل
عليه مسجدا هذا لا يقوله احد ثم قوله بوا على قبره مسجدا سعيا به لا يجعل
الاتخاذ الا بنا المسجد عليه فليتامل المراقب ما حررناه في هذا الحديث والله اعلم
بقدره ولعلهم التبيض بسر الله بقدره الحديث السالف عشر قال
لمن سأل من ضرب الحدود اقول اي من اهل نشنا ولم نعلم لا ان المراد
اخراجه من البين الا اذا عدت حلة وقال سمعان الموزي سمع الاصبغ عن ابو له..
لكون البلح في الوجه قال غرب الحدود اقول لظلمها وجمعت مقابله للجمع بالجمع والا
فليتبين للاسنان الاخذان وحصت بالذكر دون سائر الوجه لانه الواقع والاقسا
الوجه حكمه دلالة والحبوب جمع حب وهو ما ينبت من الحب ليدخل فيه الراس من
جنبة الشيء اذا قطعت ومنه خابوا الجنة بالواد قال دعوى الجاهلية اقول الجاهلية
ما قبل الاسلام من الجهل وكل مخالف للاسلام جاهلية فوله تتعلق في العيال
من الدعوى اقول من الافتعال يا له قاتل الحمر النخوتش ويتالب اللبوتش وقيل
العشرج وكهف العلاج ومنبع الاطفال وقاصم اعناق الرجال لقول بني ضبة .....
نحن بنو ضبة اصحاب الجمل الا نرهب الموت اذا الموت نزل !! وان كانوا من المسلمين فهذا
من دعوى الجاهلية وهو كثير في اشعارهم وليس بمراد هنا كما قاله الشارح والله اعلم
الى الحديث دال على تحريم هذه الامور وهو قول كافة العلماء وعدوه من الكبائر
واغرب بعض المالكية فقال ليست النياحة حراما الحرام ما كان فيه شيء من
افعال الجاهلية مستدلا بحديث ام عطية في اخذ البيعة عليهن ان لا ينحن فقالت
يا نبي رسول الله الا آل فلان فانهم كانوا يسعدون في الجاهلية فقال الا آل فلان
واجيب عنه باجوبة الاول انه خاص بها وجزم به النووي الثاني انه كان قبل تحريم

النياحة

ولب وهو باطل اذ الاستثناء لا يمكن عند تحريمها عليهن لانها ان تكون قوله صلى الله
عليه وآله وسلم الا آل فلان اعاده لكلامها على سبيل الاخبار والتوبيخ كما قال للمستاذن
أنا أنا منكرا عليه قوله انا وقد اخرج احمد مرفوعا لا استعاذ في الاستلام قلت وهذا
جواب حسن الحديث الرابع عشر من احاديث كتاب الجنائز قال من شهد اقول
اي حضر ووقع في بعض طرقه عند الشيخين من تبع وعند مسلم من خرج قال حتى يصلى
اقول فيه مرة واثبات بفتح اللام وكسرها قال شراح الحديث والفتح محمول على الكسر
وان حصول القراط منوط على وجود الصلوة ممن يحصل له وقال الزين بفتح اللام
اعم واحسن ولمسلم في الباب حديث الكتاب بيان ابتداء الشهود ووقع بيانه في بعض
روايات مسلم بلفظ من خرج مع جنازة من بيتها وصلى عليها ثم تبعها حتى يدفن كان
له قراطان من الاجر كل قراط مثل احد ومن صلى عليها ثم رجع كان له من الاجر
مثل احد وفي من حديث ابن عمر عند احمد ولعظ فمشى من اهلها وفي هذا على ان
القراط انما يحصل لمن حضر من اول الامر الى انقضاء الصلوة وبه صرح المحب الطبري
وصرح وده بعضهم الى انه يحصل القراط لمن صلى فقط لان ما قبل الصلوة كله و سله
لكنه دون القراط الحاصل لمن حضر اول الامر فروايته مسلم من صلى على جنازة ولم يتبعها
فله قراط ومن تبعها فله قراطان وجزم به حماعه وقال في فتح الباري انه الذي يظهر
قال حتى تدفن اقول ووقع في بعض طرقه في الصحيح حتى يفرغ منها وفي بعضها ويوضع
في اللحد وفي بعضها حتى توضع في القبور وانه المحرور وانه حتى تفرغ منها
دال الان على انه انما يحصل القراط من الدفن وهو الصحيح ويؤيده قوله في الرواية في
صحيحه حتى يسوى عليها التراب والكرة واثبات الحديث تدل على ان له للانه قراريط
قراط بالصلوة وقراطان بالدفن وبه جزم بعض العلماء الى ان الرواية التي اخرجها
البخاري في كتاب الايمان تدل على ان الذي يحصل قراطان قراط بالصلوة وقراط بالدفن
ولعظه من تبع جنازة ايمانا واحتسابا وكان معه حتى يصلى عليها ويفرغ من دفنها
فانه يرجع من الاجر بقيراطين كل قراط مثل احد ومن صلى عليها ثم رجع قبل ان
يدفن فانه يرجع بقراط والى هذا ذهب حماعه من العلماء وجزم به النووي في
شرح مسلم ولعظه فانه المحرم هنا يحتمل ان له قراطين بالدفن مع القراط الاول
الذي احرزه بشهود الصلوة عليها ويحتمل ان له قراطين بدلا القراط وقول الشارح
فما يأتي مضافا الى شهود الصلوة دال على الاخر قوله وقد روى في الحديث اتباعها من
عند اهلها اقول قد مر دلالة قريبا واعلم انه قد احدث من لعظ الاتباع في هذا
الحديث وغيره ان المشي وراء الجنازة افضل منه امامها لان دلالة هو خفته الاتباع
حسا وهو قول امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه والخفته المعنية والاولى
وقال الثوري هما سواء وذهب جماهير الى ان المشي امامها افضل وحملوا الاتباع
المذكور على الاتباع المعنوي وهو المقاصدة لها فيكون اعم من امامها وخلفها او غيرها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ذلك قال ابن المنذر ثبت انه صلى الله عليه وآله وسلم وابوبكر وعمر كانوا يفتون امام
الحاره قلت تقدم نقله لم يسق للخلاف محال في الافضليه
الركن اقول هي لغه كما سبقه الشارح وشرعا اسم لجزء من المال قدره الشارع بحرجه
المسلم في وقت مخصوص لطائفه مخصوصه بالنيه وبالي وجه حكمه شرعها قال
الشافعي نقال للواجب من الذهب والورق زكوه ومن الماشيه صدقه ومن الحب
والثمر عشر قال القاضي عياض والماتري ان الشارح جعل مقدار الواجب بحسب المؤنه
والتعب في المال واعلاها واقلها تغبا الرعاه وفيه للحبي وبليه الورق والتمر
فان شقيها التمر اوفي قفيز العشر والافضوه وبلهما الذهب والعضه
والتجاره وفيها ربع العشر لانه يحتاج الى العمل وفيها جميع الشده والماخوذ اذن
الحبي ونصفه وربعه وثمنه وهذا من محاسن الشريعه انتهى قلت
واما الماشيه فانه لوقط هذا فيها اسم محمل الركوه على الشاميه دون المعلوفه
وجعل مقادير ها في عامه التعدد واحسنه قال حين بعثه الى اليمن اقول احسن من
كان بعثه فقال البخاري قبل مجيء الوفد كان في اواخر المغازي وروى الواقدي
عن كعب ابن مالك انه للاربعين او اخر سنه تسع عند منصرفه صلى الله عليه وآله
وسلم من تبوك واجزم بن يسعد في الطبقات وجزم به المنذري وجماعه وقتل
كان وغام الفتح سنه ثمان وزعم الزهري انه المشهور وقال الحافظ ابن حجر
انه كان في سنه عشر واتفقوا انه لم يزل على اليمن الى ان قدم في عهد عمر ونوجه
الى الشام ومات بها قال الماهو الك اقول هذا لفظ البخاري ولفظ مسلم اطاعوا
بدل الك واما عدى الماعوا باللام مع انه يتعدى بنفسه لانه ضمنه معنى انقادوا
ونحوه والباقي بدل لاشتمال ان تكون للاختصاص قال فخان اقول اي لبني لها صادق
نصرفها عن الاجابه وان كان عاصيا ضمنا او كافرا واعلم انه لم يذكر في هذا الحديث
الصوم والحج مع تقدمهما على بعث معاذ قال ابن الصلاح ان ذلك من
تقصير الراوي ونعقبه بانه تودى الى ان لا يوثق بكثير من الاحاديث لاحتمال
الزياده والنقصان وقال الكرماني اهتمام الشارع بالصلوه والزكوه اكثر ولهذا
كثرا في القرآن والسر في عدم ذكر الصوم والحج ان الصلوه والزكوه واجبان على المكلف
لا يتسقطان عنه اصلا فلان الصوم انه قد يسقط بالفديه والحج يسقط في حق عاجز
المستطيع مال وتعقل انه لم يكن شرع قال البلقيني اذا كان الكلام في بيان
الاركان لم يحل الشارع ومقاسي لحديث بني الاسلام على خمس وان كان في الدعا
الى الاسلام ثم الكفي بالاركان الملازمه للشهاده والصوم والصلوه كما في قوله تعالى
وان تابوا واقاموا الصلوه واتوا الزكوه في موضعين من براه مع ان نرد لهما كان
بعد من الصوم والحج فطعا والحكمه في ذلك ان في الاركان ما هو اعتقادي
وهو الشهاده وبدني وهو الصلوه ومالي وهو الزكوه فاقتصر في الدعا الى الاسلام

عليها ليتضمن الركنين الاخرين تبعا فان الصوم بدني محض والحج بدني ومالي وانصافكل ..
الشهاده هي الاصل وهي شافه على الكفار والصلوات شافه لتكرارها والزكوه شافه لما في
طبع الانسان من محبه المال فاذا اوعد على الهين الملائه فما سواها اسهل انتهى قلت
كلام حسن في نفسه الا انه لا يدفع اشكال اسقاطها من الحديث فان حديث معاذ في بيان
الاركان والدعا الى الاسلام اما الاول فلانه يتشهد بها انه لجاهل له ممن تقدم
تعليمهم واما الثاني فواضح قوله وشهد الخ زكوه لا غنائهن اقول ليس المراد
ان لفظ الزكوه مشترك وانه اطلق على معنييه وان كانت عبارته تحتمله ولكن المراد ان
كل واحد من المعنيين تمام التتميم لما ذكره زكوه وان لا داعي ان ياخذ من هذا
المعنى او من هذا او قوله ان تكون اخراجها سببا للنماء بدليل انها مجاز وانه من
اطلاق المتسبب على السبب والنماء مستعار عن الاخراج فتمدح به والمعنى الباني حقيقته
اعني كونها طهره فيلزم منه الجمع بين الحقيقه والمجاز فينظر في مراده والظاهر
انها لغه ليست الا بمعنى النماء فان الطهر انما عرف من الشرع اي كون اخراجها
طهره للمال هذا كالمتفق عليه ولكن معناها الا التطهير وعرف ان معناها
اللغوي لم يطلبه الشارع عنها عمدا ان سماها تطهر من ادله اخرى وهو الحديث
الذي ذكر الشارع وغيره معناها شرعا لبني الا التطهير وعرف من ادله خارجيه
انه يلزمها النماء والبركه والزياده فما اخرجت منه وهو معنى قول الشارح ان
اخراجها تسبب للنماء قوله ما نقص مال من صدقه اقول اخرجه احمد ومسلم
والترمذي عن ابي هريره مرفوعا بلفظ ما نقصت صدقه من مال وما زاد الله
عبدا بعفو الا عزا وما تواضع احد لله الا رفعه الله والحديث له الفاظ منها
اللفظ الذي اتى به الشارح قوله ووجه الدلاله منه اقول اي من حيث
ما نفى نقص مال من صدقه قوله باخراج القدر الواجب اقول الاولى المصدق
به فان الحديث عام الصدقه الفرض والنفل قوله ولا تكون عبره ناقض الزياده
الماضي اقول كون المال بالاخراج الصدقه منه امر محسوس قطعا والشارع
واخبر وهو الصادق انه لم ينقص فلا بد ان تكون مراده من اخباره بانه ما نقص
اخباره انه لا بد من زياده من الله تعالى تبلغه تلك الزياده الى ما كان عليه
قبل اخراج الصدقه وقد كان قبلها غير ناقص معنى ولا حتما فالمعنى المحوي
هو الذي تاه الشارع تنزله ما نقص مال والنقص الحسي هو بعضه حتما بالاخراج
منه فاذا بلغته الزياده الى شبهها اخراج الصدقه ما كان عليه من عدم النقص
حتما ومعنى صدق انه لم ينقص بالمعنيين وهو قوله في الزياده متعلق بقوله
بلغه ما كان عليه وتلك الزياده تحقيقا بسبب اخراج ذلك المخرج منه فهم انه لم..
او مغه بسبب النماء وهو اخراج الصدقه واعلم انا هذا ابيان مراده والذي
نفهمه من الحديث وهو ان اخراج الصدقه من المال سبب لزياده تلك على

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اصله الذي يمانع قبل الاخراج لا انه يريد بها الى المودة الذي يمانع عليه على احراجها كما قال
يبلغه الى ملامان عليه ويرشد الى ذلك الذي فهمناه قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا
حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة وهو عام لمضاعفته في نفسه ومضاعفه اجره وبدل
له حديث اذا افتقرتم فتاجروا الله بالصدقة اه المتاجرة بطلب بها الربح لا راس المال
وكلام الشارح يحتمل باولية وان مراده الى ملامان عليه فضاعف قوله او بمعنى افعل
هو عطف على قوله فضعفي اي اوشي هذا الحق زكوه لان متعلقه اي ما هو جزء منه
الاموال التي يتصف بالنما فكون تسميته زكاة من تسمية الجزء بوصف كله والا ان
نقول هو من جملة الاموال ذوات النما فتميت بالنما لكونه متعلقها اي من شانها
ان تنمو والا يخفى ان الاول اظهر قوله او بمعنى يضعفن اجورها قول هو عطف
على الاول لا عليه او على الاوجب لغيره وهو وجه ثالث لتسمية الصدقة المخرجة من المال
زكوة وذلك انه يموا اجرها ويركو عند الله ولا يزال تعالى يربيه ويباركه فيه وتكون
تسميتها زكوة من باب تسمية المسبب باسم سببه فان الاجر هو الذي ينمو وهو
مسبب عن الصدقة فتميت بما مجاز وهو ايضا الطلاق مجازي وان الاجر ذو نما
لانه يعتني النما ويقرب عندي انها علقت من الزكاة بمعنى النما الى الزكاة بمعنى
التطهر ولوحظ فيها المعنى الاصلي كما قالوه في الصلوة انها من تفعل من الدعا
الى ذات الاركان مع ملاحظة ان فيها دعاء قوله كما جاء ان الله يربي قول
اخرجه الائمة بالفاظ اخرجه السجاني والنسائي والترمذي وابن ماجه
وابن حبان وابن خزيمة في صحيحه من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى
الله عليه واله وسلم من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يقبل الله الا الطيب
وان الله تعالى يتلقاها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما يربي احدكم مهره او فلوه حتى يكون
مثل الجبل وفي معناه غيره احاديث قوله واما بالمعنى الثاني اقول عطف على
قوله اما بالاعتبار الاول وهذا المعنى هو الذي اريد في قوله تعالى خذ من
اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها فجعلها تعالى مطهرة ولا يلزم انها طاهرة
وطهارتها لهم وبتوافق ذلك حديث انما هي غسالة اوساخ الناس وقوله وتزكيهم
بها قال جار الله اي تعلمهم ما يتطهرون به او تعني عنه او تعني الانما والبركة انتهى
قوله اتبعه الشارع لمصلحة الدافع والآخذ اقول هذا بيان وجه الحكمة
في شرعه الله تعالى للزكوة والظاهر انه تعالى لمصلحة الغني والفقير والاول
تطهر بها والثاني تسد بها حاجته وهذا وجه شرعنها لبعض الصارف
وهو الفقير والمسلمين واما بالنظر الى العامل فلها فائدة كون ان يكون العامل
غنيا وكذلك الغارم واما ابن السبيل فهو وان كان غنيا في وطنه فانما
يسد بها حاجته في غربته والمجاهد كون ان يكون غنيا فهذ المصلحة بالنسبة الى الاخذ
عرفا مه محلان مصلحة الدافع نعم لابد من مصلحة في الاخذ عن الفقير

ممن ذكر ما لكن اسمراجها قوله كما النصارى اقول فانهم جعلوا الله ثالث ثلاثة ولا توحيد
معهم وسط اليهود من كل واحد من السعادين على التعيين قوله كما لليهود اقول كما
قال تعالى في اليهود انهم والواغرير ابن الله كما قالت النصارى المسيح بن الله واخبر تعالى
انهم لا يؤمنون به ولا باليوم الاخر في قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم
الاخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق الآية وحكى تعالى عنهم انهم
قالوا يد الله مغلولة وانهم قالوا ان الله فقير ونحن اغنيا والهم احبارهم
ورهبانهم ارباباً من دون الله والمسيح ابن مريم وما امروا الا ليعبدوا الها
واحدا سبحانه عما يشركون فشابهم مشركي واخرج ابو الشيخ عن قتادة انهم
اتخذوا احبارهم اليهود ورهبانهم النصارى وما امروا في الكتاب الذي اتاهم وعهد
اليهم الا ليعبدوا الها واحدا سبحانه عما يشركون شبع نعته ان تعالى عليه
البهتان وورد في القرآن المغايرة بين المشركين واهل الكتاب فمن ان الذين كفروا
من اهل الكتاب والمشركين ولكنه من عطف العام على الخاص واما قول ابن العربي
كما ان اليهود تبرات في هذ الازمان من القول بان عزيرا بن الله انتهى رده عليه
الحافظ ابن حجر بقوله هذا لا يمنع من كونه موجودا في زمن النبي صلى الله عليه واله وسلم
لان ذلك جرى في زمنه واليهود معه بالمدينة وعزها ولم ينقل عن احد منهم
انه تجرء ذلك ولا نقعته ونقول انهم لا يصدقون الان في دعوى البراءة وانهم
قوم يكذبون بحق القرآن وان الله اخبرنا بانا صفات رسولنا محمد صلى الله عليه
واله وسلم عندهم محدودون مكتوبا في التوراة والانجيل والكواذ لا يراد فكيف بقتل
من انعم مما يحكاه الله عنهم من قولهم عزيز ابن الله وان اراد من العرب ان
الموجودين في زمنه نزوله فمن قولهم هذا هم بذلك ولا احدى نعما ولا نفى اسرائيل
انهم وان قيل ان بعض اليهود يقول ذلك فقد قال ذلك فيما ان بعض
النصارى يقول ذلك وقد نسب الله القول الى اليهود والنصارى جملة م ..
الحديث هاستاق طلب الشهادتين من اهل الكتاب مشاقا واحدا ولم يقتل
والمراد الله لو قال اليهودي الآن اشهد ان محمدا رسول الله فانه لا يكون في دخوله
في الايمان حتى يقول اشهد ان لا اله الا الله لما ذكرنا لعدم اضرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله وانها حض الله من هذا القوم اهل الكتاب بان باعطا
الجزية وان اتادوا الاسلام كما ذكرنا قوله عن عمرو محاطبين بالعروض اقول هكذا
الحق الناسخ عليه لا عجب ان الله بعث الرسل لدعوة العباد الى طاعته تعالى
في كل ما امرت به الرسل من غير تفرقة بين فروع ولا اصول بل هذه التفرقة والتسمية
حادثة اصطلاحية فقط وبين صلى الله عليه واله وسلم في حديث عمر انها
جبريل علمكم دينكم عن الايمان والاسلام واجابه بان الاسلام ان تشهد ان
لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان

اوجح الستة ان استطعم الله سئلا فقال له حزبل صدقت واذا كان هذا فسمى الاسلام بالنص النبوى وهو انه بنى الاسلام على خمس وذكر هذه اخرجه الاولى مسلم والترمذى وابو داود والنسائى واخرجها السجان والترمذى والنسائى واذا عرفت ان هذه سمى الاسلام وورد عن انه صلى الله عليه وآله وسلم بعث يدعو الامه الى الاسلام وقال فى كتابه الى قيصر الذى اخرجه البخارى وغيره اسلم تسلم فقد دعا الى هذا المدرك من الخمسة الاجزاء وهى تتوقى صدقه عليها فلا فروع ولا اصول بل خمسة مبتدعة واذا ان كذلك فالدخول فى هذا الاسلام مخاطب به كل مكلف الكافر فهو مكلف بالدخول فيه والايمان به والمسلم مكلف بالاستمرار عليه وان امتنع الكافر عن الدخول فيه عذب على تركه لذلك كما يعذب المكلف على تركه لاى اجزاءه عمدا فالكفار مخاطبون بهذا الذى اصطلحوا على تسميته فروعا وان امتنع الكافر عن الاسلام عذب على تركه الاسلام بجميع اجزاءه لا فرق وقال الكعبى لما سئلوا عن ما سلككم فى سقر والوالم يكن من المصلين الاية والرسل من اولهم الى اخرهم يقولون لامهم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره وعبادته المامور بها شاملة لكل ما امرهم به الرسل مما سموه تسعة اصولا وفروعا وهذا شئ دخل هذا وقد بسطناه فى رسالة لكن لما قسموا الاسلام الى الامرين نشأ لهم الخلاف فى مسئلة خطاب الكفار بالفروع والمقاول المسئلة والمقاولة فى الاصول المعصومة والاوجه انه شئ لا يعرف فى لسان الامة وعرف الشرع وكلام الشارح حسن فى الرد .....

للاستدلال بالحديث على ما ذكر واما تقديمه للدعا الى الشهادتين فلانها الحرز الاعظم والباب الذى منه يدخل الى الاسلام ولا يتم الدخول الا باستبراء احرائه ولذا قيد بعصمة على كما سئل حديث امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله مع ان المراد مع اتيانهم بمقتضاها وهى اجزاؤها كما استدل به ابو بكر على قتال مانعى الزكوة قوله ويحمل وجهين اقول قيل ويحتمل ثالثا وهو ان يكون المراد المجموع من ذلك قال ابن الملقن انه الظاهر فى فتح البارى الذى يظهر ان المراد القدر المشترك بين الامرين فمن امتثل بالافراد او بالفعل كفاه والاولى ان يكون الاشتمال بهما لكن لم يذكر فى هذا الحديث قلت ويظهر ان المراد باحرهم ان الله وفرض عليهم فعل خمس صلوات فى اليوم والليلة لا اله فرض الافراد بوجوبها حتى سلمت كما عرف فى غير هذا صلى الله عليه وآله وسلم ويتم الصلوة واقامتها فعلها وظاهتها بفعلها هو المطلوب لا مجرد الافراد ولذا ضمن اطاعوا اتقانها واوعد تاركها بالنار اذا لاضافة زيادة على مجرد الطاعة فالمطلوب منهم فى الصلوة فعلها وهو يتضمن الافراد ... وقد طلب الشارح لذلك الاتى بالشهادتين تبعا لغيره قول الشارح لوجاء وانا لا نسلم ان المقول لكنه غير ظاهر بل متون البلغاء بالوجوب بحيث عد مطلوبا منهم ومسئلة ترى فى الزكوة واما قلنا ظاهر الا انهم لو فعلوها عن معتقدين وجوبها كصلوة المنافق فلما

فعلها ظاهر فعلهم واد خلناهم به فى حكم الاسلام ودخلنا شاركهم الى الله كما تقرر فى غير هذا قوله والادعان ما الوجوب اقول الادعان هو التقبل اللغوى اذا الاعتقادى لا يطلع عليه والمراد به عدم الانكار وكانه تفسير قوله وقد استدل الى اخره اقول قال ابن تيمية فى المنتقى بعد سياقه للحديث هذا ما لفظه وقد احتج به على وجوب عشر الزكوة فى بلدها واسراط اسلام الفقر وانها تحمى مال الطفل المعنى عنه لعمومه كما تعرف فيه مع الفقر انتهى وتقرير الدليل ان ضمن اغنيائهم وفقرائهم يعود الى قوله فوما وهم اهل اليمن والمراد توخذ من اغنيا وتبك القوم وتصرف فى فقرائهم وان هذا فرض الله تعالى وان قوله توخذ من اغنيائهم صفة لصدقة اى فرض عليهم صدقة متصفة بالاخذ من اغنيا المخاطبين والرد فى فقرائهم وهذا واضح فى الحاجة صرفها فى فقرائهم لانه معطوف على يوخذ وهو صفة الواجب فحكمه حكمه واما قول الشارح توخذ من اغنيائهم من حيث انهم مسلمون لا من حيث انهم اهل اليمن فمحوابه ان الظاهر انها توخذ منهم من الجهتين جميعا اما كونهم اهل اليمن فلان الصادر لهم واما من جنسه الاسلام فظاهر واما ان خلاف هذا محمل والادلة انما تكون نافية لظاهر المتبادة قوله ان اعيان الاشياء من المخاطبين فى قواعد الشرع المكلفة لا تعدون اقول هو كما قاله ابن الامير المخاطبين بالخطاب الشفاهى هم المعهودون والقاعدة التى خوطبوا بها هم الداخلون فيها دخولا اوليا وان يشمل حكمها غيرهم بعموم التشريع حتى انه لو لا ما عمل بالضرورة من عموم التشريع لاختص كل حكم بمن شافوه به مالم يات بعبارة عامة او علة يتعدى بها الحكم بحكم كما تحلق الاناث اذا قال لجماعة ادرجوا الى محل فلان لم يكن الامر الا لمن شافهه بالخروج فقول الشارح فمن حيث انهم مخاطبون لا من حيث انهم من اهل اليمن بالطوائى تعرف وقدره عموم التشريع المدلول لهذه العبارة التى خاطب صلى الله عليه وآله وسلم بها معاذا او كلا منا فيما بعدها لا فى غيرها ممن ذكر فليتامل وبه يعرف ما فى قوله ولو لا وجود مناسبه الى اخره قوله وان اختص بهم خطاب المواجهة اقول خطاب المواجهة والمشافهة هو من يكون وجه المخاطب الى وجهه او يلفيه بشفتيه اليه وهذا اخاص من اختص موافقة خطابك وبيلقاه من افاك وسن كلامك وهذا لا يكون فيما عن فيه الا من يشافهه معاذ ونواجهه خطابه وكم لديه وسمعه وبحضرته ان تعال تسامعه قال لى وحاضنى وبناجنى وتسمعه ومعلوم انه ليس كل اهل اليمن بشافههم معاذ لهول الشارح وقد وقعت صيغة الامر خطابهم فى الصلوة اى فى حكم اتيانهم بها ولا تختص بهم قطعا وان اختص بهم خطاب لمشافهه المواجهة الضمائر فى ذلك كله لاهل اليمن ولا يتم ان خطاب المواجهة الالطائفة من اهل اليمن هم من لقاهم معاذ وواجههم بذلك الخطاب وخطاب المواجهة وقع معهم الاتيان فيما له من حسه خطاب المواجهة حاضن للصلوة وغيرها من واجههم

بالخطاب به وانما دخل غير المواجهين من اهل اليمن في الحكم وهو الصلوة ونحوها الاباد له خارجه عن خطاب المواجهه دالة على عموم التشريع لكل مكلف بلغته البعثه النبويه فعول الشارح ولانعرف لهم قطعا من ان وجوب الصلوة من حيث ادلته عموم التشريع لاتختص باهل اليمن وانما من حيثيه خطاب المواجهه فتختص بالمواجهين وكلام من هو تصدد رد لدليله على الحاف تعريف الزكاة في بلده الاغنيا انما هو ناظر الى ما افاده الخطاب الشفاهي وانه دال على ان هذا الحكم الذي نحن بصدده وهو تعريف الزكوة في فقراء بلده الاغنيا استفيد من قوله توخذ من اغنيائهم وترد على فقرائهم وانه دال على ان الامر واجهه بهذا اللفظ اوجب عليه الاخذ من اغنيا المواجهين والصرف في فقرائهم بالخطاب الشفاهي بحيث لولا ماثبت من عموم التشريع لما شمل الحكم الامن واجهه معتادا بالخطاب ثم تبين من قواعد التشريع عموم التكليف وشمول الحكم الامن كان المستدل استدل بدليل خاص هو خطاب معاد لاهل اليمن مواجهه والشارح ساق الرد على ان الحكم عام فخصوصيه اليمن عوم مزاده وعدم ذكرها من بلد الاغنيا المأخوذه منهم مذهب احمد والشافعي ومالك وهو مذهب عمر بن عبد العزيز فانه رد زكوة حملت من خراسان الى الشام فامر برد ها الى خراسان قوله المعنى لانعطي من الزكوة اقول لانها لما وجبت عليه مواساة الفقرا بالزكوة وجب ان لاتكون فقرا والا لكانت المواساة له لانعليه واما قوله وليس بالتقدير فالتقدير كما انه يرد به اما اخذ من محرد المخالفه بين الغنى والفقر وليس بدليل يا هعن قوله وفيه بحث اقول قال الحافظ ابن حجر في توجيه بحث الشارح بعد نقله لقوله وفيه بحث لاحتمال ان يكون ذكر الغنى لكونهم الغالب في ذلك وللمخالفه بينهم وبين الاغنيا وقال الخطابي وقد يستدل به من لايرى على المديون زكوة ما في يده اذا لم يفضل من الدين الذي عليه فترة نصاب لانه ليس بغني اذا كان احتاج ماله مستغرقا لغرمائه قوله الا في المواضع المستثناه اقول اشار الى ما اخرجه ابو داود من حديث ابي سعيد مرفوعا لاتحل الصدقه لغني الا لخمسه الغازي في سبيل الله او لعامل عليها او رجل اشتراها بماله او غارم او غاز في سبيل الله او مسكين تصدق عليه منها فاهدا ها لغني رواه ابن ماجه ايضا قوله لم يكونوا ماخوذه من الاغنيا اقول ومعلوم انه لايا خذها منهم الا الامام اذ لا قايل بان عنه ياخذها بل الناس بين قايل بقول انها الى الامام وقايل انها الى الامام وهذا هو الحق لهذا الحديث ولمعهد صلى الله عليه وآله وسلم المصدق فانه معلوم يقينا بعثه لهم وقد اخرج مثله ابو داود والترمذي والنسائي من حديث جرير بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد اتاه اليه ناس من الاعراب فقالوا يا رسول الله ان ناسا من المصدقين ياتوننا فيظلمونا فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا اتاكم المصدق فليصدر عنكم وهو عنكم راض زاد ابو داود والنسائي وان ظلم فهذا

يدل على انه لاولاية لرب المال اذا زكيت له ولا يه لاحرهم صلى الله عليه وآله وسلم ان يصرفوها واما الذي ما شكوت من الظلم بل الوفهم بالتسليم وانا ظلموا فهو مما امرت بالصبر على اثمه الجور وان صبر ابطنه وظهره وقد ولاهم الله وجعل لهم سهما من الصدقه وجعلهم احد المستحقين لها فالقول بان الولاية لاربابها كالمنتفي للاباحة والاستحقاق لسهم من سهام الصدقه واخرج احمد عن انس ان رجلا قال يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا ادت الزكوة الى رسولك فقد برئت منها الى الله ورسوله فقال نعم اذا دفعتها الى رسولك فقد برئت منها الى الله ورسوله فلذا اجزاها ومما على من بدلها والاحاديث في الباب كثيرة الا ان تركه المتقدمين لها ان فهما من الاحاديث في الامة مثل ما وقع في تركهم الاخذ بقوله كما للاكوله اقول اخرج مالك في الموطا عن سعيد بن عبد الله المعافي ان عمر بن الخطاب قال لا ناخذ الا كوله ولا الشرط ولا الماخض ولا فحل الغنم انتهى والاكوله التي تسمن للاكل وقيل هي الحمقى وفسرها الشارح بغير ما قوله من حرزات اقول في الهاي حرف الخا المهمله بعدها راء ثم زاي ما لفظه وفي حديث الزكوة ولا ناخذ من حزرات اموال الناس شيا خيارها هكذا روي بتقديم الراي على الزاي وهو جمع حزرة بسكون الراء وهي حنادة المال لان ضاحيها يحزرها ويصونها والرواية المشهورة بتقديم الزاي على الراء وتشديد الياء ما هو ذكرها وفسره فقال وفيه انه يبعث المصدق وقال له لا تاخذ من حزرات الناس شا الحزرات جمع حزة بسكون الزاي وهو خيار مال الرجل سميت حزرة لان ضاحيها لم يرل يحزرها في نفسه شميت بالمزة الواحدة من الحزة ولهذا اصفى الى الانسس انتهى وتفسير الشارح بلا فنه قوله وفي المصدقين عن احد اقول كما نهاهم عن اخذ خيار مال المزكي وذات العوار والدرفه والمريضه والشرط المسمنه وترد به الاحاديث ولوجب الله تعالى الا اخذ الوسط عدلا منه بالفريقين بالاغنيا والفقرا فلا يوخذ على الغني جيد ماله ولا يعطى الفقير شرار ماله بل الوسط وهكذا اجرت حكمته تعالى بالرفق بالعباد في كل امر من الامور له الحمد كثيرا ولرسوله الحكمه البالغه الحديث الثاني من احاديث كتاب الزكوة قال اواق اقول بالتنوين ووقع في بعض طرقه في الصحيح اواقي بفتح الهمزه من غير مد وتخفيف النون في احد مثنيه ومجمعه وكلاهما صحيح في اللغه وهو جمع الاوقيه بضم الهمزه وتشديد الياء واصلها اوقيو بوزن افعوله واجتمعت الواو والياء والسابق منهما ساكن فقلبت الواو ياء وادغمت فصارت اوقيه وانما خففت الياء في الجمع لكونه قدرت الياء الثانيه فتاء منعوضا وقال ابن التين في الاصلاح كل ما كان من هذا النوع واخره مشدد فهو في جمعه يتقل بتشديد والتخفيف كالاوقيه والاواقي والتريه والتراري والبخيته والبخاتي وكالليالي في المفرد وفيه بحذف الهمزه وفتح الواو و

شبكة الألوكة www.alukah.net

البا وجمعها وفا ثم كفحا فا والكن للجمهور وفي مجمع الغرائب وزنها افعوله والهمز
عند الله ولكنها لزمت في الواحد والجمع فارقت كما لاصل فقوله اربعون درهما اقول
قال ابو عبيد لم تكن الدراهم معلومه العدة حتى جاء عبد الملك بن مروان فجمع
العلما وجعل كل عشره دراهم سبعه مثاقيل ووزن الدرهم سته دوانق قال
الفاضي عياض هو قول باطل ولا يصح ان تكون الدراهم والاوقيه في زمنه صلى الله
عليه وآله وسلم مجهوله وهي هو يوجب الركن في العقد منها وتقع بهما المباعات
والانكحه كما تقع في الاحاديث قال واما معنى من نقل من ذلك انه لم يكن شيء منها من
ضرب الاسلام على صفته لا محالة بل كان مجموعه من ضرب فارس والروم صغارا
او كبارا او قطع قصد عن معروفه ولا مسموته ومبسه ومعربه فراوا اخرها الى
ضرب الاسلام وعلى نقشه وتصيرها واحدا لا محالة وقال عنه لم يتعرض المثقال
في حاصله ولا استلام واما الدراهم فاجمعوا على انه سته دوانيق وان كل سبعه
مثاقيل عشره دراهم وقال ابو عبيد وغيره كانت الدراهم في الجاهليه على نوعين
طبريه ويغليه احدهما عليه نقش فارسي والاخر عليه نقش الروم والعليه
نسبه الى ملك يقال له يزدا جرد البغلي هي السود وكل درهم منها ثمانيه دوانق
والطبريه نسبه الى طبريه الشام والدرهم اربعه دوانق قال القرطبي الدرهم
سته دوانق والدانق ثمانيه حبات وثلث حبه وثلث حمسي حبه من الشعير
المطلق فعلى هذا العدد الذي ذكره يزيده الساهد وبعل ابن حزم ان الدرهم
سبعه وخمسون حبه وسبع اعتبار حبه وعشر حبه وان المثقال اسان
وثمانون حبه وثلاثه اعتبار حبه من الشعير المطلق انتهى وقد بحثنا في محبه
المختار حاشيه صوالنهار في المسئله بحثا نفتقر الى تحقيقه الناظر وقد اكثرنا ها
للاضطراب الامر في العدة واختلاف الناس في ذلك فقوله حمسي دودا اقول
هو بفتح الدال المهمله وسكون الواو بعدها ال مهمله وحكي فيه الاصافه والسرن
في على البدل من الخمسي والاول اشهر وقله القاضي وابن عبد البر عن الاكثر والكن
ابن قتيبه فقال لا تقال حمسي ذود بالاضافه كما لا تقال خمسة ثوب والكن
يراد بالذود الجمع بل قال يقع على الواحد وعلطه العلما قاله بانت في الحديث متموع
من الثمن معروف في كتب اللغه والذود يقع على الواحد والجمع وهو من الثلاثه الى
العشر لا واحد له من لفظه ويقال في الواحد بغير والذود مونث كما قاله الجوهري
واعلم انه ليس في الحديث الذي شافه الصفي بيان ما يؤخذ منه الا وقيه ولا خمس
الذود ولا ما يجال بالاوسق وقد بين في بعض طرقه عند السحين بلفظ فليس
فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقه ولا فيما دون خمسي اواق من الورق
وليس فيما دون خمسي ذود من الابل لفظه دون معناها اقل وسيها بعض
رواياته مثل ليس في حب ولا تمر صدقه حتى يبلغ خمسه اوسق واعلم ايضا ان

لم يذكر الدهب والفضه في هذا الحديث لان غالب تعرفهم كما ان الفضه الا الدهب وكذلك في غيره
وعزاه ابن الملقن لمسلم ابن حبان ومستدرك الحاكم وقال ابن عبد البر وتبعه جماعه
منهم النووي لم يصح في نصاب الدهب شيء من الاحاديث قوله وفي اخرج ابو داود ومن
حديث علي مرفوعا وصله وليس طبك شيء حتى تكون لك عشرون دينارا وحال عليها الحول
فيها نصف دينار قال الحافظ ابن حجر وهو حسن وورد لسلف في زرعه ووقفه ونقل
ابن عبد البر الاجماع على ان نصاب الدهب عشرون مثقالا الا ما روي عن الحسن البصري
والزهري انه اربعون مثقالا قوله في زكوة الحرث اقول لان غيرها من الورق
والماشيه فانه يوافق على اشتراط النصاب قوله
العشر اقول اخرج مسلم والنسائي وابو داود من حديث جابر عنه صلى الله عليه
وآله وسلم انه قال فيما سقت السما والعيون العشر وفيما سقي بالسانيه نصف العشر
واخرجه احمد ايضا واخرج الجماعه الا مسلما عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه
وآله وسلم قال فيما سقت السما والعيون او كان عثريا العشر وفيما سقي بالنضح
نصف العشر قوله واجيب عن هذا اقول بوجهين احدهما ذكره العامري عياض
معا بعد ذكر صحته الى خشيه ومن يحتج عليه بالاحاديث التي فيها التقييد بالنضح
والمطلق يرد الى المقيد اذا ما في معنى للاختلاف قوله من الحديث بيان قدر المخرج
اقول اي من حديث فيما سقت السما العشر فالمخرج اتم مفعول هو العشر والعدة
المخرج منه هو الخمسه اوسق والحديث سيق لبيان الاول لا الثاني ان قلت هذه
دعوى على الشارع بانه قصد احد المعنيين دون الاخر مع تلفظه بهما معا
قلت هذا الدعوى قد اتى بها الشارح المحقق الى دليلها بقوله وهذا اولى
ولعل وجه ذلك ان اللفظ العام المقصود به احد امرين لا بد ان يكون في المقصود به معنى
ما فامن قرينه على عدم قصد عمومه فهذا لا بد وان يكون في المقصود به معنى
معتبر اجرى العموم واذا كان كذلك وهذه القرينه هي دليلنا على انه لم يقصد
به بيان قدر المخرج منه بل بيان قدر المخرج وذلك لان اللفظ الدال على العدة
المخرج نص في مسماه وهو العشر وحديث ليس فيما دون خمسة اوسق صدقه
محمل في قدر النصاب مبين في قدر المخرج في حديث ابي سعيد
قدر النصاب مبين في قدر الصدقه لكن عمومه عن مراد فهو محمل قوله
وقبل هذا الحديث اقول اعلم ان الشارح المحقق كرر التنبيه على هذه القاعده
في مواضع من شرحه هذا ووصى بالعمل بها وقد بسط القول في هذه القاعده
في شرح المرام فقال ما لفظه في الفايده التاسعه عشر من فوايد حديث هو الطهور
ماوه الحل ميتته ما لفظه التاسعه عشر واللفظ العام وضعا اما ان يظهر فيه
قصد التعميم وتاسيس القواعد ولا اشكال في العمل بمقتضى عمومه وما ان يظهر

وفيه انه قصد به معنى غير عام فهل يمسك بعمومه لان القصد الى بيان معنى لا ينافيه
تناول اللفظ لغيره ما قصد ولا يتعارض ارادة تفهما معا او يقال ان الكلام في عبارة
المقصود منه مجمل مبين من جهة اخرى هذا ما يلهم فيه اهل الاصول ومثل
بقوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما سقت السماء العشر الحديث وان اللفظ عام في القليل
والكثير لكن ظهران المقصد فيه بيان القدر المخرج لا بيان القدر المخرج منه ويوخذ
ذلك من قوله صلى الله عليه وآله وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة والتحقيق
عندي ان دلالته على ما لم يقصد منه اضعف من دلالته على ما قصد به ومراتب
الضعف متفاوتة والدلالة لم تخصص اللفظ وتعين المقصد بوجه من فوات
وقد تضعف تلك القرينة عن دلالة اللفظ على العموم وقد تقوى والمرجع في ذلك
الى ما يجري الناظر بحسب اللفظ ثم قال ومرات الضعف متفاوتة كما قدمناه
ومن تعتبرها ما كان في حكم الطوارئ والعوارض التي لا يجاد بحصرها من كون
عليه الغفلة عنها وقال على قوله هذا الثالث الخ ما لفظه في بيان هذا المسالك
ولصنيعه العموم مرتبة اخرى وهو ان لا يظهر قصد الخصوص ولا قصد العموم
ولذلك يحكم بتعلق بالخصوص بالقياس سنذكره ان شاء الله وقد عد العامي
ابو محمد عبد الوهاب المالكي هذا في وقف العموم على السبب قال وقد اختلف اصحابنا
في دلك فردهم يعتقدونهم الى وجوب وقف العموم على ما قصد به وان لا يتعدى
به الى غير ما قصد به الا بدليل وان كان اطلاق الصيغة تقتضيه وذهب
الى هذا بعض اصحاب الشافعي منهم ابو بكر القفال وعمم وقال وذهب اكثر
متاخري اصحابنا الى منع الوقف فيه ووجوب اجرائه على موجب اللغة قوله ودلالة
السياق لا يتم عليها بدليل اقول ودلالة السياق دون الوقف والاوساق
تختلف فربما تخصص بدلالة السياق على معنى لا يريده غيره وعلى مخالف ما اراده كله
وفهم ولد دلالة اختلفت الاستعمالات واستخراج الادلة والكلام هذا تفسير
ما قاله الشارح وخلاصته ان قد ظهر من كلامه ان العموم في حديث ما سقت
مراد فلا يدل على ما قاله ابو حنيفة واذا لم تكن عاما كما ان مجملا والقدر المخرج
منه وبين احيا له حديث ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة فالحكم على ما يكال ببيان قدر المخرج ولا يكون دليلا على عموم وجوب الزكاة في كل ما
تنبت الارض ولا على وجوب الخمسة الاوسق مما يكال وابو حنيفة احد بعمومه
واوجب الزكوة في كل ما اخرجت الارض من قليل وكثير مكيل وغير مكيل فان قلت فما يجيب به
ابو حنيفة عن حديث ابي سعيد في اعتبار الاوسق في المكيل فان الشارح لم يذكر
ما نقوله منه مع انه وعد انه يذكر ما نبا وله به المحال في حديث الكتاب
قلت قال ابو جعفر الطحاوي في شرح معاني الآثار بعد سياقه لاحاديث
الخمسة اوسق واحاديث فيما سقت السماء العشر ما لفظه فان قال قائل فممن يذهب

الى قول اهل المدينة ان هذه الآثار التي رويناها في الفصل الاول لان الاول مفسر
وهذا مجمل والمفسر اولى من المجمل قيل له هذا محال لان رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم اخبر في هذه الآثار ان ذلك الواجب من العشر او نصف العشر
فيما سقي بالانهار او بالغيوم او بالرشا او بالدلاء وكان وجه الكلام على كل ما
جرى من ما سقي بذلك وقد رأيتم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال
لا تبيعوا الا عدل على امواه هذا فانا اعرف فارجعها فعلم هذا دليلا على ان الا
عتبار انما هو للاقوات مع واحد لان ذلك ظاهر قوله صلى الله عليه وآله وسلم فان
اعترفت فارجعها ولم يجعلوا حديث ما عدا المقتر قاضيا على حديث ليس هذا
المجمل فيكون الاعراف المذكور في حديث ليس المجمل هو الاعراف في حديث
الزكوات ما وصفنا لان حديث ليس اولى ان يكون معطوفا على حديث ما عدا لانه
هو ذكر فيه الاعراف والقوات من واحد ليس هذا الاعراف الذي يوجب
الحد عليه في قول من لا تقطعون وحديث معاذ وابن عمر في الزكوات انما فيه ذكر الحاصلات
فما سقي بكدا وفما سقي بكدا وذلك اولى ان يكون مضافا الى ما فيه ذكر الاوساق
من حديث ليس فيما دون خمسة اوسق ثم ذكر الله فذهب الى هذا الذي ذهبنا اليه
ابو حنيفة ابراهيم ومجاهد وسماق الرواية عنهما وسنذكر اليهما انتهى
قلت ولا يخفى ضعف ما اقاسه عليه وشبهه به من حديث ما عدا وحديث
ليس فانه ليس فيهما ما يحدد الى ما تعتمد من البعض على انه ليس فيما دون
خمسة اوسق صدقة فانه ليس في حديث ما عدا وليس فيما دون اربعة
اقاويل وجلد في لاجاهة الى حديث واحد بل غايته الذي فيه انه وقع اقرار ما عدا
اربعة اعتبر منه صلى الله عليه وآله وسلم بذكر الاقوات وجاء حديث ليس
بالاقوات المطلق عن القيد فقال من لم يشترط لكون الاقوات انه صلى الله عليه
وآله وسلم لم يجعله شرطا فانه لم يبن عنه انه لا يجد الا عدا اقواته اربعة اعتبار
ما هنا واي غاية ابلغ في نفي الزكوة عما لم يبلغ الخمسة من قوله ليس فيما دون
خمسة اوسق صدقة واذا اخرجت صعفا ما ذكره الطحاوي فلا بد من الجمع
بين حديث جابر وحديث ابي سعيد والذي يظهر ان حديث جابر عام في كل ما
يخرج الارض وحديث ابي سعيد خاص ببيان النصاب لبعض ما شمله
العام فيجب به عمومه فكانه قال في كل ما سقت السماء مثلا العشر الا المكيل
فيه الخمسة الاوسق فيه العشر فانه دخل فيما سقت السماء قليل المكيل وكثيره
ما بلغ نصاب الخمسة وما لم يبلغها فرج ما لم تبلغ ببلغها حديث ابي سعيد
وبقي ما عدا المكيل على عمومه في القليل والكثير فيبقى المطر فيما اخرجت الارض
فيما عداه هذا معنى الحكم على عمومه من عمومات حظه نصاب عملا بالعام

وعشرين عشر مثل ما شوت التما صلا من كل ما تنبته الارض مما يقتات وعند ذهب
مالك والشافعي الى انه لا زكوة الا فيما يكال مما يدخر للاقتات في حال الاختيار
وحكى ابن المنذر الاجماع على ان الزكوة لا تجب فيما دون خمسة اوسق مما تنبت
الارض الا ان ابا حنيفة قال يجب في كل ما يقصد بما تنبته الارض من ادخار
من القثاء والباذنجان والجزر وعدها الا الحطب والقصب والحشيش والثمر
الذي ليس له ثمر انتهى وحكى عياض عن داود ان كل ما يدخله الكيل تراعى فيه
النصاب وما لا يدخله الكيل فوقع قليله وكثيره الزكوة قال عياض واجمعوا على
الحنطة والشعير والتمر والزبيب فراى الحسن وابن ابي ليلى في احدى الروايتين انه لا زكوة الا في
هذه الاربعة انتهى قلت وكلام داود قوي وقد اشار الله بعض المتعنتين
فقال انه انما يقضي بالخاص على العام اذا كان البيان وفق المبين لا اذا علمه
ولا ناقضا عنه اما اذا بقي شيء من افراد العام مما لم يمكن التمسك به لحرب الى
تتعدد هذا فانه دل على ان النصاب مما يمكن الوسق بكيل وشكسما لا يقتل
الموسق فيمكن التمسك بعموم قوله فيما سقت السما العشر فيما لا يمكن التوسق
فيه عملا بالحد للطرفين انتهى ومذهب الناصرين اهل البيت عليهم السلام
كمذهب داود هو عمل بالحديثين وقد استدل على انه لا زكوة في الخضراوات
بما روى مرفوعا لا زكوة في الخضراوات رواه الدارقطني الا انه قال الترمذي
لا يصح فيه شيء الا مرسل موسى بن طلحة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قلت
يؤيد المرسل ما اخرجه الحاكم والبيهقي وقال متصل رواته ثقات من حديث
ابي جحيفة برد ه عن ابي موسى ومعاذ حين بعثهما صلى الله عليه وآله وسلم
الى اليمن بلفظ لا تاخذ والا الصدقة الا من هذه الاربعة الحنطة والشعير والزبيب
والتمر وللطبراني من حديث موسى بن طلحة عن عمر انه قال رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم الزكوة في هذه الاربعة فذكرها قال ابو زرعة موسى عن عمر مرسل
وله شواهد غير هذه وان كان فيها ضعف الا انه يقوى بعضها بعضا فاعلم
ان الهدوية ذهبوا الى ايجاب الزكوة في الخضراوات عملا بعموم حديث حار كما قاله
الوحنيفة الا انهم خالفوا ابا حنيفة واعتبروا الاوسق مما يحمل عملا بحديث
ابي سعيد واعتبروا في الخضراوات بلوغ قيمتها نصاب نقد فاذا بلغت قيمتها
عندهم ما في دراهم اوعشرين مثقالا لزم فيها العشر ان كانت مما سقت السما
صلا او نصفه ان كان بالنواضح واما ايجابهم للصدقة في الخضراوات فلعموم حديث
فيما سقت السما واما اعتبارهم النصاب فبالقياس على ما اعتبره الشارع في ذلك
فانه اعتبر نصاب الذهب والفضة والتوامر الاربع والمكيل فالجواد لذلك بها
ولعدم فتح في هذا الالحاق مناسبة قوله لما اعتبره الشارع من الوقص فالاعتبار
والمواساة للفقراء ان الايجاب من العشر والكثير فيه اخف فالاعتبار

فيما هن

فيما هنا اعتبر الشارع النصاب وعدم ايجابه اصلا فيه اضرار بالفقراء فلاحظ ..
الهدوية دليلا وتردد نظرهم هل يلحق نصابه اي ما يخرج الارض من غير المكيل
بنصاب المعدن او نصاب الاوسق ورجحوا الحاقه بالاول وجعلوا كعروض التجارة
ملاحظة منهم لكون تقوم العروض بالنقدين فالحق بهما ولو الحقوه بنصاب الاوسق
لكان اقرب اذ الكل مما يخرج الارض ومما شوت السما منه فالحاقه به اقرب
وان ما دل منه فيما خمسة اوسق كانت فيه الصدقة ولعله يقول هذا بعض
منهم وقد اطلنا البحث لانه لم يتعرض الشارح وهو منهم للحديث

الباب من احاديث كتاب الزكوة قال للخليل اقول اسم جمع لا واحد له من لفظه
يطلق على الذكر والانثى وفي بيان الطعمة من القربة في مركب الشافعية ان واحدها
خائل للذكر وناقة للانثى وهي هوشة قال الواحدي تسمية خلا للاختصاص بها في مسيلها
وقوله والرقيق يطلق على الواحد والجمع قال وفي لفظ الانزكوا العبد اقول
ما في الشارح انه من افراد مسلم وحرم لدلالة عنه ونزكوا متروع على البدل من صدقة
وكون النصب على الاستثناء من باب ما فعلوه الا قليلا والا قليلا قوله واوجب ابو
حنيفة في الخيل الزكوة اقول واستدل لدلالة بقوله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يمن
حق الله في ظهورها ولا رقابها وتاوله للجمهور بان المراد لجهادها وقد
يجب الجهاد بها اذا تعين وعلى المراد بظهورها الفراق فحلها اذا طلبت ..
عاريته وقيل المراد بحق الله في ظهورها ما يكتسبه على ظهورها من مال
العدو وهو خمس الغنيمة قوله زكوة التجارة اقول اي في الخيل والرقيق اذا
اتجر بها وعيارة فتح الباري واستدل به من قال من اهل الظاهر بعدم
وجوب الزكوة فيهما مطلقا ولو كانا للتجارة انتهى وعبارة الشارح اتجر بهما
انهم استدلوا به لنفيها عن زكوة التجارة في اي نوع كانت قوله وغيره دلالة من
الشروط اقول كالنصاب والحول قوله والثاني الخ اقول الجواب الاول باطرفه
الى ملاحظة القيمة وهذا الجواب باطرافي العموم في لفظ العبد والخيل من عين
ملاحظة القيمة قوله نعم تحتاج الى تحقيق اقامة الدليل على زكاة التجارة اقول
لفظ نعم جواب عن تقدير سوال كانه لما قال فيحتاج اي دليل التجارة الخاص على هذا
الحديث العام في النفي قيل له فعل ثبت الخاص وهو ثبوت الزكوة في التجارة قال ثم الى اخره
واعلم انه قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ان زكوة التجارة ثابتة بالاجماع كما نقله
ابن المنذر وغيره انتهى قلت وقد قدح الشارح المحقق الجلال في ذلك عن الظاهرية
وظاهره الاطلاق لا على ما في فتح الباري من تقييد خلافهم بالعبد والخيل
وقدم ايضا انه قول للشافعي قديم وان الاجماع الا انه قال البويطي والنخعي
الوهاج انه لم تثبت الا كثرون قول الشافعي القديم بنفيها قال وهو الاصح فيهما
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا مما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض

قال مجاهد ترك في الجان وروى الحاكم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال في الابل
صدقها وفي الغنم صدقتها وفي البقر صدقتها وفي البزاة والبزاة والزاي
المعجمة ما يتبعه الوحوش كذا ضبطه الخطابي وقطن والسهيلي وفي سنن ابي
داود عن سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمرنا ان نخرج الصدقة
من الذي نعد للبيع وروى الشافعي بسنده عن حماس اللبني قال مررت
على عمر بن الخطاب وعلى عنقي ادم قد احملها فقال الا تؤدي زكاة يا حماس
فقال مالي غير هذه واهب شيء قرض قال فاد مالك فصح فوضعتها بين يديه
فحسبها فوجد فيها الزكاة واحدة منها ثم قال ولا يكن احد منها للاحلاف فيها
انتهى قوله ولا يعرف منه خلاف اقول بل حكى عن مالك انها لا تجب على السيد بل تجب
على العبد وتلزم السيد بمكنه من الكسب لمودتها وكتاب الماضي عاصي
عن ابي ثور ايضا حديث الصحيحين فرض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
زكوة الفطر وفيه على كل حر وعبد ذكر او انثى من المسلمين واجيب بانها تجب على العبد
ابدا ثم يحملها السيد قوله الا ان يكون للتجارة اقول فانه خالف فيها
اهل الكوفة فقالوا لا يجب في عبيد التجارة وكانهم اخذوه من عموم هذا الحديث
والله اعلم الحديث الرابع من احاديث كتاب الزكوة قال الخطابي العجماء
البهيمة وتكون الجم والسد تانيث الاعجم فسرها المصنف بالدابة وفي سمعه من
العجم تفسيرها بالحيوان البهيم وفي عند ابن ماجه في حديث عباده بن
الصامت والعجماء البهيمة من الانعام وغيرها وفي مسند احمد والبزار من
حديث جابر السائمة منه جبار ويوخذ منه ان العجماء هي البهيمة التي
ترعى وحدها ان كل بهيمة ولجد اشترها ابو داود بانها المنفلتة بالنهار ولبس
معها اخد والجبار جرح الجبر وتخفيف الموحدة فسرها المصنف بانها الهدر
الذي لا شيء فيه وبهذا الفسرها ابن وهب عن الموهري راوي الحديث
وقال مالك هو ما لا يوخذ منه قال والبئر جبار اقول بكسر الموحدة وسكون الهمز
وتكون سهلها وهي مونثة وقيد بذلك على معنى القليب والطوي واسمها فيها
من باب اداحة قال والمعدن اقول هو بفتح الميم وكسر الدال هو
المكان من الارض خرج منه شيء من الجواهر وكونها كالياقوت والزبرجد والعقيق
والذهب والفضة وغيرها قال الموهري سمي معدنا لان الناس يعمون
فيه القتيب والشتا ومركز كل شيء معدنه قال وفي الركاز اقول بكسر الراء وعين
المهملة المركوز كالكتاب بمعنى المكتوب ماخوذ من الركز وهو الغرز في الارض
قوله ان جرح العجماء اقول لفظ الجرح ليس في الرواية التي تاقها المصنف وانما
هو ثابت في بعض النسخ الصحيحة من بعض المحدثين فمن بعضهم العجماء جرحها جبار وفي لفظ للبخاري
عقلها جبار فقال عياض والنووي واخرون ليس ذكر الجرح في هذه الروايه

فسدا وانما المراد اتلافها بما وى وجه كان تواحصل بجرح او بغيره قوله وهو
امر الى جهته الجرح اقول لا وجه لتخصيصه في الام الادمان وسيعمل في غير معاد
عن قوله الخطابي انما خص الجرح في الحيوان بالذكر والخدود
وقوله والبهائم ما جرح الانسان
وابواد هذا الحديث لذكر الزكاة والا فان ما عدا ه في غير هذا الباب

قوله الله دفين الجاهلية اقول الاموال الكامنة في الارض اما مخلوقة فيها
وهو المعادن او مودعة فيها وهي الركاز فالمعادن من الجاهلية فيما لا
وان اوجب سكان البحار ثم الا ان عمارته دفن الجاهلية بعيدا واحدا في
مراد المجازي بان ادنى شيء فتقبل اتباد الشافعي وقيل اراد عمد الله بن ادم
الاودعه الكوفي والمراد بالجاهلية ما قبل الاسلام قوله الى اهل الزكوة اقول
وهو المشهور وقال الحافظ ابن حجر انه اصح قول الشافعي لانه واجب فما اسعد
من الارض وانتبه النمار والزروع فعلى هذا العبرة ان يكون الواجد من اهل الزكوة
سواء كان ذكرا او انثى اوصبيا او مجنونا وتسعد اوسعها كما هو مذهب الزكوة قوله
والمال الى اهل الفي اقول وهو المذكور في ادلة الفي وعلة الصرف انه مال
جاهلي طهره من غير الحاق خيل ولا ركاب فكان كالفي فعلى هذا الحق على المعادن
والكنوز ولا تحتاج الى التنبيه لاخراج عن الركاز قوله هل يمض بالذهب والفضة
اقول استدل لاحد قسميه بهما حرب وفي الركاز الخمس قبل وما الركاز قال
الذهب والفضة المخلوقان في الارض يوم خلق الله السموات والارض اصل الحديث

شبكة الألوكة www.alukah.net

في الصحيحين لكن قيل ان هذه الزيادة اعني التفسير ضعيفة **قوله** او كرى في عنزهما
اقول غير الذهب والفضة خصه الوحسفه بالمنطبع فما لحق بها التماثيل والحديد
وحصه ابو يوسف بكل ما يستعمل للحلية كالجواهر **قلت** والحلاق في لفظ
الركاز لغة هل تشمل غير الذهب والفضة او تختص بهما وعلى الاحتمال هل يقاس
عليهما وعلى النقدين فيه نظر الانطباع او الحلية **قوله** ولا تعتبر فيه النصاب
وقد استدل في ذلك **اقول** قال النووي في المنهاج ويشترط النصاب والنقد لانه
مال يبتغى من الارض فاشتبه بما كان فيها من المعدن وقد استدل النووي
قوله والنقد لانه قد يكون الموجود من التمثال والاواني ولذا عبر الرافعي
بالذهب والفضة وعند العمراني والثلاثة للاشتراط لعموم قوله **صلى الله عليه**
وآله وسلم في الركاز الخمس ولما اخرجه ابو داود وابن ماجه والبيهقي عن صباعه
بنت الزبير قالت ذهب المفداد لحاجة ببغيج الجيحبه فاذا جرذ يخرج من جحر خمسة
دينار دينار حتى اخرج تسعة عشر دينارا ثم اخرج حرف حرفا فاذا دينار
فكانت ثمانية عشر فرفعها الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فامر باحدها
ولم يامر باخراج الزكاة منها انتهى كذا استدل به في السراج الوهاج للقول
الاخر وهو دليل للقول الاول وهو اشتراط النصاب كما لا يخفى **قوله** عند
الشافعي **اقول** بل قال النووي انه اجماع **قوله** كالمعدن والمعشرات
اقول ولا يبعد ان يقاس كالثمار والزروع **قوله** اختلاف قول في اعتبار
الحول **اقول** قال النووي في المنهاج ما لفظه ويشترط الحول على
المذهب وعلله بشراح كتابه بالغرق الذي ذكره الشارح المحقق ومن قال باشتراط
الحول استدل بعموم قوله **صلى الله عليه وآله وسلم** لا زكوة في مال حتى يحول
عليه الحول **قوله** في الآثار التي يوجد منها الركاز كذا **اقول** جمعها لانهم
قسموها بالاقسام ثم قسموا باعتبار الذين هم في بلده فقالوا ان وجد بين
اثار اسلامي على ما لكه فلقطة وجب رده عليه لان مال المسلم لا يملك الا بسبب
ويعرف الدرهم الاسلامي بما كتب عليه من قرآن او اسم خليفة او نحو **قوله**
فليس بركاز **اقول** حاصله انهم اشترطوا في الركاز امرين كونه جاهليا وكونه
في موات او ملك احياؤه اما موات دار الاسلام فلا جماع وكذا موات
دار الحرب ودار العهد على ما هو المشهور واما الذي احياه كافر فلانه
ملك الزكاز باحياء الارض وحكم الموات القديم الجاهلية والقرى القديمة
التي تخرب في الجاهلية وباد اهلها والقبور الجاهلية لما روى البيهقي
عن عمرو بن العاص انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين
خرجنا من الطائف فمررنا بقبر فقال هذا قبر ابي رغال وكان من قوم ثمود
فلما اهلك الله قومه بما اهلكهم به منعه مكانه من الحرم فخرج فلما بلغ

هذا المكان

هذا المكان مات ودفن فيها ودفن معه غصن من ذهب قال فابتدرناه واخرجناه
قوله فالقول **قوله** **اقول** فان ادعاه غير الواجد واما الواجد فلا يحتاج اليهما وقول
الشارح فان ادعاه هكذا افتى به النووي والشافعي قيل والصواب ان دعواه لا تسقط
بل ان لا يشبه كعدم سماعه هو في يده **قوله** وان لم يدعه **اقول** الصواب على الصواب
ان يقول فان ادعاه **قوله** اي من بيده الموضع **اقول** اي الى من اخباه فيكون له وان لم
يدعه ولزمه اخراج خمسه لانه بالاحياء ملك الارض بما فيها والمبيع لم يزل ملكه
عنه لانه مدفون ضمنوا ستة احياء الارض مستغرقة للناس امرا وان كان المحيي
قد مات فهو لورثته **قوله** وظاهر انه هب **اقول** اي مذهب الشافعي انه يعمل
لقطة محل التعريف بها حولا ثم يملكه ان لم يعرف مالكه **قوله** وقيل لكنه يلتقط
اقول هذا قاله الشيخ ابو علي قال وهو ما لو ضاع بيسكله الدار وسلمه
الى الامام كسائر الاموال الضائعة **الحديث الخامس** اي من احاديث
كتاب الزكاة **قال** بعثني عمر **اقول** البعث الارسال وهو عم هو ابن الخطاب حيث
اطلق **قوله** فقيل **اقول** قال ابن الملقن لم اقف على تعيين القائل وظاهر قوله صلى
الله عليه وآله وسلم انهم يظنون ان القابل جماعة لكن قوله احد الحديث اما علم
بامر مشعر بانه القابل والظاهر انهم جماعة واما حوطة عمر لنزفه ولكونه الرسول
قال ابن جمل **اقول** بفتح الجيم وكسر الميم احد لام قاله ابن مندة لا يعرف
اسمه وذكر ابن الجوزي ومن لا يعرف الا بالنسبة الى ابيه فقط وانفرد انه
من الانصار قال الهلكماني منافقا قاتل الله فيه وما نقموا منهم
الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله فتاب وصلحت حاله واما خالد فهو ابن
الوليد بان بين حاله واما العباس فهو ابن عبد المطلب عم رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم منافقيه حمله وفضائله مجمعة ولم يروه البخاري بهذا
اللفظ بل لفظه واما العباس عم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهي
عليه صدقة ومثلها معها ولبس عليه بعث عمر ولا قوله اما شعرت
يا عمر ان عم الرجل صنو ابيه وقد بينه الصحابي الحافظ في احكامه لذلك فما ق
الحديث بتمامه ثم قال رواه البخاري ومسلم وليس عند البخاري ذكر عمر
وعند وابي العباس كما ذكرناه انتهى **قوله** مشكل **اقول** يأتي بيان ما فيه من
الاشكال **قوله** احمالا **اقول** قد يحتج ابن القصار المالكي انها صدقة
التطوع قال لانه لا يظن باحد من الصحابة انه يمنع الواجب والله العاصي
عباس بان عبد الرزاق ذكر في روايته ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
رد العباس الى الصدقة **قلت** وفيه نظر فان التيدي معناه طلب
وهو يصدق على الواجب والمندوب وقد تعقب قول ابن القصار
بانهم ما منعوا كلهم جحدا ولا عنادا اما ابن جميل فقد قيل انه كان
الفقير

اقول يكون قوله وحبسني ادراعه اى قد لخرج زكوتي فيهم تسلل الله ولا طالبن له
قوله حكاه العاضي اقول اى عياض في شرحه الاكمال على مسلم وحكاه بلفظه قبل كما نقله
الشارح قوله فكيف يمكن ذلك مع قبضها ما حبسه لحرفه اقول حاصله انه لا يمكن
الطلب بزكوة ما حبسه فقيضاد ملحبسه وفقا متعينا للحبسه ولا زكوة فيه وهذا
بنى على القول بانه لا زكوة في الوقف فان كان يلتزمه زكاه ما هو معلوم له من اصلاكه
من حرث وماشيه ونقد فقد تعينت زكوته مما حبسه فلا زكوة عليه على التقدير
لا يجب عليه زكوة ولا يتوجه عليه طلب اصلا وانتفى الاشكال بانه لم يوجد باحد الزكوة
منه حيث منعها هذا تقرير مراد الشارح الا ان القاضي عياض لم يذكر ان
كلام صاحب القبل وفهموا عن الاشكال الذي ذكره الشارح اصلا ولا تعرض
الاشكال بل ذكر ذلك القبيل لبيان المراد من الحديث احتمالا لا غير فقول
الشارح واقول هذا الاشكال ينال عليه لم يرد قائله دفع الاشكال والتعرض
له بحال وخلاصته ما هنا ان الشارح يقول انه صلى الله عليه وآله وسلم لم بعث
الى خالد في طلب الزكوة اذ لا زكوة عليه ولذا قال تظلمون خالد او انما بعث عمرا
لطلبها من العباس رضي الله عنه فقيل من بطن انها مطلوبة منه ومنهم خالد فاخبر صلى الله عليه وآله
وسلم لما قيل له انه منع انها لا زكوة عليه وعلى توجيه ذلك العائل فخالد
مطالب بالزكوة الا انه اخبر صلى الله عليه وآله وسلم انه قد اذن له في التحبيس
بقدرها في سبيل الله. قوله واما الاستدلال بذلك اقول تلوين خالد
اذن له في التحبيس عن الزكوة في سبيل الله فانه دل بها على امرين صرفها في
صنف واحد اصناف الثمانية لا العين قوله فتعين حمله الى احد اقول لوضوح
دلالة التوجيه بانه اذن صلى الله عليه وآله وسلم له بالتحبيس الماضي لدلالة
على الاخذ في الصرف الى صنف واحد اصناف الثمانية على تقدير صحة هذا التاويل ولم تتاله
فانه الامور احتمالا وتقديرا والتقدير لا يستلزم الوقوع والدليل اما يكون
بالوقوع لا بالاحتمال وفي شرح التحرير زيادة بعد قوله للاستدلال على
انه الوقوع الا ان يريد العاضي انه يجب لما ذكر والى حسنه على التقدير فتريب
الا انه يجب التنبيه لانه لا عهد الحكم في عين الامر انتهى قلت
وقد عرف ان القاضي انما حكاه من غير لا انه قاله من نفسه نعم الحاري
قد ذهب الى دلالة التاويل وجعله لاحراج التعرض عن العين للدليل وقد
قال بعض شراح كتابه انه وافق الحنفية هنا مع كرم مخالفته لهم اساسا
للدليل من حديث جابر وحديث معاذ وغيرهما قوله قال سمعنا الامام
الشارح اقول هذا الكلام لابن الاثير بلفظه ذكره في العمدة الذي رمز له
في المقدمة انه طلب منه تاليف هذا الشرح جزاه الله خيرا قوله وان
لم يكن تحبيسا اقول يريد انا قوله صلى الله عليه وآله وسلم وحبسي

سافقا وانه تاب واما خالد والعباس هنا ما سالين كما يال وقوله الشارح احتمالا
او قولا كما نه مشكل هل قال القايل انها عندنا النبذ قولا مبتوتا او قال انه محتمل
قوله على تنزيل المبالغة اقول وذلك بانيانهم لشيء وذلك الشيء لا يعفى انه
فهو منتف ابدا وهذا تسميه اهل البيان تاكيدا لذم بما يشبه المدح لانه اذا
لم يكن له عذر الا ما ذكر من ان الله غناه ولا عذر له قوله التعاد اقول اى بالعين
المهملة والمثناة الفوقية اخر دال مهملة وهذا لفظ مسلم ولفظ البخاري
اعتده بهمز المثناة الفوقية اخره دال مهملة وهذا لفظ مسلم ولفظ البخاري
انه ضبطها قال انه الاثير في النهاية قوله واختلف فيها اقول وحكى العاضي
عياض ان بعضهم رواه البخاري قال واعتده بما وجده بدل المثناة
وقال بن حزم انها وهم قوله من قولهم ورس عبد اقول الذي في فتح الباري
ان الاعتداد بالمثناة الفوقية صلة الحال حامله تعالى وربتي عتيد اى
صلب او معد للركوب او سريع الوثوب اقول وقيل ان لبعضهم رواه البخاري
اعتده بالموحدة جمع عتد انتهى بلفظه وقد تكلامه على ان الذي هو صوابه للعرش
قال قال في عتد بالمثناة الفوقية انه تعالى ورس عتد على الذي فيه وورس عتد
تمركه وكثر هو اعتده جمع عبد وهو خلاف كلام الشارح ووافق كلام الفتح
انه في العاموس وقال قال في عتد بالمثناة الفوقية انه يقال ورس عتد على الذي
وكلام فتح الباري صريح ان رواية عبد للعرش او شدد نام الحلق انتهى
ولذا جعله قولا مقابلا للاول قوله بان العادة لم تجر بتحبيس العتد اقول
وجه الاول بانه روى فقد احتبس فرسا في سبيله ورد به وقال العاضي
عياض انه عهد في العرب تحبيس الرقيق على خدمة الكعبة قوله واختلف
العلماء في ذلك اقول اى في وقف المنقول وانه المراد بالحبس تعالى
مالك لانه وقف المنقول مطلقا وقال ابو حنيفة لا يصح وقف الحيوان
وعنه ولا في الكتب وقال بصحته الشافعية وغيرهم قالوا لاجماع ...
المسلمين على صحة وقف الحصر والمصاحف في المساجد من غير نكير انتهى قلت
ولا يخفى عدم نهوضه دليلا فانه لا نكير في مختلف فيه ولا دلالة على تارك ما الكه
حتى يكون اجماعا سكوتيا لكن الدليل الحديث حبيس الباب وقوله صلى الله عليه
وآله وسلم فانه قد حبس ادراعه واعتده قوله عتد منعها اقول
منع خالد اباها فهو اضافه الى المفعول وفي نسخة منعه اى خالد الزكوة
فهو اضافة الى الفاعل وذلك لانه اذا منع من عليه الزكوة اعطاها وجب
اخذها من ماله كرها كما قال صلى الله عليه وآله وسلم اخذناها وشطر ماله
عزمة من عزمات الله الحديث قوله مما يجب عليه من الزكوة..

ادراعه واعماده في سبيل الله لبس المراد انها جعلوهما وقفا في سبيل الله وانه
صرف للواجب الى الصنف واحد وانه اخراج للقيمه عن العين بل المراد انه اعدهما
وارصد صنادهما للجهاد وهما قابلان بان يملكه ولم يمنع الواجب وانه ظلمه
بقولهم منع خالد بل يحمل منعه على عدم منع الواجب قلت الا انه لا يخفى ان
الطرب لا يساعد عليه الا منعه الواجب كما بن حمل و العباس وهذا الذي قال
الشارح انه يحمل المنع عليه لا يعرف ما اراد به اذ السياق في الزكوه لا عرفها واحسن
من هذا اخذ وجهين ذكرهما ابن الاثير في النهايه وانه قال وفي معنى الحديث
احدهما انه قد كان طولب بالزكوه عن اعيان الدروع والاعتد على معنى انها كانت
عتادا للنجاره فاعلمهم عليه السلام انه لا زكوه فيها وانه قد جعلها حبسا في سبيل الله
انتهى فعلى هذا الوجه لا زكوه عليه اصلا ولا اشكال عنده بعدم وجوب الزكوه وانها لا تجب
الزكوه في الوقف قال والثاني ان يكون صلى الله عليه وآله وسلم اعتبد لخالد ودافع
عنه بقوله اداكما ان خالدا قد جعل ادراعه واعتاده في سبيل الله تبرعا
وتقربا الى الله تعالى وهو غير واجب عليه ولكن تسمحن منع الصدقه الواجبه
عليه انتهى وهذا يدل على ان ثمة ما لا تجب فيه الزكوه وانه لم يمنعها بل وهموا من قولهم
منع فلذا نسبوهم صلى الله عليه وآله وسلم الى الظلم له بنسبته المنع له اليه
قوله غير متعين لما ادعى اقول اذ لا دليل على انه كان يعرض في الادراع والاعتاد
عباد وانما هو مجرد احتمال لا يسد الاستدلال قوله ظالما له اقول اي ظالما
في طلب صدقته منه باعتبار العاده والعرف ان لم تكن ظالما بامر به لانه حبسه
على خيزر باده على الحمار الذي وقعله قوله فهو علي ومثلها اقول وقع في صحيح
البخاري فهي علي صدقه ومثلها معها واستبعد السهيلي ان يكون محفوظا
ووقع في بعض طرقه عند ابن حزيمه فهي له لكن قال السهيلي اللام هنا بمعنى
على ليتفق الروايات قال ابن الجوزي منعه وابيه مال ابن حبان وقال العاصي
عباس قال الامام قوله واما العباس فهو علي ومثلها معها في بعض هذا الباب
فهي عليه وفي رواية اخرى فهي صدقه عليه ومثلها وفي رواية اخرى له
ومثلها وفي لفظ للبخاري وعليه شرح الحافظ بن حجر فهي علي صدقه ومثلها
معها قال كذا في رواية بشعيب ولم يقل ورقا ولا موسى عن عقبه صدقه
قال فعلى الرواية الاولى يكون صلى الله عليه وآله وسلم الزمه بتصدق صدقه
ليكون اربع لقدره وابيه لدينه والمعنى هي صدقه بالله عليه
بتصدق بها ويضمنها مثلها كرما انتهى قوله فيتاسب حمل ما عليه
اقول وعلى هذا كون المازري شارح مثلها والحافظ بن حجر قلت وهو اقواها
فان ما عداه لا يناسب قوله صلى الله عليه وآله وسلم اما شعرت ان عم الرجل
صنو ابيه ثم قال فيستفاد منه ان الزكوه تتعلق بالذمه كما هو احد قولي الشافعي

والراجح بعضهم بين رواية علي ورواية عليه بان الاصل براءة الذمه على ورواية
عليه متلها الا ان فيها فيها زياده هما الشك حكاه ابن الجوزي عن ابن ناصر قوله
احسار اعن امر وقع اقول والمعنى هو عندي قرض قوله حديث منسوخ اقول
اخرجه الترمذي من حديث علي هي عندي قرض فان اي استسلفت منه صدقه عام
قال الخطابي فيه بيان ان من حمل او استسلف شيئا ثم اداه فليس بمتحمل
والحاصل ان براءة الذمه متيقنه فلا يشغلها الا ما تيقن وشغل الذمه معنى
صعبه وهذا ما دلت احاديث الباب عليه قوله صلى الله عليه وآله وسلم تقدم منه زكوه عامين
صعبه وهذا ما دلت احاديث الباب عليه قوله في المحل اقول وتعال في سجر المقل
قال المطرزي تعال يقال في المفرد وصنوان في التثنيه ولا يعرف في الجمع وقال
الجوهري وقال ابن السكيت يكون بكسر الواو والجمع بضمها مع التنوين وقال ابن سيده
الصنو الفرع الشعبة والجمع والاثنين والجمع اصنا وصنوان والانثى صنوه وذكر صلى الله
عليه وآله وسلم هذا العم يدل على تعظيم حق العم وانه منزله الاب الحديث السادس
اي من ابواب كتاب الزكوه اقول واد خال المصنف لحديث عبد الله بن زيد هنا تبعا
لمسلم والا فلا يدخل الا ما وجهه الشارح المحقق قال انما اقول بفتح الهمزه والنون
والمد والهمز للتعدية واصله فاي فيا واو الى الوقوع سميت اموال الكفار
فيا لانها كانت في الاصل للمؤمنين اذ الاصل ما هو الاصل والكفر طارئ عليه فاداه عنه
المسلمون فكانه رجع اليهم وباقي في باب الجهاد ان شاء الله تعالى بسط الكلام
قال حبس المال المهمله ونون بين منتاه تحتيه واحد فوق من الطاعون بسكون
وبين مكه نحو عشر مسلا من جهه عرفات وهل انتم ما وهو مذكر ولهذا
باعتبار البقعه وهو منصرف واما الان المصدر بعد تنتهي من العمل قوله
فتم في الناس اقول اي الاموال حذف للعلم به والمراد بها الى علمها من
الكفار قوله المولفة قلوبهم اقول المراد بهم هنا ناس من قريش اسلموا يوم
الفتح استلاما صعبا وهل كان منهم من لم يسلم كصفوان ابن اميه وارادة
صلى الله عليه وآله وسلم بذلك استلاما قلوبهم واما دعوله فيها
وفي الحديث فائدة الحث على العفو عن الظالم من المسلمين ومن اعطى حالا
حديثي عهد بكفر بالعفو واختلفوا هل كان العطاء لهم من الخمس او من اصل
الغنيمه فعلى اخراج الخمس على قولين حكاهما القرطبي وترجح الاول وبسطه عياض
الى ترجيحه قال الانصار اقول جمع نصير كاشراف وشريف وقيل جمع
ناصر كصاحب واصحاب وان كان جمع فاعل على افعال لمثل بالكسر وهو
اسلامي وصفوا به لنصرهم لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والمراد بهم
الاوس والخزرج وهما قبيلتان اصلهما الحرز بالكسر لكون احراه صلى الله عليه
وآله وسلم فيهم قال وحدوا من ابنهم اقول من الموجبه وهي على العصبه
وقوله اذ لم يسمهم تعليل للموجبه كقوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم

قال الله وترسوله أمن اقول بضم الهمزه وسكون الميم وسد الون افعل تفضيل من المن وهو الانعام ممن لا يطلب الجزاء عليه ولمن المفصل صاموا دل على اصل الفعل قال بالشاه والبعير اقول الالف واللام فيهما للجنس وكانا حل غنايم خثعم والشاه الواحده من الغنم تقع على الذكر والانثى من الضان والمعز واصلها شويهه ولذا اذا صغرت ميل بشويهه وجمع على شياه والبعير واحد للابل من غير لفظه يطلق على الذكر والانثى وجمع على ابعرة وبعران قال الى بناحاكم اقول جمع ترحل بضم الراء وسكون الحا المهمله قال لولا الهجرم اقول قال الخطابى اى لولا انا انتسبنا الى الهجرم لاسبيعنى تركنا الانتسبت الى داركم وبابى كلام المشارح المحقق فى ذلك قال وادنا اقول هو المكان المنخفض وقيل الذى فيه ماجمعه اودية ولا يطرد له فى بلاد تهم قال الحافظ بن حجر المراد بالوادى هنا البلد انتهى قلت ولا ادرى ما الحامل على الماء ولى قال اوسعنا اقول بكسر الشين المعجمه وبتكون العين المهمله ثم موجده انتهى لما انفرج من بين جبلين قاله الخليل وقال ابن السكيت هو الطريق فى الجبل قال ابن اقول بضم الهمزه والمسلمه وبضم الهمزه وكسرها مع سكون المسلمه والاول افصح واشهر وهو الانفراد بالشى المشترك دون الشريك فيه قال الجوهرى استاثر فلان بالشى استبد به والاسم منه الاثرة بالتحريك قوله ان بناشى اعطاهم من الزكوه على اعطائهم من الى اقول كان فى العباده قلب لان النفوس وده باعطائهم من الزكوه قال تعالى والمولفه قلوبهم ولم يات ذلك فى غيرها واما اعطوا من الخمس وهو لهم ايضا لكنه اشى على اعطائهم منها قوله اقامه الحجه اقول لانه صلى الله عليه والهوسلم خطبهم وذكرهم نعمه الله عليهم مما اجراه تعالى على يدى رسوله صلى الله عليه والهوسلم قوله يوم نعاث اقول بضم الموحده وبالمهمله اخره مسلمه قال فى القاموس كغراب وسلث موضع قرب المدينه ويومه معروف انتهى قلت اخرج ابن اسحق وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم وابو الشيخ عن ابن عباس اسلم قال مرشاش بن قيس وكان شيخا قد عشى فى الجاهليه عظم الكفر شديد الطعن على المسلمين شديد الحسد لهم على نفر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه والهوسلم من الاوس والخزرج فى مجلس قد جمعهم يتحدثون فيه فعاظه ما راى من الفتهم وجماعتهم وصلاح ذات بينهم على الاسلام بعد الذى كان بينهم من العداوه فى الجاهليه فقال قد اجتمع ملا بنى قيله بهذه البلاد والله مالنا معهم اذا اجتمع بلادهم هذا من قرار فامر فتى شابا معه من يهود فقال اعمد اليهم واجلس اليهم فذكرهم يوم بعاث وما كان قبله وانشدهم بعض ما قالوا فيه وكان يوم بعاث يوما اقتتلت فيه الاوس والخزرج وكان الظفر فيه للاوس على الخزرج ففعل فتكلم القوم عند ذلك وتنازعوا وتفاخروا حتى وثبت رجلان من الحيين على الركب اوس بن قيظى

احدبنى حارثه من الاوس وجبار بن صخر احد بنى سلمه من الخزرج فتقاولا ثم قال احدهما لصاحبه ان شئتم والله ان ردد ناها الان جذعه وغضب الفريقان جميعا وقالوا قد فعلنا السلاح السلاح موعدكم الظاهره والظاهر الحره فخرجوا اليها وانضمت الاوس بعضها الى بعض والخزرج بعضها الى بعض على دعواهم التى كانوا عليها فى الجاهليه فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه والهوسلم فخرج اليهم فيمن معه من المهاجرين من اصحابه حتى جاءهم فقال يا معاشر المسلمين الله الله ابدعوى الجاهليه وانا بين اظهركم بعد اذ هداكم الله الى الاسلام واكرمكم به وقطع عنكم امر الجاهليه واستنقذكم من الكفر والف به بينكم ترجعون الى ما كنتم عليه كفارا فقرن الشيطان انزغه من الشيطان وكيد عدوهم لهم فالقوا السلاح من ايديهم وبكوا وعانق الرجال بعضهم بعضا ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه والهوسلم نشا معجمه مطبعين قد اطفا الله كيد عدوهم نشاش وانزل الله فى شان شاس بن قيس وما صنع قل يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله والله شهيد على ما تعملون الى قوله والله بما قل عما تعملون وانزل فى اوس بن قيظى وجبار الذين معه ومن كان معهما من قومهما الذين ضيعوا ما صنعوا يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد اما كم كفرين الى قوله اولئك لهم عذاب عظيم فهذا بيان ستة ما اشار اليه المشارح قوله فى رواية اخرى اقول وقع المكى عنه خروجا فى حرب ابى سعد اما والله لو شئتم لظلم فعدتم وصدتم انفسنا مكدا فصد مالك ومحد ولا فصبرا لك وطردا فاوبنا لك وعالا فاوسنا لك ووفق عند احمد سد معه افلا نقول حينئذ احا ثبا فا مالك وطربدا فاوبنا لك وعالا فاوسنا لك ومحد ولا فصبرا لك فالوا لى من علينا لله ورسوله قوله استشناء الناس عليهم بالبدا اقول وقد كان كما قاله صلى الله عليه والهوسلم وقد روى فيهم المهاجرين وكان من اول دلك ما رواه فى الكشاف واخرجه وهو انها لما نزلت واتبع ما يوحى اليك واصبر الايه جمع رسول الله صلى الله عليه والهوسلم فقال انكم ستجدون بعدى اثره فاصبروا حتى تلقونى تعنى الى اخرت فى هذه الايه بالصبر على ما ساءنى منهم فصبرت فاصبروا انتم على ما يتبوكم الامر الجوز قال انس فلم نصبر وتوفى ان اناسا ده تحلق نالى معوله حين قدم المدينه وقد لحقته الانصار فدخل عليه فقال ما لك لم تبلغنا قال لم تبلغنا قال لم تبك عبدا ذو اب قال فابن النواضح قال قطعها قطعناها فى طلبك وطلب اسلك يوم بدر وقد قال رسول الله صلى الله عليه والهوسلم يا معشر الانصار انكم ستلقون بعدى اثره قال معوله فما ذا اقال قال اصبروا حتى تلقونى قال فاصبروا ان دون تصبروا فعال عبد الرحمن بن حسان الا ابلغ معوله بن حسان امر الطالمين نشا يا ناصابرون فمنظروكم الى الموم القيامه والخصام انتهى يا

شبكة الألوكة www.alukah.net

صدقه الفطر اقول يقال صدقه الفطر وزكوه الفطر وكلاهما حق لكن الاكثر استعمال الزكوه في الواجب من الاموال واستعمال الصدقه في واحد المدد والفطر لكثر الغالب مقدرة لافطر والمصدرة الافطار واضيفت الصدقه الى الفطر لكونها تجب بالفطر من رمضان بعد تمامه وقال ابن سيده المراد بصدقه الفطر صدقة التفوس ماخوذ من الفطره التي هي اصل للخلقه قوله المشهوره من مذاهب الفقها وجود ركوه الفطر اقول نقل ابن المنذر وجمع الاجماع على وجوبها لكن الحنفيه يقولون بالوجوب دون الفرض على قاعدتهم من التفرقه وفي نقل الاجماع في ذلك نظر لان ابا هم بن علية وابا بكر بن كيسان الاصم قالا ان وجوبها نسخ واستدل لهما بما روى النسائي وغيره عن قيس بن سعد بن عباده قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بصدقه الفطر قبل ان تنزل الزكوه فلما نزلت لم نومر ولم ينهنا ونحن نفعله وتعقب بان في اسناده ضعفا ويا بعده ولا دليل على النسخ للاحتمال الامر الاول لان نزول فرض لا يوجب نسخ فرض اخر قوله وذهب بعضهم الى عدم الوجوب اقول نقله المالكيه عن اشهب قال الهاشميه مولكه وهو قول بعض الطاهريه وابن اللبان من الشافعيه ولم يرد لهم دليل يوجب تاويل فرض بعدم كما قال الشارح وانه لا يوجب الفطر وخرج عن ظاهر الامر بدليل وكانهم يقولون مولغة التقدير ولا ينبغون انه ينقل شروع اما العدم قولهم بالحنفيه الشرعيه كما هو قول طائفه من الاصوليين وحينئذ فلا ينبغي ان يقال ما ولو افرض مجرد بل هو معناه اللغوي ولم ينقل عنه ولكنه ورد تعليله حديث ابن عباس عند الحاكم للفطر ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امر صائما سلطى مكه سادي ان صدقه الفطر حق واجب للحديث واخرجه الترمذي وقال حسن غريب من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قوله العالمه اقول وليس في دلالة لان الصفه العرفيه مقدمه على اللغويه الا انه قد يقال اول ما تكلم به صلى الله عليه وآله وسلم ولم يكن قد تعورف في الله لمعنى الاعاد لان الفرض ان هذا اول الطلاقه الا ان يقال قد شبع عرف الشارع فدلالة مثل هذا اللفظ وامثاله ليل هذه الدعوى ولكن في قوله حق واجب ما يوجب حملها على الايجاب قوله غروب الشمس من ليله العيد اقول وهو المعتمد عند الشافعيه والوجه ظهوره للقيام من اللغو والوقت فكانت عند تمام صومه والوقت يخرج عن ما بعد الغروب قوله للوقع الفجر اقول هو ايضا قول الشافعيه والثوري واحمد واسحق والمراد طلوع في يوم العيد وعلله الرافعي بانها قربه متعلقه بالعيد فلا تتقدم على العيد كالاضحيه وهو مردود وان وقت العيد من طلوع الشمس ولان الليل ليس محلا للصوم وهما تسحه في شرح العمده للفظ طلوع الشمس بدل عن طلوع الفجر والعهد وبه نقول من طلوع الشمس لكن استدلوا لحديث اغنوهم في هذا اليوم الا انه حديث تكلموا على ضعفه وهو ايضا قول الحنفيه والليث بن

والشافعي في القديم قوله الى الفطر من رمضان اقول فانه الذي افاده ٥ والله ٥ صدقه الفطر والاضافه لادنى ملابسه وقت الوجوب بل لانه من اول ليله اخر لتعيينه واما ما في حديث ابن عمر انهم كانوا يعطون قبل الفطر بيوم او يومين فانما كان يبعث الى محل جمعها كما صرح به مالك في الموطا والبخاري اقتصد في الفطر ان يودى قبل خروج الناس الى الصلوه فانه دال على ان الوجوب الاخراج قبل صلوه العيد وعلل تقديم الايجاب وامانقف العراقي الشارح فانه لا معنى لاضافتها الى الفطر الا انه وقت الوجوب فضعيف وقيل يجب بالغروب والطلوع معا وقيل بطلوع الشمس يوم العيد حكاه القرطبي وغيره قوله على من هو لا اقول على المملوك اي الانثى والمملوك اي الانثى المزوجه وولداصلها ومملوك المملوك فعال داود على المملوك نفسه وعلى سيده تركه بتكسب لها كما يجب عليه ان يمكنه من الصلوه وخالفه اصحابه والماشي واصحوا تحديث الى هريره مرفوعا لمسلم في العبد صدقه الا صدقه الفطر اخرجه مسلم وقضاه انها على التبرد وعلى الحاقها على المتبرد بي القولان اللذين ذكرهما الشارح قال الحافظ ابن حجر انهما وجهان للشافعيه قال والى الثاني نحا البخاري واما الانثى فعداوجهها الثوري عليها ثنوا الجان لها زوج اولا وبه قال ابو حنيفه وابن المنذر وقال مالك والشافعي والليث تلزم من لزمه الروح بعد... للعقه قوله امكان ملا قات الوجوب للاصل اقول كانه يحترز عن العبد والزوجه والولد اذا كما قال قوله ولما نا طر الى اخره اقول لما مجي هرون الرشيد ومعه ابو يوسف خصل بسه وبين مالك ما طرح في تقدير الصاع لان ابا حنيفه يقول انها مائتيه ارطال بالعراقي واختص اهل المدينه متبعا لهم كل يقول هذا صاعي احدى الى من جدي الى ان تصدقه النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعايره هرون الرشيد فكانت خمسه ارطال وثلث فرجع ابو يوسف الى ذلك واخرج المان قطن من احتج من سلمان الراذي قال قلت لمالك اسمع يا ابا عبد الله كم قدر الصاع الذي صلى الله عليه وآله وسلم فقال خمسه ارطال وثلث بالعراقي واخبره بما فعله ابا عبد الله خالف شيخ القوم قال من هو قلت ابو حنيفه يقول ما تسه ارطال فغضب عصا سد بها قال لجلسائنا ما ولا هات صاعا جدك يا فلان هات صاع عملك وبا فلان هات جدتك قال اسحق فاحتمعن اصبح قال ما تقطون في هذا فقال هذا حدثني ابي عن ابيه ان الله كان يودى بهذا الصاع الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال الاخر حدثني ابي عن ابيه كما يودى بهذا الصاع الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال الاخر حدثني ابي عن ابيه انه اذا ادى بهذا الصاع الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعال انا حزرت فوجدته خمسه ارطال ولما قوله

شبكة الألوكة www.alukah.net

البلد مما في هذا الحديث اقول اخرج الشيخان من حديث ابي سعيد قال كنا نخرج زكوة الفطر صاعا من طعام او صاعا من شعير او صاعا من تمر او صاعا من اقط او صاعا من زبيب وللبداوطني من حديث ابي سعيد قال ما اخرجنا على عهد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم الا صاعا من دقيق او صاعا من تمر او صاعا من سلت الحديث وزاد في حديث ابي سعيد الفاظ والزبيب والسلت والدقيق والاقط الذين معقوبا بن مشيج بطيخ وقال المزني هو لين ناس عمر من فوق الرند وقد اصلحوا في اجرا به فاجاره مالك والجمهور ومنعه الحسن وجوز احمد عند فقد غيره فقال اسهب لا تخرج الا هذه للجمعة واقاموا مالك عليها كلما هو عيش لاهل بلد وعنه قول اخر لا عبرة بغير المنصوص في الحديث وما في معناه ولم يجز كافة العلما اخراج القيمة واجازه ابو حنيفة قوله فعدل الناس الى اخره اقول وقع في بعض طرقه عند البخاري قال عبد الله يعني ابن عمر فهو فاعل قال وفي مسلم قال ابن عمر وضمير به الى الصاع من التمر والشعير لا الى التمر كما فهمه ابن الملقن والمروي ومعنى عدلهم انهم جعلوه عدلا عديله اي مثله من عدل الشيء بالشيء اي جعل له عدلا بالكسر في اوله وفتح فقيل بالفتح ما يعادله مما من جنسه وبالكسر ما يعادله من غير جنسه وقيل بالعكس وقوله الناس المراد بهم معوله ومن تبعه للجمع الناس كما وقع التصريح به عن ابن عمر عند ابن خزيمة ولفظه فلما كان معوله عدل الناس نصف صاع من بر بصاع من شعير ونوكده قول ابي سعيد في الحديث الاتي اما انا فلا ازال اخرجه كما كنت اخرجه على عهد النبي صلى الله عليه واله وسلم قوله وهو مذهب ابي حنيفة اقول وزيد بن علي والناصر وحماد من المتاخرين قوله وقيل ان الذي عدل ذلك معوله اقول تقدم عن ابن حزم انه ان خربه انه الذي عدل به وفي البخاري دلك صرح انه هو الذي عدل به الا انه اخرج ابو داود من طريق عبد العزيز ابن ابي رواد عن نافع ولما لما ان عمر كتب الخطبة فجعل عمر نصف صاع من حنطة فكان صاع من تلك الاشيا لكنه قال الحافظ ابن حجر انه قد حكم ابو داود في كتاب التمييز على عبد العزيز فيه بالوهم واوضح الرد عليه وزعم الطحاوي ان الذي عدل ذلك عمر بن عثمان وذكر في دلك رواية ابن ... عنهما وكان الشارح لهم ان اول من عدله فروى بصيغة التمريض للاصل الله قد روى ان اول من عدله عمر قوله وروى في ذلك حديث مرفوع اقول هو له الى النبي صلى الله عليه واله وسلم بعد قوله مرفوعا تاكيد وزياده ايضاح والا فاصطلاح انه الحديث ان لا يقال مرفوع فعلما ان عنه صلى الله عليه واله وسلم والحديث الذي زاده هو ما اخرجه الحاكم عن ابن عباس بلفظ ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم امر بصدقة الفطر ان تؤدى قبل خروج الناس الى الصلوة واخرج ابو داود وابن ماجه عن ابن عباس فرض رسول الله صلى الله عليه واله وسلم زكوة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين فمن اداها قبل الصلوة فهي زكوة مقبولة ومن اداها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات وقال الجمهور باستحباب اخراجها قبل الصلوة لما قاله الشارح من حصول الغنى المعتبر الى اخره والمشهور عن الحنابلة انه لا يكره اخرها عن الصلوة وعن ابن حزم انه يحرم باخير الفطر عن يوم العيد وهو قول النخعي الاربعة قلت بعد قوله صلى الله عليه واله وسلم ومن اداها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات ما نصه لان جمهوره حرم وهو انه ساخرها فانه اخراج زكوة الفطر وهو واجب فقد فعل محرما وفيه انه لا وقت لها الا قبل الصلوة واذا اخرت فقد خرج وقتها الحديث الثاني من احاديث باب زكوة الفطر قال فلما جاء معوله اقول زاد مسلم في رواية فلم يرض بجوابه حتى قدم معوله حاجا او معتمرا فكلم الناس على المنبر زاد ابن خزيمة فقال انه بلغني ان هذا قاله اقول وذلك لان في حديث ابي سعيد ذكر الطعام وقد فسر الصاع بالبر فلا يجوز فيه ان يقال فعدل الناس نصف صاع من بر خلافا لحديث ابن عمر فانه يصح ان يقال فعدل الناس نصف صاع من بر اي عن الصاع من شعير او تمر وقال القاضي عياض ان معوله لم يطلق ذلك على كل البر انما قال من سمرا الشام لما فيها من الريع قوله فنزل اللفظ عليه اقول وهذا هو الذي يقال فيه للفقيه العرفية معدمه على اللغوية قال النووي تمسك بقول معوله من قال بالمدين من شعير او تمر وهو عند الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قوله لان ابا سعيد الخدري فخالف اقول مراده انه لا يقول قال لعظ الناس عام وقد حكى ابن عمر انه عدل الناس فنسب العدل اليهم من غير استثنا فكان دليلا على الاجماع فكانه قال الشارح لا يعارض ذلك لانه قد نسب خلاف الى سعيد وهو يدل انه لم يرد ابن عمر بالناس الا البعض ولا حجة في قول البعض والذي اسار اليه هو ما ثبت في مسلم انه قال معوله اي رى مدين من بر الشام تعدل صاعا من تمر قال ابو سعيد اما انا فلا ازال اخرجه ما عشت وله من طريق اخرى فاكون ابو سعيد ذلك وقال لا اخرج الا ما كنت اخرج في عهد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ولابي داود من هذه الطريق لا اخرج ابدا الا صاعا ولدارقطني وابن خزيمة والحاكم فقال له رجل مدين من قمح قال لا تلك قيمة معوله لا اقبلها ولا اعمل بها وباقي حديث ابي سعيد في باقي احاديث الباب لكن لما اسار الشارح اليه هنا استوفينا الكلام على ذلك قوله ان تؤدى قبل الخروج الى الصلوة اقول اخرج الشيخان واهل السنن الا ابن ماجه عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم امر بزكوة الفطر ان تؤدى قبل خروج الناس الى الصلوة واخرج ابو داود وابن ماجه عن ابن عباس فرض رسول الله صلى الله عليه واله وسلم زكوة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين فمن اداها قبل الصلوة فهي زكوة مقبولة ومن اداها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات وقال الجمهور باستحباب اخراجها قبل الصلوة لما قاله الشارح من حصول الغنى المعتبر الى اخره والمشهور عن الحنابلة انه لا يكره اخرها عن الصلوة وعن ابن حزم انه يحرم باخير الفطر عن يوم العيد وهو قول النخعي الاربعة قلت بعد قوله صلى الله عليه واله وسلم ومن اداها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات ما نصه لان جمهوره حرم وهو انه ساخرها فانه اخراج زكوة الفطر وهو واجب فقد فعل محرما وفيه انه لا وقت لها الا قبل الصلوة واذا اخرت فقد خرج وقتها الحديث الثاني من احاديث باب زكوة الفطر قال فلما جاء معوله اقول زاد مسلم في رواية فلم يرض بجوابه حتى قدم معوله حاجا او معتمرا فكلم الناس على المنبر زاد ابن خزيمة فقال انه بلغني ان هذا قاله اقول وذلك لان في حديث ابي سعيد ذكر الطعام وقد فسر الصاع بالبر فلا يجوز فيه ان يقال فعدل الناس نصف صاع من بر خلافا لحديث ابن عمر فانه يصح ان يقال فعدل الناس نصف صاع من بر اي عن الصاع من شعير او تمر وقال القاضي عياض ان معوله لم يطلق ذلك على كل البر انما قال من سمرا الشام لما فيها من الريع قوله فنزل اللفظ عليه اقول وهذا هو الذي يقال فيه للفقيه العرفية معدمه على اللغوية قال النووي تمسك بقول معوله من قال بالمدين من شعير او تمر وهو عند الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قوله لان ابا سعيد الخدري فخالف اقول مراده انه لا يقول قال لعظ الناس عام وقد حكى ابن عمر انه عدل الناس فنسب العدل اليهم من غير استثنا فكان دليلا على الاجماع فكانه قال الشارح لا يعارض ذلك لانه قد نسب خلاف الى سعيد وهو يدل انه لم يرد ابن عمر بالناس الا البعض ولا حجة في قول البعض والذي اسار اليه هو ما ثبت في مسلم انه قال معوله اي رى مدين من بر الشام تعدل صاعا من تمر قال ابو سعيد اما انا فلا ازال اخرجه ما عشت وله من طريق اخرى فاكون ابو سعيد ذلك وقال لا اخرج الا ما كنت اخرج في عهد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ولابي داود من هذه الطريق لا اخرج ابدا الا صاعا ولدارقطني وابن خزيمة والحاكم فقال له رجل مدين من قمح قال لا تلك قيمة معوله لا اقبلها ولا اعمل بها وباقي حديث ابي سعيد في باقي احاديث الباب لكن لما اسار الشارح اليه هنا استوفينا الكلام على ذلك قوله ان تؤدى قبل الخروج الى الصلوة اقول اخرج الشيخان واهل السنن الا ابن ماجه عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم امر بزكوة الفطر ان تؤدى قبل خروج الناس الى الصلوة واخرج ابو داود وابن ماجه عن ابن عباس فرض رسول الله صلى الله عليه واله وسلم زكوة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين فمن اداها قبل الصلوة فهي زكوة مقبولة ومن اداها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات وقال الجمهور باستحباب اخراجها قبل الصلوة لما قاله الشارح من حصول الغنى المعتبر الى اخره والمشهور عن الحنابلة انه لا يكره اخرها عن الصلوة وعن ابن حزم انه يحرم باخير الفطر عن يوم العيد وهو قول النخعي الاربعة قلت بعد قوله صلى الله عليه واله وسلم ومن اداها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات ما نصه لان جمهوره حرم وهو انه ساخرها فانه اخراج زكوة الفطر وهو واجب فقد فعل محرما وفيه انه لا وقت لها الا قبل الصلوة واذا اخرت فقد خرج وقتها الحديث الثاني من احاديث باب زكوة الفطر قال فلما جاء معوله اقول زاد مسلم في رواية فلم يرض بجوابه حتى قدم معوله حاجا او معتمرا فكلم الناس على المنبر زاد ابن خزيمة فقال انه بلغني ان هذا قاله اقول وذلك لان في حديث ابي سعيد ذكر الطعام وقد فسر الصاع بالبر فلا يجوز فيه ان يقال فعدل الناس نصف صاع من بر خلافا لحديث ابن عمر فانه يصح ان يقال فعدل الناس نصف صاع من بر اي عن الصاع من شعير او تمر وقال القاضي عياض ان معوله لم يطلق ذلك على كل البر انما قال من سمرا الشام لما فيها من الريع قوله فنزل اللفظ عليه اقول وهذا هو الذي يقال فيه للفقيه العرفية معدمه على اللغوية قال النووي تمسك بقول معوله من قال بالمدين من شعير او تمر

من الحسطه وفيه بقل لانه وفعل ضحاى وقد خالفه فيه الوسعه وعزم من العوانه
ممن هو الموثوق عنه واعلم ان قال النبي صلى الله عليه واله وسلم وقد تقرح معنويه
بانه راى رآه لانه تسعه من النبي صلى الله عليه واله وسلم قوله وتردد الشافعي
اقول قد ثبت الحديث في الاتقان كما قدمناه فكان تردد الشافعي قبل ثبوت الخبر عنه
وبعد ثبوته ينبغي ان يجزم بانه مذهب الشافعي لما قدمناه من صحته وصريحه ولما
قدمناه تبين ان ذلك شان كل مومن قوله وان كان اقول اي الاجتهاد في هذا
الموضع اذا لم يرد نص للاية نص كحديث ابن عباس الذي قدمناه عن الحاكم والترمذي
وكانه ما ثابت عند الشارح بقرينة يقوله ما ثبت الا انه لا يخفى انه اذا ورد نص اي بمعنى
الاجتهاد هذا نص فهو عمل بالنص لا بالاجتهاد وكانه استدلالي منقطع قوله موجب
لمخالفة النص اقول اي نص حديث ابن سعد الذي فيه ذكر الطعام وهو البر
وانه يخرج منه صاع واذا كان القياس مخالفا للنص فهو فاسد الاعتبار باطل
لا مرجوح انتهى الكلام على الجزء الاول من شرح العبد ولله الحمد اولا وآخرا
وعلى آله الطاهرين وسلم تسعه وتسعين وما يه والف سنه بعد الف وتسعمائه ....

تمام الجزء الاول من شرح العمدة ١٣٦٤ ذي ٢٧

لسم الله الرحمن الرحيم كتاب الصيام

اقول المشهور انه الامساك لغة ومنه قوله تعالى حكاية عن مريم اني نذرت
للرحمن صوما اي امساكا عن الكلام وقال الخليل الصوم الامساك عن المطعم
قال الواحدي الشرع امساك مخصوص من شخص مخصوص عن شيء مخصوص كذا عرفه
جماعة وقال الشارح الحلي بعد نقله واوضح منه ان يقال امساك المسلم العاقل
الخالي عن الحيض والنفاس عن الجماع والاستمناء والاستقاء وتناول المطعم والمشرب
بالنيه من الفجر الى الغروب في عدد يومي العدد وايام السنين ويوم الشك اذا لم
فيه بما ينه انواب الحديث الاول اي من احاديث كتاب الصيام قوله
تقديم الصوم على الرويه اقول استدل بالدلاله بقوله صلى الله عليه واله وسلم
صوموا لرويته فعالوا اللام مثلها في قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن اي مستقبلات
لها فكذلك هنا صوموا مستقبلين رويته ورد بما ذكر الشارح فان اللام وان
جاءت في الاية بذلك المعنى فلا يجمع في الحديث لانه قد يتعذر في الحديث لا تصوموا
حتى يروا الهلال فاللام لبيان وقت وجوب الصوم واعلم ان الشارح جعل دليل
الرافضة مبنيا على ان اللام في الحديث للتعليل والذي وكثيرهم انها للاستقبال
كما لابيه واما لام التعليل فلا تقتضي التقديم كما قاله الشارح منه قوله لا بد منه
من احتمال نحو اقول يعضده القائل بذلك في المراد من قوله صوموا لرويته
الصوم والليل كله ظرف للنيه وتبعه ابن الملقن وقال ابن حجر في الفتح الفتح
قد وقع القائل بذلك في المجاز الذي قرنه لان الناوي ليس صائما حقيقه بدليل جواز
الاكل والشرب بعد النيه الى طلوع الفجر ايهي والمجاز الذي اراده الشارح انه يكون

يعني

معنى صوموا الشروع والصوم بالنيه ونحوها فاطلق الفعل على سببه مانه قوله فانه خا
عما رخص فيه اقول فانه انما رخص في يوم الشك وهو الذي قال الحافظ ابن حجر قال
المحاملي معنى الحديث لا تستعملوا رمضان بصيام على نيه الاحتياط لرمضان قال الترمذي
لما اخرجه العمل على هذا عند اهل العلم كرهوا ان يتعجل الرجل بصيام قبل حلول
رمضان بعين رمضان انتهى وتعلل النهي بعلل فيها نظر والمعتمد كما قاله الحافظ
ابن حجر ان الحكم علق بالرويه فمن تعمد به يوم او يومين فقد حاول الطعن في دلالة الحكم
قوله على الوفا بالنذر اقول اي على وجوب الوفا به قال بعض العلما يستثنى القضا والنذر
بالاداء له القطعه على وجوب الوفا بهما فلا يبطل القطعي بالظني قاله الزرقاني من الشافعيه
يحرم تقدم رمضان بيوم او يومين لحديث الباب قال وينهى ما قال وان
النهي يعني التحريم قال ويكره التقدم من نصف شعبان لحديث العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه
عن ابي هريره مرفوعا اذا انتصف شعبان فلا تصوموا اخرجه اصحاب السنن وصححه ابن
حبان وغيره قال الجمهور يجوز الصوم تطوعا بعد النصف من شعبان وضعفوا الحل
بالوارد فيه وقد قال احمد وابن معين انه منكر ولعله من اجل العلاء بن عبد
الرحمن وان فيه مقالا لكن احتج به مسلم في صحيحه فاخرج له ما لك وقد عورض هذا
حديث الباب بما اخرجه الشيخان عن عمران بن حصين انه صلى الله عليه واله وسلم
قال له او لاخر هل صمت من سرر شعبان شيئا قال لا قال اذا افطرت فصم يوما
او يومين وهذا بناء على ان سرره اخره وهو الصحيح لاستناد الترمذي وغيره وبجمع بينهما
باحتمال انه كان اوجب على نبيه صوم اخر الشهر فتركه حين بلغه النهي عن التقدم
وارشده صلى الله عليه واله وسلم للقضا او انه لا يمنع الصوم لمن عاده السرد
ومن العجب ان ابن العربي قائل على حرمة استقبال رمضان بيوم او يومين حرمة
تشبيهه قال ومن اجله قلنا في قوله صلى الله عليه واله وسلم من صام رمضان
واتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر انه لا يحل صلتها بيوم الفطر لكنه يعمل
من ثنا والا فصل صومها وعشره ذي الحجه ايهي وهو عجيب فان قوله صلى الله عليه
واله وسلم ستا من شوال ضرب لها بعض منه ولكنه لا يتعين وقتها فيه فله فعلها
وشوال كله متى شاء كما قاله اوله اوسطه اواخره مفرقه او موصوله واعتاد الناس صومها
من اول شوال وعدم سريتها الحديث الثاني من احاديث باب الصوم
قال لرويته اقول الهلال الدال عليه السياق وقد وقع المعرف باللام في بعض
طرق هذا الحديث في الصحيحين قال فصوموا اقول اي انووا الصيام وبيتوا النية
لذلك او صوموا اذا دخل وقت الصوم وهو وقت الغروب المتعقب كل شيء بحسبه
وكذلك قوله فافطروا اي من اليوم اذا باحته فطر المتصل غير موقوفه على الرويه ..
قال فان غم اقول نعم الغين المعجمه وتشديد الميم الممنوحه على البناء للمجهول
اي ان حال بينكم وبين رويته غيم ورؤي عمي عليكم بالغين مهمله ممنوحه وكسر

الهم فقيل من العما معدود وهو من السحاب وقيل من الغموم موضوع وهو الخفا
قال فاقدروا له اقول بضم الدال المهملة وكسرها والكسر المطرزي الاول
حكاه صاحب المطالع وغيره قال النووي في شرح مسلم قال اهل اللغه يقال قدرت
الشيء اقدُره واقدِره وقدّرته وأقدرته كله معنى واحد وهو من التقدير قال الخطابي
الخطابي ومنه قدّرت ما فتح المحادرون وفي النهايه يقال قدرت الامر اقدره واقدِره
اذا نظرت فيه وديرته انتهى قوله على تعلق الحكم اقول وهو الامر بالصوم الذي اصله
الوجوب فان لفظ الامر لا يطلق عليه للحكم انما يطلق على الوجوب مثلا لكون الامر سببا
للاكتساب المطلق عليه الحكم قوله تروية اقول كما هو المتبادر من اللفظ ادعاه
لرؤيتكم اياه وكل فرد من افراد هلال عليه ضمير الجمع بخطاب الامر المتعلق على الرؤيه
اذ الخطاب بالامر يتعلق فرد لا للجماعه من حيث هم والا لكان صوم رمضان
من فروض الكفايه فان قلت فما الذي صار المعلق عليه مطلق الرؤيه كما قال الشارح
قلت علل من امر صلى الله عليه وآله وسلم في الصوم بشهاده اعرابي عنده وانما صام
الامه قوله على عديم تعلق الحكم بالحساب اقول وهو استدلال بمفهوم الشرط
وهو من مفاهيم المخالفه اي واذا لم يروه فلا تصوموا قوله وعن بعض المعتدين
انه راى العمل به اقول قال الغامدي عياض في الاكمال لم يجيء مذهب العدم
بتقدير النجوم اذ انما الهلال الا عن مطرف بن عبد الله بن الشخير من كبار التابعين
بل من المخضرمين انتهى والمخضرم من التابعين الذي ادرك بعض الصحابه قوله
وقاله بعض اكابر الشافعيه اقول بل حكاه ابن شريح عن الشافعي مثل كلام مطرف
ولكن قال القاضي عياض والمعروف عن الشافعي والمزني في كتبه خلاف هذا وانما
الخلاف في نفي قدروا له فقدروا له قال القاضي عياض اي قدروا وتمام الشهر ما لعدد
ثلاثين يوما وقال ابن قتيبه معناه قدروه بالمنازل وقواه الداودي قال الامام
ذهب بعض العلما الى ان الهلال اذا استبان يجب له حساب المنجمين وزعم
ان هذا الحديث يدل على ذلك وحمل جمهور العلما الفقها الحديث على ان المراد
اكمال العده ثلاثين يوما كما فسر في حديث اخر وقال الواقع لو كان الامر موقوفا
على حساب المنجم لضاق الامر فيه اذ لا يعرف ذلك الا قليل من الناس والشرع
مبني على ما يعمله الجماهير قال القاضي عياض اجمع المسلمين قديما وحديثا
ان الصوم والفطر والحج انما يكون بالرؤيه وان الاعتماد في ذلك على رؤيه الناس
او رؤيه عدد تقوم به الشهاده وانما اختلفوا في الاغماء هل يكمل العدد ثلاثين
او يعتمد على رؤيه عدل واحد وقد تقدم ذلك قوله وقد اختلف العلما
في الاغماء هل يكمل العدد ثلاثين او يعتمد على رؤيه عدل واحد اقول
قال الغامدي عياض في الاكمال قوله بشرطه في اللزوم لان الاتفاق الى اخره اقول
لا يخفى ان المحض اشتراط في لزوم الصوم احد امرين اما الرؤيه او اكمال العده

ثلاثين ودل الدليل على ان رؤيه المعنى كما فيه فاثبات اللزوم بمجرد الحساب ساقي
النفس وقاسته على من حبس في مطمورة فقاس مع الفارق اذ من في المطمورة
قد تعذر عليه معرفه المدة له المنصوص عليه حتى لو تراءاه الناس لما راه فرجوعه
الى الحساب والقرائن بالضرورة لانه ليس في حقه شيء يعرف به الصوم الا ذلك وكيف
يرجع الى قول الحساب الحاسب والشارع يقول فان غم عليكم فاكملوا العده ثلاثين
ولو كان كلام الحاسب مدركا شرعيا للصوم والافطار لما اهمله الشارع بل اشار
الخلاف به بقوله انا امة امية لا نكتب ولا نحسب ثم قال الشهر هكذا الحديث
واشار بيديه الى الثلاثين والتسع والعشرين قال الغامدي عياض وصفه
صلى الله عليه وآله وسلم لهم بالاميه وانهم لا يحسبون ولا يكتبون اذ كانوا لا
يحهلون الثلاثين ولا التسع والعشرين ولم ينف عنهم معرفه مثل هذا
الحساب وانما وصفهم بذلك طرحا للاعتداد بالمنازل وطرق الحساب الذي
تعول عليه الاعاجم في صومها وفطرها وفصولها انتهى وأغرب ابن السبكي فقال
لو شهد شاهد واحد برؤيه الهلال فقط واقعى الحساب عدم امكان
رؤيه لاهمال الشهاده لان الحساب قطعي والشهاده ظنيه وشرط قبولها
امكان ما شهد له حسا او عقلا او شرعا وهذا لا يخالف قول المنتهى الا لا
على الحساب لانهم قالوا ذلك في عكس هذه الصوره وهو اذا دل الحساب على
امكان الرؤيه انتهى قلت هذه المطعنه المدعاه ان اراد انها قطعيه
عند الحاسب ويلزمه ذلك فهو رجوع الى قول بعض اكابر الشافعيه انه يحتم
الحاسب بالعمل بذلك بالنسبه اليه وان اراد انه قطعي عند غير الحاسب
فهذا باطل لان غير الحاسب انما يستفيد هذا الحكم وهو ان الحساب
قطعي بحمل الروايه التي قامت عليها الشهاده من كلام الحاسب وغايه ما يفيده
خبر عند سامعه المحسن به الظن ظنه صدقه فان القطع الذي زعمه
وما هذا واشباهه الامن شؤم معرفه علم الهيئه والنجوم الذي لم يات
عن الشارع حرف بحثه بل هو من العلم الذي قال الله تعالى ويتعلمون ما يضرهم
ولا ينفعهم والشارع قد اوضح اوقات العبادات وانا طها باظهر الواضحات
اقتصر الشهاده التي امر الشارع بقولها بقول الحاسب قال صلى الله عليه
وآله وسلم فان غم عليكم فاتموا ثلاثين يوما فان شهد شاهدان مسلمان
فصوموا وافطروا اخرجه احمد من حديث ربعي بن حراش ابن الخطاب ورواه النسائي
ولم يقل مسلمان قوله فالواجب سترا اقول هذا قاله الشافعي واكثر العلما
والهدويه وزادوا وتصوم سترا وقال مالك والحنفيه واللث لا يجب له الا
قلت هلا قالوا يصنع كما صنع الاعرابي الذي اتى اليه صلى الله عليه وآله
وسلم وشهد انه راه وامر صلى الله عليه وآله وسلم الناس بالصوم بشهادته

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كما اخرجه اهل السنن الاربعة من حديث ابن عباس قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله
فقال اني رايت الهلال يعني رمضان فقال اتشهد ان لا اله الا الله قال نعم
قال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس
فليصوموا غدا انتهى فلو كان في حقه الافطار او الصوم سرا لامر بترده صلى الله
عليه وآله وسلم له **قوله** لعدم تعدي الحكم الى البلد الاخر **اقول** والوارد روي
بلد لزم حكمه البلد القريب بالاجماع فراد المتاخر البلد البعيد قال النووي
في المنهاج والبعد مسافة قصر قال شراحه لان الشارع علق بها كثيرا من الاحكام
وقيل بالحلان المطالع قال الدمشقي وهذا المعتمد لان الهلال لا يعلم له ...
مسافة القصر ولان الجمع المعتبر في الصوم على ان الاعسار باحلاف المطالع
وهذا دليل على ترجيحه على الصوم وقد حررها الشارح المسيح تاج الدين التبريزي
فقال رايته الهلال في بلد يوجب ثبوت حكمها الخمسة وعسر فرسخا لا تهافي
اقل من ذلك لاختلف انتهى ولهم اقوال غير هذه في ذلك **قوله** وقد وقعت
المسئلة في زمان ابن عباس **اقول** يريد ما رواه مسلم في صحيحه عن كريب
قال قدمت الشام فرايت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة فقال عبد الله
ابن عباس متى رايتم الهلال فقلت ليلة الجمعة قال انت رايته فقلت نعم راه الناس
وصاموا وصام معاوية فقال لكنا رايناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى
نكمل العدة او نراه فقلت اولا تكتفي برويته معاوية وصيامه قال لا هكذا
امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهذا الذي اشار اليه الشارح واستدل
نصارى ابن عباس لم يعمل برويته اهل الشام لعدم تعدي حكم الرويته فانه قال
الخاصي عما من حمل ان ابن عباس لم يعول على رويته معاوية في هذا الحديث على ما
حكي من مذهبه على ان لكل قوم رؤيتهم او لانه لم يعول في ذلك على خبر الواحد او لانه
كان يعتقده في ذلك او لاختلاف افقيهم وقيل بل لان الشهادات مضبوطة بالمدينة
فلما لم يروه الا رجل واحد الخبر برؤيته غيرهم **قوله** وهو الظاهر عندي **اقول** اي الله اراد
ابن عباس بقوله امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذا الحديث صوموا
لرويته وذلك لانه لم يات في رواية من طرقه صلى الله عليه وآله وسلم انه لا يلزم رويته
جهة اهل جهة اخرى حتى تكون اشارة ابن عباس اليه قال الحافظ ابن حجر وقد تمسك
بتعليق الصوم بالرويته من ذهب الى الزام اهل كل قطر برويته اهل بلد عنها ومن لم
يذهب الى ذلك لان قوله في رواية خطاب للناس مخصوصين فلا يلزم غيرهم
ولكنه معروف عن ظاهره فلا يتوقف الحال على رويته كل احد فلا تعتبر بالمطلع انتهى
فجعل الحديث محتملا لان يستدل به كل من القولين لكنه قد اخبر انه لا يلزم
لما خرجه عن ظاهره دليل لمن يقول بتعدي الرويته فكلام الشارح يتم على عدم اخراجه
عن ظاهره وهو الاول من احتمالي ابن حجر **قوله** الرابع الى اخره

على الفطرة

مطلب

أقول هذا البحث الرابع قد قدمنا الكلام فيه انفا **قوله** على غير هذه الصيغة **اقول**
وزاد بلفظ فان غم عليكم بالغين المعجمة فموجب اخرجه الشيخان وبلفظ فان حال دونه
غمام فاقدروا له اخرجه ابن ماجه وابو داود وقد قدمنا الحافظ وزد نها الروايات
في ان غم عليكم الحديث **الثاني** من احاديث كتاب الصيام **قوله** على استحباب
السحور **اقول** بل الامر ظاهر في ايجابه وقد عضد الحاوي بالعدم وحدث السحور
مسندا بابه صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه واصلوا ولم يذكروا السحور مع فعل
هذا دليلا لجعل الامر على الاستحباب **قوله** يعود الى الامور الاخروية **اقول**
اي من الاجور والثواب قال الحافظ فيناسب ان اراده هذا المعنى ضم السين من السحور
في قوله فانه في السحور لانه مصدر معنى التسحر **قوله** الى الامور الدنيوية **اقول** من كونه بنوع
على الصوم وينشط له وتخف المشقة قال الحافظ فيناسب الفتح اي فتح السين
من السحور لانه ما يتسحر به الانسان وفعل البركة عرما يتضمن من الاستنشاط والبرعاء
وقت السحر والتسبب الى الصدقة على من يسأل ذلك الوقت وعرف لذلك **قوله** من باب حمل
اللفظ الواحد على معنيين مختلفين **اقول** اي لفظ البركة على الاجر والثواب وعلى التقوي
البدن وتعقيب مشقة الصوم ولا يتوهم انه يريد بالفظ الواحد بلفظ السحور
مضموم الفاء ومفتوحها مكسورها لما يتسحر به **قوله** بل من باب استعمال المجاز
في لفظة في **اقول** كلمة في اصلها ان يدخل على الظرف نحو زيد في الدار ولا يتم هنا ان يراد ان
البركة وهي الاجر والمثوبة في السحور بل هما في الاخر فهي طرفهما والمراد بها الجنة
وكذلك القوة والنشاط ان اريد به المتسحر به فانهما ليتا في نفس المتسحر بل هما في
بدن المتسحر اي الاكل اكلة السحر فعلى هذا رسم السين وفتحها لغة في سحار فلا يرد ان ضمها
وان فتحها فانه كلاه ترجيح لاحدهما على الاخر اعتبار المعنى بل بالكثرة كما قال فان
فتح السين الخ ان قلت من اي انواع المجاز قلت من الاستعارة التبعية شبه ...
المتسحر والمتسحر به بالمكان بعد تشبيه البركة بالمطروف ثم استعملت كلمة في في ذلك ...
استعارة تبعية والجامع في تشبيه احد الامرين بالمكان ثبوت البركة فيه كثبوت
المظروف في ظرفه **قوله** وعما علل به استحباب السحور المحالفة لاهل الكتاب
اقول هذا تعليل ورد به الحديث كما اخرجه الجماعة الا البخاري وان ماجه بلفظ
ان فضل ما بين صيامنا وصيام اهل الكتاب اكلة السحر **الحديث الرابع** من
احاديث كتاب الصيام **قال** بين الاذان والسحور **اقول** الظاهر ان المراد به ...
هنا الفعل ويكون مضموما لا غير منه بعينه في الفعل **قال** قدر خمسين
اية **اقول** لا يفهم ان قدره خبر كان في قول انس فانها ليست من كلامه بل هو خبر
مبتدا محذوف اي هو قدر او خبر كان محذوف اي كان قدره **قوله** للمتصرف
اقول هو لفظ غير عربي لم يذكره في القاموس واما المراد فقوله معربون
قوله تشوفوا **اقول** بالسين المهملة والفاء في القاموس تشوف الى الخير

الظاهر قدر اكله
المقدم والذي الظاهر
وقد يقال الجار كان متعلقا
والتقدير كان مقدار
قدر اكله عبد الله عفا الله عنه

تطلع والمراد المتطلعون الى اعتياد صوم المستقبل من ترغيبه وحكمته وهي كسر شهوة البطن وتنقية الفرج فلو لم ان لم يعتد علمه عاد له اقول بان استمرئ على المعتاد والعشا الذي هو غالب العادة في المصر فقوله والصواب اما زاد في المعداد اقول كلام المتصوفة بهم ان يقال معتاد اكله المعتاد في قطر مخل بالحكمة لانه يشوق الكثير الشهوتين الحاصلتين اتم قطع فهما حصلا بما يعتاده اكلا فان ازدنا كسرة ما نشأ عما يعتاد فلا يكون الا بتقليل المعتاد والشارح قال اما زاد في المعداد فكلامه في غير محل مراعهم واقول لا ريب ان الشارع قد امر بالصوم وحث على الفطور والسحور ولم يقدر معدادا يقتضي عليه الاكل في صيامه بل حث على توسيع النفقة في رمضان على العيش والاهل والفقراء دل على ان حكمة الصوم ليس منوطا بتقليل الطعام والشراب بل بما ينشأ امر الله في ترك الاكل نهارا وعلى الاكل ليلا من غير ملاحظة التقليل بل جعل الشارع الصوم وجاء للباءة لشرة تعلمه الله ولم يعل لمن ارسله الله من مقترح الشباب وقلة ذي صومكم من الاكل المعتاد بل لوارد بدا .. أكس الشهوة لاجل تقليل الطعام لانه شذهم الى تقليله بعد صوم لانه ارفق بهم مما دائما الا ان للصوم سر احكمه الله فيه بل تكثر الكثير امن من الفقراء واهل حشونه المطعم لهم لهم شبق الى النكاح لبس للاغنياء ومن له رغبة في طعامه وشرابه الحديث الحامس من احاديث كتاب الصيام قال من اهله اقول اي من جماع اهله وقد وقع التصريح به في بعض طرق الحديث بلفظ كان يصبح جنبا من جماع غير احتلام قوله كما كان قد وقع خلاف في هذا اقول وذلك مما اخرجه مسلم والنسائي وغيرهما ان ابا هريرة كان يقول من اصبح جنبا افطر ذلك اليوم ؛ وفي لفظ للنسائي من اصبح جنبا فلا يصوم من ذلك اليوم وفي لفظ لمسلم احتلم من الليل او واقع اهله ثم اذن له فاغتسل فلا يجم وليقض ذلك .. مروان اذ هو عامل على المدينة من قبل معوية فارسل مروان الى عائشة وام سلمة يسالهما عن ذلك فاخبرتا بما افاده حديث الكتاب فقوله وفي لفظ صلى الله عليه وآله وسلم اخرجه بذلك عن عائشة اقول بزيد ما اخرجه احمد ومسلم وابو داود .. عن عائشة انه قال يا رسول الله تدركني الصلوة وانا جنب فاصوم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانا تدركني الصلوة وانا جنب فاصوم فقال لست كاحد من النساء اخرجه ابو داود بسند صحيح وقوله فاصوم الحديث قوله وابو هريرة احتال في رواية على غيره اقول وهو الذي دل عليه قوله قول اي المومن قال حدثني الفضل وفي لفظ لمسعت ذلك اي القول الذي كنت اقوله من الفضل وفي رواية انه لما ذكر له قول عائشة وام سلمة تلوون وجهه ثم قال هكذا حدثني الفضل وهو اعلم بما روى والعهدة عليه في ذلك لا علي وفي رواية .. للبخاري وهي اعلم وفي رواية انه قال ابو هريرة اهما قالتاه قال نعم قال هما اعلم وفي رواية انه قال اما انا فما كان اسامة ان لا حدثني ويكون هو الغني

احاله على تأويله ويحتمل انه كان عنده الحديث عن الفضل ومن اسامة واعلم انه قد وقع رواية عن ابي هريرة انه لم يحفظه على غيره بل رواه فيحتمل الحديث الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال البخاري وقال همام وابن عبد الله ابن عمر عن ابي هريرة كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يامرنا بالفطر هذا لفظ البخاري والاول اسند وهذا علقه البخاري عن همام ووصله احمد وابن خزيمة وابن حبان ورواه ابن عبد الله بن نمير علقها البخاري ايضا وقد وصلها عبد الرزاق ولكن البخاري قد رجح الرواية الاولى وهي الاحاله على غيره فعال والاول اسند اي ان الرواية الاولى اقوى اسنادا وهو من حيث الرجحان كذلك لان حديث عائشة وام سلمة حاء عنهما من طرق كثيرة جدا متفق واخذ حي قال ابن عبد البر انه صح وتواتر واما ابو هريرة فالكثير الروايات عنه انه كان يفتي به وقد رجع عن الفتوى بذلك اما الترجيح من حيث الى المومن في جواز ذلك مرفوعا على رواية وانه غيرها مع ما في رواية غيرهما من الاحتمال اذ يمكن ان يحمل الامر بذلك على الاستحباب في غير الرمضان واما لاعتقاده ان خبر المومن ناسخ الخبر غيره منهما واما رواية عطاء بن ميناء عن ابي هريرة قال كنت حدثتكم من اصبح جنبا فلا فطر فان ذلك من كيس ابي هريرة فلا يصح ذلك عن ابي هريرة لانه من رواية عمرو ابن دينار وهو متروك اذا وقد هذا كله في البخاري ويرجحه الفتح واعلم ان الجواب ان ابا هريرة احال على الفضل او اسامة جواب عزما فهو للاحتمال لان كل واحد من الفضل واسامة فتحا واجب قبول خبره وقد رواه عنهما حتى فسواسمعه ابو هريرة من النبي صلى الله عليه وآله وسلم او تسمعه من حتى اخرفانها رواية مقبولة وترجح الجواب اما هو بالرجوع الى الترجيح بانه رواه ابي المومن ارجح لما قدمناه كما رجح البخاري رواية ابي هريرة عن الفضل على رواية انه ذلك الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال ان رواية انه رواه عن الفضل اسند من رواية من روى عنه انه رد وهاه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بغير واسطه على انه لا فائدة لترجيح رواية انه رواه بواسطه على رواية انه رواه بغير واسطه لما ذكرناه من ان الواسطه واجب القبول ولوان البخاري جعل هذا الترجيح لرواية ابي المومن على رواية ابي هريرة مطلقا سواء روى بالواسطه او بغيرها كان اولى في دفع المعارضة وتدبر قوله اجماعا او كالاجماع اقول كانه تبع الشارح وذلك لما قاله الترمذي من انه بنى على مقاله ابي هريرة هذه بعض الصحابة قوله تسببا للرخصة اقول اي في صوم من دخل في الصباح جنبا على انه قد فعل ان الاحتلام لا يكون في حق الانبياء لانه من تلاعب الشيطان ولم يجعل الله له عليهم سبيلا فان تم هذا فذكر قوله تعالى من اهله بيان للواقع لا لما قاله الشارح الا انه قد يقال لا سلم ان كل احتلام من تلاعب الشيطان بل قد يكون من فيض الطبيعة فيجوز على الانبياء عليهم السلام فيتم الاخراج قوله في سلم هذا

أقول وهو من صيغ وعليه عمل واجب قوله اعني وجوب القضاء أقول قال الحامي عامن وفر اختلف العلماء فيمن حاضت بطهر وقبل الفجر وبرؤية الطهر حتى يصح صومها ونحوهن تهم على وجوب تمام الصوم عليها واجزائه سواء تركه عمدا او سهوا وشذ محمد بن مسلمة فقال لا يجزيها وعليها القضاء والكفارة وهذا كله في المفرطة المواتية فاما التي رأت الطهر فبادرت فطلع عليها الفجر قبل تمامه فقد قال مالك هذه ممن طلع عليها وهي حائض يومها هذا ثم تطهر انتهى قوله ويدل كتاب الله الى اخره أقول هذا هو الذي سماه المصنف دلالة الاشارة وعده من انواعه الاربعة المذكورة وقررنا واما قرره به الشارح قال سعد الدين في شرح التجريد لان الليلة اسم للجموع وهو زمان الجماع في آخره منها ويلزم الاصباح جنبا وكما قوله تعالى فالان باشروهن الى قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود لان حل المباشرة الى الفجر يستلزم دلالة انتهى الحديث السادس اي من احاديث كتاب الصيام الصوم قال فاكل او شرب أقول هذا لفظ مسلم ولفظ البخاري فليتم صومه قال فليتم صومه أقول زاد المؤمل وانما هو شيء قدمه فاكله او شربه وعند الدارقطني فانما اطعمه الله وسقاه الله قوله ولا قضاء عليه وقال اسناده صحيح وكلهم ثقات ووقع التصريح بعدم القضاء عند ابن خزيمة وابن حبان والحاكم بلفظ من افطر في رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة وفي اشارة الشارح الى دلالة قوله وهو القياس أقول قال ابن العربي مثله جميع ما الامصار بهذا الحديث قلت ومن ائمة اهل البيت زيد بن علي والناصر والامام يحيى ويطلع ما الذي الى المسئلة من طرفيها قوله واشرف عليه لانا العطر متد الصوم والامساك ركن للصوم فاشبه ما لو نسي نية كعه من الصلوة قوله تنبيه ان النسيان لا يؤثر في باب المامورات أقول تعالى على عمومه العام وعمومها فهو مخصوص بهذا النص الدال على عدم افساد الصوم والله لا قضاء عليه قوله على انا المراد تمام صورة الصوم أقول قالوا وان كان فاسدا نظرا عليه لعموم الشهر وكما لمعنى في الجملة الناسي قوله جملوا دلالة على ان المراد الاخبار برفع الاثم أقول وتاولوا قوله صلى الله عليه وآله وسلم فلا قضاء عليه الا انا قال وهذا تعسف وانا اقول ليته مع فنتبعه ونقول به على اصل مالك في ان خبر الواحد اذا خالف القواعد لم يعمل به ولما حاديث الحديث الاول الموافق للقاعدة في رفع الاثم عملنا به واما الثاني فلانها مع فقها فلا نعمل به انتهى قلت وبعدم قول الهادوية الباري وطي ان اساءة والله لا قضاء عليه صحيح وكلهم ثقات فتمسك فعمل به واما قول تعمن المالكية ان الحديث محمول على صوم التطوع وكذا قول من نا يعه انه لم يات تعيين لرمضان فمحمل على التطوع وهو قول من لم يطلع على ما اخرجه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني

مطلب طهر الحائض قبل الفجر

دلالة الاشارة

قال ابن العربي

من حديث ابي هريرة بلفظ من افطر في شهر رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة قال الحافظ بن حجر بعد سياقه لزيادة الدارقطني وذكر شواهد وفيها المقبول للحديث ما لفظه وهو ان اسقاط القضاء فيه موافق لقوله تعالى ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم والنسيان ليس من كسب القلب انتهى قلت وبحديث ابن العربي بان الاية دالة على عدم المواخذة وهي العفو عن الذنب ونحوهن نقول انه لا اثم عليه ولا عمل منا في وجوب القضاء لان الله تعالى انما يواخذ بانشه الاثم ان دري ابن حجر ان الجاب القضاء موجبه ومنه بحث من قال ويوافق للقياس في ابطال الصلوة بتعمد الاكل لا بنسيانه قلت هذا قياس مع الفارق لان الاكل ركن من اركان الصوم لا مفترض كان الصلوة والحاصل معهم قال ابن حجر وتاويده للحديث مع صحته بكونه خبر واحد خالف القاعدة ليس بسديد لانه قاعدة مستنبطة في الصائم فمن عارضه بالقياس على الصلوة ادخل واعدى في قاعدة ولو فتح باب رد الاحاديث الصحيحة بمثل هذا ما بقي من الحديث الا القليل انتهى قلت وهب انها قاعدة لجميع انواع العبادات فدرخصوصها الحديث قوله ويعلق الحكم بالاكل والشراب لا يقتضي من حيث هو هو المخالفة في غير أقول هذا استيناف لبيان دفع ما قال الله لما علق الشارع الحكم وهو وجوب تمام الصوم المنصوص عليه في الحديث الذي هو بتعدد شرعه بالاكل ناسيا دل على ان غيرهما ليتبين له هذا الحكم فاراد ان يبين ان الله لا يوم ان منهم المخالفة بمقتضى انه لا يثبت الحكم بغيرهما كالجماع ناسيا او المحاجمة ناسيا على القول بنقضهما وانما قال لا يقتضي دلالة لوجهين احدهما ان مفهوم الاكل والشرب مفهوم لقب لا يعمل به فلا يقتضي الحكم بالمنطوق به ولا بسي عما عداه ثانيهما انه خرج الحكم على تذكر هما وخصيصهما على الغالب وما خرج فيه الحكم على الغالب لا يعتبر مفهومه كما قرروه في الربيبة في الحجر في قوله وربائبكم اللاتي في حجوركم الاية فقالوا ذكر الوصف بالحجر لا مفهوم له لانه خرج على الغالب وغرض الوسيلة مطلعا وفيه بحث معروف قوله هل يوجب الكفارة أقول اي جماع الناسي والكفارة هي ما بان بيانه قريبا وقال النووي في المجاح ولا كفارة على ناسي قال شارحه ولا جاهل بالتحريم لان جماعهما لا يفسد على الصحيح ولا اثم عليه ولا كفارة بسبع الاثم قوله ومن اراد الحاق المحاجمة بالمنصوص عليه فانما طريقه القياس أقول من قال انه لا كفارة على مرتجامع في نهارة رمضان ناسيا فالحكم بانه لا كفارة عليه قياسا على الاكل والشرب نسيانا وهذا قياس مع الفارق وهو تصور حالة المجامع ناسيا عن الاكل والشارب كذلك لندرة نسيان هذا وغلبته نسيان الاول فلا الحاق قلت تعال للشارح وكذلك لا ثبت الجاب الكفارة على من جامع ناسيا الا بالقياس على العامد لان المنص انما ورد فيه كما بانى وهو قياس مع الفارق بالعمد والنسيان فالاقوى فيه انه لا كفارة عليه اي على من جامع ناسيا في نهارة رمضان لعدم الدليل والاصل البراءة عن الحكم وبان للشارح

يقسه بحث في ذلك قريبا الحديث التاسع من احاديث كتاب الصيام وهو حديث
كعب بن عجرة افرده بعض المتاخرين بالتاليف في مجلدين واستخرج منه زياده على
الف فائده قال سابعا اقول سيأتي من الطروق اليمانيه لازمه الاضافه الى جملة
اشتمله عليها وتطلق باذا تارة وباذا اخرى اللتين للمفاجاه فاذا لم يجمعهما فلا تطلق بواحده
منهما قال اذ جاءه رجل اقول لم يقع تسميه في شئ من الروايات وذكر عبد الغني
بن سعيد في المبهمات انه سلمان او سليمه بن صخر البياضي وكذا اخرجه ابن عبد
البر في المبهمات عن ابن المسيب وجزم العراقي بان اسمه سلمه بن صخر وهذه الواقعه
غير واقعه الرجل المظاهر فان هذا اوقع اهله في نهار رمضان وذلك واقع ليلا في ضوء القمر قال
هلكت اقول في بعض طرقه زياده واهلكت اي الى وطئها
وفي بعضها ما ادراني الا وقد هلكت وفي رواية عائشه احترقت واصل من العبارات
مجاز عن الاثم الذي يودي الى ذلك جعل المتوقع كالواقع واستدل به على جواز
استعمال المجاز حيث لم ينكر عليه صلى الله عليه وآله وسلم قال قال ما لك اقول وقع
في بعض طرقه ما الذي اهلكك وفي بعضها وبلاء ما شانك وفي بعضها وبلاء ...
ما صنعت وقوله وانا صائم جمله حاليه من واو قال واعقب واستدل به على انه لا
يشترط في الطلاق المنوي بناء على المنوي منه خلافا لاشهب قال اجتمع الصيام
والوقاع في حاله واحده قال هلكت اقول بفتح الكاف وضمها ومثلثه ووقع
في رواية فتكت بمثناة مكسوره بكسر الميم وكسر الكاف وفتح المثناه الفوقيه من
الخوص قال افعل اقول اي على شخص افقر مني قائم التفضيل بعد شخص
ووقع في مسلم افقر مني بدون على قال العامري عياض هو منصوب بفعل مقدر
اي اعد او نحطي قال افقر اقول بالرفع صفه لاهل اما لانه يطلق على الواحد
مذكرا كان او مونثا او لان افقر اسم يفضل ولا يفضل عين ولا يكون الا مفردا
قاله الفاكهاني تبعا لابن الملقن واعرب الحافظ ابن حجر فعال افقر بالنصب على انه خبر
ما النافيه وحق الرفع على لغه تميم انتهى ودليل ان لا شبيه لها هو خبر
ما النافيه واهل بيت اسمها مع انه اذا تقدم خبرها بطل عملها وصار اذا
مبتدا اوخبرا وفي هذه القضه عند العامري يقول استفتاها قال قال مسائل اقول
عده الشارح المحقق خمسه عشر مسئله قوله لاحدهما اقول احترازا مما لو
جب وانه لا تسقط التوبه او وقع ثبوته بامر اخر ومن ولا تسقط بالتوبه بحد
فاسقط بها التعزير بما علل به الشارح من انه استطلاح اي طلب للصلاح
وهو خاص بالتوبه وقد ترجم البخاري في الحدود بما ذكره الشارح واشار الى
هذا الحديث واعلم انه قال الحافظ في الفتح انه وقع في شرح السنه للبغوي
انا من جامع متعمدا شهر رمضان فتصدق عليه العفو والكفارة
ويعذر على ما وضعه قال وهو محمول على من لم يقع منه ما وقع من صاحب

هذه القصه من الدم والتوبه قوله لتزله الاستيفاء من الباشر اقول كانه يريد
انه يكون سببا لذلك لو اتى الشاذلون بمثل هذا المستفتي هذا والا فغالب الا
سيما تقول هو في رجل فعل كذا او اتى كذا وأراد ان انفق كذا او نحو ذلك قوله على ايجاب
الكفاره بافطار الجامع عامدا اقول وذهبت المالكيه الى ايجابها على من افسد
صومه مطلقا لقياس الاكل على الجماع بجامع ما بينهما من انتهاك حرمة الصوم
وبان من اكل على الاكل فقد صومه كما يفسد صوم من اكل على الجماع ولانه ورد في
الروايه بلفظ ان رجلا افطر في رمضان وامره النبي صلى الله عليه وآله وسلم
بالحديث واجيب بانه يقيد بما في الروايه الاخرى وهو قوله وقعت على اهلي فكانه
قال افطر بجماع قوله فتاذا اقول ذهبت الهدويه من الزيديه الى انها تتدب
في حق من جامع عامدا مستدلين بما ثبت في هذا الحديث من انه صلى الله عليه
وآله وسلم اذن له ان يطعمه اهله قالوا ولو كانت واجبه لما سقط المعلوم اهله
مما وجب عليه واجيب بان الكفاره صدقه كما تقدم ولا يجب الا مع عدم حاجه
المكفر اليها لنفسه وبان للشارح الكلام على هذا واستدل الشارح لهذا
القول بما حققه من القياس الاصولي والملازمه وتوضيحه ان سبب
وجوب المال اي اخراجه اذا وجد لم يسقط بالاعسار وقد وجد السبب وهو
الجماع عامدا في نهار رمضان والاسباب توجب مسبباتها الا اذا قاومها
معارض اقوى وهو لم يقاومها الا الاعسار وهو لا يسقط معها غايته ما فيه
من المعارضه انه لا يوجب اخراج مسببها في الحال ولدين دلار يدعى على المسدعي
بنون المسبب واما اخراجه فمع عدم المانع والمانع هنا قام هو الا ان الحاله والمشقه
فعلنا بمقتضاه وهو عدم الاخراج في الحال قوله فلا تعارضه الاعسار اقول
اي ان الاعسار عن اخراج الكفاره في الحال لا يعارض ثبوتها في الذمه الى وقت
اليسار وحينئذ فالذي اقتضاه السبب باق في الذمه غير موقت والذي
اقتضاه المانع موقت بوقت فلا يرفع مقتضى السبب وهذا معتبر للملازمه
الذي افادها المقدمه الاولى الاستثنائيه قوله واما انها تسقط اقول
هذا بيان للمقدمه الاستثنائيه اي لكن تسقط فلا يجب فانه استثنا النقيض
الثاني فانتج نقيض المقدم وهو عدم الوجوب وذلك هو المدعى ودليل سقوطها مجرد
الاعسار انها لم تؤد اما من وجب عليه ولا الحمله النبي صلى الله عليه
وآله وسلم انها غير مترتبه في ذمته واذا انتفى الامران علم انها قد تسقط
للاعسار قلت ولا يخفى ان هذا تقرير يصلح لمن يقول بسقوطها بالاعسار
واجيبه كانت اولا واصل استدلال الشارح للقائل بانها لا تسقط الا ان يدعي انه
لا يقول احد بانها لا تجب ويسقوطها بالاعسار فلمن قال انها لا تجب
قال لا تسقط فقوله والجواب اي من طرف القائلين بالوجوب قوله وجواب

هذا اما بمنع الملازمه اقول هذا منع لنزولهم فى المقدمه الاولى اعنى لو وجب لما استقل والمنع طلب الدليل على الملازمه وهذا منع مجرد عن سند قوله وتعيب عن الدليل المذكور اقول وهذا دليل الملازمه الذى ابداه العلامه لعدم الوجوب قوله ان العباس والا يصل الى اخره ولم يبين الشارح الجواب عن ذلك لانسقاط الاعاده فالمعول بسقوطها انه تعذر وجوبها قوله واما بان نمنع الملازمه اقول اى واما ان نحب العلامه بالوجوب انا نمنع الملازمه التى هى افادها قوله لو وجب بالجماع لما سقطت بالاعتذار فنقول مثل انها لم تسقط بالاعاده لما ادیت معه ويبقى على المديم بقيتى على المالى ومعزول لكن لم تسقطا دیت فانا ادیت برادف وجبت اى ادیت وحوبا والاداء ان يعمل لكونها ادیت لا يدل على الوجوب وهو ممنوع انه اداء اهاندنا فان نفس البادية لا تدل على الاتحاد قوله ويعتذر عن قوله كله والطعمه اهلك اقول العامل بالوجوب يمكن عليه امران احدهما امن صلى الله عليه واله وسلم ان يأكله ومن وجب عليه كفارة ولا يأكلها ولا يطعمها من يجب عليه المعامه الثانيه لو فرض ان هذه الى امن صلى الله عليه واله وسلم ان يأكلها واهله لم يكن يسكت عن بيان تو تيتها فى دمته وياتى الجواب عن الامرين كما وعد به الشارح قوله فانه يشعر بتعمد ظاهر اقول وكين لا يكون متعمدا وقد قال هلكت واحترقت ونتف شعرى وضرب فخذى كما ثبت فى الروايات فتعدم انتفاعه لذلك لا لان الناسى كالعامد هنا وكى يهدم القرائن فانه سهما وانما تكون عدم الانتفاع شاملا لذلك الاخلال المختلفه ان تفاوتت فى احتمال الوقوع لكل على حد سواء او قريب من التساوى قوله ومعرفته بالتحريم اقول الكلام فى عنوان المسئله فى الناسى وهذا يفيد ان الجاهل للحرم ليس حكمه حكم العامد بل هو كالناسى وقد صرحوا بذلك وكذا المكره قوله ولا يعرف ما لا يعم به البلوى اقول ولا يأخذ بعنق ولا تصام قوله وهى معضله ذباذان ويزاقول هكذا فى نسخ شرح التجريد فالمعضله من اعضلت الامر اذا اشتد وقوله زبا بالزاى مفتوحه فموحده فى القاموس والزبا من الدواهى المنسد به انتهى واما الوبر تسمح العاد والموجز فزا فهو صوف الابل والارانب ونحوها كما فيه ايضا الا انه لم يظهر لى وجه وصف المعضله بذلك او الزبا فينظر ولم اجد هذه العباره فى محل هذا النوح ونقلها الحافظ عن الشارح بلفظ وهى معضله لا يهتدى لتوجيهها فقط لسرعته اذ باذ ذات وبر فقوله على الاشهاب اقول اى لا يعرف فى اشهاب الكلام عما بالطعام وفيه تحلى ظاهر الا انه قال الماضى عاما من انا هذ الناول هو الصواب لتصريحه به فى محل وبعضهم اعتذر لما فى الروايات الاقتصار على الاطعام فاقتصر عليه ما فى الاداء ولكنه يبعد كون ما فى الاداء لم يطلع على الروايه التى فيها الفصل لها قوله وكن فى القرآن رحمته للعاده

اقول وذلك انهم كانوا مخيرين فى اول الامر بين الصيام او الاطعام حتى نسخه قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه كما فى الصحيحين عن سلمه ابن الاكوع قوله ونسخ هذا الحكم اقول وهو التخيير وهذا هذا فنسخ لما قال قد نسخ الحكم والفضيله تنسخ له فعال لا يلزم نسخ فضيلة ذكر وتعيينه وعن عمر الاطعام فى حق من افطر للعذر كالحبلى او الحمل او المرضع قال ابن عباس انما نسخ فى حق غير المرضع والحامل فى الايه دخل قول اخر وهى ان المقدر وعلى الذين يطوقونه ولا يطوقونه الا بان يأتى به محكمه واديه فى الشيوخ والعجائز الذين لا يطيقون الصوم لهرم كما قال عن ابن المسيب وفى الموطا انه بلغه ان انسى من مالك كبر حتى لا يقدر على الصيام فكان يفتدى وان ابن عمر سئل عن الحامل اذا خافت على ولدها واشتد عليها الصيام قال تفطر وتطعم مكان كل يوم مسكينا هذا من يريد الله صلى الله عليه واله وسلم واخرج البزار والنسائى وابو داود واللفظ له من حديث رجل من بنى عبد الله بن كعب يقال له انس ابن مالك مرفوعا ان الله وضع شطر الصلوه عن المسافر وارخص له فى الافطار وارخص فيه للحامل والمرضع والحبلى قوله حتى دخل من مصان ثان اقول وذلك لما اخرجه الدارقطنى من طريق عمران بن موسى ابن وجيه وهو ضعيف جدا عن ابى هريره مرفوعا للفظ من لم يبيت الصيام من مصان حتى دخل من مصان اخر صام الذى ادركه ثم يقضى ما عليه ثم يطعم كل يوم مسكينا وفيه ايضا اخر ضعيف الا انه تواه من طريق اخرى موقوفا وصحيحه وصح عن ابن عباس وابن عمر من قولهما وفى الجمع بين الزيديه والقضاء خلاف فابن عمر يقول انه لا يقضى بناء على ان الكفاره بدل عن القضاء وقيل انه يقضى ويكفى للتوانى قوله ولا اقل من ان يقضى استحبابه اقول اى استحبابا كما لك من الذى افاده تلك الامور من استحباب الاطعام قوله ويعضهم قال ان الكفاره تحملى باحلاف الاوقات اقول قال الحافظ ابن حجر انهم نقلوه من محققى المتاخرين قوله والافطار بعذر كعدم الاطعام اقول المراد عدم الاكل والشرب كما نقل عن المالكيه وهذا قاله ابو مصعب واما بالجماع فيكفى بالمحتمال البلاء خرج بهذا فى فتح الكبا البارى قوله اقول فى معالجه المعنى من الاول اقول لان هذا قد قال انه انه بعدم او بعض او بطعم فى الجماع وبأى قال ليبنى الا الاطعام وعلل ابن حجر فى الفتح عما ان ابن عباس انه معذور بالعجز والعدم ولا يعلم الاعتذار الجبرانى ولا يخفى ان هذه الاقوال خروج عن ظاهر النص بغير دليل ناهض قوله واستدل على الترتيب اقول قال ابن العربى لان النبى صلى الله عليه واله وسلم نقله عن امر بعد عدمه لامر وليس هذا شان التخيير وللاختلاف فى ذلك دليل اخر وهو ان الروايه قد وردت بالتخيير وبعد مه فرجح العاملون بالترتيب روايته بان راويه ابن عباس فان الذين رووا الترتيب عن الزهرى اثنون عشر ونحن اثنان ورواية

شبكة الألوكة www.alukah.net

حكي لحظه القضيه على وجهها فمنعه وزاده على تصوره الواقعه وراوي التخيير حكى
لفظ راوي الحديث فدل على انه من تصرف بعض الرواه اما بقصد الاحصاء او لغير
ذلك ويترجح الترتيب بانه احوط لان الاخذ به مجزي بتقدير الامرين والتخيير اولا يخالف
العكس وجمع بعضهم بين الروايتين كالمهلب والقرطبي بالحمل على التعدد
وهو بعيد لان القصه واحده والمخرج متحد والاصل عدم التعدد وبعضهم بحمل
الترتيب على الاولويه والتخيير على الجواز وعكسه بعضهم فقال اوفى الروايه الاخرى
ليست للتخيير وانما هي للتقسيم والتقدير امر من حلا ان يعتق رقبه او يصوم ان
عجز عن العتق او يطعم ان عجز عنهما هكذا افاده الحافظ بن حجر في العتق على
في قوله وعكسه بعضهم ما فيده انه قال الترتيب حاصر والتخيير اولى ولكن قوله ان
اوليست للتخيير وقوله والتقدير الى ان هذا التخيير رد قوله انه التخيير الى
رد والله الترتيب والله لا نقول بالتخيير فضلا عن ان نجعله اولى قوله وذهب مالك
اليهما على التخيير الى رواية الموطا اقول قال القاضي عياض ما من الائمه اي ما لكا استحب
الاطعام وعلى هذا يتاول قوله في المدونه قوله هو مذهب مالك اقول هو قول
ابن حبيب من المالكيه قوله هذا او معناه اقول لفظه في الاكمال ليس في قوله هل
يستطيع دليل على الترتيب كما ظهر للمخالف ولا هو ظاهر في ذلك ولا بعض وهذه
الصوره في السؤال تقع في الترتيب وغير الترتيب وانما يقضى ظاهر اللفظ البداية بالاول
وهو محتمل للتخيير وبهذا نقول انتهى وقرر ابن التين كلام القاضي عياض في الحاشيه
بان شقصا لوحا فاستفتى فعاله له المفتي اعتق رقبه فقال لا اجد فعاله صم بلا انه
ايام الى احين لم يكن مخالفا لتفويته التخيير بل يحمل على ان ارشاده الى العتق لكونه
اقرب الى التكفير انتهى قلت ولا يخفى انه تنظير بغير محل النزاع وهل وقع
النزاع الا في مثل هذا اللفظ وقال البيضاوي ترتيب الثاني بالفاء على فقد الاول ثم الثالث
بالفاء على فقد الثاني يدل على عدم التخيير مع كونه في معرض البيان وجواب السؤال
ينزل منزله الشرط للحكم قوله من يجيز اعتاق الرقبه الكافره اقول وهم الخطيب
قال عقب البدر في شرحه المختصر وابو حنيفه لا يحمل وكل يجامع اذ يلزم منه رفع
ما اقتضاه المطلق من الامتثال بمطلقه فيكون نسخا والقياس لا يصلح ناسخا والجواب
منع كونه ناسخا لتقييد بالسلمه انتهى قال عليه شعد الدين قوله والجواب لم يتم لكونه
ناسخا هذا منع للمقدمه المثبته بالدليل من غير قدح في الدليل ولا يكون موجها
قلت والاستناد بتقييد الرقبه بالسلمه لمن يستدل لانهم لا يسلمون
انه تقييد وبفرض المقتضي النص المطلق بل يدعون ان المطلق لا يتناول الا الكامل
في حد ذاته كما لا يتناول ما لا لون له دليل على ان عدمهم في اطلاق حمل المطلق على المقيد ليس
لزوم النسخ بالقياس بل عدم صحه القياس بنا على ان المقيس عليه ليس حكما شرعيا
بل عدما اصليا وهو عدم اجزاء الكافر في كفاره القتل لان اجزاء المؤمنه ثابت بالنص

المطلق

المطلق ومن شرط القياس ان يكون المقيس عليه حكما شرعيا وايضا من شرط القياس
ان لا يوجد في المقيس نفي دال على الحكم المقرر او على عدمه ووجود المعنى المطلق على الوجه
الكافر وعدم وجود قيد الايمان وغايه ما ادى اليه نظرنا الاثنين وجود
قيد الايمان في رقبه كفاره الظهار على وجوبه في كفاره القتل وهو حكم شرعي وقد
بسطنا الكلام معه في شرح المنتقى انتهى قوله وهل ثبت الامر بالصوم اقول
هي في رواية ابن اسحق وهل لفيت ما لفيت الا من الصوم قوله الشيخ اقول سمع
الشيخ المحمي وفتح الموحده وفاء هو ابن الحاجه الى النكاح قوله وقال لذلك
بعضهم اقول قال النووي في المنهاج والاصح ان العدول عن الصوم لشده المجهده
وهي الحاجه الى النكاح لان اجزاء الصوم مع شده المجهده قد يقضيان به الى الوقاع
ولو في يوم واحد في الشهرين وذلك خرج والقول الثاني لانه قادر فلم يحز له العدول
عنه لضمان مضان انتهى منه وقد شرحه النجم الوهاج وقال الحافظ في الفتح
والصحيح عندهم اعتماد ذلك ويلحق به من يجد رقبه لا يتمكن منها فانه يتوجه له
الانتقال الى الصوم مع وجودها لكونه في حكم غير الواجد قوله ومن قال باذا الواحد
الطعام ستين مسكينا اقول ذهب الحنفيه الى ان الاطعام ستين مسكينا مؤول
بان المراد اطعام طعام ستين مسكينا وعزاه ابن الحاجب في مختصر المنتهى هذا
من التاويل البعيد وذلك انه حمل امام التاويل لانه قد يرجح لغيره بادنى
مرجح ويعيد الحاجي لبعده الى المرجح الاقوى ولا يترجح بالمرجح الادنى وقد يكون
متعددا لا يحتمله اللفظ فلا يكون مقبولا بل يجب رده والحكم بعدم انه ثم ذكر من
التاويل البعيد تاويل الحنفيه الطعام ستين مسكينا بالطعام طعام ستين قال لان
المقسم وفق الحاجه وحاجة ستين شخصا كحاجة واحد في ستين يوما
لا فرق بينهما عملا قال ووجه بعده انه جعل المعدوم وهو طعام ستين مسكينا
مذكورا بحسب الارادة والموجود وهو الطعام ستين عدما بحسب الارادة مع
امكان ان يكون المذكور هو المراد لانه ممكن ان يقصد الطعام الستين
دون واحد في ستين يوما لفضل الجماعه وبركتهم ونظافتهم وطيبهم على الدعا
للمحيين فيكون اقرب الى الاجابة ولعل فيهم مستجاب بخلاف الواحد انتهى كلام
ابن الحاجب وشرحه العضد واقره السعد في حاشيته وفي نظام المقول اما
بتعليل طهوريه فصد الجماعه بالبركه والنظافه فبعيد واما الطهوريه بالعدد وانه
نص في المقدار المذكور بحيث لا يحتمل غيره ولا محل لمنعي الى بعد المقام كما وجب في
دلاله الاقتضاء فهو مكتوب هنا الا ان المعلل لهم الى التاويل ما في حمل الستين من
الخرج فانه قد لا يمكن في بعض الحال وان امكنا في بعده الاستدام للمشروع التي
عمت الزمن في المدينة على عهده صلى الله عليه وآله وسلم والتكلف انما هو بالممكن
ولو اشترط العدد لعاد على معلله المكونه بالعقتضي فحمل على الاول وله لا على التحتم

شبكة الألوكة www.alukah.net

والمسد بالعقل حاز كما لخصص انتهى قوله ولا يكون دلاء موجودا في حق من العجم عرفته انفا من تصيته العدد على معناه وقوله يعود على البعض بالاعتبار الاول اقول الفاء المتسببة هو ما قاله المتعرض ويتم البيتين على السنتين ولا اعداد لها فيه قوله المكتل عن الخرص اقول في القاموس العرق المتسوحة من الخوص قبل ان يحمل منها الزنبيل او الزنبيل بعينه ويكسر انتهى والمكتل بكسر الميم وسكون الكاف وفتح المثناة الفوقية وزاد الاسماعيلي وان حزمه المكتل الضخم ويغاير العرق بالمكتل في المحارق من احد الوجوه والعرق جمع عرقة كما قال الشارح مثل علق وعلقة وفي رواية فيه الضم قال في التهذيب وهو نوع الدارى وكفنوس الموجود بعلها بمنته سأكبه فلم يزنه ثلاثين وفرق بالمكتل وفي لغة اخرى بكتل اوله ... وزيادة نون ساكنة فوله خمسة عشر صاعا اقول قال الحافظ ابن حجر لعين في هذه الرواية مقدار ما في المكتل من التمر بل ولا يعني من طرق الصحيحين وفي حديث ابي هريرة ووقع في رواية ابي خيثمة فيه خمسة عشر صاعا وفي رواية موسى عن سفيان فيه خمسة عراذ نحو ذلك وفي رواية مهران بن ابي عمر عن الثوري عند ابن خزيمة فيه خمسة عشر او عشرون وكذا هو عند مالك وعند الدارقطني مرسلا سعد بن المسيب ووقع في حديث عائشة عند ابن خزيمة فيه عشرون صاعا ثم قال فمن قال عشرون اراد ما كان فيه ومن قال خمسة عشر اراد قدر ما تقع به الكفارة وفي رواية للاسماعيلي عند الدارقطني اطعام ستين مسكينا لكل مسكين مد وفيه وان يخمسه عشر صاعا فعال المعمة ستين مسكينا وكذا في رواية حجاج عن الزهري عند الدارقطني في حديث ابي هريرة وفي هذا بيان ما قاله الشارح في قوله بعد ان كلفني اخراجه اقول وفيه دليل على ما من حال الرجل في مقابلة كلامه وحسن بيانه وتلطفه في الخطاب وحسن توسله في توصله الى مقصوده ايشار الى الوجهين العامي عياض في قوله واربا فزين ذلك بالاستشهاد بصدقة الفطر اقول تعقب بالفرق بينهما بان صدقة الفطر لما امتد وقتها انتهى اليه وكفارة الجماع لما امتد لها فيه تعين في الذمة وليس في الخبر ما يدل على اسقاطها وكانه لهذا قال الشارح في رواية ما قوله وهذا قول الشافعي اقول اي احد قوليه كما قاله ابن حجر في الفتح وقول النووي في المنهاج وان عجز عن الجميع استقرت في ذمته في الاظهر قال شارحه واذا قدر على خمسة وعلمها لكن الصدد ولا انه صلى الله عليه وآله وسلم امر الجامع ان يكفر باد فع المد مع احتياجه فدل على سقوطها في الذمة مع العجز والثاني لا يسقط لانه صلى الله عليه وآله وسلم لم يذكر ذلك للاعرابي مع حمله للحكم واجاب الاول بان تاخير البيان لوقت الحاجة جائز انتهى قوله وهو مذهب مالك اقول قال الحافظ ابن حجر انه قول الجمهور اي عدم السقوط قوله منها الا لان تكون الكفارة اخرجت اقول بل هذا العرق الذي اعطاه صلى الله عليه

وآله وسلم الاعرابي هو الكفارة فورد على هذا القول انها لو كانت كفارة لما اطعمها اهله واجاب قائل هذا بانا جواز اكل منها خاص بهذا الرجل وهذه الخصوصية قال القاضي عياض انه مال اليها الزهري والبيهقي امام الحرمين وقد ابان الشارح عن هذا القول ومعنى ادعاء المنسخ مع ان مدعي المنسخ لم يسن الناسخ ولم يبين العامي ولا الحافظ ابن حجر المنسخ لمعين قوله والسكوت اقول اي سكوته صلى الله عليه وآله وسلم عن بيان بقائها في ذمته لتقدم علمه بوجوبها عليه من قوله صلى الله عليه وآله وسلم له اعمد زوجته الى اخره قوله اقوى من السكوت اقول قال الحافظ في الفتح وورد ما يدل على اسقاط الكفارة وعلى اجزائها عنه بانفاقه اياها على عياله ومن قوله في حديث علي فكله انت وعيالك وقد كفر الله عنك الا انه حديث معضل لا يحتج به والحق انه لما قال له صلى الله عليه وآله وسلم خذ هذا فتصدق به لم يعد به بل اعتد بانه اخرج المد من عنده فاذن له حينئذ في اكله فلو كان قبضه لملكه ملكا مشروطا بتصدقه وهو اخراجه عنه في كفارته فيبقى على الحلال المعهود في التملك المقيد بشرط لكنه لما لم يتصدق لم يملكه فلما اذن له صلى الله عليه وآله وسلم في الفعله لاهله واكله منه كان تمليكا مطلقا بالنسبة اليه والى اهله واخذهم اياه بصفة الفعل المشروحه وقد تقدم انه كان من مال الصدقة وتصرف النبي صلى الله عليه وسلم تصرف الامام في اخراج مال الصدقة واحتمل ان يكون ملكا بالشرط الاول ومن ثمة نشا الاشكال والاول اظهر ولا يكون فيه اسقاط ولا اكل المرء من كفارته ولا من تلزمه نفقتهم من كفارته انتهى قوله لتكون عليهم من ذلك اقول اي في رواية الصحيحين والا فعلى انه قد ثبت الامر به في غيرهما قوله وقيل انه كفر بالصيام اقول هذا الوجه قاله الاوزاعي قوله وورد وفي انه ذكر في حديث عمرو بن شعيب اه اقول اخرج حديث عمرو بن شعيب احمد وفيه وامره ان يصوم يوما مكانه وفيه الحجاج ابن ارطاة وفيه كلام معروف قال في الفتح وورد الامر بالقضاء في هذا الحديث في رواية ابي اويس وعبد الجبار وهشام بن سعد كلهم عن الزهري واخرجه المسهقي من طريق ابرهم بن سعد عن الليث عن الزهري وحديث ابرهم بن سعد في الصحيح عن الزهري بغير هذه الزيادة وحديث الليث عن الزهري في الصحيحين بدونها ووقعت الزيادة ايضا في مرسل سعيد بن المسيب ورافع ابن خديج والحسن ومحمد بن كعب ولمجموع هذه الطرق يعرف ان للزيادة اصلا انتهى والروايات التي اشار اليها الحافظ فقريبا اخرجها ابو داود من حديث هشام ابن سعد عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة واعله ابن حزم بهشام وقد تابعه ابرهم بن سعد كما رواه ابو عوانة في صحيحه ورواه الدارقطني من حديث ابي اويس وعبد الحميد بن جعفر عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة وهو وهم منهما في اسناده كذا في التلخيص قوله فلاصحابه ثلاثة

نسخة الألوكة www.alukah.net

وجوع اقول قد في النجم الوهاج بعد ان قال المنهاج وعب العضا ما لفظه اي مع الكفارة اي قضا يوم الاداء على الصحيح لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم امر به الاعرابي كما رواه ابو داود والدارقطني وقال له وتم لكن في اسناده رجل ضعيف الا ان مشاهدي له والثاني لا يجب قضاؤه لان الخلل الحاصل بجبر بن... بالكفارة والثالث بالصوم ان كان دخل فيه القضا والا فلا لاحلال الجنس اسم قوله واصح الروايتين عن احمد اقول والوجه في الوجوب الذي هو احد اقوال احمد ان المراة هتكت حرمة شهر رمضان بالجماع فوجبت الكفارة عليها كالرجل وفارق لانها اداطاوعته على الجماع كان كل واحد فاعلا له ومشاركا فيه وان جاز ان ينفرد احدهما به اذا استكرهها او استدخلت ذكره وهو نائم فهما وجب عليه منه من الكفارة والعقوبة وعمر ذلك وجب عليها مثله ولذا يجب الحد عليها لو جوجر به عليه وتقطر بهذا الجماع كما يفطر هو وتسحق العقوبة عليه في الاوجه كما يستحقها هو وتسمى باسمه فعال تارة وزانيه وسمي جماعا وضيعه الفعال والمعاطله في الاصل انما تكون بين شيئين ينفعل كل منهما بصاحبه كما ينفعله الاخر به كما للقتال والخصام ولانها كفارة فوجب على كل واحد منهما كالحد فانه الحدود كفارات لاهلها وذلك لان الكفارة ماخية من وجه وزاجرة من وجه وجابرة من وجه والمراة سماجه الى هذه المعاني حسب احتياج الرجل ولا يمنع الغرض بان الكفارة في المال والحد على البدن لان الكفارة ما هو على البدن وهو الصيام وفي المنهاج وشرحه وفي قول عليها كفارة اخرى قياسا على الرجل وبهذا قال القاضي ابو الطيب وهو مروي عن الائمة الثلاثة لانها عفوته فاستوى فيها الحد الزنا انتهى قال المرغيناني احد قولي الكفارة هل هي على الرجل على نفسه فقط او عليه وعليها او عليه كفارتان عنه وعنها او عليه عن نفسه وعليها عنها ولبس في الحديث ما يدل على شيء من ذلك لانه سكت عن المراة وقد الم بها الشارح قوله او هي كفارة واحدة تقع عليهما اقول ووجه ذلك انها انما وجبت للاصابة والوقوع على المراة وجماعها والجماع انما تفعله الرجل وحده واما المراة فهي ممكنة من الفعل ومحل له والكفارة لم توجب لذلك ولان الجماع فعل واحد لا يتم الا بهما فاجزات فيه كفارة ولانه حق مالي يجب بالوطي فاختص بوجوبه الواطي كالمهر قوله في وطي الشبهة وهذا لان الاصل فعل الرجل والمراة محل لفعله فاندرج فعلها في فعله وصار بمعاله كما تحمل دية الاطراف في دية النفس قوله وقد امر النبي صلى الله عليه وآله وسلم انيسا ان يغدو على صاحبة العسيف اقول مالي الحديث في كتاب الحدود وهو ثاني احاديثه وما مالي تعسيف الكلام عليه وانما اراد المؤلف دلالة هذا الاستدلال على انها لو وجب على المراة كفارة للعلمها صلى الله عليه وآله وسلم كما امر في قضية العسيف برجم ما قامه الحد على المراة اذا اعترفت ولو كان وجوب الكفارة هنا لازما لذكره كما ذكر الحد هنالك واجيب بالفرق

كما ذكرنا

بينهما

السلام

٨٢

سهلا فانه في قضية العسيف حضر زوج المراة وكان يتالا عن حكمها فلما حضر ابو... العسيف سأل عما حكم به ثم حكم الرجم في الزنا في هذه القضية كما كان مخالفا لحكم ثم الحد حق لله محض على الامام استنابه وهو محل الاتفاق وانما حق فيما بين العبد وبين الله تعالى قوله وهذه المراة محمول الى قوله اما لصنعه الى آخره اقول هذه هي الاحتمالات التي تطرق الى المراة ومراد المجيب انه صلى الله عليه وآله وسلم علم بانتفاء هذه الاحتمالات التي للوجوب على المراة كفارة فلم سئل ذلك لعلمه بعدم وجوبها وقد اجاب الشارح في رد هذا قوله وبنافيها قوله فما رووه اقول ودلالة لانها اذا كانت باذن الله الصبيان فلا اهلاك اذ لا اثم ولا كفارة قال ابن حجر في الفتح قوله واهلكت تنبيه على انه لو كرهها ولو لذلك لم تكن مهلكا لها قلت ولا يلزم من دلالة تعدد الكفارة بل لا يلزم من قوله واهلكت الحاق الكفارة عليها بل يحمل ان يكون قوله هلكت اي اثمت واهلكت اي كنت متسببا في تاثيم من طاوعتني اذ واقعها ولا ذنب في حصول الاثم على المطاوعة ومثلا لا يلزم من دلالة اثبات الكفارة ولا نفيها انتهى قلت ولا يعرب عملك ان الذي حمله اخيرا لا معين ولبس المراد سواه فان الاعرابي نحن جامع فبتنا وقال هلكت واهلكت لو يكن عذره على ما يلزمه من الكفارة قطعا ولذا جاء يستفتي ولا علم له بالكفارة الا من جوابه صلى الله عليه وآله وسلم عن سؤاله وانما قدر على اتم انتباه لها في نهار رمضان عمدا لعلمه بان الجماع محرم مفطر في نهار رمضان قوله وجودة هذا الاعتراض موقوف على صحة هذه الرواية اقول بل لا جودة له على تقدير صحتها فان مراده اهلكت بتاثيم من واقعتها لا باحالة الكفارة عليها اذ لا علم له بوجوبها كما قررناه انفا نعم اذا قيل بان تاثيمه اياها يوجب عليه ما يلزمها من الحكم الشرعي الذي يجب به النبي صلى الله عليه وآله وسلم سؤاله لانتهاء دعوى اخرى واما صحة هذه الرواية فانه قال البيهقي انه الف الحاكم في بطلانها ثلاثة اجزاء والحافظ ابن حجر في بيان بطلانها قوله فيمكن ان يقال هذا منه اقول وهذا يحتمل انهم اراد انه يجب على الزوج كفارة مستقلة عنها ويحتمل ان المراد ان كفارته وقعت عنهما وقد سلف بيان المولف قوله وورد ذلك في رواية عطاء عن سعيد اقول اي سعيد ابن المسيب والمراد ما وقع في الموطا عند مالك عن عطاء الخراساني عنه وهو مع ارساله ورد ذلك سعيد ابن المسيب وكذب من نقله عنه كما تراه وروى سعيد بن منصور عن ابن علية عن خالد الحذاء عن القاسم بن عاصم هل لسعيد بن المسيب ما حدث حدثناه عطاء الخراساني عنك في الذي وقع على امراته في رمضان انه يعتق رقبة او يهدي بدنة فقال كذب وذكر ابن عبد البر

مطلب

مطلب بيان بطلان رواية واهلكت على من قوله اهلكت

مطلب صيغة الفعال والمفاعلة

شبكة الألوكة www.alukah.net

ان عطاء لم يعرف ذلك فقد ورد من طريق مجاهد عن ابي هريرة موصولا لم يشافه
باسناده لكنه من رواية ابن جريج عن ابي سلمة عن مجاهد وليث ضعيف وقد اضطرب
في روايته سندا ومتنا فلا حجة فيه وهذا ما اشار اليه المحقق من الروايه
وانكارها باب الصوم في السفر الحديث الاول من
احاديث باب الصوم في السفر وفي له من علم الدلالة على كونه صوم رمضان اقول
هو بدل من ضمير قوله من حيث ما ذكرنا او بيان لها او لضمير ذكرناه ويعلل الحافظ
بن محمد كلام الشارح ثم قال قلت وهو كما قال يا لتشبه الى شيء حديث الباب
لكن في رواية سراوح التي ذكرها عند مسلم انه قال يا رسول الله اجد في قوة
على الصيام في السفر فهل علي جناح فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
هي رخصة من الله فمن اخذ بها فحسن ومن احب ان يصوم فلا جناح عليه
وهذا يشعر بانه سأل عن صيام الفريضة وذلك ان الرخصة انما تطلق في مقابل
ما هو واجب وأخرج من ذلك ما اخرجه ابو داود والحاكم من طريق محمد بن حمزة
عن عمه عن ابيه انه قال يا رسول الله اني صاحب ظهر اعالجه اسافر واكريه وربما
صادفني هذا الشهر يعني رمضان وانا اجد القوة عليه واجدني ان اصوم
اهون علي من ان اوخره فيكون ذنبا علي فقال اي ذلك شئت يا حمزة الحديث
الثاني من احاديث باب السفر في قوله اقرب في الدلالة اقول فيه سامح اذ
دلالته في الاول على ما مر في شرح الشارح انه من تمام محمد عن الزيادة في قوله على حوان
صوم رمضان في السفر اقول بشير بالموحدة الى خلاف بن الصحابة فقال جماعة لا يجزئ
ان صام رمضان في السفر وقضاه في الحضر وعن مجزئ ابن ابي هريرة قال صمت رمضان
في السفر وامرت ابو هريرة انا اعيد في اهلي وعن عمرو بن دينار قال سمعت
رجلا من بني تميم يحدث عن ابيه انه صام رمضان في السفر وامر عمران بعضهم
وعن عطاء وموسى بن هاشم عن ابن عباس فمن صام رمضان في السفر لم يجزه
وذهب ابو اسحاق السبيعي ذكره ابن تيميه في شرح العمدة كتاب في فقه الحنابلة
وقال انه ان الفطر افضل لانه حينئذ لا خلاف من غير كراهة والصوم قد كرهه
جماعة من الصحابة وامروا بالقضاء ولان الفطر اليسر وامن والله يريد
اليسر ولا يريد بكم العسر ويجب ان تؤول رخصه ورتوى ابو سعيد الاشج
عن ابن عباس انه سئل عن الصوم في السفر فقال عترويتين فحدث بيسر الله وقد
صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم اذا امر من العبد او ناقة ترتحل الله لم تكنه
الكنوا لعبدي ما كان يعمل وهو صحيح مقيم رواه البخاري فاذا سافر في رمضان
وافطر كتب له صوم رمضان ثم اذا قضاه كتب له صوم القضاء فلا يكون في الصوم
زيادة فضل قوله يعرض كونه يعاب اقول العرض بضم المهملة وسكون الراء
الحاب اي عاب كونه يعاب او بمعنى عرضه او عرضة لكونه يعاب

ولا تعلم انه فعله كذلك فقد ورد ان علي ابن ابي طالب كان عند اناس مفطرين فعاب افطارهم وصومه على بني
دلالة عناد فلعله كان له حدث من الكلام سبق اي قدل على بعد دلالة يعوله قوله ودلالة...
اقول اي عناد لحد هما على الاخر اما لان من صام كان له قوة عليه فلا يلام ومن
افطر كان محتاجا اليه فلا يلام واما لان افطار رمضان مظنة العيب وصومه
في السفر مظنة ذلك مع معرفة الحكم فيه من الايه وقوله تعالى يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بعد ذكر الرخصة في الفطر في السفر والقضاء في الحظر قوله اما الصوم المرسل
اقول اي المرتسل من الوجوب بل هو نطوع الحديث الثالث من احاديث
باب صوم السفر قال ابو الدرداء اقول احلق في اسنه احلافا كبيرا وهو بمعنى
خرق حتى يحكى حليل مسهور بكثيبته تاخر اسلامه عن اول الهجرة واسلم يوم بدر
وحسن اسلامه سكن دمشق وولاه معاوية القضاء بها ومات بها سنة اثنتين
وثلاثين وهذا الحديث منسوب في مسلم الى ابي الدرداء في البخاري نسبه لام الدرداء
قوله في هجير شديد اقول لفظ مسلم ولفظ البخاري في يحمى استفاء في يوم حار
قال ابن العطار وابن الملقن بالهاء الفصحة كانت في عزاه بدر لان استفاءه
صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن شيء منها في رمضان الا هو يقتضي بان ابا الدرداء اسلم
في غزوة بدر وظاهر قوله خرجنا انه كان مسلما يومئذ قلت ان كان اسلامه
قبل خروجهم والا تعقب وجزم ابن العطار انها عروه الفتح وهو خطا قطعا
لان عبد الله استشهد بيوته قبل ذلك بدهر بعد عبد الله بن رواحة ورد وقع
ذكره في الحديث قوله بناء على ظاهر القرآن اقول الاولى قوله تعالى فمن كان منكم
مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر اي عليه عين او فالواجب غير وهذا
هو الذي قدمناه ذكرهم من القائلين بانه ينفي من صام في السفر وانه لا يجزئه
صومه قوله من غير اعتبارهم الاصحاب اقول التقدير فافطر فعدة ودليل الاحذا
حديث ابي الدرداء هذا الحديث الرابع قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اقول
هذا اللفظ الذي سرده المصنف لفظ البخاري ولفظ مسلم عنه قال له رسول الله اقول طاهر
ان مسلما اخرج هذه الزيادة على شرطه وليس كذلك فانه قال بعد اخراجه
الحديث قال شعبة فذكرته لحكم فحدثني عن مجاهد عن ابي الدرداء ان رسول الله كان في هذا الحديث علقم
برخصة الله التي رخص لكم قال علقمة ما لم يحفظه قلت قد اخرجها النسائي
بها قوله او يودي الى التهلكة ما هو الاولى اقول سيأتي بيانه في الحديث الذي بعد
هذا قوله متروك الاول هكذا في النسخ قوله هذا الجمع بين هذا الحديث والحديث
السابق عن انس اسار الله البخاري وترجمه قال ابن حجر في الفتح وما اشار
الله من اعساد المشقة يجمع بين حديث الباب والذي قبله ثم ذكر الطحاوي في المسئلة
الا انه قد رد هذا من قال بتحريم الصوم او كراهته بان التعليل على الرخصة الصائم
لا يدل على انه للمشقة التي تفضي حتى يجب معها الافطار ولانه لو كان ذلك لاجل

المشقة خاصته لكان الصوم اثما ولقيل ان من الاثم الصوم في السفر وان نفي البر ليس يلزم
منه وجود الاثم لان بينهما مرتبة ثالثة ولانه قد قال في الحديث عليكم برخصه الله
التي رخص لكم فاقبلوها والرخصة عامة لجميع الناس ولانه لو كان الصوم على
مظنة المشقة فيه ليس ان لا يؤتى الصوم لافضائه الى هذا الضرر وان تخلق عنه في بعض
الصور نعم قد روى ابن عمر عنه صلى الله عليه وآله وسلم ان الله يحب ان تؤتى
رخصه كما تكره ان تؤتى معصيته رواه احمد وابن خزيمة في صحيحه وروى ابن
ابي شيبة عن محمد بن المنكدر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله
ان تؤتى رخصته كما تحب ان تؤتى فريضته وعن ابن مسعود قال ان الله تحب
ان تؤتى رخصه كما تحب ان تؤتى عزائمه وعن ابن عباس وابن عمر قالا ان الله
تحب ان تؤتى مباسم كما تحب ان تؤتى عزائمه رواه البيهقي الى شيبه وقال
صلى الله عليه وآله وسلم خياركم من قصر الصلوة في السفر وافطر رواه سعيد
بن منصور والاثرم وغيرهما وقد مناخرت اذا عوض العدد واسناد الحديث
وغيره من الاحاديث وأقل احوال ما ذكرنا انه دال على الكراهة الشديدة للصوم
في السفر واما صيامه صلى الله عليه وآله وسلم فيه فقد كان اخر اسفاره في رمضان
ثم انه افطر وامر بالافطار ومتى من لم نقف بالقضاء قوله لا لخصوص السبب
اقول المعلوم قطعا في البر والصيام ادخل منهما اسم جنس محرفا باللام وهو من
صيغ العموم وذلك على ابتناء كل بر على كل صيام في التمن وهو مراد الظاهري
واجيب بانه ورد العام هنا اي الطاهر الشارع لاجل سبب خاص هو صيام الرجل
الذي ازدحم عليه وتظلل قال الظاهري العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
فلا تخصيص به قوله لسبب سرقة رداء صفوان اقول اسنادا الى ما اخرجه مالك
والشافعي والنسائي له ان صفوان ابن امية نائم في المسجد فتوسد رداءه فجاء سارق
فاخذه من تحت رأسه فاخذ صفوان السارق فجاء به الى رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم فقطع يده الحديث ولم ار في شيء من الادلة ان الآية انزلت في
قصة صفوان ولا ذكر في الرداء المذكور مع سعة تمنه للمائتين قوله بالضرورة
والاجماع اقول المراد بالضرورة الشرعية وقد دلت انه علل علق الحكم وهو الامر
بالقطع على وصف الموقة المشتق منها وتعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلية يوجد
بوجودها واما ليس من البر الصيام في السفر فلم يعلق على وصف يشعر بالعلية
انما تصدت العلة انها المشقة بقرينة المقام فهذا فارق بين الآية والحديث
قوله فاضبط هذه القاعدة اقول تقدم للمحقق قبل هذا في شرحه الى شعر في
المالكي من احاديث باب الزكوة وقال ان دلالة السياق لا يصار عليها دليل
وان الناظر يرجع الى ذوقه والمناظر الى ايضاحه وتبيينه ومثله ذكره في شرحه
الامام قاله قال عند تكلمه على قواعد اقل الجمع لا يجب فقال الحاذق عشر انما

تكلم

دل على انه لا يحصل له منع بسبب الجنابة في التطهير وان كان اللفظ اذا احتمل على المعنى
اعم من هذا وهذا من باب تخصيص العموم بالسياق لا من باب تخصيص العموم بالسبب
وبينهما فرق تابع في مواضع في انتهى وذكر السيد الامام محمد بن ابرهيم وتتبع
الاطراف نقلا عن ابن الخطيب الرازي ما لفظه وقد ذكر الرازي في المحصول ان
مقصود المتكلم بما يحصل بالقرينة ان لا اضرع الالفاظ النص وهو محتمل لامور كثيرة
من التجوز والاشتراك والاضمار والتخصيص وغير ذلك وغاية ما يدل المستدل ان
هذه الامور منتفية من النص لكن دليله على دلالة عدم الوجدان وهو ظني ولجاب
عن هذا بانا قد نعمل بعض القواعد بالضرورة القاصرة عند القرائن التي لا ترتفع
بالشك قال السيد محمد ومما يدل له قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر
فانا نعلم بالقرائن ان هذا ليس تهديدا باحاته وان كان لفظه محتملا لاباحة انتهى
قوله مع حكمه به هذا المثال اقول وهو مما اتفق للرجل من المشقة الباعثة على
صدور هذا اللفظ منه صلى الله عليه وآله وسلم فكأنه قال هذا الصوم ليس من
البر لكن هو له صلى الله عليه وآله وسلم عليكم برخصة الله بعد ذلك حث على
ابتاء الرخصة لان الشارح قيد هذا الحث بانها اذا دعت الحاجة الى الرخصة
وهو بناء قول الاصوليين في رسمها انها ما ابيح للعذر مع بقاء المحرم قوله
والاترك اقول اي الرخصة تشديدا على المعتسف وتنطعا وتعمقا والتنطع كما في
العاموس التعمق قال وتنطع في الكلام تعمق وغالى وتأنق انتهى فهو مرادف
المتعمق فانه فسر التعمق بالمبالغة وتظهر من كلام المحقق انه يفهم هذا العام
على سببه للقرائن الحافة به فيحتمل انه ورد انه خاص بذلك الرجل وهذا بعيد
لكن قال القاضي عياض نقلا عن الامام المازري ما لفظه اما احتجاج المخالف
بهذا على ان الصوم لا يجزي في السفر فانا نقول انه عموم خرج على سبب وان قلنا
بقصره على سببه كما ذهب اليه بعض اهل الاصول لم يكن فيه حجة وان لم نقل بذلك
فيحتمل ان يكون المراد به ان كان على مثل حال ذلك الرجل وبلغ به الصوم
الى مثل ذلك المبلغ ويحتمل على دلالة بالدليل الذي قدمناه من فضله الصوم
انتهى فكلام المحقق محتمل الامرين والاحتمال الثاني هو المتعين لجزمهم بان حكمه
عام وان من شق عليه الصوم فصومه ليس من البر الحديث الخامس من احاديث
باب صوم السفر قال وأكثر ما ظلل اصحاب الكساء اقول كأن المراد وحال السر
فليست لهم نجمات وشقاشق تدل على قوله فضربوا الابنيه فانه دال ان لهم
ظلا كما ان المنزول غير الكساء ويحتمل ان الاكثر لمن لهم ظل الا الاكثيه والاقل لهم
ابنيه من شعر وعوفا هو له قدم اولاها واقواها اقول ومثله الافطات
فظهرت اولويتها فانها تفيد تعدي النفع المتعدي والغير بخلاف العموم
فليس فيه الا الاول وكان عطف اقواها تأكيد فقد قال فاشم المغلوب بالاتيان

شبكة الألوكة www.alukah.net

بالاول قوله اجر تلك الافعال الى فعلوها اقول هذا معلوم انهم اختصوا بعلمها واجرها فالمقصود من قوله التالى والمراد انهم ذهبوا بالاجر الكامل والصابرون لهم اجر الصوم بدليل قوله صلى الله عليه واله وسلم لهم على قدرهم قوله وهذا فرس كما تقوله بعض الناس الخ اقول مراده تشبيه هذا بذلك اى كما انها تلاثت اجور الضامن عند اجور المعطين كما تلاثت ثواب بعض الاعمال الصالحة عند ارتكاب الكبيرة فان جزءها وانها ابطل فضل تلك الطاعة والحاصل ان هذا من باب ملاحظة الاجر الكامل وعدم الاعتداد بالناقص مما لغة لاختيقه قوله في المتعددات الوجود به اقول مثل هذا معروف في التخاطب ما يوجد في الاستعمال وفي الاشعار ومنه واذا الحتيب اى بذبح واجد جاء محاسنه بالى شفيع ومنه قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وقد اقتبس من الاية والكمى من قال

حسنات المحبة منه قد الحقت حسراتي واذا تقاس تقاصت الحسنات

قوله ليشارة ذلك اقول البتاء واليسار بفتح المثناه التحتيه المشهوله وهذا التمثيل الذى به الشارح بناسب ما سودناه من الامثله في ذهاب بسيرات السيئات عند ذكر الحسنات وامثوق كلامه او لاقائه ذكر انعدام المحسنه الحسنه عند عظم المسيئه والكل صحيح في المثل الحديث السادس من احاديث باب صوم المسافر قال عن عائشه اقول هذا الحديث لا طابق ترجمه الباب اذ ليس هذا من صوم المسافر قوله على جواز تاخير قضاء رمضان اقول بناء على انه صلى الله عليه واله وسلم كان عالما بتاخر عائشه ذلك قوله فديؤخذ منه انه لا يوخر عن شعبان اقول هو اخذ بعيد كما اشار اليه بقوله فديوجد ودلالة انه مسكوت عن تاخره الى بعد رمضان اخر وانما هو كما قاله للواقفي وكان الماثل ان يقال لو جاز تاخره لاخرته عن رمضان بجواز استصحابها شعبان قوله في وجوب الاطعام اقول قد مر الكلام في دلالة انه لم يثبت ومنه حديث مرفوع وقفه اثار موقوفه انه يطعم عن كل يوم مسكينا مع القضاء جريا للتفريط قوله في رواية اخرى اقول هو من تمام هذا الحديث ولفظها كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يشتبها في المشتى الى الجماعه وسقم الشيخان الا انها مسلم دون البخاري الا ان الحافظ ابن حجر ضعف هذه الزياده وقال مما يدل على ضعفها انه صلى الله عليه واله وسلم كان يقسم لنسائه وكان يدنو من المراة في غير نوبتها فيقبل او يلمس من غير وليس في شئ من ذلك ما يمنع الصوم اللهم الا ان يقال كانت لا تصوم الا باذنه ولم يكن باذن لاحتمال الاحتياج اليها فاذا ضاق الوقت اذن لها انتهى

الحديث السابع من احاديث باب صوم المسافر وهو في عدم مطابقته لترجمه الباب كالذى قبله قوله صام عنه وليه اقول هو خبر في معنى الامر من باب قوله تعالى ترضعن ولادهن بعد قوله والوالدات اى فليطعم عنه وليه وباقى بحث الشارح فيه

الصوم في السفر

٨٤

قوله ليس هذا الحديث مما اتفق الشيخان على اخراجه اقول اخرجه الصحيحان فاذا هو فيهما وقال المازري كيف لا يكون كما قاله الشيخ يريد الشارح وقد اخرجه البخاري ومسلم جميعا كما بينه محمد الحق في الجمع بين الصحيحين وكذا ذكره صاحب المنتقى ولعل الواقع في شرح النووي تحريف وكانه قال هذا الحديث مما اتفق على اخراجه لان المعنى لما قال واخرجه ابو داود اراد المصنف ان يبين ان له في الصحيحين كما هو شرط المعنى انتهى قوله وذهب اليه قوم اقول قال في الفتح وقد اختلف السلف في هذه المسئله فاجاز الصيام عن الميت اصحاب الحديث وعلى الشافعي في القديم القول به على ما جاء الحديث كما نقله المسهقي عنه في المعرفه وهو قول المزني وجماعه من محدثي الشافعيه وقال المسهقي في الخلافيات هذه المسئله ثابته ولا اعلم خلافا بين اهل الحديث في صحتها فوجب العمل بها ثم ساق سنده الى الشافعي قال كلما قلت وقع عن النبي صلى الله عليه واله وسلم خلافه فحدوا الحديث ولا تقلدوني انتهى قلت وقد قدمنا ان هذا الذى قاله الشافعي يقوله كل مومن وان من قلد الشافعي في مثل هذا فليس مقلدا لله لانه قد نهوا من تقليدهم اياه ولا من قال بالحديث فهو مقلد لهواه في قوله لانها عبادة بدنيه اقول باقي تمام كلامهم بانها لا تدخلها النيابه في الحياه فكذلك بعد الموت في قوله عن احمد بن حنبل اقول ومثله قال اللث واسحق وابو عبيد قوله نعم وردت بعض الاحاديث اقول وهو ما اخرجه الشيخان عن ابن عباس ان امراه قالت يا رسول الله امي ماتت وعليها صوم نذر وصوم عنها قال ارايت لو كان على امك دين فقضيته اكان يؤدي ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن امك قوله وليس ذلك بمقتض للتخصيص بصوم النذر اقول قال الحافظ ان احمد ومن معه حملوا العموم الذى في حديث عايشه على المحل المقيد في حديث ابن عباس وليس بينهما تعارض حتى يجمع بينهما بحديث ابن عباس متوجه مستقله سئل عنهما من وقعت له وباقي للشارح الكلام في دلالة في شرح حديثه واما حديث عايشه فهو على قاعده عامه وقد وقعت الاشاره في حديث ابن عباس الى نحو هذا العموم حيث قيل في اخره فدين الله احق ان يقضى انتهى ثم ذكر ان المالكيه اجابوا عن حديث الباب بهذا بدعوى عمل اهل المدينه كعادتهم واجاب الماوردي عن الحديث بان المراد صلى عنه وليه اى فعل عنه ما يقوم مقام الصوم وهو الاطعام قال وهو نظير قوله تعالى صلى الله عليه واله وسلم التراب ومن لم يجد الماء فالتيمم البدل باسم المبدل عنه فكذلك هنا واجيب بانه صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل واما الحنفيه فاعلوا المتقدم القول بهذين الحديثين بما روي عن عايشه انها سئلت عن امراه ماتت وعليها صوم قالت يطعم عنها وعن عايشه قالت لا تصوموا عن موتاكم واطعموا عنهم اخرجه البيهقي وبما روي عن ابن عباس قال في رجل مات وعليه رمضان قال يطعم عنه ثلاثون مسكينا رواه عبد الرزاق وروى النسائي عن ان

نسخة الألوكة www.alukah.net

عباس قال كان لا يصوم احد عن احد والوالي افتى ابن عباس وعائشة بخلاف ما رويا هل
في ذلك على ان العمل على خلاف ما رويا وهذه فائدة لهم معروفة الا ان الاثار المذكورة
عن عائشة وعن صحة ابن عباس فيهما مقال ولبس فيهما ما منع الصام الا الاثر الذي
عن عائشة وهو ضعيف جدا والراجح ان المختار ما رواه لا بما راه لاحتمال ان مخالفه دلك لاه
لاجتهاد ومستنده فيه لم يتحقق ولا يلزم من ذلك ضعف الحديث عنده واذا تحقق
الحديث لم يترك التحقق للمظنون انتهى وهو كلام جيد جدا فارق به الحافظ اهل مذهبه
كالنووي فانه قال في المنهاج فان مات بعد امكان لم يقم عنه وليه وذكر الاطعام وكذلك
الماوردي كما تقدم تاويله الحزب ابو افق جديد قول امامه وليه البيهقي وحسن
نظمه وكلامه والحافظ تبعه في ذلك ومن العجب ان ابا العباس ابن سريج تابع امامه
احمد وفرزانه لا يقام عن الميت الا النذر ويلتزم عن رمضان واستدل بقوله
تعالى وعلى الذين يطوقونه فدية طعام مسكين قال وهذا اي الميت وعليه رمضان
فدا فاته الصوم ولم يصم اداء ولا قضاء فتجب عليه الفدية لظاهر الاية قال ثم نسخ الاول لا وجب
نسخ الثاني لانه انما نسخ التخيير اما وجوب الفدية مع القطر الذي لا قضاء عليه
فلم ينسخ البته لما روى اسحاق عن محمد عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى
الله عليه وآله ومن مات وعليه صيام شهر رمضان فليطعم عنه مكان كل يوم
مسكينا رواه ابن ماجه والترمذي وقال لا نعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه والصحيح
عن ابن عمر موقوفا قوله واشعث هو ابن سوار ومحمد هو ابن ابي ليلى وذكره وايات
عن ابن عباس وعن ابن عمر وعائشة مثل ما رواه الحافظ ابن حجر ثم قال ولا مخالف
لهم في الصحابة قلت وللفقهاء في كلامه فان احد القولين في الاية ان كان
اول الامر التخيير بين الصوم او الفدية كما قدمناه ثم نسخه قوله تعالى فمن شهد
منكم الشهر فليصمه فرات الاية بتعيين الصوم فنسخ الفدية من الواجب الذي كانت
كانت احد الواجبين وبعد نسخها لم يبق لها حكم فانيا نهايا بدلا عن القضاء لا بدل
عليه الا بوجه من الوجوه بل الاية وقعت القضاء ممن كان مريضا او على سفر
بانه صيام ايام اخر واما من مات فيه من تعذر عليه القضاء بموته فكمن لم كصوره ..
النزاع ولا دلالة للاية على حكمه بنفي ولا اثبات لا بمفهوم الاسم وهو ان من لم يكن
مريضا ولا على سفر فليس عليه عذر من ايام اخر ولا غيرها ومن ثمة قال البعض ان
العامد لا قضاء عليه فاه وبالجملة لو لا حديث من مات وعليه صوم صام عنه وليه
لما دل القران على انه يلزم من مات وعليه رمضان شئ واما استدلاله بالاحاديث
الموقوفة فلا تخصص بها عموم حديث عائشة اذ لا تخصيص برأي الصحابة لو ثبت
على ان في بنوتها ما تقدم وانما الملتزم البحث ليعلم انها ظاهرة لا يغتر بمحقق ولا يقلد
في بحث من الابحاث محققا من المحققين فقد قوي عرش شجر المذاهب في القلوب
فنزعت اعضاء الاضحى بحاجة اليه قوله وهو مطلق القرابة اقول هذه

اقول

اقول ثلاثة كل قريب او الوارث خاصة ساقط في الام او العصبة والشارح كانه مال
الى الوارث وانه الاشبه بقولهم لكل وارث ولايته وقولهم انها انتقلت التركة اليه
والدين الى اخذ منه ولم يبين اذا تعدد الوارث هل يلزم كل احد بقدر ميراثه فيصوم
الولد مثلا ثلثين والبنت ثلثا اذا انفرد بالارث قوله ابيه اقول اي امام الحرمين
وهو من ائمة النقل والعمل قال الحافظ ابن حجر نقل بالحق امام الحرمين ومن تبعه
وادعوا الاجماع على خلاف اي على عدم كون الامر للوجوب وفيه نظر لان بعض الظاهرية
اوجبه فلعله لم يعتد بخلافهم على قاعدته انتهى قوله او ما يقوم مقامهما اقول
يظهر من نصرة قائلهم في الخلاف انتم الفعل بفعل الامر في امكانه كرر تبديدا اي اردده به
الله ليس المراد من الامر صيغة افعل فقط بل والفعل المضارع اذا دخلته لام
الامر نحو ليقم زيد ونحو بالجملة الملاحظة للمعاني باي عبارة اورد ت اذا اوادت
طلب الفعل قوله التخصيص اقول اي بذكر الولي فان تخصيصه بالحكم دال على
اعتباره لانه تخصيص بالمفهوم اذ هو مفهوم لقب وقوله مع مناسبة الولاية
ذكر لوجه تخصيصه بالحكم قوله فلو استقل الاجنبي بذلك اقول ذهب بعضهم
الى صحة استقلال الاجنبي بذلك قال وذكر الولي لكونه الغالب وظاهر صنيع البخاري
اختيار هذا الاخير وبه جزم ابو الطيب الطبري وقواه بتشبيهه صلى الله عليه
وآله وسلم ذلك بالدين والدين لا يختص بالقريب الحديث الثامن قال
ان امي مات اقول في رواية ان اختي وفي اخرى ذات قرابة لها وفي اخرى
ذات قرابة لها اما اختها واما ابنتها قال صوم شهر اقول وفي رواية همسته
عشرين يوما وفي اخرى شهرين متتابعين قال صوم نذرة اقول وفي اخرى رواية
ان امراة ركبت البحر فنذرت ان تصوم شهرا فماتت قبل ان تصوم فاتت اختها
النبي صلى الله عليه وآله وسلم الحديث فزاد ذكر سبب النذرة وكل هذه الروايات
وفتح الباري منسوبة الى من اخرجها قوله اما حديث ابن عباس اقول اللفظان
معا رواية ابن عباس اما في رواية نقيد بالنذرة وفي اخرى اطلاقه فجمع
المصنف عند الغني بين الفاظ الروايتين كانه يشير الى ترجيح مذهب احمد كما
صنعه في قوله بعد رواية حديث عائشة واخرجه ابو داود وقال هذا في النذرة
فكان المصنف وهو عند الغني يرى راي احمد ويقول ان مطلق رواية ابن عباس
تحمل على مقيدها اي اعلى انه ذكر القاضي عياض في الاكمال تخريجه لمسلم ان
حديث ابن عباس هذا مضطرب فقال مالك فيه وذكر مثله في الباب الاحاديث
المروية عن ابن عباس ان امي مات وعليها صوم الحديث الموقوفة ومن الله ..
احق ان يقضى بالقضاء وذكر اختلاف الرواة عن فيه وزيادة ابن الى نجيح عن الحكم
وقوله فليصم عنه نذرة وقول من قال جارحل ولا نذرة الاضطراب فيه عن مثل البطين
وعلى من فوقه وغيرهم وذكر البارقطني ذلك وقول من قال صوم شهرين متتابعين

شبكة الألوكة www.alukah.net

وقد ذكر البخاري حديث ابي خالد الاحمر معلقا ولم يسنده انتهى وقلت اسناد الحافظ ابن حجر الى مسلم هذا الاضطراب فانه قال في الفتح واما في بعضهم ان هذا الحديث اضطرب فيه الرواة عن سعيد بن جبير فمنهم من قال ان السائل امرأة ومنهم من قال ان السؤال وقع عن ولد ومنهم من قال وقع عن رجل ومنهم من قال وقع بالجزم ومنهم من قال وقع بالحكم كما تقدم في اواخر الحج والذي يظهر انهما قصتان يريد احدهما وقع السؤال عن الحج والاخرى وقع السؤال فيهما عن الصوم قال واما الاختلاف في كون السائل رجلا او امرأة والمسئول عنه اختا او اما فلا يقدح في صحة الاستدلال من الحديث لان الغرض منه متروك عليه الصوم او الحج عن الميت وقد اضطراب في ذلك انتهى ملخصا **قوله** بدل الاستفصال الى اخره **اقول** اي ترك الشارع استفصال السائل عن قضية تحتمل احوالا من عمد وسهو ونسيان وواجب وغيره من الاحكام مع قيام احتمال القضية لكل واحد من الاحوال تنزل اي تنزل الاستفصال منزله العموم في المقال والسائل لما قال وعليها صوم شهر فاقضيه عنها وقال له الشارع في الجواب اقضيه عنها او قال له نعم من دون نظر الى قوله ارايت لو كان الخ فانه لما ذكر السائل قضية هي ان في ذمة امه صوما وهي تحتمل احوالا من نذر او قضا واحتمالها لهما الامرين على سواء فان المراد من قيام الاحتمال تساوي المحتملات اذ لو كان احدها اسبق الى الذهن او اقرب في المراد تعين الحمل عليه لانه المظنون وغيره مشكوك فيه ولا حكم له مع المظنون واجاب صلى الله عليه وآله وسلم عن سؤاله من دون استفصاله عن احواله حتى تزل الاستفصال على ان الحكم يعم قضيته السؤال على كل حال لها من الاحوال وصار كما قال صلى الله عليه وآله وسلم في جواب من افتى عنها كل صوم او نحو ذلك ووجهه انه لو لم يعمل على عموم الاحوال للزم من عدم استفصال الشارع انه قد اوقع التأخير فيما لا يحل له والشارع معصوم عن ذلك هذا ولم اجد لهم كلاما على شرح هذه الالفاظ مع كثرة وابتهم لها عن الشافعي وانه اول من قالها وذكرها في جميع المجامع وهذا اجد الفاظها فيه وتروها بلفظ اخر في معنى هذا في الفصول الرد لهذه القاعدة حيث قال ولا في تنزل الشارع الاستفصال الى احواله اي لا عموم في ذلك ثم علل رده لذلك بقوله اذ لا يتنزل التنزل منزله عموم اللفظ وقد رد ذلك في نظام الفصول **قوله** اعني كونه حقا واجبا **اقول** لانه معاد قوله صلى الله عليه وآله وسلم ارايت لو كان الى قوله فدين الله احق ان يقضى فانه افاد ان علة وجوب القضا كونه حقا واجبا في ذمة الميت **قوله** يعم بعموم علته **اقول** وهذه العلة من تنبيه النص وابانه وضابطه كل اقتران يومئ لو لم يكن هو او نظيره للتعليل بحيث يبعد ان يحمل على التعليل دفعا للاستبعاد وهو من باب النظير فانه صلى الله عليه وآله وسلم مثل من قضا الصوم الواجب منه فذكر نظيره وهو دين الادمي في المثول عنه وهو دين الله تعالى كذلك علله لمثل ذلك الحكم وهو النفع واعلم

ان قول الشارح المحقق يعم بعمومه علته من قوله الكرامه الاصول وقال العامي الوكيل الما لا يعم ثم لحلق العاملون بانه يعم على قولنا هل بصيغته او بالقياس شرعا ومثاله ما في الحديث صام وقوله صلى الله عليه وآله وسلم في الشهداء ملوهم على يكلمون منهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما فانه يعم كل شهيد وكما لو قال خرجت لئلا يسرق مني فانه يعم كل مسكن قال عضد الدين الظاهر عمومه فانه بالتتبع وما شاكله ثبت التعميم بالقياس وما ذكرناه ظاهر في استدلال العلة بالطلبة فوجب اتباعها واثبات الحكم حيث يثبت وهو المراد واما عدم عمومه صيغة فلان العموم لو كان بالصيغة لكان قول القائل اعتقت غانما لتوا دستغرق جميع السودان من عبيده لانه بمثابة اعتقت كل اسود واللازم باطل وقالوا بانه انتهى **قوله** وقد استدل القائلون بالقياس في الشريعة بهذا الحديث **اقول** اعلم ان علما الامة اجمعوا في القياس هل هو دليل شرعي او لا فالجمهور على انه دليل والاقل على نفيه وينسبون نفاة القياس ثم استدل المثبتون له على انتفاء بادلة منها هذا الحديث قال العضد بعد تكلمه على الحديث ما لفظه واعلم ان مثل هذا اسميه الاصوليون تنبيها على اصل القياس وفيه كما ترى تنبيه على اصل القياس وعلى علة الحكم فيه وعلى صحة الحاق الفرع به انتهى وقد اوضحه الشارح المحقق كما ترى **قوله** فيتبين لغير القياسي **اقول** اي لغير الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لما علمين دليل الشافعي وللامه الامة باتباعه على العموم واعلم ان القياس المتنازع فيه بين علما الامة هو القياس التمثيلي لا الاقتراني المعروف عند اهل المنطق الذي يسمونه بقولهم القياس قول مؤلف من قضايا يلزم لذاته عنه قول اخر واما التمثيلي الذي فيه الخواص فهو الحاق فرع لا نص على حكمه باخر منصوص عليه منه لاشتراكهما في معنى يظن علة فالحديث ان كان من القسم التمثيلي كما ان دليلا على اصل القياس كما قاله العضد وافاده كلام الشارح الا انه قد نوزع في كون الحديث من التمثيلي وانه من الاقتراني الذي لا خلاف فيه وذلك انه صلى الله عليه وآله وسلم نبه على الصغرى اعني هذا الدين لا شئ لها على الوسط واستغنى بسلمها عن الكبرى وهي ان العالب من حذف احدى المقدمتين فهو في قوة الحج الذي على ابيك دين وكل دين يقضى فالحج الذي على ابيك يقضى بقضائك عنه فهذا الشئ من التمثيل في شئ لان كلمة الكبرى مشهورة الصغرى مقوله معقوله لان الدين ما تعلق بالذمة والحج كذلك انتهى والمباحث بين الفريقين واسعة وفي كتب الاصول بعض من ذلك والحق ان الحديث يحتمل انه من القياس التمثيلي ويحتمل انه من الاقتراني وهو في الاول اظهر ورجح الثاني انه متفق عليه دون الاول **قوله** بتقديم دين الرب **اقول** هذا هو الاظهر في الدليل وقولهم ان الله اغنى الاغنيا والعبد فقير محتاج مسقدم دينه حوابه ان الله غني عن العالمين وهذا الحق الذي سماه الشارح حق الله فدين الله

له على عباده الفقرا والكرم تخرج من مال الغني وتعود الى الفقير والى مصالح العباد والمسئله منسوطه في محلها فقوله فيها ما في الاول اقول لا احلاف بينهما الا انه عين في الاول مدة الصوم لاجنسه وفي الثانية جنسه لا قدر مدته فقوله فسقط الوجه الاول اقول اى من وجهي الدلالة على عموم النيابة عن اي صوم وذلك انه قد تبين تعيين الواقعه لما ان لفظ النذر في احد الروايتين فيكون ذكره في احداهما من باب زياده العدل وهي مقبوله او من باب الاطلاق والتقييد فقوله اذ تبين عين الواقعه اقول وهي النذر فلا مجال للاحتمال ولا هي من قضايا الاحوال فقوله الا انه قد يبعد هذا اقول اى كون الحديث واحدا فان اختلاف عين السايل وكونه امراة او رجلا لعل تباين الحديثين وتعدد السوال والجواب الا انا قدمنا لك عن الحافظ ابن حجر انه لا يضر هذا الاختلاف بكون السايل رجلا او امراة او اختا او اما وقال ان الاظهر انهما قضيتان فقوله وتقارب الغاظه اقول وهنا لم تتقارب الغاظه ولا الحد يخرجه كما دلّ له ما قدمناه من كلام القاضي عياض انه اضطرب سندا ومتنا فقوله وعلى كل حال اقول اى على تقدير تعدد الحديث او عدم تعدده فان الوجه الثاني وهو الذي قدمه وقال الثاني ان النبي صلى الله عليه واله وسلم علل الاخرة اى بنفس ما علل الحديث الاول في الاستدلال به فقوله أيضا فان ومعنى عمومها اقول هذا وجه اخر من جزء الاستدلال على عموم النيابة عطفه على الوجه الاول وهو قوله فبقي الى اخره فالاتيان بالواو متعين فانه على حذفه لا وجه لكلمة ايضا ولا ان تناط للكلام ثم وجدناها في نسخة فاستقام الكلام وهذا العموم الذي هنا هو عموم حديث عايشته وهو السابع في الباب فقوله وهو المعتمد في علم الاصول اقول اى عدم اقتضاء التخصيص بالمنفصل على بعض صور العام والمراد التنصيص على ذلك المقتضي بحكم العام وهو مراد الشارح وان طواه لان المسله هكذا في اصول الحنفيه اذا وافق الخاص في الحكم بان يحكم على الخاص بما حكم به على العام زاد سعد الدين في شرح العضد شرط ان لا تكون للخاص مفهوم مخالفة تقتضي نفي الحكم عن غيره من افراد العام كما اذا قيل في الغنم زكوة الغنم السائمة زكى اهـ ومثله في الفصول وفيه الخلاف لا في ثبوته وانما كان الخلاف على هذا مذهبه لانه اعتبر التخصيص هنا بمفهوم اللقب ومفهوم اللقب غير معتبر وهو كما قال العضد ان الحاصل ان هذا فرع الخلاف في مفهوم اللقب فمن اثبته خصه به والا فلا فقوله بان يبقى حكم الصوم على الصوم اقول تقدم للشارح قريبا ان الخلاف غير الصوم بالصوم انما هو بالقياس وهنا قال فيستند له بعموم العله الا انك قد عرفت مما قررناه ان عموم العله انما هو بالقياس الشرعي لا بالصيغه فالاستدلال بعمومها عائد الى القياس واستدل بهذا العموم على صحه النيابة في الصوم والصدقه والهدى والحج اذا فعله القريب عن الميت واختلفوا في الصلوة المنذوره والذكر والدعا فليتجد

فولان اختار الحرقي والقاضي وابن تميم جواز النيابه فيه بعد الموت مستندا لحديث سعد بن عبادة انه سال النبي صلى الله عليه واله وسلم ان امه ماتت وعليها نذر فقال اقضه عنها قال ولو فهذا عام فعل نذر لما تقدم من قاعدة عدم الاستقلال ....

الحديث التاسع فقوله ولا يتوالوا بخير ما فعلوا السنه اقول في الكمال قال الامام يزيد المارزي اشار عليه السلام الى ان فساد الامور يتعلق بهم بتغيير هذه السنه اي هي تعجيل الفطر وان تاخيره ومخالفته السنه في دلالة كالعلم على فساد الامور انتهى

الحديث العاشر قال ما ملخصه هنا اقول اى من حمله الشرق كما صرح به في ن واله فقوله مثلا ما مات اقول في البخاري اوائنان احدهما فمهما يا ذه وغربت الشمس والاخرى ليست فيها كما هنا قال الحافظ ابن حجر انه صلى الله عليه واله وسلم ذكر في الحديث ثلاثه امور مثلا ثه في الاصل لكنها قد تكون في الظاهر عشرا مثلا فقد يظن اقبال الليل المتاخر الليل من جهه المشرق ولا يكون اقبالا حقيقيا بل لوجود امر يعرض نحو الشمس وكذلك ادبار النهار فمن قيد بقوله صلى الله عليه واله وسلم وغربت الشمس اشار الى اشتراط تحقق الاقبال والادبار وانهما بواسطه غروب الشمس لا بسبب اخر ولم يذكر ذلك في الحديث الثاني فيحتمل ان يتزل على حالين اما حيث ذكر في حال العلم مثلا واما حيث لم يذكرها في حال العجز ويحتمل ان تكون في حاله واحده وحفظ احد الراويين ما لم يحفظ الاخر وانما ذكر الاقبال والادبار معا لامكان وجود احدهما مع تحقق الغروب قبله العاشي عياض قال الشيخ في شرح الترمذي الظاهر الاكتفاء باحد الثلاثه اذ لا يعرف انقضا النهار باحدها دون بين الاقتضاء في ن وايته عن ابي بكر وابيل على اقبال الليل انتهى فقوله اقول اى في وقته فيباح له ويدل له ن واله فليفطر الصايم بالامتزون محمد ايضا ن واله بسعيد بلفظ فقد حل الافطار فقوله بنفس دخوله خرج الصايم من الصوم اقول او ن عليه انه لو كان معناه وقد صار مفطرا كان فطر حسبي الصوم والحدا ولم يكن للترغيب في تعجيل الافطار معنى فقوله وان من امسك حسابا فهو مفطر شرعا اقول قال القاضي عياض قال بعض العلما ان الامساك بعد الغروب لا يجوز وهو كما مسالك يوم الفطر ويوم النحر وقال بعضهم ذلك جايز وله اجر الصايم والحق هو لا بان الاحاديث الوارده في الوصال التي ذكرها مسلم في الفاظها ما يدل على ان النهي من دلك تحقيق وتوقف وفي بعض طرق مسلم نهاهم عن الوصال رحمة لهم وفي بعض طرقه لما ابوا ان ينتهوا عن الوصال واصل بهم يوما ثم يوما ثم رأوا الهلال فقال عليه السلام لو تاخر الهلال لزدتكم كالمنكل لهم وهذا كله يدل على انه لا يتحمل امساك الليل شرعا ولو كان مستحيلا ما واصل عليه السلام بهم ولا حملهم على ما لا يحل ولعاقب من خالف نهيه انتهى ويوافق الاول ما قاله السطلاني نقلا عن غير واحد وقع ببغداد ان رجلا حلف لا يفطر على حار ولا بارد فاكتفى العلما بحنثه اذ لا ثالث هما بوكل او يشرب

شبكة الألوكة www.alukah.net

الاوهو جاد اوبارد وافق الشيرازى بعدم حنثه وانه صلى الله عليه وآله وسلم
جعله مغيا بدخول الليل وليس بجاد ولا بارد انتهى وتعقب بان هذا تعلق باللفظ والا
بيان انما تبنى على العرف وبان مقصود الحالفين المطعومات الحديث الماضى
عش قال رواه ابوهريرة الى اخره اقول يؤيد ان المثلثة احاد بقيتهم فى
الصحيحين وان اباسعيد وحدثه وحده زياده قال ومسلم اقول
هذا وهم انما هو من افراد البخارى كما قاله عبد الحق فى جمعه بين الصحيحين
وكذا صاحب المنتقى والحافظ الضياء فى احكامه والمصنف فى عمدته الكبرى عزاها
الى البخارى فقط والظاهر انها وقعت فى الصغرى وهم شيخ واعلم ان الوصال
ويسمى الطى هو ان يصوم فرضا اونفلا يومين او اكثر ولا يتناول بالليل مطعوما عمدا
بلا عذر وقال الرويانى فى البحر هو ان يشتد جمعه اوصافى الصائمين وقال
الحافظ الجوجانى فى المنهاج هو ان يترك جميع ما يبيح له من غير افطار وفى فتح البارى
هو الترك فى ليالى الصيام لما يفطر بالنهار بالقصد فيخرج من امسك اتفاقا ويدخل
من امسك جميع الليل او بعضه قوله اختلف الناس فيه اقول قيل النهى
للتحريم وقيل للكراهة وقيل يكره على من يشق عليه ويباح لمن لا يشق عليه والاولان
وجهان للشافعية ونص الشافعى فى الام على انه محظور وصرح ابن حزم بتحريمه
واختلفوا للتحريم تحديث اذا قيل من هنا للتحريث اذا لم يعمل الليل محل الاستوى
الفطر والصوم فيه محاله لوضعه لصوم يوم الفطر واجابوا عن قوله رحمة لهم
بان من رحمته ان حرمه عليهم قالوا واما مواصلته بهم بعد تقريعه ولم يكن
تقريرا لهم بالتقريع وتنكيلا فاحتمل ذلك لاجل مصلحة النهى فى تاكيد زجرهم لانهم
اذا باشروه ظهرت لهم حكمة النهى فكان ذلك ابلغ فى قبولهم لما يترتب عليه من الملل
فى العباده والتقصير فيما هو اهم منه وارجح من وظائف الصلوة والقراءة وغير
ذلك والجوع الشديد بناء فى ذلك وقد صرح عليه السلام بان الوصال مختص به لقوله لست
فى ذلك مثلكم قوله عن بعض المتقدمين قبله اقول كما نه ستر الى ما نبئت عن
ابن الزبير من قوله بفضل الوصال وروى ابن ابى شيبه بسنده صحيح عنه انه كان
يواصل خمسه عشر يوما ومن ادلتهم حديث انه صلى الله عليه وآله وسلم واصل
باصحابه بعد النهى ولو كان للتحريم لما اقرهم عليه فعلم انه اراد بالنهى الرحمة لهم
والتخفيف عليهم ويسقط الجواب عن هذا قوله ومن الناس من اجازه الى السحر
اقول نسبه الحافظ ابن حجر الى احمد واسحق وابن المنذر وابن خزيمه
وجماعه من المالكيه وهذا الوصال لا يترتب عليه شئ مما يترتب على منعه لانه فى
المعنى يترك عشاءه الا انه يؤخره لان الطعام له فى اليوم والليله اكلة فاذا اكلها
فى السحر كان قد فعلها من اول الليل الى اخره وكان اخف لحسه فى قيام الليل
وهذا ما اشار اليه المصنف من قوله وقد يقال ان الوصال المنهى عنه الى لخشن

قوله

قوله يقضى تسميته وصالا اقول الا انه لا اصل يشمله اتم الوصال الذى ربنه به المنفى
كما تقدم وهو مباشرة بلا ترتيب وليكون النهى ما اتصل باليوم الماضى كما قرره الشارح وان
كان الصوم واجبا كما ان الوصال تعريضا للبطلان كما قلناه فى الحجامه وذلك بحصول
الضعف عنها وذهاب النشاط للطاعه واستثنى لها قوله وان كان صوم نفل
اقول وان واصل وصوم النفل اوى الى ابطال ما شرعه الله من الوفا لعباده وان
قيل بان المتطوع امير نفسه والحاصل ان علة الكراهه موجوده وتختلف بتبعها الرخص
والعلل وباختلاف الناس فمنهم من يقوى على ذلك ومنهم من لا يقوى عليه قوله على
قول بعض الفقها اقول اختلف فى افطار المتنفل لغير عذر فقيل بجوازه مع الكراهه
اما الجواز فلحديث المتطوع امير نفسه واما الكراهه فلانه اعراض عن العباده وقيل
لا يجوز له الافطار والحديث فيمن له عذر قوله وان تبعناه اقول ظاهر كلامه
ان الضمير للصوم نفلا اذ هو فى سياقه لكنه الذى يحتمله بعد ذلك الى التفرقه بين
الواجب باصل الشرع والواجب بايجاب العبد فلم يرد العباره فيتامل قوله الصوم
المفروض باصل الشرع اقول مراده به كصوم رمضان وقضائه وغيره مما يرجع
الانسان على نفسه من الفرض فهذا واجب لغير اصل الشرع ثم ابان ان الكراهه للواصل
فما هو واجب باصل الشرع اتجه منها فيما اوجبه المرء على نفسه وان استوبا فى وجوب
الوفا بادائهما قوله فالمضاف المتعلق به اقوى واتجه لانها انتهضت سببا للوجوب
اقول فيه اشاره الى ان الواجبات الشرعيه وجبت لمصالح تعود على العبد فى دينه ودنياه
وان ملاحظه الشارع لتلك المصلحه هى التى اوجبت فى الايجاب على العبد وهذا اقول يوافق
القول بالتحسين والتقبيح العقلى والقول بالتعليل بالحكمه وان الواجبات وجبت
شكرا لله قوله وهذا بمفرده لا يقتضى الاستوى فى المعالى اقول ما اوجبه العبد
على نفسه وان تساوى الواجب باصل الشرع فى وجوب الاتيان به لكن الثانى وجب
الوفا به امتثالا لامر من اوجبه والاول وجب الوفا به ليئلا يدخل العبد فى الذم الوا
فى قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون وغايته انه هنا تعيين بفعل المنذور به عن
بدنية خلف الوعد واما الثانى فانه يتعين الوفا به لئلا يكون عاصيا بمخالفه ربه
وتركه امتثال ما امر به وعلى هذا الذى ذكره المصنف لبيان اختلاف رتبة الكراهه
فى الوصال الذى يتعرض به لبطلان الواجب وقد يقال الوفا بالنذر وجب باصل الشرع
لامر الشارع بالوفا به كما مر فلا يتاتى ما اوجبه هو تعالى وغايته الفرق بين الامرين
ان انشا الايجاب فى النذر كان من فعل العبد لمصلحه راعاها المتعبد عالما عليه
والواجب باصل الشرع كان انشاؤه من الله تعالى لمصلحة وحكمة لاحظها عز وجل فالا
فتراق من هذه الجهه من جهة الانشا ومن جهه الباعث على الايجاب واما جهه الوفا بهما
فهما فيه متساويان وفى عبارة الشارح رحمه الله شئ من القصور عن الوفا بهذا
قوله ومما يؤيد هذا النظر الثانى اقول مراده بالنظر الثانى للاحتمال الثانى المشار اليه

بقوله ويحتمل ان يقال لا يتنويان **قوله** عن النذر نهى عن النذر **اقول** يشكل له ما اخرجه الشيخان
واهل السنن الا الترمذي من حديث ابن عمر نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
عن النذر وقال انه لا يرد شيئا وانما يستخرج به من البخيل وروى ابو داود معناه من حديث
ابي هريرة **قوله** مع وجوب الوفاء بالمنذور **اقول** لما اخرجه احمد والبخاري واهل السنن
من حديث عائشة من نذر ان يطيع الله فليطعه ومن نذر ان يعصيه فلا يعصه فلا يعصه **قوله**
مطلق الوجوب **اقول** اي بايجاب اصل الشرع او ايجاب العبد نفسه **قوله** من الواجبات
اقول اي باصل الشرع وكانه اطلقها لقرينة السياق بالتقييد **قوله** فعل الطاعة
اقول اي المنذورة بفعلها بعد النذر بها افضل من فعلها قبله ولعله بلزم هذا
فان من اتى بركعتين نفلا مطلقا اجر دون من اتى بهما منذورا بفعلهما لانه هنا
قد اتى بما اوجب على نفسه ووفى بما وعد به ويدخل تحت المدح الدال عليه قوله تعالى **يوفون**
بالنذر ويخافون يوما كان شره مستطيرا فانها مسوقة للمدح **قوله** لانه حينئذ
اقول اي خير فعل الطاعة التي اوجبها بالنذر على نفسه يدخل تحت الحديث بان افضل
القرب التي يتقرب بها اليه سبحانه اداء ما افترضه او تصديق على فاعل النذر الذي اوجبه
على نفسه به بانه تقرب الى الله باداء ما افترضه عليه **قوله** فيما روى عن **النبي صلى الله عليه**
وآله وسلم **اقول** اخرجه البخاري وهو حديث قدسي لفظه ان الله تعالى قال من عادى لي
وليا فقد اذنته بالحرب وما تقرب الي عبدي بشيء احب من اداء ما افترضت عليه
الحديث **قوله** ويحمل ما تقدم من البحث على اداء ما افترض باصل الشرع **اقول** كما ان
الواضح ويحمل للحديث على اداء ما افترض الشرع اذ لا يدخل للبحث الاول في هذا
ويدل له التعليل بقوله لانه لو حمل على العموم اي الحديث على عمومه لما وجب باصل
الشرع وما اوجبه العبد على نفسه تحان النذر وسيلة الى تحصيل الافضل وهو الاتيان
بافضل ما تقرب به المتقربون لان النذر قد صار فرضا ولو كان النذر بالايجاب
يصير كالفرض باصل الشرع تحان النذر من حيث هو مستحب لاجل تحصيل فضيلة دخوله
تحت افضل ما تقرب به المتقربون وقد تقدم انه منهي عنه هذا تقرير المقام والعبارة
بمراجعة عن افهام المرام وكيف ما كان فالله اعلم بحال المتأخر المحقق ويكتب ما عليه
فيقع الاضطراب في الكلام **تنبيه** لم يذكر المحقق تفسير **قوله صلى الله عليه وآله وسلم**
بطعمني ويسقين وفي لفظ للبخاري اني اظل عند ربي يطعمني ويسقين
ويفسره على الوجهين كما قاله ابن تيمية ان الله يغذيه بما يغنيه عن الاكل والشرب
المعتاد من الخلق والايمان لقوله اظل عند ربي وذلك انما يكون بالنهار ولو اكل الاكل
المعتاد بالنهار ولا ثم بين انه يؤاكل ولو كان باكل لم يكن مواصلا انتهى واجيب
بان الراجح من الروايات لفظ ابيت دون اظل وعلى تقدير الثبوت فليس حمل الطعام والشراب
على المجاز باولى من حمل لفظ اظل على المجاز وعلى التنزل فلا يضر شيء من ذلك لان ما يؤتى به
الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من الكرامة من طعام الجنة وشرابها لا يجري عليها

احكام المكلفين فيه قال ابن المنير في الحاشية على البخاري الذي يظهر شرعا انما هو الطعام
المعتاد لا الخارق للعادة مما يختص بالجنة وانما هو من جنس الثواب كما هو
اهل الجنة في الجنة والكرامة لا تبطل الحاجة وقال ايضا لا مانع من حمل الطعام
والشراب على حقيقتهما ولا يلزم شيء مما تقدم ذكره لان الرواية الصحيحة ابيت فاسقى
وتقريره في الليل من طعام الجنة لا ينقطع وما له خصوصية له بالليل وقال الزين بن المنير
هو محمول على ان اكله وشربه في تلك الحالة كماله الثالث الذي يحصل له الشبع والري
بالاكل والشرب ويستمر له ذلك حتى يستيقظ ولا يبطل ذلك صومه ولا استطعم وضاله
ولا ينقض احتجاجه وحاصله ان يحمل ذلك على حال استغراقه في احوال الشريفة حتى لا
يورقه حينئذ شيء من الاحوال الشريفة وقال الجمهور قوله يطعمني ويسقين محمول
على لازم الطعام والشراب وهو القوة كما انه قال يعطيني قوة الاكل الشارب ويعصمني
على ما يسد مسد الطعام والشراب وتقوى على الطاعة من غير ضعف في القوى والاطراف
في الاحساس او الملكي اي الله يخلق فيه من الشبع والري ما يغنيه عن الطعام
والشراب فلا يحس بجوع ولا عطش والفرق بينه وبين الاول ان الله على الاول يعطي من
القوى من غير شبع ولا ري بل هو مع الجوع والظمأ وعلى الثاني يعطي القوى على الشبع
والري ورجح الاول لان الثاني بناء في حال الصيام وينوه المقصد من الصيام
والوصال لان الجوع هو وجه هذه العبادة بخصوصها انتهى ونقل الباري من
قولنا واجيب **قال** الباب افضل الصيام **اقول** اي الفعل والا فالافضل مطلقا
هو الفرض **قال** وغيره **اقول** تطلق على افضل الصيام اي وبان غيره وهو الصيام
المنهي عنه وانما اشتمل عليه الباب الحديث الاول من احاديث باب افضل
الصيام **قال** اخبر **اقول** مغير صيغة وقع في بعض طرق الصحيحين ان المخبر له
حكيم ابنه عمرو بن العاص **قال** قلت له قد قلته **اقول** في الرواية فقال رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم انت بقول ذلك **قال** نعم **اقول** في الرواية
نعم وفي رواية فاطر الحوجات الثلاث الرفع على القطع اي هو والنصب على اضمار عامل
والجر على الابدال والقطر النصف ويطلق على الجزء منه وقوله تعالى **فصل وجعل اسطر**
المسجد الحرام **قال** مثوم الدهر ذهب جماعة الى جوازه **اقول**
ونوقف البخاري في ترجمته دلالة حديث قال باب صوم الدهر هل يشرع او لا قال
الزين بن المنير لم ينص على الحكم لتعارض الادلة واحتمال ان تكون عبد الله بن
عمرو خص بالمنع لما علم **النبي صلى الله عليه وآله وسلم** عليه من استقبال حاله فيلحق
به من في معناه من تضرر لتردد الصوم وبقي غيره على حكم الجواز لعموم الترغيب في مطلق
الصوم انتهى **قوله** ومنعته الظاهرية **اقول** اي قالت بتحريمه وحديث لا صام من صام
الابد اخرجه الشيخان من حديث عبد الله بن عمرو واخرج الجماعة الا البخاري وابن
ماجه من حديث ابي قتادة قال قيل يا رسول الله كيف بمن صام الدهر قال لا صام

شبكة الألوكة www.alukah.net

ولا افطر اولم ينم ولم يفطر قال ابن التين ان كان معناه الدعاء فيجوز من اصابته
النبي صلى الله عليه وآله وسلم وان كان معناه الخبر فيه
اخبر انه صلى الله عليه وآله وسلم لا نه نفى عنه الصوم الا انه نذر
انه فيه وابه مسلم لا صام ولا افطر او ما صام وما افطر **قوله**
اقول وهو ابن المنذر وغيره وغيرهما المحفظ فلا يدل على التحريم بل على انه مباح
واخرج احمد عن ابي موسى مرفوعا من صام الدهر ضيقت عليه جهنم هكذا
وقبض كفه قال ابن القيم اختلف في معنى هذا الحديث فقالت طائفة ضيقت عليه
حصرا له فيها لتشديده على نفسه وحملها عليه ورغبته على هدي رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم واعتقادا ان غيره افضل منه وقالت بعضهم بل صين الله
عليه النار ولا يبقى له فيها مكان لانه ضيق طرقها عنه ورجح الطائفة الاولى
تاويلها وقالوا الواو اذا جاء هذا القال ضيق الله عنه واما التضييق عليه فلا يكون الا
وهو فيها قالوا وهذا التاويل موافق لاحاديث كراهة صوم الدهر وانه فاعله
بمنزلة من لا يصوم انتهى **قلت** اذا كان بمنزلة من لم يصم ولا كراهة اذ من
لم يصم هو الحظر وهو فعل مباح والتحقيق انه قد قررت ان الصوم في هذا العصر
ان ايام التحريم من السنة كما تعتقدون ليست محلا للصوم ولا قابلة له قطعا واذا كان
كذلك فلا يتصور صومها شرعا ويتعين ان قوله صلى الله عليه وآله وسلم في
جواب السايل عن صوم الدهر بقوله لا صام ولا افطر جواب خاص بصيام ايام
التحريم من السنة لانها هي التي تذكر من صيام السنة فاختص الجواب بها واما غيرها
من ايام السنة فقد عرفت من عموم الترغيب في الصوم جواز صيامها بل فضله
واما قولنا انه خاص بايام التحريم لان صيامها لا صام بشرعا ولا افطر حقيقة وفعل
وفاعل هذا لا يثاب لانه لم يصم ولم يعاقب لانه لم يفعل محرما وان من صام الليل
لا يثاب لانه لم يصم ولا يعاقب لانه لم يفعل محرما ولذا قال صلى الله عليه وآله وسلم
لا صام ولا افطر اد فاعل نفي مباح هو بمنزله هو بمنزله ترك الطعام والشراب ليلا وتارك ذلك
ليلا لا عقاب عليه ولا ثواب له وعرفت ان الجواب النبوي خاص بصيام ايام
التحريم من السنة واما من سرد وصام ايام السنة غير ايام التحريم فهذا
فاعل عباده لان الاصل شرعية الصوم وصوم الدهر غير ايام التحريم لم يات دليل
يخرجه عن ذلك الاصل كما صرح به ابن القيم واذا كان عبادة عرفت ان حديث
ضيقت عليه جهنم وعد بانه لا يبقى له فيها موضع فلا يدخلها لانه وعد على فعل عبادة
والعبادة ترفع العقاب وتجلب الثواب وعلى تقدير انه مكروه فالاعقاب على فاعل
المكروه وعلى كل تقدير لا يصح المعنى الثاني وانه ضيق على نفسه وما الذي هديه صلى الله
عليه وآله وسلم واعتقدان الذي فعله من سرد الصوم افضل من هديه صلى الله عليه وآله وسلم
فوالله الذي لا اله الا هو اعتقد انه افضل من هديه صلى الله عليه وآله وسلم

بل هدي الذي بعثه الله من هديه وهدي جميع عباده وكل عباده وهدي من هديه صلى الله عليه
والله وسلم الا ما فعله وقام الدليل على تركه له والمفضول من هديه صلى الله عليه
والله وسلم الا ترى انه صح قارنا على الصحيح الاقوال شتى عند ابن القيم وشرع الافراد
وغيره وهما مفضولان والحاصل ان فاعل المفضول مثاب غير معاقب وان اراد بقوله
صلى الله عليه والله وسلم ما فعله فقد قررت ان الذي افضل الصوم صوم داود ولم يكن
صلى الله عليه وآله وسلم يفعله ولم يات عنه صلى الله عليه وآله وسلم خرق واحد
بانه كان يصوم يوما ويفطر يوما بل الذي عنه انه كان يصوم حتى لا يقال لا يفطر ويفطر
حتى يقال لا يصوم فتامل وقد بسطناه في هامش الهدي النبوي **قوله** فيجب
ان يحمل دلك على الصوم اللغوي **اقول** على تقدير احد الابدين على حقيقته واما حال ايام التحريم
منه الا انه غير خاف عليك انهم اذا ارادوا صوم الابد جميعا ايام التحريم وغيرها فالصوم
بالنسبة اليها يحمل على اللغوي كما قاله المحقق وكلمة بالنسبة الى غيرها مما صامه محمول
على الشرعي اذ ليس المراد من افراد ايام التحريم قطعا اذ ليست الابد ولا من افراده
ما عدا اذ ليس ايضا الابد وحينئذ فيراد بالصوم اللغوي والشرعي عبارة واحدة
والابد من ذلك فلا يتم قوله على الصوم اللغوي **قوله** حمل على الحقيقة الشرعية **اقول**
واذا حمل عليها تعين انه اريد بصيام الابد ما عدا ايام التحريم ولكنه فاته المحافظة
على الابد اذ الدهر في الذي يقرب هو ما قررناه اولا من ان الحديث يتوجه الى
صيام ايام التحريم واما قول الحافظ ابن حجر انه لا يصح قوله صلى الله عليه والله وسلم
لا صام ولا افطر جوابا على تحريم ايام صيام التحريم ولا من جعله فجوابه انه يصح على
التقديرين اما من علمها فزيادة تاكيد لبيان انها ليست محلا للصوم ولا يتكرر تعدد
الام له على مدلول واحد واما من جهل حرمتها فانه معلوم انه لم يسال عن صوم الابد
الا وهو عالم بالتحريم لترغيب في الصوم واما سائل عن صوم معين فاجيب بانه لا صام
ولا افطر فيتصرف الى ايام التحريم ويقبل تعيينها من ادلة اخرى فانه لا يعلم من السوال
والجواب تعيينها للعالم بها وللجاهل فتامل **قوله** وجوه اخرى **اقول** اي
للصحابة ولمن نهى صوم الابد على من صامه مد خلافه ايام التحريم **قوله** من حيث
هو ابد **اقول** الحكم هو نفي الصوم والافطار عمن صام الابد وتعليله بالابد
ظاهر وقوله فعلله النهي وقوع الصوم في الوقت المنهي عنه **اقول** اتى بالنهي للاشعار
بان معنى من حيث انه قد دخولها فالنهي ترتب على وقوع الصيام في ايام
تحرمه قال في الفتح من صام الايام المحرمة عند من اجاز صوم الدهر يكون
قد فعل مستحبا وحراما فان ايام التحريم مستثناة بالشرع غير قابلة للصوم شرعا
فهي بمنزلة ايام الحيض انتهى **قوله** عن غير واقع **اقول** فيكون ترتبه عليه
مجازا من ترتب حكم الجزء على الكل ودليل ترتبه عليه انه اذا صام ايام النهي تعلق
به الدم من الشارع وهو الذي هو لازم فعل المحرم **قوله** تعلق به الدم **اقول**

متعدمة عن مقارنته ولا موجودا ارادته متقدمه عن مقارنته بل لابد عند وجود الامرين من وجوب طلق التام ولا يكون الفاعل بحاصل معدوم خير الفعل ولا يقدر معدومه حين الفعل ولا بارادته معدومه حين الفعل وقبل الفعل لا بجميع الارادة الجازمة والقدرة الثابتة فان دلالة مستلزم للفعل فلا يكون ولا يوجد الا مع الفعل لكن قد يوجد قبل الفعل القدرة فقد بلا ارادته وارادته بلا قدرته كما انه قد يوجد عزم على ان يفعل فاذا حضر وقت الفعل فوى العزم فتارة تعتدا ويكون الارادة حين الفعل اكمل مما كانت قبله وكذلك القدرة حين الفعل اكمل مما كانت قبله وبهذا كان العبد قادرا قبل الفعل القدرة المستوطنة في الامرين التي فارق بها العاجز كما في قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله فمن لم يستطع فالصيام ستين مسكينا فان هذه الاستطاعة لو لم تكن الا مقارنة للفعل لم يجب الحج على من لم يحج ولا وجب على من لم يتق الله ان يتقي الله ولكان كل من لم يجد الشهرين المتتابعين غير مستطيع للصيام وهذا كله خلاف هذه النصوص وخلاف اجماع المسلمين وبهذا التفصيل يهون عليك ما يقع في كثير من كلام المتأخرين من المعتزلة القائلين بان القدرة قبل الفعل والاشعرية القائلين بانها حال الفعل ويتضح بذلك على هذا الجمع بين القولين وتقوية ما الحق من القولين فتفهم هذا التحقيق في اجفان قلبك واجعله من مواهب ربك فالحق ما قاله بعده والفضل من عنده

قوله فحمله بعضهم على المستحيل **اقول** قال الرومي في شرح الجمع الدماميني الاسعري في كتاب الوجيز على القائلين باشتراطه بقوله تعالى **ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به** فقال لو كان ذلك محالا لما استعظم الابتهال الى الله تعالى بدفعه انتهى وتعرضه هذا يرد قول ابن الحاجب في مختصر المنتهى بشرط المطلوب الامكان وتسبب حلافه الى الاشعرية قال العضد ولم يثبت نقله انتهى وكلام الرومي لا يرد قولهما وقال البيضاوي في الايه انها تدل على عدم وقوع التكليف بالمحال ولا يدل على امتناعه انتهى والمسئله منوسطه في الاصوليين **قوله** وحمله بعضهم **اقول** في الايه وفي الحديث الذي نحن بصدده او فهما على ما سبق وهواى هذا الحمل الاقرب اما في الايه فلانه تعالى قال قبلها **لا يكلف الله نفسا الا وسعها** فهو خبر الله لا يكلفها الا شيا تطيقه ويتسعها فعله فقولهم بعد هذا اعف عنا واغفر لنا وارحمنا ما لا طاقه لنا به في فوت بنا انهم لما يقتضيه بعدم تكليف ما يشق ويتعسر مع قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر واما في الحديث فالامر واضح فانه صلى الله عليه وآله وسلم نازله في شيء يطيقه وانما فيه مشقه **قوله** محمول على انه شق ذلك عليه **اقول** ذكر المحقق ثلاثة احتمالات الاول ان يراد بعدم الاستطاعه الامتناع والتعذر وهو المعنى الاول المذكور آنفا وذلك على تقدير بلوغه من الكبر ما يتعذر معه الوفا بما وطن نفسه

اى ظاهر اجمالا والعلاقه ما سبق او ما اشار اليه من الالزام **قوله** لرد النبي صلى الله عليه وآله وسلم دلالة على من اراده **اقول** هو ايضا في حديث ابن عمرو فعن الى سعيد والى سلمه ان عبد الله بن عمرو قال اخبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى اقول والله لاصومن النهار ولاقومن الليل ما عشت فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انت تقول ذلك فقلت له قد قلته وهو فطر وانام وقم الحديث **قوله** ولما سبق له من الاجماع بوضايق عبد به **اقول** هو ايضا في حديث ابن عمرو صم وافطر وقم ونم فان لجسدك عليك حقا وان لعينيك عليك حقا وان لزوجك عليك حقا وان لزورك عليك حقا متفق عليه **قوله** حملوا النهي على طلب الرفق بالمجهاد لا على **اقول** ظاهر الروايات ان عمرو نفسه الذي خاطبه صلى الله عليه وآله وسلم وناداه في اوقات العباده التي وطن نفسه على الاتيان بها حمل النهي على ما دلالة في روايات حديثه انه قال ليتني قبلت رخصه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ودلالة اكبرت وضعفت وكان يقرا على بعض اهله السبع من القران بالنهار والذي يقراه بعرضه من اول الليل ليكون اخف عليه واذا اراد ان يتقوى افطر اياما واحصى وصام مثلهن كراهيه ان يترك شيا فارق عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفي رواية انه قال صلى الله عليه وآله وسلم الم اخبر بانك تصوم الدهر وتقرا القران كل ليله قلت بلى يا نبي الله ولم ارد بذلك الا الخير قال فصم صيام داود فانه كان اعبد الناس وقم وافرا القران في كل شهر قال قلت يا نبي الله اني اطيق افضل من ذلك قال وافرا في كل عشرين قال قلت يا نبي الله اني اطيق افضل من ذلك قال فاقراه في عشر قال قلت يا نبي الله اني اطيق افضل من ذلك قال فاقراه في سبع لا تزد على ذلك قال فشددت فشدد علي وقال لي النبي صلى الله عليه وآله وسلم انك لا تدري لعل يطول بك عمر قال فصرت الى الذي قال لي النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلما كبرت وددت اني قبلت رخصه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وذكر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيام داود وشبابي انه كان ينام نصف الليل وصوم ثلثه وينام سدسه قلت هذه الروايات وقول عبد الله عند مناز له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم له وقوله اني اطيق افضل من ذلك انه صلى الله عليه وآله وسلم لم ينهه الا رفقا به وان ما اشار به عليه ليس عزمه بل رخصته **قوله** على المتعذر مطلقا **اقول** نحو قوله تعالى وحمله اولا يستطيع ان يمل هو ومنه اهل الشرع مسكنها في التا فقر الفواد عزا جميلا **اقول** فان تستطيع ايها المطلوع ! ولن تستطيع اليك قولا ؟ قال نسبه الى الشمت حقيقه لا الى المراد للشانع ومن المثال فما استطاعوا ان يظهروه وما استطاعوا له نقبا والقدرة والاستطاعه والطاقه والوسع مترادفه واعلم ان الاستطاعه المنفيه هي التي تكون قبل الفعل وبحقيقه ان الارادة الجازمه مع القدرة التامه مستلزمة للفعل ومقارنة له فلا يكون الفعل لمجرد قدرة ..

عليه وهذا قياس الله صلى الله عليه وآله وسلم بقوله الملك لا تدري لعلك بطول بقاء عمرو
وقد اخبر انه صيار الى ما قاله صلى الله عليه وآله وسلم والمانع من الاحتمال الا ان التزامه
ذلك مما لا يتم به الا تبيان اوقات يتعذر صومها الوفا من اوقات اشتغال ضروري لا بد للعبد
منها من اللوازم البشريه والعوارض الانسانيه والثالث انه لا يتم الوفا بالتزامه
مع الوفا بالقيام ببقيه المصالح الشرعيه وهذا قد اشار الله قوله صلى الله عليه
وآله وسلم ان لنفسك عليك حقا الحديث ويحتمل ان عدم الاستطاعه لهذه الوجوه
كلها او لاثنين منها وهما ما وردا ذكرهما في الحديث كما قدرناه وهو الاول والثالث
قوله على استحباب ثلاثه ايام في كل شهر اقول اي صومها وهذه اشاره الى ما
ورد في تحديدها وايات هذا من قوله صلى الله عليه وآله وسلم لعبد الله وصم
من الشهر ثلاثه ايام وقد احتج به لمن يحتج ان يصوم من كل يوم شهر ثلاثه ايام فان
للاء بكل حسنه عشر امثالها وذلك صيام الدهر وفي لفظ تم من كل عشر ايام يوما
وللاء اخر حسنه وقول المحقق وعليه يدل كونه في الحديث يرد قوله صلى الله عليه وآله
وسلم فان للحسنه بعشر امثالها قوله واختلف الناس في تعيينها من الشهر
اقول ورد في الحديث الحث على صيام ايام البيض ثالث عشر ورابع عشر وخامس
عشر كما اخرجه اهل السنن من حديث قاده بن ملحان وقال منها كان رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم يامرنا ان نصوم البيض ثالث عشر ورابع عشر وخامس
عشر وقال هي كهيئة الدهر والنسائي من حديث جرير مرفوعا صيام ثلثه ايام
من كل شهر صيام الدهر ايام البيض صبيحة ثالث عشر الحديث قال الحافظ بن حجر
اسناده صحيح وبيض البيض لكونها وسط الشهر ووسط الشي اعدله ولان
الكسوف غالبا يقع فيها وقد ورد الامر بزيد العبادة اذا وقع فاذا اتفق
الكسوف صادف الذي يعتاد صيام البيض صاما منهيا له ان يجمع بين انواع
العبادات من الصيام والصلوة والصدقة بخلاف من لم يصمها فانه لا يتاتى له
استدراك صيامها وقيل بل يصومها من اول الشهر لحديث ابن مسعود عند
اصحاب السنن وصححه ابن خزيمه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصوم
ثلاثه ايام من غرة كل شهر ورجح هذا بعضهم ان المرء لا يدري ما يعرض له
من الموانع وقال بعضهم يصوم من اول كل عشر ايام يوما لحديث ابن عمر والذي
قدمناه قريبا ونقله الاء عن ابي الدرداء وورد من حديث عائشه الله صلى
الله عليه وآله وسلم كان من الشهر السبت والاحد والاثنين ومن الاخر
الثلثا والاربعا والخميس رواه الترمذي كان الغرض له ان يسوع غالب
ايام الاسبوع بالصيام واجاز ابو هريم النهي ان يصومها اخر الشهر لتكون كالكفاره
لما مضى ورد بحديث امر صلى الله عليه وآله وسلم بصوم سرار الشهر
قوله وليس في الحديث ما يدل على شي من ذلك اقول يرد حديث ابن عمرو

صوم البيض

والا فقد

والا فقد سمعت ما في عزه من الاحاديث من المعين بل وفي رواية الساي لحديث
عبد الله ابن عمرو نعيشها بان نصوم من كل عشر ايام يوما قوله من غير تضعيف الحسنات
اقول لانه لو اعتبر التضعيف لكان صوم الشهر بملايين الاف حسنه وبثمانيه حسنه
لان الحسنه بعشر امثالها وعلى هذا التقدير يحرم صومه لاحسنه لصاحبه اصلا والاقرب
عندي انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يرد بالتشبيه الا تبيان قدر عدد الحسنات الحاصله
لمن صام الملات السمن او بعكسه ان وبنا من شوال بانه يحصل له من الحسنات
هذا العدد ولا دليل فيه على صوم الدهر ولا بينة فتامل قوله وهذا الحث باق
في مواضع ولا كمن بهذا الحديث الحث اقول وذلك مثل حديث ابي ان كعب مرفوعا
من قرا قل هو الله احد ثلاث مرات القرآن احرجه احمد والنساي في اليوم
والليله وابن منيع ومحمد بن نصر وابن مردويه والضياء في المختاره ومثل حديث
ابي عند الترمذي وابن مردويه والبيهقي قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم من قرا اذا زلزلت عدلت له بنصف القرآن ومن قرا قل هو الله احد عدلت له
بثلث القرآن ومن قرا قل يا ايها الكافرون عدلت له بربع القرآن قوله على جواز صوم
الدهر اقول دل على افضليته ووجه الدلاله انه لما قال صلى الله عليه وآله وسلم
فكانما صام الدهر دل على ان صوم الدهر افضل مما شبه به وانه امر مطلوب
قاله الحافظ في الفتح وتعقب بان التشبيه في الامر المقدر لا يقتضي جوازه فضلا
عن استحبابه وانما المراد تحصيل الثواب على تقدير مشروعيته صوم صيام
ثلثما له وستون يوما ومن المعلوم ان المكلف لا تجوز له صيام جميع السنه
فلا يدل التشبيه على افضليه المشبه من كل وجه انتهى وجواب الشارح المحقق
مضمونه تسليم انه وقع الترغيب في صيام الملث من كل شهر بالتشبيه بصوم
السنه من حيث فرضيه مثوبته والنهي عن صوم الدهر تعلق بالفعل الحقيقي
فالامر التقديري الترغيبي حصل له به الترغيب والامر الحقيقي بما حصل الترغيب
بذكر فرضيه منهي عنه وفي هذا الجواب غرابه من حيث انه رغب بامر فرضي
ونهى عن تحقق ذلك الامر الفرضي وانها اختلفت جهه الترغيب وجهة الذم
بهذا الاعتبار كما اختلفت الاكوان في الصلوة في الدار المغصوبه عند من قال
بصحتها قوله ولكن الدلائل الدالة اقول مراده بالاستنباط هو ما قدره
من ان جهه الترغيب هي تقدير مشروعيه صوم الدهر وجهة النهي هي فعله
تحقيقا الا انه لا يخفى ان هذا الاستنباط لا يدل على جواز صوم الدهر بل هو تقرير
لعدم فعله تحقيقا فلا حاجه للاستدلال قوله اقوى منه دلالة اقول
قد تقدم تعقب الكلام تلك الدلاله ومحاصله انه دعا للجمهور الى استحباب
صيام الدهر لمن قوي عليه ولم يفوت فيه حقا والى ذلك اشار ابن خزيمه
فترجم ذكر العلة التي زجر النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن صوم الدهر وشاق

الحديث الذي فيه اذا فعلت ذلك هجمت عليك عيناك ونفهت نفسك واحتجوا بحديث حمزة بن عمرو
الاسلمي وقوله للنبي صلى الله عليه واله وسلم اني اسرد الصوم فلم ينهه وحملوا نهيه لابن عمرو
وقوله لا افضل من ذلك اي في حقه ومن هو مثله ممن يدخل على نفسه مشقة او يفوت حقا
ولو كان الترد ممتنعا لبينه لهم لان تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز قاله النووي ويعقب
بان هذا انما يأتي على القول بان النهي عن الصوم في السفر ولا يلزم من الشك في الصيام
صوم الدهر وقال اسامة ان النبي صلى الله عليه واله وسلم كان يترد الصوم ولا يفطر اخرجه
احمد ومن المعلوم انه صلى الله عليه واله وسلم لم يصم الدهر وقال ابن حزم سألت المرتبي
عن حديث ابي موسى من صام الدهر ضيقت عليه جهنم فقال ينبغي ان يكون معناه ضيقت
عنه فلا يدخلها ولا يشبه ان يكون على الظاهر لان من ازاد الله عملا وطاعه ازداد عند الله
كرامة وعلو درجة وارجح هذه التاويل جماعة منهم الغزالي فقالوا له مناسبة من جهة
المعنى فانه لما ضيق على نفسه مسالك الشهوات بالصوم ضيق الله عليه النار فلا يبقى له فيها
مكان لانه ضيق طرقها بالعباده وقال الخطابي ان حمزة لا يؤمن ان يغلبه الصوم فيفطر
على من فوت حقا واحبا بذلك فاليه يتوجه الوعيد الشديد ولا يخالف الجماعة الذين
اباحوا لها المرتبي انتهى وقد اساء المحقق الى هذا الذي قاله ابن حزم قوله كما لزوجه
مثلا اقول كما يدل عليه لذكرها في سبب حديث ابن عمرو في ذر واله النسائي عنه
انه قال زوجني ابي امراة فكان يدخل عليها فيسالها كيف بعلك فتقول نعم الرجل لا ينام
الليل ولا يفطر النهار فوقع بي وقال زوجتك امراة من المسلمين فضيعتها قال فجعلت
الا التفت الى قوله الحديث قوله مع ان الظاهر ههنا اقول تعقبه ابن العطار هذا
البحث قائلا ان الذي تقتضيه الادله كلها من فعل الصحابه من الورد وخوفه صوم
يوم وافطار يوم وصرد النبي صلى الله عليه واله وسلم الصوم في بعض الشهور وافطاره
في بعضها وامره من لا يستطيع التزوج بالصوم ان الافضليه تختلف باحوال الاشخاص
بحسب قواهم وفيامهم بحقوق الله وغيره من الاخلاص وسبقه الى هذا ابن
حزمه قوله المسؤول عنها اقول اي المطلوبة لابن عمرو لانه لم يرد ما عزم عليه من
الافعال الصالحه الا طلب الافضل عند الله فلا يتوهم انه سال عن الافضل
بل النبي صلى الله عليه واله وسلم هو ابتداه بذلك كما عرفت الحديث الثاني عشر
باب افضل الصيام قوله من تفويض مقابلة المفضل والمفاضلة الى صاحب الشرع
اقول هذا حسن جدا فانه اذا نص الشارع على افضليه شئ فليس لنا ان نعكس ذلك معارضه
بالراي فان في غير مفضله او انه اكثر اجرا لزياده المشقه قوله جاما غير منهوك
الموى اقول بالجيم اي مشتجا من النصب من جم الفرس فلم يركب فعفا من تعبه
ومنهوك من هلكته الحمى اضعفته وهزلته وجهدته قوله لما له او بناء على
اقول تقدم ذلك في الصيام قوله وعمدهم النظر الى ما ذكرناه اقول اي
من ان زيادة العمل تقتضي زياده الفضيله وذلك لمن له اشتغال وبنيه ٣

اللهم من صام كل الليل اه ويعارضه مخصوص وهو من نفى عليه قيام الليل كله الحديث
الثالث قال عن خليل اقول الخليل الصديق الخالص الذي تخللت محبته القلب
فصارت في خلاله اي في باطنه وقوله الى هنا رضي هذا الا يعارض قوله صلى الله عليه واله وسلم
لو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا لان المستحيل ان يتخذ هو صلى الله عليه واله وسلم
عن خليلا الا العلي فلا يقال الخاله انما تكون انما تكون من الجانبين لانا نقول انما ناظر
الصحابي الى احد الجانبين فاطلق ذلك او لعله اراد مجرد المحبة الصحبة او المحبة والله
اعلم قوله بالقصد بالوصية بها اقول قيل الحكمة في الوصية بهذه الامور ان الفتن تمرن
على حسنات الصلوة والصيام اللذين هما افضل العبادات البدنية وانما لم يذكر صلى الله عليه
واله وسلم الزكوة ولجواز ان اباهريرة وابا الدرداء لم يكن لهما ما تجب فيه الزكوة وبيقان
به الحج قوله على اشتمال صلوة الضحى اقول المال ان الحكم في الهدي النبوي القول في صلوة
الضحى وتتردد الاحاديث الواردة فيها فعلا وتركا والبالغ الاقوال فيها ستة مستحبه الاول
ستة مستحبه الثاني لا تشرع الا لسبب الثالث لا تستحب اصلا الرابع يستحب فعلها تارة
وتركها تارة الخامس تستحب ملازمتها والمواظبه عليها في البيوت السادس انها بدعه متى
دلاء عن ابن عمر وقد تردد له ما قاله وقال من لا يقول باستحبابها ان احاديث نوصيه
ابي هريرة والي ذر بها لا تدل على انها اتيه لكل احد وانما اوصى بها ابا هريرة وابا
الدرداء وروي ان ابا هريرة كان يحدث بهذا حديث الحديث بالليل على الصلوة وامر الضحى بدلا
من قيام الليل ولهذا امره ان لا ينام حتى يوتر ولم يامر بذلك ابا بكر ولا عمر ويشير
الصحابي انتهى قلت ويخرج من هذا قول سابع وهو انها تستحب لمن لم تقم الليل
قوله وان اقلها ركعتان اقول اما قال اقلها لورود احاديث ان اكثرها اثنا عشر
واخرج الترمذي واستغربه من حديث انس مرفوعا من صلى الضحى اثنتي عشرة ركعه
بنى الله له قصرا في الجنه قال الحافظ ابن حجر ليس في اسناده من اطلق عليه الضعف
وقول النووي انهم قالوا للاحاديث ضعيف رده الحافظ ابن حجر بان تنوا هذه تقويه
فتصلح للاحتجاج به وعند الطبراني من حديث ابي الدرداء من توضا فاحسن وضوءه ثم
ركعتين لم يكتب من الغافلين ومن صلى اربعا كتب من العابدين ومن صلى ستا كفي
ذلاء اليوم ومن صلى ثمانيا كتب من القانتين ومن صلى اثنتي عشرة بنى الله له بيتا
في الجنه وفي اسناده ضعف ولكن له شاهد من حديث ابي ذر رواه البزار وفي اسناده
ضعيف ايضا ولكن مع اجتماع الاحاديث يقوى ويصلح الاحتجاج بها ومن ثم قال
الزهري وباني ومن تبعه اكثرها اثنا عشرة ركعه قوله وعدم مواظبته النبي صلى
الله عليه واله وسلم اقول اخرج مسلم من حديث عائشه انه صلى الله عليه واله
وسلم كان يصلي الضحى اربعا ويزيد ما شاء الله وكان ينفعل بدل على التكرار ولكنه
اخرج عنها البخاري ما رايت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يسبح سبحة
الضحى واني لاسبحها قال البيهقي عندي ان المراد بقولها ما رايته يسبحها اي

يداوم عليها وقولها الا تشعرها اى اداوم عليها فيراني فح كما كان يفعل الكثير الاغلب
قال الحافظ والفتح بتأييده حديث عائشه يدل على ضعف ما روى عن النبي صلى الله عليه
وآله وسلم انه صلاها الضحى كما ثبت واجمه عليه وعدها بذلك جماعه من العلماء من خصائصه
ولم يثبت ذلك في خبر صحيح **قوله** يعم ما واضب عليه **النبي** صلى الله عليه وآله وسلم اقول
كان المراد واضب عليه فعلا وقصدا عنه قولا والا فقد تقرر ان الاقوال اكد من
مطلق الافعال وانهما لو تعارضا لقدم القول **قوله** قال ابو هريرة **اقول** وقد مضى
قريبا انه كان بدء بين الحديث فيكون العام **للحديث الرابع** من احاديث باب فضل
صوم النفل وغيره **قوله** كما بين في موضع اخر **اقول** هو ما في قريبا في الحديث بعد
هذا **قوله** ولم يرد به **اقول** اى بترك الاعمال في يوم من الايام نهي وانما يؤخذ
اى تخصيص يوم بترك الاعمال الدينوية من قاعدة كراهة التشبيه بالكفار لانه
ورد من تشبه بقوم كان منهم **قوله** فقد ابطل تخصيص يوم الجمعه **اقول** لا طلاقه
تخصص اليوم فكان اعم من الجمعه وغيرها **قوله** الى ما ذكرنا من المعنى **اقول** وهو
التشبه **قوله** وهو يوم احد **اقول** لما ثبت من الاحاديث ان الله اضل عبد اليهود
والنصارى وخص به هذه الامه واعلم انه نقل ابن حجر والاسنوي سبب النهي عن افراده ...
وان يفعلها واختار ان سببه كونه عيد الورد ويؤيده بنص دال على ذلك احدهما
اخرجه الحاكم عن ابي هريرة مرفوعا بلفظ يوم الجمعه يوم عيد فلا تجعلوا يوم عيدكم لا ان
تصوموا قبله او بعده والثاني اخرجه ابن ابي شيبه من حديث علي عليه السلام باسناد حسن
وكان صائم مطوعا فليصم يوم الخميس ولا تصم يوم الجمعه فانه يوم طعام وشراب وذكر
قوله واجاز مالك صومه مفردا **اقول** نقل ابن المنذر وابن حزم منع صومه
عن علي وابي هريرة وسلمان وابي ذر قال ولا مخالف لهم في الصحابه وذهب الجمهور
الى ان النهي للتنزيه وعن مالك والحنفيه لا يكره وقال مالك لم اسمع احدا ممن اقتدى
انه نهى عنه قال الداودي لعل النهي ما بلغ مالكا وزعم عياض ان كلام مالك يوخذ منه
النهي عما افراده لانه كره ان يخص يوم من الايام بالعباده فيكون له في المسئله روايتان
وعاب ابن العربي قول عبد الوهاب يعني يوم لا يكره صومه مع غيره ولا يكره وحده كقوله
قياسا مع وجود النص واستدل الحنفيه بحديث ابن مسعود كان رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم يصوم من كل شهر ثلاثه ايام وقلما كان يفطر يوم الجمعه حسنه البرمذي
ولا دليل فيه لانه يحتمل انه كان لا يتعمد فطره اذا وقع في الايام التي كان يصومها ولا يضاد
ذلك كراهة افراده بالصوم جمعا بين الخبرين كذا قاله الحافظ في الفتح وللعلامي ضعف هذا
التاويل قال ومنهم من عده من الخصائص وليس بجيد لانها لا تثبت بالاحتمال **علت**
اى الاحتمال الذي ذكره وهو غير سديد له انه يحتمله اللفظ فالمنزل انه من الخصائص
اولى **الحديث الخامس** **قال** الا ان يصوم يوما قبله او يوما بعده **اقول**
هذا الاستثنا ليس في الصحيحين ولا احدهما ولفظ البخاري الا يوما قبله او يوما

بعده واستدل بقول لفظ البخاري وان يوما لا يجوز ان يستثنى من يوم الجمعه ولا جعله ظرفا ....
ليصوم من واجاب الكرماني انه ظرف للصوم المقدر او انه منصوب بنزع الخافض اى الا يوم
قبله والباء للمصاحبه ولفظ مسلم الا ان يصوم قبله او يصوم بعده والحاصل انه ورد في مسئلة
الاستثناء لفظ الجمعه بقسام من بين الليالي والايام الجمعه بقسام من بين الايام الا ان يكون
يصوم يوم احدكم قبل على جواز له لمن اتفق وقوعه له في ايام له عاده بقسما مها كمن
اعتاد صوم يوم وافطار يوم فوافق يوم الجمعه يوم صومه فلا كراهه في صومه ايضا
قوله الى قصد غيره بالتخصيص بالصوم **اقول** كمن خص الاثنين مثلا بالصوم مستدلا
وقد بوب البخاري لهذا بقوله باب هل يخص الحال شيئا من الايام ثم ذكر حديث علقمه
عن عائشه انه قال قلت لعائشه هل كان يخص رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شيئا
من الايام شيئا قالت لا كان عمله ديمة ايكم استطاع منكم ما كان يستطيع عند الى داود والنرمذي
والنسائي وصححه ابن حبان الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يصوم الاثنين والخميس
واجاب الحافظ ابن حجر بانه يحتمل ان يكون المراد بالايام المتوالي عنها الثلاثه من كل
شهر وكان السائل لما سمع انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يصوم ثلاثة ايام ستال
عائشه اكان يخصها بالبعض فقالت لا كان عمله دائما فلو كان يخصها بالبيض
لتعينت وداوم عليها لما كان لا يبالي من اى الشهر صامها كما روى مسلم عن عائشه
رضي الله عنها انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يصوم من كل شهر ثلاثة ايام لم يبال
يبالي من اى الشهر صام **قوله** يقتضي تخصيص البيض باستحباب صومه **اقول**
كما بين في تخصيصه صلى الله عليه وآله وسلم يومي الاثنين والخميس بالصوم وذكر صلى
الله عليه وآله وسلم الحكمه والسبب في ذلك لما سأله اسامه كما اخرجه ابو داود
والنسائي وصححه ابن خزيمه عن اسامه رضي الله عنه رأيت رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم يصوم يوم الاثنين والخميس فسألته فقال ان الاعمال تعرض يوم
الاثنين والخميس فاحب ان يرفع عملي وانا صائم **قوله** والدليل الدال على الاستحباب
اقول حديث اسامه المامي فانه لا يعارض بصوم العله الى استخرجت من النهي عن
افراد الجمعه لاحتمال ان عمومها مخصص فلا يرفع به ما لا احتمال فيه **الحديث**
التاسع **قال** عن ابي عبيد **اقول** هو ابن بقيه مات سنه ثمان وتسعين بالمدينه
واما ابن ازهر فهو علي بن جميل وهو عبد الرحمن ابن ازهر من عوف مات قبل الحرة
قال هذان يوما **اقول** تغليب للحاضر على الغائب كما مثل هذان الرجلان واحدهما
غائب ويوم فطركم بالرفع بدل من يوما بدل تفصيل او على خبريته محذوف
تقديره احدهما او اولهما ويرجح هذا ما في بعض طرق البخاري يوم فطركم يوم صامكم
واليوم الاخر تاكلون فيه وهو خير ليوم **قال** شكلكم اى **اقول** بضم السين المهمله
وسكون الكاف اى ضحيتكم **قال** وهو خرج عن العهدة بصوم ذلك **اقول** اختلفوا
فمن اقدم وصام يوم العيد فعن ابي حنيفه يتعفف ولو نذره المعنا اى ان كان

شبكة الألوكة www.alukah.net

عن نذر مثلا وخالفوه لجهة فعلوا فلو نذر صوم يوم يقدم زيد وقدم يوم العيد
فالاكل لا يعتقد النذر وعن ابي حنيفة ينعقد ويلزمه القضاء وفي رواية
الاطعام وعن الاوزاعي يقضي الا ان نوى استئناء العيد ومن مالك في رواية
ان نوى القضاء والا فلا وفي البخاري انه سئل ابن عمر عن هذه المسئلة قال له
السائل يحل لنذر ان يصوم يوما فوافق يوم عيد فقال ان عمر رضي الله عنه
يوفي النذر ونهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن صوم هذا اليوم النهي قيل توفق ابن عمر
لتعارض الادلة عنده وقيل بل نبه في الجواب على ان احدهما وهو الوفاء بالنذر عام
والاخر وهو المنع من صوم يوم العيد خاص وانه يقضي بالخاص على العام وتعقب
بان النهي عن صوم العيد وهم انما هو عموم للمخاطبين ولكل عيد فلا يكون من حمل
الخاص على العام وقيل يحتمل انه عرض ابن عمر للتأويل بالقضاء احتياطا فيجمع بين امر الله
وامر رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وقيل اذا التقى الامر والنهي في موضع قدم النهي

قوله وطرفتهم منه ان الصوم له جهة عموم **اقول** هذا النظر عما تقدم وهو انهم
لا يعطوا الصوم من حيث انه صوم عمر ما مر في الى تغيير ما اضيف اليه فقالوا هذه
جهة صوم ومنع به الامثال وله جهة كونه صوما مقيدا بكونه في هذا عيد افيتعلق به
جهة النهي والوفاء بالنذر حمل بالجهة الاولى **قوله** ويبطل النذر وعدم صحة
الصوم **اقول** تقدم كلام الناشي في دلك قريبا **قوله** والذي يدعى من الجهتين
بينهما تلازم ههنا **اقول** اعتماد الجهتين ان كان بينهما تلازم بحيث لا ينفك
احدهما عن الاخر فلا يتم النظر الى احدهما دون الاخر في تعليق حكم به وان
امكن الانفكاك بينهما ثم ذلك واشار بهذا الى مسئلة الصلوة في الدار المغصوبة
قوله من هذا الصوم **اقول** الذي نظر منه اليه انها الجنسية من جهة الصوم لا يكون
قربة لان فعل المنهي عنه لا يمتنع قربه واذا كان ليس بقربة فلا يصح نذره اذ لا نذر بمعصية
وانا فعل المنهي عنه معصية وبيان ذلك انه نهي الشارع عن صوم يوم العيد و نذره
المادة يقوم يوم العيد فقد توارد النهي والنذر على امر واحد هو صوم يوم
العيد **قوله** وهذا بخلاف الصلوة في الدار المغصوبة عند من يقول بصحتها **اقول**
اصلف الاصوليون في الصلوة في الدار المغصوبة هل تصح او لا وعمل الفرائض بينهم
في الشيء الواحد والمحل يكون له جهتان فيجب باحدهما ويحرم بالاخرى والواقعة الصلوة
في الدار المغصوبة يجب لكونها صلوة ويحرم لكونها غصبا اختلفوا على ثلاثة اقوال
الاول للجمهور قالوا تصح والثاني للبافلاني لا تصح لكن يسقط الطلب عندها لا بها
والثالث لاحمد واكثر المتكلمين لا تصح ولا يسقط بها الطلب وقول الثاني البافلاني
عندها لا بها فانه قد يسقط الفرض عند فعل ما هو معصية كمن شرب مسكرا حتى جن
يسقط عنه الفرض اما الجمهور فاستدلوا بما ذكره الشارح المحقق من اختلاف جهة
الامر والنهي وهو انه ورد الامر في الشرع بمطلق الصلوة على العموم وورد النهي عن

على مطلق الغصب فلا يلزم بتبينهما شرعا وانما اجتمعا في فعل المكلف الذي بالصلوة في الدار
المغصوبة فلم يتعلق النهي شرعا بهذا المخصوص وقال الغزالي ومن معه انها لو وقعت لانعقد
منعلقا الامر والنهي وانه محال اتفاقا بيان الملازمة ان الكون جزء الحركة وهما
جزء الصلوة فيكون مامورا انه تقتضيه هو الكون في الدار المغصوبة فيكون منهيا عنه
ووضحه ان الحركة كون الشيء في مكان عقيب حصوله في مكان اخر متعلق به عبارة عن
مجموع الكونين والسكون عبارة عن كونه في مكان بعد كونه في ذلك المكان فيكون هذا
الكون مامورا به لكونه من المامور به ومنهيا عنه بالذات **واجاب الجمهور**
قولهم النهي لكونه غصبا والامر لكونها صلوة هذا تقرير مستراد هم الا انه لا يخفى
ان الصلوة حقيقتها الافعال والاقوال والافعال هي الاكوان مرجع الصلوة
وشكونه وهذه الاكوان بعينها هي نفس الصلوة وهي عين المعصية فهذه الجهة
لا اختلاف لها في جهتي الامر والنهي بل متحدة وقد اتفقوا على اتحاد جهتي الامر
والنهي ولا ينفع ان المفهوم العام وهو صلوة وغصب غير متحدين من حيث ذاتهما
لانهما قد اتحدا في هذا الجزئي وهذا الجزئي مامور به قطعا لانا نقول هذه
صلوة وكل صلوة مامور بها هذه مامور بها ونقول فيها هذا غصب وكل غصب
منهي عنه هنا منهي عنه فهذا الجزئي مامور به ومنهي عنه بضرورة دخول
الاخص تحت الاعم فليتامل وان كلام القائمي أقوم وابلغ **قوله** لا بد فيه من
امكان المنهي عنه **اقول** لان النهي كما لا يليق الا فعا و لا تكليف الا بممكن عند الجماهير
قوله واذا امكن ثبت الصحة **اقول** هذه المقدمة قد يناقش في صحتها لانه
يقال هو ممكن في نفسه لكنه ممتنع للنهي عنه فلا ملازمة بين الامكان
والصحة **قوله** وهذا ضعيف **اقول** حاصله ان هنا تصورين تصورة تعتمد
الصحة عليه وهو التصور والامكان العقلي او العادي اعني التصور المطابق
عن دلالة وتصور شرعي يوجه النهي اليه بقوله ممكن يقال ثم امكان عقلي او عادي
لا شرعي فانه غير ممكن شرعا للنهي عنه ولا تعارض بين العينين ولا بين مدعاه
وقد يقال قوله والنهي ينفع التصور الشرعي هو محل التراع **قوله** بصرف اللفظ
في النهي عنه الى المعنى الشرعي **اقول** لا يليق الاتيان هنا بكلمة التنبيه بل يقال
ومحمد الحسن واما ابو حنيفة لانه مروي ايضا عنه يصرفها الى المعنى الشرعي
فان كتب الاصول قاضية بذلك ولتبين مراد هما ونسق خلاصته لان من
سمعه يشتكي كما قال سعد الدين في حواشي شرح العضد فانه ذكر ان كلام العضد
ينبغي ان يشيع كلام الحنفية حتى ان بطلانه يكاد يلحق بالضروريات
للقطع بانه ليس مدلول لا تبع هذا بذاك سوى اللفظ عنه وغرضه اما مع
لزوم الفساد او بدونه اما كون النهي مدلوله المنهي او الالتزامي اولا ....

والحنفيه يقلبون القضيه ويدعون ان وجوهها دليل النهي عليها والا لم يتحقق الابتلا
ولم يكن للنهي معنا وهذا عندهم من المباحث المشهوره وسنوضح ان الافعال اما...
حسيته كالشرب والزنا وعدم ذلك وهو ظاهر واما شرعيه وهي التي تكون لها مع
وجوهها دليل وجود شرعي بان اعتبر الشارع لها اركانا وشرائط مخصوصه
كالبيع والنكاح ونحوهما والنهي عن الشرعيات يقتضي صحتها ومشروعيتها لئلا
يلزم العبث ولا يبطل الابتلاء بمن يقول انما يلزم ذلك لو كان يبطلانها وعدم مشروعيتها
قبل هذا النهي واما اذا كان به فلا لانه يتصور من المكلف الاتيان بافعال
او تروكا ان مخصوصه اولا هذا النهي لمخالفة شرعيه فنهاه الشارع عن ذلك
واخرجها بهذا النهي عن المشروعيه والاجزاء النهي وقد حرر بعض متاخري
دليل الحنفيه اوضح تحرير فقال انهم قالوا ان النهي عنه اذا لم تقم قرينه على ان المراد
غير الشرعي كان هو ما وضع له اللفظ شرعا لان اللفظ في امر الشارع ونهيه وخبره
يحمل على اصطلاحه فيه وليس اصطلاحه الا الصحيح والنهي انما يدل على طلب ترك
الصحيح وغايه ما يلزم من النهي دلالته على مفسدة ناشئه من الوصف وهي لا
تنافي الصحة الناشئه عن اكتمال شروط المشروع واركانه حتى صرح ابو حنيفه
بان النهي انما يتوجه الى العبد لا المقيد فكم يضم عقدا الربا اذا طرحت الزياده
لانفاهي المنهي عنها لانفس العقد المشتمل عليها وردبمنع ان المنهي عنه هو الصحيح
مستندا بان الصحيح مامور به وكل مامور به غير منهي عنه وشرط الشرعي ليس
من مفهومه والا لزم كون الشرط ركنا وهو باطل بالاتفاق واجيب بمنع
الكبرى مستندا بجواز النهي عن الواجب الصحيح لما تقرر منه والمانع لا يقتضي الفساد
لما عرفت من ان عدم المانع ليس جزأ للمقتضي واما الزام كون الشرط جزأ من
المشروط فملتزم في شرط المحكوم فيه ودعوى الاتفاق على بطلانه باطلة لان قيد
المطلوب جزأ ماهيته كالفصل والخاصيه مع الجنس ولنا النهي يكشف عن فوات
شرط فالوا ان عدم فوات الشرط كما في الصلوة ايام اقوايك فالفساد لفوات
الشرط وهو الطهاره ولا نزاع فيه وكذا اذا لم يكن المنهي عنه شرعيا نحو ولا تنكحوا
ما نكح اباؤكم فليس من محل النزاع لان النكاح باق على معناه اللغوي وهو وطء الوطي
والعقد والفساد من متمماته الشرعيه انتهى وانا استوفينا الكلام في هذا الان
الشارح المحقق احمل البحث واعلم انه اذا كان في كلام الحنفيه بعد واستنكار لان
الفقه هو كون الفعل متنفلا للفساد عندنا او موافقه امر الشارع كما
عند المتكلمين فكيف يدل النهي على الصحة ومضمونه المنع من الفعل والصحه فرع
الامر به فانه خلاف المعلوم فالفهم نابته لا الا انه منع عند الشارع لحكمه له في
ذلك فقوله اقول في البخاري عن ابن عمر لا بوكل من جزا الصيد والعذر ويوكل

مما تري ذلك قال في الفتح وهذا القطع اخذ البرقاني عن احمد وهو قول
مالك وزاد الا فديه الاذى والرواية الاخرى عن احمد للمحرم الامن هذا بالتطوع
والتمتع والقران وهو قول الحنفيه بناء على اصلهم ان دم التمتع والقران
دم نسك لا دم جبران انتهى والمراد بفديه الاذى الاساره الى قوله فمن كان منكم
مريضا او به اذى من راسه ففديه من صيام او صدقه او نسك وتالي الكلام على
ذلك في حديث كعب ابن عجره المذيب السابع قال وان يمتني الرجل اقول الاحتمال
بما مهملة ثم منا ء فوقيه مكسورة ثم موحده ممدوده وهو ان يقعد الرجل على
الميته وينصب ساقيه ويديره عليهما ثوبا واحدا قال واخرج البخاري الصوم فقط
اقول هذا غريب فقد اخرج البخاري الحديث بتمامه في هذا الباب من صحيحه وترجم
عليه باب صوم يوم النحر ثم قال عقيبه باب صوم ايام التشريق وذكر ايضا وكان المصنف
لم ينظر هذا واما نظر في باب نسك المعتمر فانه ذكر طرفا منه دون ذكر الصوم
والصلوه والله اعلم ثم رايت كذلك وراجعت البخاري فاذا هو كما قاله اخرجه عن ابي سعيد
بهذا اللفظ الذي في العمده قوله لا يشعر به لفظ الحمار اقول لانه ماخوذ
من القمم هو استداد الاذن وهذا المعنى الذي ذكر ليس فيه انسداد وفي
القاموس استعماله الحمار ان يرد الكتان من قبل يمينه على يده اليسرى ومعاقته الايسر
ثم يرده ثانيه من خلفه على يده اليمنى ومعاقته الايمن فيغطيهما جميعا او الا
يثوب واحد ليس عليه غيره ثم يضعه على احد جانبيه فيضعه على منكبيه
فيتبدء وامنه فرجه انتهى المذيب الثامن قوله استعماله في
الجهاد اقول في القاموس وابعوا في سبل الله الجهاد وكل ما امر الله به
من الخير واستعماله في الجهاد قوله وتعبير بذلك اقول اي بتسبل الله عن
صحه القصد والنيه فهو مما امر الله به قوله جعل الحج اوسنزم في سبيل الله
اقول هكذا هو حديث اخرجه [illegible] وهو انه صلى الله عليه وآله وسلم
قال لبعض الصحابيات ما سبب تاخرها عن الحج وفاتت لم يكن عندهم الا ناضح جعله
زوجها في سبل الله فقال صلى الله عليه وآله وسلم الحج من سبل الله او نحو هذا
اللفظ فهواي جعل الحج او سنزم من تسبيل الله استعمال وضعي لا عرفي اذ العرفي
ليس الا الجهاد قوله اولى ان يعبر به عن المثنه من غير اقول اي من بناء
الفضول وان افادت ما يفيده الا انه الجزء الاعظم والافضل ما يتقصر به عن السنع
اكمل باب ليلة القدر اقول القدر الذي اضيفت اليه الليله
هو التعظيم من قوله وما قدروا الله حق قدره والمعنى الهادات قدر لنزول القران
فيها جعله واحده الى السما الدنيا او لتنزل الملائكه فيها او لما ينزل فيها من البركه
والرحمه والفضل مما لا يقدر قدره الا الله اولان الذي يحييها يصير ذا قدر عند
الله وقيل القدر التضييق ومعناه اخفا تعيينها عن العباد لئلا اولان الارض

شبكة الألوكة www.alukah.net

تضيق بما فيها من الملائكة وقيل القدر القدرة بالفتح للمهلة الذي هو الوحي والقضاء لانه يبدو فيهما احوال السنة كلها فهذه ثلاثة اقوال في معناه قال الزركشي ايضا اوله مبنيا للمجهول وقوله اري بفتحتين اي اتأمل لا اظن قوله تواطأت بالهمز توافقت وزنا ومعنى

قوله على عظم الرؤيا اقول قال المازري كثير من كلام الناس في حقيقته الرؤيا والصحيح ما عليه اهل السنة ان الله يخلق في قلب النائم اعتقاد ان كما يخلقها في قلب اليقظان فاذا خلقها كان خلقها علما على امور اخر على التأويل المال ومهما وقع منها على خلاف المعتقد فهو كما يقع للتيقظان وتظهر ان الله تعالى خلق العلم عليه على السواء وقد يتخلف وتلك الاعتقادات تقع تارة بحضرة الملك فيقع بعدها ما يسر وتقع تارة بحضرة الشيطان فيقع ما يضر وقد خرج الحاكم والعقيلي من حديث محمد بن عجلان عن نافع بن عبد الله بن عمر عن ابيه قال اتى عمر علما رضي الله عنهما فقال يا ابا حفص الرجل يرى الرؤيا فمنها ما يصدق ومنها ما يكذب قال نعم سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ما من عبد ولا امة ينام فيمسي يوما الا عرج بروحه الى العرش فالذي لا يستيقظ دون العرش فذلك الرؤيا التي تصدق والذي يستيقظ دون العرش فذلك الرؤيا التي تكذب الا انه قال الذهبي في تلخيصه هذا حديث منكر ولم يصحح المؤلف ولعل الآفة فيه الراوي عن ابن عجلان قال الحافظ ابن حجر هو زهير بن عبد الله الازدي الحراني ذكره العقيلي في ترجمته وقال انه غير محفوظ قال وذكر ابن الجنيد حديثا مرفوعا غير معروف ان رؤيا المؤمن كلام يكلم به العبد ربه في المنام قال ووجدت الحديث في نوادر الاصول للترمذي من حديث عبادة بن الصامت وفيه حبيب بن ميمون اهـ

قوله والاستناد المهما في الاستدلال على الامور الوجودية اقول اما هنا فالحجة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اخبر بان النزالي قد افاد تعيين وقتها تجري ليلة القدر واما مطلق الرؤيا من اي انسان فلا يتم الاستناد اليها بوجه لانه اولا قد لا يعرف تأويلها كرؤيا صاحب مصر لسبع البقرات السمان والعجاف والسبع السنابل ثم انه استعبرها فالمعبر لهم معناها بغير ظنه وتخمينه ولا يكون على ظن احد مستند العبر فان يوسف نبي الله الذي علمه الله تأويل الاحاديث لم يجزم بمعنى ما عبره به كما حكى الله عنه انه قال للذي ظن انه ناج منهما وهو الذي قال له في تعبيره رؤيا اما احدكما فيسقي ربه خمرا فكان يوسف ظانا بحصول ما عبره به لاجازما به فكيف بتعبير غيره ولا يقال انه قد ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم ان الرؤيا الرؤيا جزء من ستة واربعين من النبوة او من خمسة واربعين كما عند مسلم او من سبعين كما عند ابي داود او غيره لان هذه الاعداد كما في روايات عديدة بلغت الى تسعة وجوه من العدد فان هذا الحديث اختلف العلماء في معناه اختلافا كثيرا وتكلفوا في تعيين الاجزاء والوابا لا دليل عليه وجمعها الحافظ بن حجر

والفتح وقال لم يرض جمعها في موضع واحد قوله وعلمها لا يتهيأ لاحد بل دليل بل تخمين وقول بلا علم والاقرب ان الحديث من المتشابه فقد ثبت المتشابه في الكتاب وانما اطلت هنا لانه ما ظهر لي مراد الشارع بانه يستند اليها في الاستدلال نعم ورد في عدد من عرف بعضها او كانت واضحة لا تحتاج لتعبير او كان هذا مراده بالاستناد اليها قوله وقال بعض العلماء انها في جميع السنة اقول في صحيح مسلم من حديث ترتين خبيش انه سأل ابي بن كعب قلت ان اخاك ابن مسعود يقول من يقم الحول يصب ليلة القدر فقال اراد رحمه الله ان لا يتكل الناس اما انه قد علم انها في رمضان وانها في العشر الاواخر وانها ليلة سبع وعشرين ثم حلف لا يستثني انها ليلة سبع وعشرين قلت بأي شيء تقول ذلك يا ابا المنذر قال بالعلامة او قال بالآية التي اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انها تطلع يومئذ لا شعاع لها انتهى واعلم ان هذا القول اي كونها في جميع السنة هو قول مشهور عن الحنفية حكاه القاضي حسين وابو بكر الرازي منهم وروي عن ابن عباس وعن عكرمة ثم انه قد اختلف في تعيين ليلة القدر على خمسة واربعين قولا قد ساقها في الفتح الماضي من حررها واشار اليها في بلوغ المرام وكلها اقوال خالية عن ناهض من الاستدلال فلا يليق برقمها الاشتغال

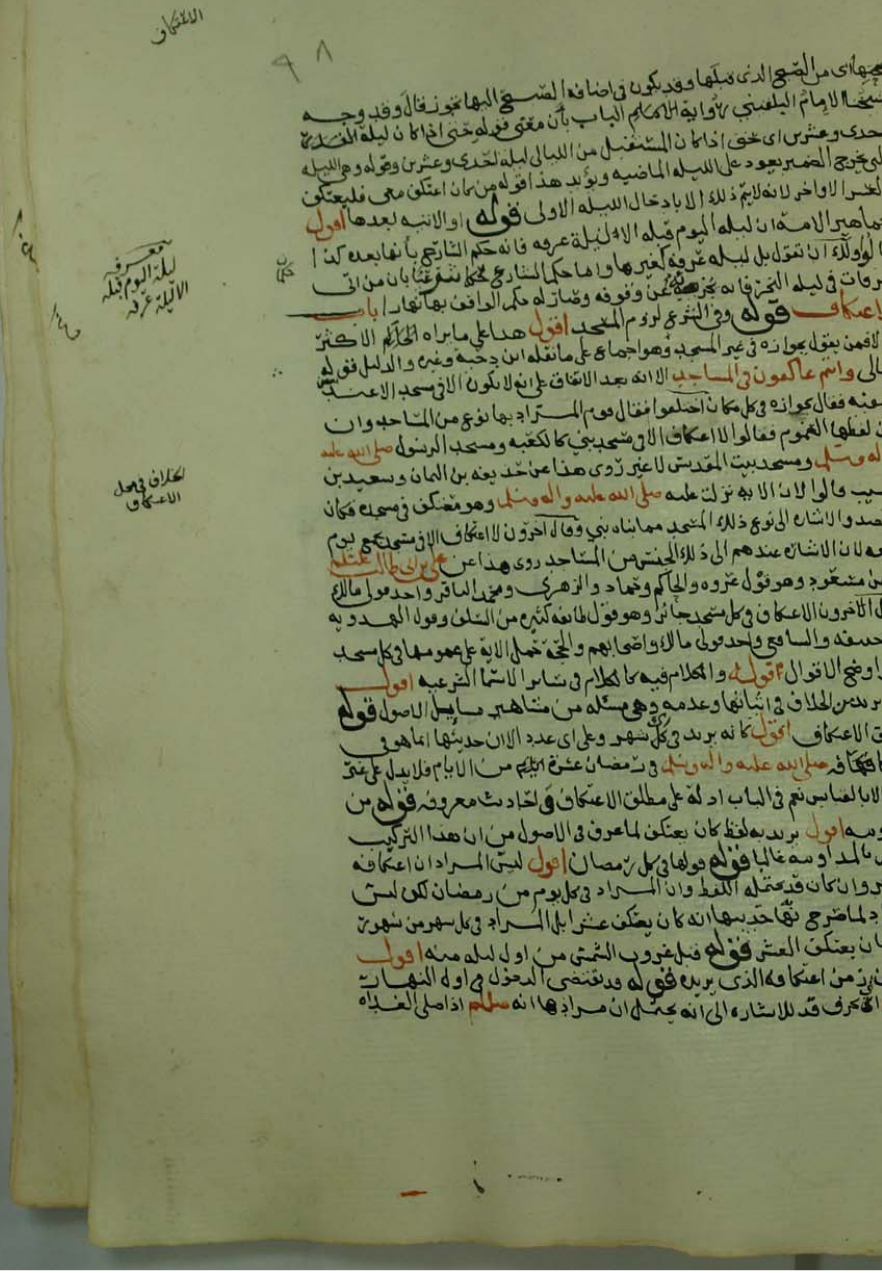
قوله فان صعبت دلالتها اقول احاديث انها في العشر او في التسع احاديث واسعة ودلالة اسم العدد نص في معناه ففي مصنف عبد الرزاق بسنده الى قتادة وعاصم انهما سمعا عكرمة يقول قال ابن عباس دعا رجل من اصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم فسألهم عن ليلة القدر فاتفقوا على انها في العشر الاواخر انتهى ما يجمع عليه الصحابة الا نحو دلالة الا حاديث على ذلك وكانه يدل الى آخر كلامه ان

قوله عن ليلة الحادي والعشرين اقول ودليل قائل هذا عموم حديث تحروا ليلة القدر في الوتر من العشر الاواخر من رمضان اخرجه احمد والشيخان والترمذي عن عائشة ومن قال انها في التسع قال لان حديثه اخص ويقدم على الاعم ومن قال ليلة سبع وعشرين قال قد عنى صلى الله عليه وآله وسلم ما احمله عائشة

قوله والثالث والعشرون اقول ودليله حديث الطبراني عن عبد الله بن انيس مرفوعا تحروا ليلة القدر ليلة الثالث والعشرين الحديث الثاني من احاديث باب ليلة القدر قال في الوتر في العشر الاواخر اقول قال الزركشي هذا صريح في ان لفظة الوتر متفق عليها وليس كذلك بل هي من افراد البخاري ولم يخرجها مسلم من حديث عائشة قوله بدل عليه الحديث الاول اقول اي حديث ابن عمر وفي هذا الدلالة تأمل لان التماس الوتر من العشر الاواخر غير التماس التسع الاواخر فالوتر لكن قوله هذا قد نبه عليه الشارح المحقق بقوله مع زيادة الاختصاص بالوتر من التسع الاواخر ومراد الشارح ان التماسها في افراد العشر الاواخر قد دخل فيه

التاسع الى السبع الاواخر مع زياده وقد اورثه الحديث الثالث من احاديث
باب ليله القدر قال حتى اذا كان ليله احدى وعشرين اقول هذا اللفظ وهو قوله حتى
- اذا كان الى اخره لم يوجد مثله انما هو في بعض روايات البخاري بل الذي دل عليه
طرق الحديث فيها ان ليله احدى وعشرين ليست هي الليله التي كان يخرج في صبحتها من
اعتكافه بل الخروج للخطبه كان في صبيحه احدى وعشرين والخروج من الاعتكاف
والعود الى المسكن كان في صبيحة يوم الوفي عشرين لان صبيحه الحادي والعشرين
قاله الزركشي قال اريب اقول بضم اوله على البناء للمجهول وهو من الوثوق اي اتممت
بها او من الرؤية اي نظرتها وانما اري بها امتها وهو السجود في الماء والطين او في
بعض الغاط الرواه حتى رايت اثر الماء والطين على جبهته تصديقا لرويا قوله ومن
ذهب الى ان ليله القدر تنتقل في الليالي اقول هذا القول ذهب اليه ابو حنيفه وقال
انها تنتقل في جميع رمضان وكذا قال النسفي في منظومته وليله القدر يحل الخير دائرة
وعينها قادر يزيحها ليلتها صاحبا ابو حنيفه والشارح المحقق حسن هذا القول
لما فيه من الجمع بين الاحاديث والحث على احياء جميع الليالي قوله الاقوى وفيه
ان يقال الوسط اقول كذا وجد هكذا اللفظ الاوسط في اكثر الروايات والمراد بالعشر
الليالي وكان من حقها الانوثه بلفظ التانيث كما قال الشارح الا انها وصفت
بالمذكور على ارادة الوقت او الزمان او لتقدير الثلث كما نه قال كليالي العشر التي هي الثلث
ووقع في الموطا العشر الوسط بضم الراء والسين جمع وسطى وبروى بفتح السين كالكبرى
والكبر ورواه الباجي في الموطا باسكان الطاء على انه جمع واسط كبازل وبزل وهو موافق
لرواية الاوسط وروايه البخاري العشر التي هي وسط الشهر قوله على كون العامه
اقول بفتح الغين وسكون الواو دلالتها وحمل الجمهور العالمون بانه لا يدرى
مباشره الجبهه بانه كان فيها الثر خفيف وزياده في بعض الروايات ووجهه ممتنع
طينا واجاب النووي بان الامتلا المذكور لا يستلزم ستر جميع الجبهه وهذا من
الشارح اشاره الى مذهب ابي حنيفه فانه يجيز السجود وان خضلت الحصيره وقال
عزه الصحيح مستند لنا في ذلك امراسيل ابي داود انه صلى الله عليه وآله وسلم راى رجلا
يسجد الى جنبه وقد اعتم على جبهته فحسر عمامته وله مرسل اخر مثله واجيب بانها مراسيل
مجهول رواتها فلا يعتمد قال الواقدي عن الحسن ووصله البيهقي بلفظ
كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسجدون وايديهم في ثيابهم
ويتجيء الرجل منهم على عمامته وقال البيهقي هو امتثال منا في السجود على العمامه موقوفا
ومن البعيد ان يجهلوا شروط الصلوه قوله وهي الليله التي يخرج من صبيحتها اقول
قدمنا ان هذه العباره تقتضي بانه يخرج في صبح احدى وعشرين وقوله فرايت
الماء والطين على جبهته من صبح احدى وعشرين يقتضي بانه يخرج صباح عشرين
وخطبهم وذكر لهم ما رآه من ذلك وما ذكر صباح احد وعشرين قال ابن حجر المراد بخروج

من صحيحها



صحيحها اي من الصبح الذي قبلها وقد يكون في اضافه الصبح اليها تجوز قال وقد وجه
شيخنا الامام البلقيني رواية الباب بان معنى قوله حتى اذا كان ليلة القدر
احدى وعشرين اي حتى اذا كان المستقبل من الليالي ليلة احدى وعشرين وقوله وهي الليله
التي يخرج الصبح يعود على الليله الماضيه ويؤيد هذا قوله من ثمان اعتكن معي فليعتكن
العشر الاواخر لانه لا يتم ذلك الا باد خال الليله الاولى قوله او الاتيه بعدها اقول
قال الولي العراقي ان تقول بل ليله عرفه لغير هما واما حكم الشارع لكل منهما بانها من ثمان
عرفات في ليله النحر فانه يخرج عن وقوفه وصار له حكم الواقف بها نهارا بالليل
الاعتكاف قوله وفي التزع لزوم المسجد اقول هذا على ما يراه الحاكم الاكثر
والاقوى بقوله بجوازه في غير المسجد وهو اجماع على ما نقله ابن دحيه وغيره والدليل قوله
تعالى وانتم عاكفون في المساجد الا انه بعد الاتفاق على انه لا يكون الا في مسجد الاعتكاف
الحنفيه فقال بجوازه في كل مكان اختلفوا في قول المراد بها نوع من المساجد وان
كان لعظها العموم فقالوا الاعتكاف الا في مسجد بني كالكعبه ومسجد الرسول صلى الله عليه
وآله وسلم ومسجد بيت المقدس لما روى هذا عن حذيفه بن اليمان وسعيد بن
المسيب قالوا لانا لا به نزلت عليه صلى الله عليه وآله وسلم وهو معتكف في مسجده فكان
التصدي والاشاره الى نوع ذلك المسجد مما ثباته بني وقال اخرون لا اعتكاف الا في مسجد تجمع يوم
الجمعه لان الاشاره عندهم الى ذلك الجنس من المساجد روى هذا عن علي بن ابي طالب عليه السلام
وابن مسعود وهو قول عروه والحاكم وحماد والزهري ومحمد الباقر واحد قولي مالك
وقال الاخرون الاعتكاف في كل مسجد جائز وهو قول طائفه كثير من السلف وقول الهدوية
وابي حنيفه والشافعي واحد قولي مالك واصحابهم والحجه تحمل الاية على عمومها في كل مسجد
وهو اوضح الاقوال اقول له والكلام فيه كالكلام في سائر الاسماء الشرعيه اقول
كانه يريد من الخلاف في اثباتها وعدمه وهي مسئله من مشاهير مسايل الاصول قوله
مطلق الاعتكاف اقول كانه يريد في كل شهر وعلى اي عدد الان حديثها انما هو في
اعتكافه صلى الله عليه وآله وسلم في رمضان عشرين اليوم من الايام فلا يدل على غير
ذلك الا بالقياس نعم في الباب ادله على مطلق الاعتكاف في احاديث معروضه قوله من
المداومه اقول يريد به لفظ كان يعتكف لما عرف في الاصول من ان هذا التركيب
يسعر بالمداومه غالبا قوله وقولها في كل رمضان اقول ليس المراد ان اعتكافه
كل شهر وان كان قد يحتمله اللفظ وان المراد في كل يوم من رمضان لكن ليس
بمراد لما صرح به انها جد بها انه كان يعتكف عشرا بل المراد في كل شهر من شهور
رمضان يعتكف العشر قوله قبل غروب الشمس من اول ليله منه اقول
اي من يوم من اعتكافه الذي يريد في قوله وقد تقضى المدخول في اوله النهار
اقول الظرف قد للاشاره الى انه يحتمل ان مرادها انه صلى اذا صلى الغداه

في الجماعة حاز امكانه ولا يبعد في مقتضاه وهو التأويل الذي بانى للشارح **قوله** اقوى منه في هذه الدلالة **اقول** اي دلالة انه يدخل معتكفه في اول العشر بعد صلوة الفجر والعبرة الذي اشار الله المحشي بانه اقوى في الدلالة بانى قريبا من حديث عائشة عند مسلم **قوله** لكنه اول **اقول** اوله الجمهور وذلك لانه قال مالك وابو حنيفة والشافعي واصحابهم اذا اوجب على نفسه اعتكاف شهر دخل المسجد قبل غروب الشمس من ليلة ذلك اليوم وقال زفر والليث بن سعد يدخل قبيل طلوع الفجر وبه قال الشافعي اذا كان نذره يوما واحدا ففرق بين الشهر واليوم ولم يفرق غيره من ذكرنا فذهب هولا الى ان الليل لا دخل له في الاعتكاف الا ان يقيد منه صوم ويتصل به اعتكاف وذهب اولئك الى ان الليل يدخل في الاعتكاف الليلة التي بعد اليوم الذي نوى فيه الاعتكاف لان الليل تبع لليوم في كل اصل الا ان الشافعي خالف في اليوم المنفرد كما عرفت قال ابن دقيق العيد بعد حكايته هذين القولين قد تنازع العلما في هذا وقد قال الله تعالى وان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول وقد وجدنا في سنة سيد الامة ونبي الهدى والرحمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم انه كان اذا اراد ان يعتكف صلى الفجر ثم دخل معتكفه فهذا صريح انه يدخله عند ارادته الاعتكاف في اول اعتكافه ولا يجزي فيه ذلك التاويل قال وبه قال جماعة من التابعين ولم يقل به احد من فقهاء الفتوى وما اظنه بلغهم ولو بلغهم لما حل لهم ان يخالفوه ولا يقدح في امامة احد ما قاله من اختصاص السنن وفوق كل ذي علم عليم انتهى وكلام الامام رحمه الله الفتوى قد علموه وتاولوه وكانه ارجح التاويل **قوله** فيه **اقول** اخرج الشيخان عن عائشة انه صلى الله عليه وآله وسلم كان اذا اراد ان يعتكف صلى الفجر ثم دخل معتكفه وانه امر بخبائه فضرب ثم اراد الاعتكاف في العشر الاواخر من رمضان وقال المتاولون انفا قالت العشر الاواخر والعشر للليالي لا للايام فحال ان تريد الاعتكاف في الليالي العشر وقد مضت ليله منها انتهى قال ابن تيميه نصر مذهب احمد قلت ولذا ان تقول لما كان لافظ الليالي في الاعتكاف الا بعد صوم يومها ان كانت اياما متعددة كالعشر اطلقت عائشة ذلك بنا على غلبة الايام وقد علم ان الليالي في العشر الايام لافظ للاعتكاف فيها الا في شبح واتكل على فهم السامع وهذا الايماء منه لطراحة حديثها الاخر الذي سناه عن مسلم قريبا **قوله** بلفظ احد الماضين **اقول** لا حتمال انها قد سمعت حاكيه لامر فعله صلى الله عليه وآله وسلم وتتبعي ومعنى التعبير به هو مقتضى الظاهر حيث لو عبرت بقولها يدخل لقيل انها عبرت عنه به لاستحضار الحال الماضية كما هو معروف في علم البيان **قوله** وفيه نظر **اقول** جعله حاليه من قوله من ضمن فقصد اي قصد التكلي المسجد والحال ان في هذا القصد مخالفة العادة فكان الظاهر عدم الاختلاط بهم ولما لا يسعها البقا في المسجد اختلاط بهم من حيث يحتاجهم محل واحد فلم يترك هذه المخالفة الا والمسجد شرط في صحة هذه العبادة وقوله ويمثل المشكلة عطف لقوله

في الاختلاط والمراد خدمة النفس بالامور الضرورية التي لا بد منها وباقي الشارح قريبا بما يخرجه ولا اشكال ان في مثله ذلك في حق الحريم اكثر **قوله** واجاز بعضهم للمرأة ان تعتكف في مسجد بيتها **اقول** قال الحافظ ان جواز ذلك لمن تشهه قال وفيه قول للشافعي قديم ووجه لامحابه **قوله** وعلل ان بعضهم الخ بها الرجل في ذلك **اقول** قال الحافظ ايضا انه قول للمالكية قال بعود للرجال والنساء لان التطوع بالبيوت افضل انتهى **قلت** والعلة دالة على انه في البيت افضل منه في المسجد **الحديث الثاني من** مر احاديث باب الاعتكاف قال ترجل رسول بالراء وتشديد الجيم اي شعر رأسه **رسول** الله صلى الله عليه وآله وسلم خذف للعلم به وفسره الشارح بتسوية الشعر وفتره في الفتح بمشطه ودهنه قال في نخبتها **اقول** بضم الهاء المهملة وسكون الجيم فراء من الجر المنع لانها تمنع من ان يدخل على من فيها او يطلع عليه **قال** اللحاجة الانسان **اقول** زياده الانسان من افراد مسلم وفسر الزهري راوي الحديث الحاجة بالبول والغائط وهو مجمع على جواز الخروج لهما **قوله** من حيث ان امتناع الخروج من المسجد موانعه تعلق الحنث بالخروج **اقول** هو تعليل لقوله لا يوجب حنثه وذلك ان امتناع الخروج لاجل الاعتكاف قد منع منه اخراج بعض البدن ولم يوجب بطلان الاعتكاف كذلك من علق حنثه بالخروج لا يحنث بخروج بعض بدنه او علقه بالدخول لا يحنث بدخول بعض بدنه وذلك لان الحكم وهو عدم الخروج مثلا في الاعتكاف والحنث معلق بعدم الخروج فخروج بعض البدن اذا اقتضى في احدهما مخالفة ما علق عليه اقتضاه في الاخر واذا لم يقتضه في احدهما لم يقتضه في الاخر وقد يبنى من الحديث انه لم يبطل الاعتكاف بخروج بعض البدن فكذلك لا يحنث بخروج بعضه لاتحاد الاعتكاف والحنث فيما علق عليه وهو المكث الا انه قد يفرق عندهم ان الايمان قد اراد احكامها على الاغراض لا على اللغة وكانه هنا لاغرق يدار عليه **قوله** في الدخول ايضا **اقول** لما كان النص وارد ا في الخروج وقد اقتضى عليه الدخول في عدم الحنث بين الشارح كيفية الاستدلال فيه بقياس استثنائي **قوله** دخول البعض **اقول** اي بعض البدن مقتضيا للحنث الذي علق بخروج الجملة وقد علل من الحديث انه لا يقتضيه بخروج بعض البدن والخروج هو المراد بقوله ثم قاله اشارة الى مكان تلك الجملة وقوله هنا اي الدخول المعلق على الخروج **قوله** وبيان الملازمة **اقول** اي بين الدخول والخروج بعلى البدن او بعضه ان الحكم وهو عدم بطلان الاعتكاف في الامثل والحنث المقتضى في المقيس عليه في الموضعين في الاعتكاف والحنث معلق بجملة البدن فالبعض من البدن خروجا او دخولا ان اوجب ترتب الحكم على الكل اي الذي رتب على الكل اي كل البدن او لا يوجبه لكنه لا يوجبه كما افاده الحديث في الخروج والقياس عليه في الدخول وهذا معنى قوله الى اخره وفي العبارة حزازة **قوله** دخول على عدم الخروج بعمومه **اقول** لانها حضرت

الخروج
الدخول

دلّ دخوله البيت اللازم عند خروجه من المسجد على الحاجة المعينة فدل منطوم الخبر انه لا يخرج لغيرها فالعموم هنا عموم المفهوم وفيه بحث في الاصول **قوله** فاذا ضم اليه ذلك **أقول** اي الى العموم قرينة الحاجة الى الخروج لكنه منه اي مما ذكر المفهوم انه لا يخرج له المعتكف قال في الفتح اختلفوا في الخروج للاكل والشرب ولو خرج لهما ونوى خارج المسجد لم يبطل ويلحق بهما التوضؤ والتعشد لمن احتاج اليه **قوله** او قيام الداعي الشرعي في بعضه **أقول** على عطف على قوله قربة الحاجة وقد مثله بعيادة المريض فانه مدعو اليه شرعا والى صلوة الجنازة لكنه مندوب شرعا عنه مع قيام الداعي الشرعي اليه فهذا مقتض عارضه المانع وهو الاعتكاف والحكم للمانع ولذا قال قريب الدلالة اي دلالة عموم المفهوم على المنع من خروج المعتكف لغير البول والغائط قال في الفتح وبنا عن علي عليه السلام والحسن البصري ان شهد المعتكف جنازة او عاد مريضا او خرج للجمعة بطل اعتكافه وبه قال الكوفيون وابن المدنة في الجمعة وقال الشافعي والثوري واسحق ان شرط شيأ من ذلك في ابتداء اعتكافه لم يبطل اعتكافه بفعله وهو رواية عن احمد انتهى **قلت** في شرح المنهج لابن تيميه ما لفظه واما عيادة المريض وشهود الجنازة ففيه روايتان منصوصتان احداهما يجوز قال في رواية ابن الحكم المعتكف يعود المريض ويشهد الجنائز يروى عن عاصم بن ضمرة عن علي رضي الله عنه المعتكف يعود المريض ويشهد الجمعة والجنازة وعاصم بن ضمرة عندي حجة وقد روى عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المعتكف يتبع الجنازة ويعود المريض رواه ابن ماجه وفيه زاذان متروك الحديث واما كلامهم انه اذا اشترط ذلك لم يبطل اعتكافه فقال ابن تيميه انه المنصوص لاحمد المشهور قال لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لضباعة حجي واشترطي ان محلي حيث حبستني وان لك على ربك ما استثنيت وقوله لك على ربك ما اشترطت عام فاذا كان الاحرام الذي هو اللزم الحيادات بالشروع يجوز مخالفته موجبه بالشرط فالاعتكاف اولى انتهى وفيه من الرواية من علي عليه السلام ما يخالف ما رواه الحافظ في الفتح فيما نقلناه عنه **الحديث المالك** من احاديث باب الاعتكاف **قال** في الحاشيه **أقول** زاد في رواية مسلم فلما انصلت سألت وفيه رد على من زعم ان المراد بالحاشيه قبل فتح مكة وانه الحائض في الاسلام واخرج منه رواه الدارقطني نذر بعضهن ان يعتكفن في الشرك **قال** وفي رواية يوما **أقول** عند رواية مسلم وجمع ابن خزيمة بينهما بانه نذر اعتكاف يوم وليله فمن اطلق ليله اراد بيومها ومن اطلق يوما اراد بليلته **قوله** لزوم النذر للقربة **أقول** اي وجوب الوفاء به اذا كان قربة اما اللزوم وقوله تعالى اوفي بنذرك واما كونه للقربة فلانه الواقع هنا **قوله** بنذره **أقول** فان قوله صلى الله عليه وآله وسلم بنذرك مصدر مضاف او بمعنى منذورك

وكلاهما مصدر مضاف وهو من صيغ العموم **قوله** كجعل منذورة به **أقول** اشاره الى خلاف في كتب الفروع فيما يجب الوفاء به فيها هم منهم من يقول ان يكون جنسه واجبا ومنهم من يقول يكفي مجرد القربة ولم يشترط الوجوب ومنهم من يقول ولو مباحا قصد به القربة وتفاصيل ذلك هنالك **قوله** وهو قول او وجه في مذهب الشافعي **أقول** المراد بالقول ما كان قولا للشافعي وبالوجه ما كان لاصحابه مما يخرجونه على اصوله المنصوصة ويخيرون عنه بالطرق والمراد بها اختلافهم في حكاية المذهب وقد تسمى الطرق وجوها **قوله** ولان النذر قربة والكافر ليس من اهل القرب **أقول** اما كونه قربة فلانه موضوعه شرعا وهو شرع قديم قال الله تعالى حاكيا عن امراة عمران اني نذرت لك ما في بطني ومثلها القربان كما قال في ابني ادم فقربا قربانا فتقبل من احدهما والقربة ما يتقرب بها الى الله تعالى واما كون الكافر ليس من اهلها قالوا فلانه لم يعترف لله بتوحيد الالهية فكيف يتقرب اليه وقد اشرك معه فمعه من الشرك ما يبعده عن الله تعالى وللمخالف ان يقول جل الحرب على عدم نذره وكونه لا يقربه الى الله لا يمنع الصحة فانه نذر من غصب الربا وقد مر بنذره صحيح ولا يقربه الى الله وكونه كما قلتم لا يمنع صحة صلته لرحمه واغاثته للمحتاج وكون وعايته انه لا ثواب عليه في الاخرة مع انه يجازى عليه في الدنيا كما ورد به الاحاديث على ان الكافر معترف بالله وانه خالقه كما في الايات القرانية ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله وغيرها من الايات **قوله** من مجاز الحذف او مجاز التشبيه **أقول** والاوفق به الله من مجاز المشاكلة لكلام السائل من باب تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك اما مجاز الحذف اي بفعل نذرك وكذلك التشبيه اي بالفعل الذي يشابه النذر فيجب كما لا يخفى واما قول العامل اولا لتشبهه بالمنذورة فلانهم لا لو كان لا يفعل الاعتكاف الا نذرت او ليتكذلك فانه يفعل نفلا من دون نذر **قوله** والا فلا **أقول** اي والا يلزم دليل اقوى من هذا الحديث الذي هو ظاهر في صحة نذر الكافر عمل به واحتيج الى تاويل الحديث والا فلا يحتاج الى التاويل وعمل بظاهره في صحة نذر الكافر وقد رجح اليه الشارح **قوله** وهو مذهب الشافعي **أقول** وله في القديم انه شرط في الكفر صحة الاعتكاف قال اضحابه وبدل للجديد ما رواه الحاكم عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس على المعتكف صيام الا ان يجعله على نفسه وقال على شرط مسلم واستدل على عدم شرطيه الصوم بحديث انه صلى الله عليه وآله وسلم اعتكف العشر الاول من شوال فانه قال الا سماعيلي فيه دليل على جواز الاعتكاف بغير صوم لان اول شوال هو يوم الفطر وصومه حرام انتهى وبرد بانه قد روى في العشر الاواخر من شوال وهو هي رواية صححه وجمع بينهما ابن حجر في الفتح بان المراد من قول الراوي اخر العشر من شوال انتهى اعتكافه انتهى **قلت** ولا يعلى الله لا يتم هذا لانه صلى الله عليه وآله وسلم اذا اعتكف العشر الاول من شوال كان انتهاء اعتكافه

اخر الثلث الاول منه ولا قائل بانه فرق العشر حتى كان اخرها شوال فعلى ان لفظ الرواية انه
صلى الله عليه وآله وسلم لم يعتكف العشر من رمضان حتى اعتكف في اخر العشر من شوال فان
مراده في العشر الاواخر منه اذ لا يتجه ان يراد حتى اعتكف العشر في اخر العشر من شوال
اذ اخرها يوم واحد **قوله** مذهب مالك وابي حنيفه **اقول** ولا دليل لهما الا انه صلى الله
عليه وآله وسلم يعتكف الا تاما ولكن الفعل يجوز ان لا يكون دالا على الشرطية لو تم لهما كين وفد
اعتكف في شوال ولم يقل احد صام ايام اعتكافه منه وفيه وخديث الحاكم الذي قدمناه يؤيد
عدم الشرطيه **قوله** ليلة يوم فان الليلة تغلب في لسان العرب على اليوم **اقول** لا كفى
ان هذا التاويل فرع شرطيته صوم يوم الاعتكاف والنزاع فيه فان القائل لا يشترط
الصوم يقول بذلك سواء اعتكف ليلا او نهارا وكونه ورد في بعض الروايات بلفظ اليوم
لا يؤيد هذا الا ان يقول القائل نعم ورد بلفظ يوم وابن شرطيه الصوم **الحديث**
الرابع **قال** **حيي** **اقول** بضم الحاء المهمله بخفيفتان الاولى مفتوحه والاخرى مشدده ...
واخطب المذكور في الشرح بفتح الهمزه وسكون الخاء وقوله فيه نضيرة بنون وضاد معجمه
اي من بني النضير **قال** لبكلبني **اقول** بفتح حرف المضارعة وسكون النون اي
ليرد في الى منزلي **قال** وداري اسامه **اقول** اي التي صارت له بعد ذلك فانها لم تكن
اذ ذاك داره **قوله** رجلان من الانصار **اقول** زعم ابن العطار انهما اسيد
بن حضير وعباد بن بشر ولم يذكر على ذلك دليلا ووقع في البخاري فابصر رجل بالافراد
فقيل بعده الخصه قال الحافظ في الفتح والاصل عدمه فيحمل على انا احدهما
تبع للاخر اذ خص احدهما بخطاب المشافهه دون الاخر **قوله** حيث افرد ذكره
الاصل وخيبة بني ذكر الصوره ويحتمل ان الزهري كان شاكا في ذلك فيروي تاره
رجلا واخرى رجلان **قال** على رسلكما **اقول** بكسر الراء ويجوز فتحها وقيل بالكسر
التؤده وفيه شي محذوف اي امشيا على هيئتكما فليتني هاشي تكرهانه **قال** بالفتح
اللين والرفق **قال** سبحان الله **اقول** زاد في رواية وكبر عليهما ما قال وفي رواية
يا رسول الله هل نظن بك الا خيرا **اقول** هو للتعجب والمراد هنا استعظام
الامر وتهويله **قوله** بفتح امر بفتح حرف المضارعه وسكون الكاف
وسكون النال المعجمه اي يلقي ويوقع **قوله** من ابن ادم **اقول** المراد من بني
ادم فيدخل الرجال والنساء كقوله تعالى يا بني ادم وقوله يا بني اسرائيل وان كان
بلفظ الذكور الا ان الفرق عمم **قوله** الى باب المسجد فقط **اقول** قيل قوله وكان
بيتها في دار اسامه فخرج النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلقيه رجلان ضريح بانه صلى
الله عليه وآله وسلم خرج معهما من المسجد وان قوله حتى اذا بلغت
باب المسجد عند باب ام سلمه يعني به يا باغير الباب الذي خرج منه فان
خرج ازواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم كانت تترى في المسجد وقبليه وكان للمسجد
غير ابواب اظنها ستته فمترى على الباب بعد الباب والرجلان رأيا النبي صلى الله

ومعه المراه خارج المسجد فانه لو كان هو في المسجد لم يحتج الى هذا الكلام وقوله لا
تعجلا حتى انصرف معك وقيامه معهما ليقطعهما ليدل على ان ما بينهما كان بينه وبين
المسجد مسافة يخاف معها من سير المراة وحدها ليلا وذلك كان والله اعلم كان
قبل اتخاذه لها خوخة قريبة من المسجد ولهذا قال وكان بيتها في دار اسامة وهذا كله
مبين لمخرجه من المسجد فان خروجه الى باب المسجد لا فائده فيه ولا خصوص
لصفيه فيه لو كان منزلها قريبا دون ساير ازواجه فهذا خرج للتعريف اهله
قلت وهذا الكلام الاخير اشار الى ما في رواية البخاري كان النبي صلى الله عليه
وآله وسلم في المسجد وعنده ازواجه فرحن فقال لصفيه بنت حيي لا تعجلي حتى انصرف
معك وكانت من اهله **قوله** وقد قال بعض العلماء انه لو وقع شي بابهما لكفرا **اقول** روى
الحاكم ان الشافعي كان في مجلس ابن عيينه فساله عن هذا الحديث فقال الشافعي
انما قال لهما هذا لانه خاف عليهما الكفر ان ظنا به التهمه فبادر الى اعلامهما
نصيحة لهما فقيل ان يقذف الشيطان في قلوبهما ما يهلكان به انتهى قال الحافظ
ابن حجر وطعن الزار في حديث صفية هذا واستبعد وقوعه ولم يات بطائل
قوله وهو من باب نفي التهمه **اقول** فقد عد هذا ابن حجر في الفتح سوال وجواب ومن هنا
يظهر خطا من يتظاهر بمظاهر السوء ويعتذر بانه يوري بذلك عن نفسه وقد عظم البلا
بهذا الصنف والله المستعان وبقوله يجري من ابن ادم مجرى الدم قال الحافظ قيل
هو على ظاهره وان الله اقدره على ذلك وقيل هو على سبيل الاستعارة من كثرة اعوانه فكانه لا
يفارقه كالدم فاشتركا في شدة الاتصال وعدم المفارقه انتهى **قلت** واحاديث
انه يلتقم القلب ويضع خرطومه عليه ويوسوس ونحو هذا له على الحقيقه
كما لا مانع يمنعه الفهم عند التشاغب لانه يدخل منه اخرج ابن ابي الدنيا في مكايد
الشيطان وابو يعلى وابن شاهين في الترغيب في الذكر والبيهقي في الشعب عن
انس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ان الشيطان واضع خمه على قلب ابن ادم فان ذكر
الله خنس وان نسي التقم قلبه واخرج ابن ابي داود عن ابن عباس قال الوسواس
الخناس قال مثل الشيطان كمثل ابن عرس واضع خمه على فم الفلب فيوسوس اليه
فاذا ذكر الله خنس وان سكت عاد اليه فهو الوسواس الخناس **قوله** ان يتكلم به
اقول اشار الى ما اخرجه مسلم وابو داود وغيرهما من حديث ابي هريرة وان
ناسا من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم سالوه انا نجد في انفسنا ما يتعاظم احدنا ان
يتكلم به قال او قد وجدتموه قالوا نعم قال ذلك صريح الايمان زوى رواية الحمد لله
الذي رد كيده الى الوسوسه واخرج مثله من حديث ابن مسعود قالوا يا
رسول الله ان احدنا يجد في نفسه ما لان يحترق حتى يصير حمة او يخر من السما
الى الارض احب اليه من ان يتكلم به قال ذلك محض الايمان **قوله** وقد ثبت
بان المعاظم محض الايمان لا الوسوسه **اقول** هذا ظاهر الا ان الروايه

الاول دالة بظاهر حمله صلى الله عليه وآله وسلم على رده كيده الى الوسوسة ان الوسوسة
محض الايمان او صريح الايمان الا انه تأول بان حمله صلى الله عليه وآله وسلم على الوسوسة التي
وقع الله التعاظم بنسبها وانه لم يبلغ من كيده الا ذلك وقد اشار بقوله وكيف ما كان الى
انه بنوا فترت التعاظم بذلك ام فترت به الوسوسة فقد دل على انه لا يؤاخذ بالوسوسة
قول لم نعم في الفرق بين الوسوسة التي لا يؤخذ بها وبين ما يقع بنكاح اشكال اقول لعله
يقال الوسوسة مبادي الشك وان دفعها العبد بما اريد الله صلى الله عليه وآله وسلم
في دفعها اندفعت وغذه عنها فاخرج مسلم ابو داود وابن السني وابن المنذر عن
هزيم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يوشك الناس ان يتساءلوا بينهم حتى يقول
قائلهم هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله فاذا قالوا ذلك فقولوا الله احد
الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ثم ليتفل عن يساره ثلاثا وليستعذ
بالله من الشيطان الرجيم واخرج ابو بكر ابن ابي داود في كتاب ذم الوسوسة عن
معوية ابن ابي طلحة قال كان من دعاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم اللهم اعتم قلبي من
وساوس ذكرى والمراد عني وساوس الشيطان وان نزلة الاستعاذة وما ذكر من
الملاوه صارفة لذلك شكا وعوقت عليه وبالجملة الوساوس تطرق القلب فان استرسل
العبد معها قادته الى الشك وان قطعها بالذكر والاستعاذة ذهبت عنه

كتاب الحج اقول لم يذكر العمرة في الترجمة مع انها سنة في الاحاديث
لان الحج هو كن الاسلام المجمع عليه والعمرة ليست له واختلف في ابتداء فرضه
على احد عشر قولا اصحها انه فرض سنة ست من الهجرة كذا قيل وان كان الاشبه
انه فرض متاخرا لدلالة الاول ان اية الحج التي فرض فيها هو لله على الناس
حج البيت انما نزلت سنة تسع او عشر لان مبعث السورة نزل في وفد نجران
ونزلت بهم من اليهود به والنصرانية وبيان عيسى عبد الله كمثل ادم
وهذا انما هو في وفادة نجران في التاسعة الثاني ان الاحاديث التي في
ذكر تعليم الاسلام ليس في اكثرها ذكر الحج مثل حديث وفد عبد القيس وحديث
الرجل الذي جاء اليه صلى الله عليه وآله وسلم فاخبره الراوي الذي قال لا ازيد على هذا
ولا انقص فانه لم يذكر في ذلك الحج وقول ابن عبد البر ان وفد عبد القيس كان
في سنة تسع وهم وقلته بسنة تسع لانهم قالوا ان بيننا وبينك هذا الحي
من كفار مضر وهذا انما يكون قبل الفتح ثم ان مكة كانت قبل الفتح تحت
ايدي الكفار وقد غيروا شرائع الحج وبدلوا دين ابرهم ولا يتم لمسلم ان يفعل
الحج الا كما يفعلونه ولهذا حج ابو بكر سنة تسع في ذي القعدة قبل حجه صلى الله عليه
وآله وسلم وكان على علم وابو هريرة من جملة من خص ذلك الموسم ولم يحج هو
ولا ابو بكر الحج الشرعي لعدم امكان وقته ولعلهما احرما بعمرة الا انه لم ينقل
ذلك ولذلك امن صلى الله عليه وآله وسلم عتاب بن اسيد حج بالناس سنة ثمان

بعد الفتح ولم يكن ذلك حجا شرعيا لكان لا قائمة الموسم الذي يجتمع فيه
الناس ووفود العرب ولينبذ اليهم العهود وينفي المشركون ويمنعون عن الطواف
بالبيت عراة وتوطئة للحج النبوي الذي اكمل الله به وبالجملة اول حج وجب على
الامة اذ اقوى سنة عشر لانه لم يات وقته الا تلك السنة فان الله تعالى جعل
اشهر شوال والقعدة وعشر ذي الحجة وكانت العرب قد حولت الشهور بتتبيع ما احدثوه
من النسي فاخرج عبد الرزاق عن ابن ابي نجيح عن مجاهد قوله تعالى انما النسي
زيادة في الكفر قال فرض الله الحج في ذي الحجة وكانوا المشركون يسمون الاشهر في الحجة
والمحرم وصفر وربيع فربيع وجمادى وجمادى ورجب وشعبان ورمضان
وشوال وذا القعدة فيحجون في ذي الحجة ثم يمكثون عن المحرم فلا يذكرونه
فيسمون احسبه قال المحرم صفرا ثم يسمون رجبا جمادى الاخرة ثم يسمون شعبان
رمضان ورمضان شوال ثم يسمون ذا القعدة ذا الحجة ثم يسمون المحرم ذا الحجة
ثم عاد والمثل هذه القضية فكانوا يحجون عنه عامين في كل شهر عامين حتى
وافق حجة ابي بكر الاخرة من العامين في ذي القعدة ثم حج النبي صلى الله عليه وآله وسلم
عشر في ذي الحجة ولذا قال صلى الله عليه وآله وسلم في خطبته ان الزمان قد استدار
كهيئته يوم خلق الله السموات والارض الحديث وعلى كل تقدير فالحج على الفور
ولا دليل لمن قال انه فرض سنة ست وانه صلى الله عليه وآله وسلم لم يحج الا في السنة
عشر فدل الله على التراخي لانا نقول لم يات الوقت الذي وقته الله الا في السنة عشر
وقبل الفتح كانت مكة دار كفر لا يمكنه صلى الله عليه وآله وسلم ان يدخلها الا برضاهم
وبعد الفتح سنة ثمان لم يتم له اذ الحج فانه لم يقرر قواعد الشريعة في مكة وسنة
تسع ارسل ابا بكر وعليا رضي الله عنهما لنبذ العهود فما تم الاتيان بالحج الا سنة
عشر فليس تراخيه على فرض تعذم فرضيه الحج لاجل انه على التراخي بل لانه
لم تتم شرائط اداءه والا فالحق انه على الفور قوله بالفتح والكسر اقول قال الفاضي
بالفتح المصدر وبكسرها وفتحها اسم الاتيان قوله القصد في اللغة اقول اي
قصد الشيء واتيانه ومنه سمي الطريق محجة لانه موضع الذهاب والمجيء
وسمي ما يعتمد انه لخصم محجة لانه يأتيه ويتجه ومنه في الاشتقاق الاكبر
الحاجة وهو ما يقصد ويطلب للمنفعة به قوله قصد مخصوص الى اقول
وهو القصد للحج او العمرة فهذا خصوصه القصد والمحل المخصوص هو مكة
ومواضع لمناسك والوجه المخصوص هو الاحرام وتوابعه من الطواف
وغيره قوله للبيت مطلقا اقول من زمان او مكان لمواقيت الصلوات
قوله بشرط ارادة الحج او العمرة اقول لتصحيح النفي بذلك وفيه رد على من يقول
انه يحرم مطلقا من يريد الدخول الى مكة الا لحطاب ونحوه قوله يهل اهل المدينة
اقول اشار الى ما اخرج احمد والسمعاني واهل السنن الا الترمذي من حديث

ابن عمر عنه صلى الله عليه وآله وسلم يهل اهل المدينه من ذى الحليفه الحديث والمراد
ليهل بلفظ الامر اقول اخرج الشيخان انه صلى الله عليه وآله وسلم قال لعبد الرحمن ابن
ابى بكر اخرج باخيك من الحرم فليهل بعمرة الحديث والمكلفون مسؤون فى التكاليف قوله
من غير هذا الحديث اقول وهو صحاح واه مالك عن ابن عباس انه قال من نسى من نسكه شيئا او تركه فليهرق دما قال الرافعى ويروى مرفوعا واهل انه ليس مع المتفقهاء فى الدماء
الا هذا الاثر عن ابن عباس وعطاء والنخعى الى عدم الدم عليه وقال الجمهور لو رجع
الى الميقات قبل التلبس بتلك النسكة سقط الدم وقال ابو حنيفه بشرط ان يعود ملبيا وقال
بشرط ان لا يتعدد قوله وعن بعضهم ان مجاوزها لا بنية حجه اقول هو قول سعيد
بن جبير وبه قال ابو محمد بن حزم وقوله وقد اقام بهذا الحديث اى لقول ابن جبير
وابن حزم من حيث انه صلى الله عليه وآله وسلم عين ميقات كل طائفه فمن لم يهل
من ميقاته لم يمتثل الامر الشرعى فيكون بترك فعل من افعال الحج فعليه دم وبحديثه
ولو بان عنها جرى لعينه وكان هو المراد من المحرمه الاخرى قوله عمر مراحل
او تسع اقول قال ابن حزم بينها وبين مكه ماتا ميل عرمسلين وقال عزة بينهما
عشر مراحل وقال النووى بينها وبين المدينه ستة امبال ووهم من قال بينهما
ميل وبها مسجد يعرف بمسجد الشجره خراب وبها بير يقال لها بئر على اسفل
تعرف الان بابار على للحج قوله لان السبل اجمعها اقول قال ابن الكلبى كان
العمالق تسكون يثرب فوقع بينهم وبين بنى عبيل حرب المهمله وكثر الوحوه
وهو اقوى عاد فاخرجوهم من يثرب فنزلوا مهبعه فما السبل فاجمعهم اى استاصلهم
ومهبعه يوزن لطيبه وعمل مزنة على فعله والمهما اسماء السادح قوله على ثلاث
مراحل من مكه اقول وهو قريب وقوله انه يقبلها وبين مكه ثلاث مراحل
ووقع مثله لعمر قال النووى فى شرح المهذب كذا نظر ودكر الحافظ ابن حجر ان
بينها وبين مكه خمس مراحل او ست قوله وغلط فى دلك اقول وبالغ النووى
فى ذلك لاتفاق على مخالفته وذلك لكن خلق عياض عن تعليق القاسى ان من اله ...
بالامكان ان اراد الجبل ومن قاله بالفتح اراد الطريق والجبل المذكور بينه وبين
مكه من جهة النزف قوله كما بين فى الحديث الذى فيه ذكر طلب عمر له
اقول وقد روى الحافظ ابو نعيم عبد الرزاق فى نظلب عمر رضى الله عنه منها ما اخرجه
بسنده الى اسير ابن جابر قال كان محدث بالكوفه محدثا فاذا فرغ من حديثه
يقول تفرقوا وسعى بمرهط فمنهم رجل سكم بكلام لا اسمع احدا يتكلم بكلامه واحسبه
فعدد له فقلت لاصحاب هل تعرفون رجلا كان بحالنا كذا وكذا فقال رجل من
القوم نعم انا اعرفه ذلك اويسى القرنى فلت افتعرف منزله ولت نعم قال فانطلقت
معه حتى جئت محجزه فخرج الى فقلت يا اخى ما حبسك عنا قال الغربى قال وكان
اصحابه يتغرون به ويودونه قال فلت هذا البرد والبسه قال لا تفعل وانهم اذا

يودونى اداد او قال فلم ازل به حتى لبسه فخرج عليهم فقالوا من رونه حدع
برده هذا فما فوقه فعال اترى فاعلت المجلس فعلت ما يريدون من هذا الرجل
قد ادبتمونى تعرى منى وبكى من قال فاحدثهم بلسانى احد اشد بدا قال فعلمت انا اهل
الكوفه وفدوا الى عمر ابن الخطاب رضى الله عنه فوجد رجلا ممن كان سخريا فقال
عمر هل ههنا احد من القرنيين ثم ذكر قول عمران رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم قال يا تيكم رجل من اليمن اسمه اويس لا يدع باليمن عواما له وكان
به بياض فدعا الله فاذهبه عنه الا مثل موضع الدينار او الدرهم فمن
لقيه منكم فمروه فليستغفر لكم قال قال عمر فقدم علينا مع امداد اهل اليمن من مراد ثم
من قرن كان به ما كان فبرأ منه الا موضع درهم له والدة هم بها
منه ان يسبعزله ثم خرج الى الكوفه والمال ابو نعيم فى ترجمته ثم قال انه حضر صفين
مع امير المؤمنين على عليه السلام واما قول الشارح نظن من مراد فهو ايضا فى
حديث عمر وانه نادى فى الحج يا اهل اليمن اليكم اويس من مراد الحديث واويس
منسوب الى قرن بن ردمان بن ناجيه بن مراد احد احداده كما فى العاموس
قوله ودورد ذلك فى بعض الروايات اقول قال العامرى عامن بعض
رواه مسلم والحارث عن لهم وكذا رواه ابو داود وغيره وهذا الوجه
قال واما قوله هو لهن فيحمل من لا يقبل الها والنون وان العرب تستعمل ذلك
واكثر ما تستعمله فيما دون العشر ويجمع ما جاوز العشره بالها وكذلك قال والوانى
قوله تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا منها اربعه حرم فلا تظلموا
فيهن انفسكم انتهى قوله ولعله انما يحمل الكلام اقول قال ابن حجر اطلق النووى
الاتفاق وفى الخلاف فى شرحيه لمسلم والمهذب فى هذه المسئله فلعله اراد فى
مذهب الشافعى قوله فمن لم يرتض من هذه المواقيت اقول تعلل حاصل هذا
فى النهج ثم قال وحمل الاكثر لا يعنه بان قوله هو لهن معتبر لوله مسلما وقت لاهل
المدينه ذا الحليفه وان المراد باهل المدينه من سلك طريقها ومن يسلك طريق تزحم
فمن على ميقاتهم ويؤيده ان من خرج لغير تجارة حكم له بمجاورة ميقات المدينه
عن هو هم وجب قول الجمهور وينبغى المعارضه بالعكس قلت لا يخفى ان زياده
ومن سلك طريقهم هو محل النزاع واى دليل دل على تعدد المعطوف والثالث بالعراق
بعد ان وقع الاجماع عليه والاقفى فرد من افراد محل النزاع لا يتناوله قوله
عموم من وجه اقول لا جتماعهما فى من يمر بهن وهو من اهلها وافراقهما فى شامى
مر بميقاته لا لغير واجتزم منه ولم يات عنه وفى شامى مثلا اتا ميقات اهل المدينه
ولم يات عنه قوله وهو احد قولى الشافعى اقول واليه ذهبت الهدويه الى انه لا يجاوز
احد الميقات الى الحرم الا باحرام وان لم يرد احد المنكرين مستدلين بحديث ابن
عباس لا يدخل احد مكة الا محرما اخرجه ابن عدى من وجهين عن ابن عباس
مرفوعا وبجنب بضعف طريقه والصحيح انه موقوف على ابن عباس كما اخرجه

نسخة الألوكة www.alukah.net

السهى باسناد حسد والموثوق لبنى محمه **قوله** ومن لا يريد الحج والعمرة ويريد دخول مكه
اقول هذا هو محل النزاع واما معا له ولا كلام فى عدم لزوم الاحرام له **قوله** وفى عموم
المفهوم نظر **اقول** مراده ان فى تحقق عموم المفهوم نظر بعد القول بانه
المفهوم وذلك لانه قال ان الخلاف فى ان المفهوم له عموم لا يتحقق قال بعضهد
الدين قالوا بالمفهوم اختلفوا فى ان له عموما ام لا فقال الاكثر له عموم وبناه العزالى
واجزم محل النزاع لم يتحقق خلاف لاحد فى ان محل النزاع ان المفهوم الموافقه والمخالفه
ثبت لهما الحكم فى جميع ما سوى المنطوق من الصورة من اولا فالحق الاثبات وهو مراد
الاكثر والعزالى لا عالمهم فيه وان فرض وان يثبت الحكم لهما بالمنطوق اولا فالحق
النفى وهو مراد هم ولا تخالفون فيه ولا ثالث هنا لكن فرضه محل النزاع والحاصل انه
خلاف لمعلى يعود الى مجرد العام بانه ما يتعرض فى محل للنطق وما يتعرض فى الجملة قال
سعد الدين فى بيان انه لفظ اى عائد الى مسمى لفظ العام فهو شئ ما يتعرض فى محل
المنطق لم يحل المفهوم عاما صورة انه لبس فى محل المنطق اولا فى محل المنطق حصل
المفهوم عاما صورة ان الحكم ثبت فى جميع ما سوى المنطوق من الصور انتهى
وقال الجلال فى التلويح ان القول بان الخلاف لفظى وهم بل الخلاف معنوى راجع الى ان
العموم الذى هو صفة المفهوم هل هو مراد مع المفهوم كما اريد العموم فى لا اكل
فيفعل التخصيص بالنية او لم يرد واما حصل بعد ما هيه المفهوم فلا يقبل التخصيص
بالنية وهذه الجهة راجعة الى الاول والعزالى الى الثانى مسدد لا بان العموم من صفات
الالفاظ وحكم المفهوم انما اخذ من سكوت لا من لفظ والسكوت لا يدل على الكل من
المطلق والمطلق لا يقبل التخصيص انتهى **قلت** لكن قول سعد الدين
ضرورة ان الحكم ثبت فى جميع ما سوى المنطوق من الصور دال على انه لمسى مطلق
بل عام لافراد المفهوم اما هل يسمى عموما او لا فعاد الخلاف لفظيا وعاد العزالى
فى المستصفى كما نقلوا السعد لفظيا من يقول بالمفهوم قد يظن للمفهوم عموما ويتمسك
به وهذه نظر لان العموم لفظ نسبة دلالته بالاضافة الى مسماه والتمسك بالمفهوم
والمحوى ليس بتمسك بلفظ بل بسكوت وقد قال فى بيانه العام ركوه ومعنى الركوه عن
المفلوفه ليس بلفظ حتى يعم اللفظ اوعض وقوله ولا يعمل لهما اقاف دل على عموم الصرف
لا بلفظ المنطوق منه حتى يتمسك بعمومه انتهى وهكذا وهو الى جمله على الزاع اللفظى
ظاهر ولذا قال دل على عموم العزب وقال نفى الركوه عن المفلوفه فما مل اذا عرفت
هذا فقد القول بانبات المفهوم فلقوله صلى الله عليه وآله وسلم من اراد الحج
والعمرة مفهوم قطعا وبعدد ان من لم يرد هما فلا ميقات له اذ هو الذى له سياق
الحديث واذا كان لا ميقات له فلا احرام عليه ان اراد دخول مكه واما قول المحقق
اولم يرد فتعميم من حيث افتقى اللفظ لا من حيث المراد وان من لم يرد دخول مكه
اصلا عن مرادة فى السياق قطعا قولهم وعلى تقدير ان يكون له عموم **اقول** ظاهر ما

ما استلفناه عن القصد والسعد ان الحكم المعتاد عن اثبات عموم المفهوم ثابت
للمسكوت عنه سواء قلنا بالعموم له اولا ولا ريب ان بعد القول بثبوت المفهوم وان
الحكم الثابت للمنطوق منفى عن مفهوم المخالفه وثابت بالاولى فيه فى مفهوم
الموافقه فلا ينفع ما قاله الشارح عن اثبات عموم المفهوم بل يعود على
اثبات المفهوم **قوله** لان المتبوع بالكلام **اقول** اى بقوله صلى الله عليه وآله وسلم
من اراد الحج الخ اولا ريب فى ان المقصد من بيان الموافقت وذكر حكمها هو بالسلطة
الى مزيد احد التسكين كما قبله صلى الله عليه وآله وسلم به حيث قال من
اراد الحج او العمرة فالداخل الى مكه لا احد التسكين عمر مراد من المنطوق ولا قايل
بانه مراد منه اصلا بل استفاده حكمه من المفهوم بقول المحمث والمتسوم
اذا لم نقصد بريد به عموم المفهوم ضرورة ان عموم المنطوق لا دلالة فيه على حكم
الداخل مكه لا لفظه فقوله اذا لم نقصد فيه دلالة ليست سلامة التنويه هذا حكم قد
تكون له دلالة فى عموم المنطوق وهما قال اذا لم نقصد من اللفظ دليل على انه مراده
هنا ولكن عموم المنطوق هنا لا دخل فيه ولا تعرض لحكم الداخل مكه من غير ارادة
سلك فلا يصح هذا الكلام فى منطوق حديث الباب واما مفهوم فيه فقد عرفت انه
امران على افتراض من لا يريد حجه ولا عمرة ويريد دخول مكه ومن لا يريد دخول
مكه اصلا كما مر له فرضا وبينا هان المراد منه اما الاول واما الثانى
وان شمله المفهوم فهو غير مراد وبعد هذا فالمفهوم فيمن لم يرد نسكا ويريد
دخول مكه انه لا احرام عليه اى لا ميقات له فلا احرام عليه اذ الحديث سيعرض
للاحرام بل ليبان الموافقت فكلام المحقق هنا فيه نبوة واضحه **قوله** ما فى السلطة
الى قبلها **اقول** من انه من باب عموم المفهوم ومن انه اذا دل دليل على
وجوب الفورية وكان ظاهر الدلالة قدم على هذا المفهوم واذ له انه على الفورية
واسعه وقد قدمنا فى اول الباب سابقا من ذلك فتى له بحرم من ادنى الحل
اقول من افرته الى مكه ولا ادنى ما الذى يفرق بين حل مكه للحج والعمرة فى هذا فقد
جمعه صلى الله عليه وآله وسلم لهما فى تلك الميقات للمكى بقوله صلى الله عليه
وآله وسلم من اراد الحج او العمرة حتى قال حتى اهل مكه من مكه اذ معناه حتى اهل
مكه فمن يريد الحج او العمرة ميقاته مكه فجعل صلى الله عليه وآله وسلم مكه الحج
والعمرة لاهل مكه فى الميقات واحدا ولم نر لهم دليلا فى العربية سلمها الاحدث
عائشة الصحيح فى انها لما قالت له صلى الله عليه وآله وسلم انه يرجع ساوه
بحج وعمرة وهى ترجع بحج وامرها ان عبد الرحمن ان يخرج بها الى التنعيم
فتعتمر من هناك وهذا لقاء وم حديث الموطت لاسيما وحديث عائشة اخرجه
فيه انها لم تدخل مكه بعرة كما دخل بها ساوه صلى الله عليه وآله وسلم لانها حاضت
فى الطريق وامرها صلى الله عليه وآله وسلم ان اهل بالحج فاذا طهرت ان تطوف

صلى الله عليه وآله وسلم في دخول مكة نعم وكان صلى الله عليه وآله وسلم محرما فامره بذلك لانه لا يدخل الى مكة معتمر كما دخل عمرها من اراد حه صلى الله عليه وآله وسلم وردت روايات خرجتها في البخاري في مواضع بعدة عبارات يحصل منها هذا ومع هذا الاحتمال لا يبقى على معارضته حديث المؤدت واما قول الطبري انه لا يعلم احدا حمل مكة مغانما للفتح فيقال له بل حملها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث المواقيت الذي لا ريب في صحته ووضوح دلالته ثم قد ذهب الجمهور الى ان القارن من اهل مكة حكمه حكم الحاج في الاهلال من مكة كما قاله الحافظ في الفتح وهذا اهل بعمرة وحج فقد جعلوا احرام العمرة من مكة وانضمام الحج اليها لا يحمل مغانما عن مغانما منفردة ادلة الدليل على الحل ولذا قال ابن الماجشون انه يجب على القارن الخروج الى ادنى الحل طرد المادر عموم من ان ميقات عمرة المكي ادنى الحل فطرده في القارن المكي اذ هو معتمر قال ابن الماجشون ووجهه اي وجه ايجاب خروج القارن الى الحل ان العمرة انما تندرج في الحج فيما محله واحد كالطواف والسعي عند من يقول بدخولهما واما الاحرام فمحله فيهما مختلف واجاب عنه الحافظ في الفتح بقوله ان المقصود من الخروج الى الحل وحق المعتمر ان يرد على البيت الحرام من الحل فيتضح كونه وافدا عليه وهذا فضل للقارن بخروجه الى عرفه وهو من الحل ورجوعه الى البيت للطواف الافاضة فحصل المقصد بذلك اتم انتهى قلت اشترط ان يكون المعتمر المكي وافدا دون الحج المكي يرد ليل عليه بل اهل مكة لا يكونون وافدين في حج ولا عمرة ثم قوله انه يغلب القارن من عرفات للطواف الافاضة مغالطة تجيبه فانه يرد من عرفات بعد انشاء احرامه من مكة والرواح في مسافات انشاء العمرة لا في الغدوة الوفادة على البيت محرما ثم يلزم ان الحاج المكي قد وفد على البيت محرما بعد عوده من عرفات للطواف الافاضة ولم يكن معتمرا في الوفادة محرما فيكون الحل ميقاتا للحج المكي معتمرته وانه رد للنقض بالمواقيت وهذا ينشأ من دعوى ان ميقات عمرة المكي الحل للمكي ولو عملوا بالنقض فيها لما احتيج الى هذه التكلفات وقد قررنا في مبحث التلاق ان ميقاتها مكة كالحج لوضوح دليله ولا تبالي بقول الطبري ان ما علل فاسد بعد علمنا ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لله والتحرس الشارح المحقق وجزمه بان الحرم للمكي من الحل وعدم تعرضه لدليل يقاوم الحديث الذي هو وكعصف مماحته قوله براده ان الاحرام من الحرم مكة جائز اقول هو قول عزاه النووي في المنهاج بعوله وقيل كل الحرم لاسوانهما في الحرمة قال شارحه ولان مكة يطلق على الحرم لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ان ابرهيم حرم مكة والحرم حمى انتهى قال والاولى ان يحرم من باب داره ودخل من المسجد ثم من الست وقيل يحب المبيرات الحديث الثاني من احاديث كتاب الحج قال وهل اهل اليمن اقول بضم الميم لاغير قاله ابو البقاء وقال الله معتمدة قوله حرير يريد به الامر اقول معنى الاهلال قتل المخرج والمدخل بمعنى الاخراج

والاجلال

والاد خال وقد تعدم له هذا في قوله مهل في اول الباب وذكر المحشي في الكشاف في تفسير قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن قال قلت وما معنى الاخبار عنهن بالتربص قلت هو خبر في معنى الامر واصل الاحكام الكلام والتربص المطلقات واخرج الامر في صورة الخبر تاكيد للامر واسعاد بانه مما يجب ان يبادر عنه الى امتثاله فكانهن امتثلن الامر بالتربص فهو مخبر عنه وجود ا وقال عليه العلامة المقبلي رحمه الله تعالى الاخبار ما لعله قد حملوا مثل هذا الامر الخبر على الخبر فما لا يحصى من المواضع الوارده في الكتاب لان التكلم بامر وهو هنا بكتنه وهو ان الاحكام تابعة لاختيار مصالح والامر والنهي امارات ان طيفها بانعان لها ان الله يامر بالعدل والاحسان واساءى العربي وينهى عن الفحشا والمنكر والبغي فاما على مذهب التحسين والتقبيح فظاهر واما على مذهب نعاه الحكمة فلان الحكم قديم وكل قديم غير مختار فيه ولعد حدث المعنى له التكلمن بانه اعلام الله العبد بانه في الفعل والترك حلب نفع او دفع ضرر فهل اصرح من هذا الى ان قال وعلى هذا كل امر فيتضمن حوالا دلا امر حتى يكون المامور به كمقتضى الامر ولدلالة النهي فاذا حال الخبر على اصله فلا معنى لما وبله انتهى خلاصته مراده قلت مراده انه على راي المخبر له لا اختيار في الحاب ولا عزم من الاحكام لان كل واجب وجب لوجوبه لحبر الله انه واجب وسئله انتهى وعلى راي الاشعري ان الحكم قديم فقال له سلمنا فلما طرعه او وضع مصادكرته وهو انه قديمت الله تعالى قد كتب في اللوح كل كائن وقد انه الاحكام وكل واجب وانه خبر عما ثبت في اللوح وسبق به العلم لكن فيا ي شي يعمل المامور مطلوب منه الفعل او مطلوب منه الترك فانه لا يعرف ذلك الا بالصيغة الموضوعة لهما من امر ونهي الا ترا انه قال السيد لعبده عند طلبه ان يسقيه ما انت تسقي الما فهم ان سيده يريد ان يسقيه ولا دمه العقلا اذا لم يتقيه لم يدمون السيد حتى لم يات بصيغة تفيد العبد انه مطلوب منه ان يسقيه وهي صيغة الامر وكذلك قوله تعالى خطابا لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم فهم فائدة لا تعرف صلى الله عليه وآله وسلم انه مامور بالصلاة والانذار الامن هذه الصيغة ولا ريب انه قد ثبت في اللوح المحفوظ ان صلى الله عليه وآله وسلم سيقوم ويبدئ ويعود فلو اورد خطابه اخبارا عما في اللوح وما سبق به ... على الله وقيل يا ايها المدثر يقوم وينذر لما فهم انه مامور الا بعد صرف الخبر الى صيغة الامر وعرفه ان المامور به وهو مثل الصلاة والانذار وان سبق علم الله لوقوعه وسبق كتبه في اللوح والاخبار به سوف على تحقق وقوعه خارجا في ذات المكلفين لا على سبق كتابته وعلم الله به نعم الاخبار بكتابته وسبق العلم به تنبيه قبل وقوعه على امر الامر به لكن ليس الكلام فيه

شبكة الألوكة www.alukah.net

قطعا واما استدلاله بقوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية فليس
خبرا عما تشتمل عليه الواقع واخباره عن امره بالعدل اخبار عن قوله تعالى
اعدلوا هو اقرب للتقوى ونحوها من كل ما امر به تعالى انه عدل وامر بالاحسان
ان تشمل مثل قوله **واحسن ان الله يحب المحسنين** واخبار عن امره بالبذل
الغربا هو عن مثل قوله واتت ذا القربى حقه واخبار عن نهيه عن الفحشا هو
اخبار عن نحو قوله **ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر** الاية
فان كل ما نهى عنه فهو من الفحشاء والمنكر
فهو من عطف العام على الخاص واخباره عن نهيه عن المعنى يدخل تحته
ولا تسع الفساد في الارض ونحو قوله اخبار عما وقع حاد حالا امريا في نفس الامر
ولا يقال ان تقول انها اخبار عما يحب الامر والله تعالى لا يامر الا ما ذكر ولا ينهى
الا عما اخبار عن حكمته وما يشبه به وما وه واما قوله انه حد المعروف الخلق
بالعلم الله الى امر فهو لا ينافي ما ويل الاخبار بالاشارة فان قولهم في الحد نعمل او ترك
نعمل لا يعرف العبد بالفعل والترك الامر الصنعة الموضوعة لهما واما اعلام
الله محل المنع بامتثال بالفعل ودفع الضرر بامتثال النهي وهو اعلام بعادته الامر
والنهي وهو الجواب ليس مما نحن فيه واما قوله ان كل نهي يتضمن حرفا مع كل امر
يتضمن حرفا بان الامر طالب لايقاع المامور به وطالب لترك المنهي عنه لا انه تضمن
خلاف هنا لكن هذا غير مراد صاحب الاتحاف وقد ذكر المحقق الشرقي في حواشي
المطول ان الانسان طلبا كان او غيره واما كان حاصلا لها لكنه قايم بالطالب والمشي
واما قولك زيد امر نفسه فطلب الضرب منفيه قايمه بالمتكلم ليس حالا من احوال زيد
الا باعتبار تعلقه به او كونه مفعولا في حقه او استحقاقه لان يقال فيه انتهى واذا
عرفت ما ذكرناه عرفت ضعف ما قاله في الاتحاف وان عبارة العلما من صرف الحيران
وجد في معارم الامر الى الامر هو الصواب وان اتفق له وهم في البحث والله اعلم

ما يلبس المحرم من الثياب الحديث الاول قال
لا يلبس اقول بالرفع على الخبر وهو معنى النهي وروي بالجزم على انه نهي **قال**
القميص اقول نعم القاف وضم حمد قميص وفي رواية بالاقواد على اراده الجنس
والعمائم جمع عمامه وهو ما لف على الراس والبرانس جمع برنس بضم الموحده وضم
النون وهو كل ثوب متصل بنتشر السارح له **قال الا احد** اقول قيل يستفاد منه جواز استعمال
احد في الاثبات خلافا لمن قال لا يستعمل الا في عروض النفي قيل والذي يظهر بالا
بالاستعراء انه لا يتعين عمل في الاثبات الا اذا كان عقيبه نفي **قال فمن لم يجد** اقول
تقييد فاقد نعم الفاء وسد الفاء بعد الا الى راى هو شي يعمل شيخنا غلافا للمدين
من هرق وحشي قطن وقيل من الحلي يجوز المراه للبيد قول له مما يلبس المحرم
اقول اجمعوا على ان المراد هنا الرجل دون المراه قال ابن المنذر اجمعوا على
ان للمراه جميع ما ذكر وانما تشارك مع الرجل في المنع من لبس الثوب الذي

مسته زعفران او ورس **قوله** فاحب بالا يلبس اقول قال النووي قال العلما هذا من
بديع الكلام وجوله لان ما لا يلبس متحتم فمحل المعروف به واما الملبوس للعابر فغير محمود
وقال السخاوي سئل عما يلبس فاجاب بما لا يلبس ليدل من طريق المفهوم على ما يجوز
قوله كان يبعثني في منع السوال عما لا يلبس اقول قد رواه ابو عوانة من طريق ابن
جريج عن نافع بلفظ ما يترك المحرم لكن قال الحافظ في الفتح اشاذه والاضطراب
فيها على ابن جريج لا على نافع وروى شاذ عن ابن عمر بلفظ يجتنب المحرم من الثياب
رواه احمد وابن حزيمة وابو عوانة في صحيحهما من طريق عبد الرزاق
عن الزهري عنه واخرجه احمد من طريق ابرهيم بن سعد عن الزهري بلفظ
نافع والاضطراب فيه على الزهري يشعر بان بعضهم رواه بالمعنى فاسقاطه
رواه ابن نافع لعدم الاحتفاظ فيها **قلت** وهي التي في العمدة **قوله**
اصابع المنع من لبس ما ذكر في الحديث اقول قال القاضي عياض اجمع المسلمون
على ان ما ذكر في هذا الحديث لا يلبسه المحرم وانه يلبسه القميص والسراويل على كل
محيط وبالعمائم والبرانس على كل ما يعطى البراس به محيطا كان او غيره وبالخفاف
على ما يستر الرجلين انتهى **قلت** ظاهر عطف قوله وانه يلبسه الى اخره
انه مما اجمع عليه وكلام الشارح المحقق انه انما قال بذلك القطبيون لان اجماع
قال الحافظ ابن حجر وكلام الشارح اوضح وكلام الشارح على اصل القطبيين **قوله**
وهذا الحديث يدل على خلاف ما قاله **اقول** قال الطيبي انه ما لفظه واذا لم يحد تعلين
فانه يلبس الخفين ولبس عليه ان يقطعهما هذا المنقوض عليه عنه في عامة
المواضع وروي عنه ان عليه ان يقطعهما انتهى ويعزب ان لا احمد ولا اسر قال
ابن نميمه في رجحه لها وجه الاول ما روى ابن عائشة سمعت **رسول الله صلى الله**
عليه وآله وسلم يخطب بعرفات من لم يجد ازارا فليلبس سراويل ومن لم يجد
تعلين فليلبس خفين وفي لفظ السراويل لمن لم يجد الازار والخفاف لمن لم يجد
النعلين قال مسلم لم يذكر احد منهم خطب بعرفات غير شعبة وحده وفي رواية
صححه لاحمد قال من لم يجد ازارا او وجد سراويل فليلبسه ومن وجد خفين
ولم يجد تعلين فليلبسهما **قلت** ولم يقل لمقطعهما قال لاوناة
ابن نميمه احاديث واثار اعن الصحابة في لبس الخفين من دون ذكر قطعهما فقال
اللام في السراويل والخفين لما هو معهود مفروض عند المخاطبين وذلك هو السراويل
القطع والخفين الصحيح فيجب ان يكون هو مقصود المتكلم وان يحمل كلامه عليه
وايضا فان المفسوق والمقطوع لا يسمى سراويلا وهو خلاف عند الاطلاق ولهذا
لا يفرق الخطاب الذي في لسان السارع كقوله امرنا ان لا نبرح خفافا وقوله امتنعوا
على الخفين والخمار وغير ذلك ولا في خطاب الناس مثل الوكالات والايمان
وايضا فان وجود المغيرة عن هيئة الخفاف والتراويل نادر جدا لا تكون الا

بعضه واللفظ العام المطلق لا يجوز ان يحمل على ما يبدره وجوده من افراده الحقيقه ولكن
ما يبدره وجوده من مجاز الله وايضا فانه انما وجد لبسهما عند عدم الاصل ولو افترقا
دلك الى تغيير لحاد لبسهما مع وجود الاصل فانهما اذا عبر اصارا لمنزله الازار والمعل
فيجوز لبسهما معجوز مع وجود الازار والمعل اذ لا فرق بين ازار وازار ومعل
ومعل وهذا مخالف لقوله الشراويل لمن لم يجد الازار والخفاف لمن لم يجد المعلين فجعلهما
لمن لم يجد قال واما حديث ابن عمر في صحيح وزياده صحيحه محفوظه يزيدها
زياده الاجر بالقطع رد على من زعم من الحنابله انها غير متصله وبين انها متصله
واعتذر عن القول بها بقوله لكن هذه الزياده مردوده وحديث ابن عباس وجابر وغيرهما
ليس فيها ما يقال فيه الزياده من الثقه مقبوله لان ابن عمر حفظ هذه الزياده
وغيره اغفلها ودخل منها او انسيها فانا هذين حديثان تكلم بهما النبي صلى الله عليه
والهوسلم في وقتين ومكانين فحديث ابن عمر تكلم به وهو في المدينه قبل ان يحرم
على منزله في المدينه وفي لفظ صحيح ان رجلا سأله ما يلبس من الثياب اذا احرمنا
فبين انهم يسألون قبل ان يحرموا وحديث ابن عباس كان وهو محرم بعرفات فمن زعم
انا هذه الزياده حفظها ابن عمر دون غيره فقد اخطا قال المروذي احتج علي عبد الله
بقول ابن عمر عن النبي صلى الله عليه والهوسلم وقلت هو زياده في الخبر فقال هذا
حديث وذاك حديث قال ابن عمر ونقيده له او يكون معانا تقاله او تكون النبي
صلى الله عليه والهوسلم امرهم اولا بقطعهما ثم رخص لهم في لبسها مطلقا
من غير قطع وهذا هو الذي يجب حمل الحديث عليه انتهى كلامه وقال في شرح ...
الحديث وهو حديث ابن عباس انه يحمل المطلق على المقيد وقال ما فهمه من بحث
لابن تيميه والجواب عنه قوله وحمل المطلق على المقيد هنا حمد اقول رده
له بعد الاطلاق ولعمري فيبين بالفظ المقيد ان المراد هو دون غيره مثل
قوله رقبه ومثلوه فان اتم الرقبه مطلق يدخل تحته المومنه والكافره واذا عبر
بالمومنه حاز لانها احدى الرقبه وزياده وهنا امر بلبس الخف والشراويل ومن قطع
الخف صار كالحذاء وفقد الشراويل صار ازارا لم ينتفع عليه اتم خف ولا شراويل
ولهذا اذا قيل امسح على الخف ويجوز المسح على الخف لم يدخل فيه المقطوع والمداس
ولا يعرف في الكلام ان المقطوع والمداس يسمى خفا ولهذا في حديث ابن عمر وليلبس
الخفين وليقطعهما حتى يكونا اسفل من الكعبين فسماهما خفين قبل القطع
وامر بقطعهما كما قال اتفق الشراويل ازارا واجعل الفصل رداء ومعلوم انه
انما سمى شراويل وقميصا قبل ذلك فعلم ان المقطوع لا يسمى بعد قطعه خفا اصلا
الا ان يقال هو مقطوع كما يقال حيوان ميت وهو بعد الموت لتنن يكون حيوانا اصلا
فان خفيفه الحيوان التي الذي به حياه قال واذا كان الاتم وجب ان يزاد به

هكذا في الأصل ولعل الصواب ما يكون

أي عباس ولعل الصواب
قبلها ولعل الصواب
أي حديث الرقبة
حديث الرقبة
منع وقطعها المخفين ثم رخص

للمطلوب

الامعناه الذي هو معناه والنبي صلى الله عليه والهوسلم امرهما بلبس الخف وما حث
الكعب لا يسمى خفا ولا يجوز حمل الكلام عليه فضلا عن تقييده به خلاف الرقبه المومنه
وايضا فلبس الخف يسمى خفا وان وجوده نادرة وان الاصل في الخفاف الجلد فلو اريد بذلك ما فعل
وجوده من الخفاف كان حملا للعام على صوره نادرة وهذا غير جائز اصلا وان الخفين
مطلق وتقييد المطلق مثل تخصيص العام فلا يجوز ان يقيد بصوره نادرة الوجود لا تقع
عليها الا تم الا مجازا بعيدا انتهى وقد طول الكلام في البحث بما هو احلاه وانما
نقلناه ليعلم ان الحنابله لم يخالفوا المحض الا لانه اقاموها واجابوا عنها ولكن بقي لنا
على كلام ابن تيميه نظر هذا هو ان قوله لا يطلق لفظ الخف على المقطوع الا مجازا عبر مستعمل
بل يطلق عليه انه حقيقه عرفيه لا مجاز كما يقال للانسان المقطوع يده انسان
مقطوع اليد ويدل له قوله تعالى فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن فسماه قطعا بعد
قطعه وهو نظير الخف المقطوع والحقيقه هي الكلمه المستعمله فيما وضعت له ومعلوم
ان الواضع للخف والمقطوع مطلقا واما اذا عبر عن كماله بزياده او نقصان
وصف بما يعتبر به وقيد بالصفه فانه في صوره الزياده يقال خف جيد وخف حسن
ومعلوم انا هنا المطلق اللفظ عليه محلوله وصفه خفته قال معرف المحض يشكل الوضع
بكتبه الخزانة عمر وجدا فسماه خفا ووصفه بالاخراق نعم اذا اطلق وقيل استقى
على المحض تبادر منه السليم الفتح ولكن كونه المطلق هنا محل النزاع بل قيد بالمقطوع
اشغله اذ الكلام واحد اذ بد بمطلقه مقيده والصور التي تاذ يقول المطلق فيها المحض
لا وجود لها حكما وان وجدت في حديث ابن عباس لعطا كما لرقبه في قوله فليعتقن رقبه
فانها مطلقه لا يتبادر منها سليمه او غير سليمه فلو اعتق عليه صدق عليها انها
رقبه ويدل له حديث الامه المرتا التي قال لها صلى الله عليه والهوسلم من ربك
فاشارت الى السماء قال لها من انا فاشارت الى انه رسول الله صلى الله عليه
والهوسلم فقال اعتقها فانها مومنه مع انها معيبه بالخرس وقد صدق لفظ رقبه
في الاية كما يصدق على الكافره فلما قيدت في الية اخرى بالمومنه حمل المطلق فيها
على مقيدها كذلك لما قال فليلبسن خفين سليمين ومعيبين ما يطلق عليه الاسم مجزئا او سليما
ثم حمل السليم وقيد بالمقطوع فقوله انه ليس وان الخفين وان رقبه غير صحيح
بل هما سنوا واما التقييد للرقبه بالايمان فهو من غير محل النزاع اذ النزاع فيما
يطلق عليه اللفظ لغه والتقييد بالايمان قد يشترى لا يدل عليه الرقبه بالطلاقها
ولا يشمله بل يفسد الخف بفقده بحدوثه او جبره لا يشمله اللفظ من حيث الاطلاق
بل يدخل تحته لانه من افراد ما يطلق عليه خلاف المومنه فانه لا يشمله من حيث
اللغه فقوله ان اللام في الخف والشراويل ان المفهوم منه الصحيح غير صحيح بل المفهوم
منه ما يطلق عليه الخف ويشمله لغه معيبا بالقطع او سليما كما قلناه في الرقبه نعم
لو لم يرد ليقطعه من اشغل لو ما قيل يحمل على السليم حملا للفظ على الكمل مقابلة

وفيه تامل وكذا يقول وقوله صلى الله عليه وآله وسلم استحوا على المعين انه يصدق على كل ما يسمى حجا شرعيا او مخرقا من اوعى يحصيه مسمى فعليه البيان وبعد هذا يعرف ان الحديث من باب الاطلاق والتقييد ولا دليل على اخراجه من ذلك الباب فليتامل **قوله** على اللبس المعتاد **اقول** ومثل هذا في فتح الباري وقال انه قال الخطابي ذكر العمامة والبرنس معا يدل على انه لا يجوز تغطيه رأسه الا بالمعتاد ولا بالنادر قال ومن النادر المكتل يحمله على رأسه **قلت** ان اراد بجعله على رأسه كلا بس المتخذ من مال قال والا فمجرد وضعه على رأسه على هيئة الحامل لماحمله لا يضر ومما لا يضر ايضا الانغماس في الماء لانه لا يعد لباسا وكذا ستر الرأس بالجسد ساقط من الاصل

قوله ومن اوجب الفدية **اقول** اي في لبس المغياث دون ادخال البدن في الكمين والقباء بالقاف والموحدة معروف ويطلق على كل ثوب مفرج ومنه لبسته مسقف عليه الا ان اما... خنبقه قال شرط ان يدخل يديه في كمه لا ادا القاه على كتفيه ووافقه ابو ثور والحرقوفي الحنابلة **قوله** بالحج والعمرة معا **اقول** هو الغارث وابا بينه عليه الشارح لان اللفظ الحج في احدهما فلا تتوهم ان حكم من جمعهما عن ما ذكر **قوله** سيكمل معرفة حقيقة الاحرام **اقول** قال في الفتح نعم على مذهب الشافعي هم قال ابن حجر والذي يظهر انه... الصفة الحاصلة من تجرد وتلبيه وتجرد المراد انتهى على والشارح اشار الى ان حقيقة الدخول في احد النسكين والشاعل باعمالهما **قوله** وهو سنة تكون بالمن يصبغ به **اقول** زاد الحافظ اضفر طيب الريح وقال ابن القرطبي لين الورس يطيب ولكنه نبه به على اجتناب الطيب وما يشبهه في ملابسه الشهم فيوخذ منه تحريم انواع الطيب على المحرم وهو مجمع عليه مهما يقصد به الطيب واستدل بقوله مسه على تحريم ما صبغ كله او بعضه ولو خفيت رائحته **قوله** برحضها وكسرها **اقول** فالملبس ما فصل وقطع وخيط لاجل لاجل الوجه كالثياب والبدن كالمعارس لان المراد انها لا تغطي وجهها وكفيها كما توهم فانه بحث تستر هما لكن يعير الثياب والمعارس **الحديث** الثاني من احاديث باب ما يلبس المحرم **قوله** وحمل المطلق هنا على المقيد تقدم الكلام فيه وهذه خمس قولات فانقله الى هنا **قوله** صنعه الامر **اقول** وهو قوله فليقطعهما في حديث ابن عمر وهو رأيه على ما رواه ابن عباس **قوله** واجزء ومطلق الخفين كما في رواية ابن عباس **قوله** وخلف الاباحة **اقول** كان يقول اشرب الماء الحلو فان اباحة شرب الماء المطلق يقتضي زيادة على اباحة الماء الحلو وهي اباحة شرب الماء الذي لا ينتفض بالحلاوة فان احد اثار الرائد وهو المطلق وقلنا اباحة شرب الماء مطلقا ولم نقيده بالحلو كما ان اولى وان اباحة المقيد وهو الماء الحلو لا تبقى اباحة مطلق الماء من حيث ان امر الاباحة لا ينقضي منعا وهذا بطرد

ما قال ان التخصيص على بعض افراد العام بالحكم لا ينفي تخصيصه **قوله** من باب النهي **اقول** كان يقول لا تقتل اهل الامان لا تقتل اهل الامان من اهل مكة فانه لا تحمل هنا المطلق على المقيد لان المطلق دل على انه لا يقتل اهل الامان ودل المقيد على انه لا يقتلهم اذا كانوا من اهل مكة والمطلق دل على زيادة على ما دل عليه المقيد وهو النهي عن قتل المؤمنين وان لم يكونوا من اهل مكة والتخصيص على بعض افراده لا يدل على انه سببه في الحكم وهو نظير ما استثناه وهاتان الصورتان بان مما لان الصورة الاولى وهي مسئلة الكتاب وذلك لو قلنا لا تحمل المطلق وهو ليس الخفين من عرقطع على المقيد وهو لبسهما مقطوعين من غير قصد مع امر الشارع كما قد اهملنا فتوزع الامر بقطعهما لا الكل بغير وجه شروع ذلك خلاف هاتين الصورتين فان علما بالمطلق والمقيد جميعا **قوله** وهذا **اقول** اي تحمل المطلق على المقيد بتوجه اذ كان المطلق وقع في حديث والمقيد في اخر وكما ناخذ بتبين محل في المخرج واما اذا كان الذي وقع فيه الاطلاق قد لتقييد بخبر واحد امحدا مخرجه فههنا من وفي المقيد فانه من باب زيادة احد الرواة على الاخر خ وهي زيادة مقبولة اذا كان الراوي عدلا كما تقرر في اصول الحديث واصول الفقه قلت اقال المحقق محمد فيتقيد من هذا الوجه اي من باب كونه زيادة عدل ورواه واخبره **قوله** بعض المتاخرين **اقول** تقدم انه القرافي وحققنا البحث محققا شافيا في شرح الحديث الثاني من احاديث باب الاستطابة في الكلام على الحديث الى ابوب **قوله** من باب العام والخاص **اقول** البابان متحدان في الاحكام الاتية قال ابن الحاجب في بحث الاطلاق والتقييد وما ذكر في التخصيص من منفق ومختلف ومختار ومزيف الى اخر كلامه **الحديث** الثالث من احاديث باب ما يلبس المحرم **قال** وكان عبد الله بن عمر **اقول** هذه الزيادة ليست في المحاوي بل اخرجها مسلم خاصة كما نبه عليه محمد المحقق ولكن الذي يتسلى انه كان يريد بذلك عمر وفي رواية مالك عن نافع عن ابن عمر انه كان يرفعها وذلك انما يقول قال ابن حجر فعرف ان ابن عمر اقتدى بابيه **قوله** الاجابة **اقول** قال حماعة من اهل النقل معنى التلبية اجابة دعوة ابراهيم عليه السلام حين اذن في الناس بالحج وانه اخرج عبد الرحمن احمد وابن جرير وابن حاتم بالاسانيد صحاح عن ابن عباس ومجاهد وعطا وعكرمة وقتادة وعمرو واحد قال الحافظ بن حجر والاسانيد اليهم قوية واقوى ما وقفه عن ابن عباس ما اخرجه ابن ابي حاتم من طريق قابوس ابن ابي ظبيان عن ابيه عنه قال لما فرغ ابراهيم من بنا البيت قيل له اذن في الناس بالحج قال رب وما يبلغ صوتي قال اذن وعلي البلاغ قال فنادى ابرهم يا ايها الناس كتب عليكم الحج الى البيت العتيق فسمعه من بين السماء والارض اولا يرون ان الناس يجيبون من اقصى الارض يلبون ومن طريق ابن جريج عن عطا عن ابن عباس وقد اجابوا بالتلبية في

اصلاب الرجال وارحام النساء اول من اجابه اهل اليمن فلبس حاج الحج من يومئذ الى ان تقوم
الساعه الامن كما اجاب ابرهيم يومئذ **قوله** ولدوما الطاعتك **اقول** هذا الدرد.....
مسنداً من اسفاق في التلبيه وهي البيك اللهمان اذا قام به ولزمه ولقد قيه ايضا لعه حكاها
الخليل والمعنى انا مقيم على طاعتك ولا زمها لا ابرح عنها ولا افارقها وانا لازم لك ومتعلق بذلك
لزوم الملبب بالمحاب **قوله** للتوكيد **اقول** اى التثنيه الى يقصد بها التكرار والمداومه
لامجرد التثنيه المرتبس كقوله فارجع البصر كرتين **وقوله** من قال انه اسم مفرد **اقول** قال ابوحنيفه
هو اسم مفرد والهاء فيه انما انقلبت يا لانضمامها ما قبلها المعتل كعليك وتعل وزيادتها فيه ما مع
المضطر في قوله دعوت فما بالى مستعدة قلبي مملى بيدي مشورة اشبه الوصفي **قوله**
من قال انه مثنى **اقول** هو قول سيبويه ومن تبعه واصل لبيك ألبت لك الياء بدل
والمعنى البابا كثيرا مسالبا فحذف الفعل واقتم المصدر مقامه وحذف زوائده وزيد
الى الثلاثي ثم حرف الجر من المفعول واضيف المصدر اليه كل دلك ليفرغ المحب بالمرعه
من التلبيه فيتفرغ لاستماع المامور به حتى يسئله ذكر الفاضل الرضي **قوله** من
لما سمعه الخ **اقول** قال ابن تيميه بعد ذكر الاقوال والاجود في اشتقاق هذه اللفظه
ان حروف هذه المادة هو العطف على الشي والاقبال اليه والتوجه نحوه ومنه اللبات
وهو ما يلوي على النحر واللبيه الرقعه على الولد ولبلبت الشاه على ولدها اذا
لحسته واستلبت عليه حتى تضعه ومنه لب بالمكان والب به اذا لزمه لاقبال عليه
وتحل لب ولبيب اى لازم للامر ويقال رجل لب بلب وامراه لبه قال ابو عمرو قريبه
من الناس لطفه ومنه اللبه وهي المخ واللب وهو موضع القلاده من الصدر
من كل شي وهو ايضا ما يشد على صدر الناقه او البابه سمي بذلك لانه اول ما يقتل منه ومنه سمي العقل لبا لانه يحمل الحق فيتبعه فلا يكون للرجل
لب حتى يجيب الحق ويتبعه والافلو عرفه وقضاه لم يكن دالب ولا صاحب
لبيب ثم قال والداعي الى الشي يطلب اسماء المدعو وانتباده فاقال له اليه
ونوجهه نحوه فيقول لبيك اى اقبلت الملك وتوجهت نحوك تحولك وانتدابك لك واما
مجرد الاقامه فليست ملحوظه انتهى وهو كلام حسن **قوله** ان الاجابه مطلقه
عن معلله **اقول** قال ثعلب ان من كسر كان معناه ان الحمد لك على كل حال ومن فتح
قال لسلك ذهد الشيب وقال الخطابي لهج العامه بالفتح وحكاه الوهجري عن
الشافعي وقال ابن عبد البر المعنى عندي واحد لانه من فتح اراد لسلك ان الحمد
لك على كل حال وتعقب بان التقييد ليس في الحمد وانما هو في التلبيه **قوله** وسعديك
كلسلك **اقول** لم اجد ترجمته لسلك في كتب النحو واللغه ذكرها والا فلست في الحديث
اساهي في زياده ابن عمر **قال** الزمخشري **اقول** مصدر رعب الماء رعبا مجركه وزعبا
ونهر وزعاب كثير وزعوبا وزعوبا في وزعبانا محركه وزبالضم وغراب الهل وهو
الخراعه والمسله كذا في القاموس **قوله** النعمه **اقول** النعمه بالكسر المسره والبد

السفا الصالحه كالنعي والنعمان الفتح ممدوده قاله فاموس **تكميل** لم يتعرض الشارح
لحكم التلبيه وفيها مذاهب اتم **الاول** انها شنه من الشنن للاب بتركها شي وهو قول
الشافعي واحمد **ثانيها** واجبه يجب بتركها دم حكاه الماوردي عن ابن ابي هريره من
الشافعيه وقال انه وجد للشافعي نصا يدل عليه وحكاه ابن قدامه عن بعض المالكيه والمعافى
عن مالك وابي حنيفه هم ثم حكى عن المالكيه اقوالا في ذلك **ثالثها** واجبه لكن يوم منها
فعل بعلق بالحج كما لوحه الى الطريق وحكى ابن المنذر عن الحسنه انه ان كبر او هلل
او سبح سوى ذلك الاحرام فانه محرم **رابعها** انها ركن في الاحرام لا ينعقد بدونها
حكاه ابن عبد البر عن المنذر كي وابي حنيفه واهل الظاهر والواهي نظم تكبير الاحرام
للصلوه وهو قول عطا اخرجه سعيد بن منصور باسناد صحيح عنه قال اللبسه
فرض الحج وحكاه ابن المنذر عن عطا وطاوس وكرهه وحكى النووي عن داود انه لابد
من لا قرع الفوت بها قال الحافظ ابن حجر وهذا قول رابع على كونها ركنا انتهى من فتح
الباري ملخصا **قلت** وما اجود قول داود مع ما صح عنه رفعه **صلى الله عليه**
وآله وسلم بها وقوله الحج الحج والنحج وقوله خذوا عني مناسككم وجعل المناسك بعض
افعال الحج دون بعض يفتقر لدليل يحكم **قوله** لاصلاح المحاطبه **اقول** كما انه ورد حث
خص الخير والاكمل شي بهذه بقوله تعالى ولهم كرام موصوف هذا وحديث والنشر لبس الملك
الحديث الرابع اى من احاديث باب الاحرام **قال** وفي لفظ للبخاري
اقول توهم انفراد البخاري بها وليس كذلك فانها اخرجها مسلم واعلم ان الاحاديث
وردت بالفاظ احدها ما في الكتاب والثاني من حديث ابن عمر معنعن عليه قال قال
رسول الله **صلى الله عليه وآله وسلم** لا تنكح المراه الا ولها ولا المراه الا ومعها ذو محرم وفي
لفظ لمسلم لا تحل لامراه تؤمن بالله واليوم الاخر ان تسافر مسيره ثلاث ليال الا
ومعها ذو محرم وعن ابي سعيد ان النبي **صلى الله عليه وآله وسلم** نهى ان تسافر
المراه مسيره يومين او ليلتين الا ومعها زوجها او ذو محرم منها معنعن عليه
وفي رواية للجماعه الا البخاري والنسائي لا تحل لامراه تؤمن بالله واليوم الاخر
تسافر سفرا لثلاثه ايام فصاعدا الا ومعها ابوها او ابنها او زوجها او احدهم
او ذو محرم منها وفي رواية لابي داود بريد او عن ابن عباس انه سمع النبي
صلى الله عليه وآله وسلم يقول لا يخلون رجل بامراه الا ومعها ذو محرم فقام رجل
فقال يا رسول الله ان امراتي خرجت حاجه واني اكتتبت في غزوه كذا وكذا قال
فانطلق فحج امراتك معنعن عليه وفي لفظ للبخاري لا تسافر امراه الا مع محرم
ولا يدخل عليها رجل الا ومعها محرم فقال رجل اني اريد حج كذا وكذا وامراتي
تريد الحج قال فاخرج معها **قوله** رجالا اوتا **اقول** الذي في كتب اللغه
حوار شعرها معنعن **قوله** لغات قال لا نهن اذا كثرن اقطعت الاطماع عنهن كذا في
لغات قال ولو يكتفي بالاثنين معها قال الواو لو وجدت امراه واجبه لم يلزمها

شبكة الألوكة www.alukah.net

الخروج معها لكن يجوز ان يخرج معها لأن اتجه الاسلام على الفقير وعند الغنى له لا يجوز ان
يخرج للحج الامع محرم قال احمد للحج الامع ذي محرم لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى ان
يحج المرأة الامع ذي محرم **قوله** ويحتاج الى الترجيح من خارج **اقول** المرجح هنا قام
وهو قول دلالة الحال الضحاك ان امرأة خرجت حاجة وامر له صلى الله عليه وآله
وسلم بان يخرج معها ويترك الجهاد الذي فيتعين عليه ولولى وجوب ذلك لم يخرج ولم ...
يستفصل صلى الله عليه وآله وسلم هل خرجت امرأة مع رجال مأمونين او نساء ثقات
فمرها للحج لا يجوز ان تخرج من المحرم وكيف تخرج تسافر الحج من هذه الاحاديث وهو اعلم
استفاد المتنافون المرأة لا تسافر في الجهاد ولا في الحج ومن اسافر في الحج ولهذا
جعله صلى الله عليه وآله وسلم جهاد هن وقد اجمع المسلمون انه لا يجوز السفر
الا على وجه يأمن فيه كل منهم الامر الذي اعتقد صانتا لها وحافظا من شوع نفسها
او رجال هو مأمون ومنعها ان تسافر بدون ذلك واشترط ما اشترطه الله ...
وقوله صلى الله عليه وآله وسلم اخق واوجب وحكمته ظاهرة ان في الحج نفقة لا يمكن
معه تخصيص تسافر الحج بجواز بغير محرم وهو مارواه الدارقطني وصححه ابو عوانة
مرفوعا بلفظ لا تحل امرأة الا ومعها ذو محرم فنص فيه على مسمى الحج فكيف يحمل
من بين الاسفار ولهذا يبطل قول من قال انه يجوز بالاتفاق للمرأة اذا اسلمت
في دار الحرب او اسرت فانفلتت ان تسافر وحدها بغير محرم فالواو اذا كان
عمومه مخصوصا بالاتفاق فليخص منه محل النزاع ويحتاج الحاق ما نحن
فيه بما استثنوا لعدم الفرق **قوله** بعض المالكية **اقول** هو ابو الوليد الباجي
قال في فتح الباري كما نقله من الخلاف المشهور في سفر المرأة صلوة الجماعات
قوله بالنظر الى المعنى **اقول** وهو مرتاح الامر الغلب **قوله** وان كان شاقطه
لفظه **اقول** فالمعتقد براءة الامر البادي وهو الاحتياط **قوله** وراحتاره
هذا الساقي **اقول** اي الذي يغلب ان الوليد الباجي فانه نظر الى المعنى الذي
نظر اليه الباجي يعني فليس له ان يتبعه الباجي **قوله** وقد حملوا هذا الاختلاف
على حسب اختلاف المسائلين **اقول** قال النووي ليس المراد من التحديد ظاهره
بل كما يسمى سفرا فالمرأة منهية عنه الا بالمحرم واما وقع التحديد عن امر واقع
فلا يعمل بمفهومه وقال ابن المنير وقع الاختلاف في مواطن بحسب السائلين
وقال المنذري يحمل ان يقال ان اليوم المفرد والليلة المفردة بمعنى اليوم والليلة
فمن اطلق يوما اراد بليلته ومن اطلق ليلة اراد بيومها وان يكون عند
جمعهما اشار الى من الذهاب والرجوع وعند افرادهما اشار الى قدر ما
يقضي فيه الحاجة قال ويحتمل ان يكون هذا كله مثيلا لاوائل اعداد فاليوم
اول العدد والاثنان اول الكثير والثلاث اول الجمع فكانه اشار الى مثل
هذا في قلة الزمان لاحل مسافة السفر فكيف بما زاد ويحتمل ان يكون ذكر الثلاث

قبل ذكر ماء ونهاء وموخذ هما يأتي ما وزن ج في ذلك واولد الرواية الى فهاذكر الوليد فقال
هذا سأول السفر طويل السير وقصير ولا يوقف امتناع البراءة على السفر القصير حلا فالوصفه
وحجتهم بان المنع المقيد بالثلاث مفهوم وما عداه مسكوت عنه فوجب ان يبقى
ولو قضى بان الرواية المطلقة شاملة كل سفر فيبقى الاخذ بها وطرح ما عداها
فانه مسكوت عنه ومن قواعد الحنفية تقديم الحظر لعام على المبيح الخاص للخاص وترك حمل
المطلق على المقيد وقد سألفنا دلك هنا واعلم انه قد استثنى من احاديث المنع
مع رجال مؤمنة توقيف عن احمد بن محمد قال في فتح الباري انه ان الى
الوليد الباجي في تعليقه قال حدثنا ابراهيم عن ابيه عن جده أذن عمر لازواج النبي
صلى الله عليه وآله وسلم في الحج فبعث معهن عثمان بن عفان وعبد
الرحمن ابن عوف انتهى قال في فتح الباري وفي رواية لابن سعد وكان ابن عبد الرحمن
يسير امامهن وعثمان خلفهن وفي رواية طاهر ابن الطبراني الخيمة والملاق
لفظ نسائه طاهرا انهن كلهن تحجن تلك السنة وقد اخرج ابن سعد انهن لما نتا النبي
صلى الله عليه وآله وسلم يحجن الا زينب وسودة فقالا لا نحج كما امرنا به بعد رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم **قوله** واستثنى بعضهم **اقول** نقل الحافظ ابن حجر
عن التاريخ المحمد انه مالك وليس ذلك هكذا فانه في كتاب اخر ذكره التاريخ
قوله سمى الاباحة المتساوية الطرفين **اقول** وحينئذ فلا يسمى المكروه **قوله**
الا انه خصص بما جاء الى دليل شرعي **اقول** اي قول ذلك البعض انه لكن الخ ...
وجها تخصيص لقوله حل ولكن لا يقرب عكلك عنك ان يعد قوله المراد بحل
متساوي الطرفين لا يتناول المكروه تنزيها ولا يخصص اما لكون تخصصا لو قلنا
انه يتناوله والعمل الاخر الذي اشار اليه قوله وان قلنا يتناول الى اخره فانه الذي
احوج ما يتناوله مخصصا له بعد خوله والطرق الله اعلم ان العباره اعلمت
على من املا عليه الشارح وهو ان الامر وان التخصيص على تقدير الساوي
وعدم المساواة على تقدير عدمه فلتامل **قوله** عام في محرم الكتب **اقول** ضبطوا
المحرم بانه من يحرم عليه على التابيد بسبب او نسب مباح وقالوا السبب قسمان
صهورة صاعه اما المصاهرة فان بعقد زوج امها وبنتها وابوها وجدها وابنه
واما الرضاع فمحرمه ما يحرم من النسب **قوله** لابد من الحاقه بالمحرم
اقول وتشبيه الزوج محرما مما سكت عنه **قوله** صلى الله عليه وآله وسلم لا يسافر المرأة الا
ومعها محرم وفي اكثر الروايات ذو محرم ومعلوم انها تسافر مع الزوج فسأله
اسم المحرم وترك العالم بسم محرما على ما جاء في اكثر الروايات والا ومعها ذو زوجها او ذو
محرم منها واستثنى احمد بن حنبل ممن حرمت على التابيد وسلمه لها ابو كنانة
فعلا لا يكون محرما لها لانه لا يومن ان تقتنها عن نفسها اذا خلا بها **باب**
العدد قال جلست الى كعب ابن عجرة **اقول** زاد مسلم وهو في المتجد وكذا في قوله

شبكة الألوكة www.alukah.net

وما كنت ارى المهد
اقول الفرق بالضم لغة موضع التمر والقفة
والعقلة في الخشبة وبها سمي والد كعب قوله ابن عدي اقول كنيته كعب ابو محمد
وعدي هو ابن عتيبة بن الحرث البلوي حليف بني سلمة بن عوف الانصاري
وقيل حليف بني عمرو بن عوف قال الواقدي ليس حلفا للانصار ولكنه من انفسهم
نزل الكوفة ومات بالمدينة البلوي بفتح الموحدة وفتح اللام آخرها ياء كعب وكان
له منهم في بيته يكرمه وكان عباد من العامة مد يده له فرصله يوما فلما
خرج من بيته دخل عباده فكسر ما قدم فلما جاء كعب وراه خرج مغضبا يريد
ان يشاتم عباده ثم فكر في نفسه فقال لو كان عند هذا الصنم طائل لامتنع ثم استله
قوله متفق عليه اقول لا ادري الى ما يعود وان بتة وفاته فيها اقوال ثلاثة
احدها ما قاله الشارح والثاني بتة احد والثالث بتة ثلاث وخمس
وبتة فيها قولان احدهما ما قاله والثاني ابن بتيع وبتيعين قوله ذكر عددهم
اقول ولا ذكر عليه والصيام ايضا انما بيته الحديث قوله وابعد من قال من
المتقدمين اقول هو الحسن كما اخرجه عنه سعيد بن منصور باسناد صحيح
وكذلك قال الصوم عشر ايام وروى الطبري عن عكرمة ونافع نحو قال ابن عبد البر
لم ينقل بدلا احد من فقهاء الامصار قوله وينقل عن بعضهم اقول قال ابن عبد
البر قال ابو حنيفة والكوفيون نصف صاع من قمح وصاع من تمر وعنه قوله وعن
احمد رواه نصا هو لهم اقول قال الناصر عامي وهذا الحديث يرد عليهم
وقد روته عند احمد عن سعيد نصف صاع لمعام وفي رواية له نصف حنطة
وفي رواية ما يعني انه نصف صاع من زبيب قال ابن حزم لا بد من ترجيح احد
هذه الروايات لانها قصة واحدة في مقام واحد في حق رجل واحد قال الحافظ
ابن حجر على المحفوظ عن شعبة انه قال في الحديث نصف صاع من
طعام والاخلاف عليه في كونه تمرا او حنطة لعله من تصرف الرواة واما الوسط
فلم اره الا في رواية الحكم وقد اخرجها ابو داود وفي اسنادها ابن اسحق وهو
محتج به في المغازي لا في الاحكام اذا خالف غيره والمحفوظ رواية التمر فعدوا قع الحزم
بها عند مثل ولم يختلف فيه على رواته وكذا قع عند عن قال وغرف بذلك وهو قول
مرقال لا فرق بين التمر والحنطة وان الواجب انما هو اصغ لمعل مسكين نصف صاع
مالك قال ابن التين وعن جعل الشارع صوم يوم مقاد لا نصاع وفي
الفطر من رمضان عقيل مد وكذا في الظهار والجماع في رمضان وفي كفارة
اليمين بثلاثة امداد وثلث وفي ذلك دليل على ان القياس لا يدخل في الحدود
والتقديرات قوله وعن احمد رواه انما لعل مسكين مد فحطه اقول هي الروايه
التي اسار اليها ابن عبد البر وقال انها تضاهي قول ابي حنيفة والصاحبين
العوقه بين الحنطة وغيرها وانما كان هذا مدا وذلك نصف صاع قوله وقد رد

لعله رد الله متفق على الروايات
في الصحيحين كما في عمدة ابن
متعقبه

في بعض الروايات اقول قدمناها قريبا وان المحفوظ في الرواية من طعام قوله من الرواة
اقول وقد وقع مبينا في متفق مثل بلفظ والعرق تلاه اصح واخرجه الطبري من
طريق يحيى بن ادم عن ابن عيينة وقال فيه قال سفيان والعرق تلاه اصح ما سمعت بان
غير العرق مدرج لكنه مقتضى الروايات الاخر قوله من قال من المتقدمين اقول
بعدم من قال لانه دلائل قوله ولفظ الايه والحديث اقول هو استثنيا ان لسان حكم
هذه الحصال فلعلهما ان الايه والحديث يقتضي التخيير للانسان بحسب ما يقع ويريد كون عن ابن
عباس وعطا وعكرمه ما كانوا في القران او فضاحبه بالحماد قال الحافظ ابن حجر واورد
ما وقعت عليه من طريق حديث الباب الى التصريح ما اخرجه ابو داود من طريق الشعبي
عن ابن ابي ليلى عن كعب ابن عجرة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال له ان شئت
فانسك شاة وان شئت فصم ثلاثة ايام وان شئت فاطعم الحديث وفي رواية ما لا بد
في الموطا عن عبد الكريم بالشاه في احد الحديث اي ذلك فعلت اجزاك
في الروايه الجديده اقول اي رواية حذف الكتاب وسلمها الى داود في رواية
اخرى اعلم دم والاول لا قال فان ثبت فتم ونحو للطبري ومثله عند الطبراني
ولا بد بعد قوله ما اجد هديا قال فاطعم قال ما اجد قال فصم وبهذا قال ابو عوانه
في صحيحه فهذا دليل على ان من وجد شيئا لا يصوم بعده ولا يطعم لكن لا اعرف من قال
بذلك من العلماء الا ما رواه الطبري عن سعيد بن جبير قال انسك بما شاء وان لم يجد
فوسط الشاه فان لم يجد اطعم طعاما فتصدق به او صام لكل نصف صاع يوما اخرجه
من طريق الاعمش عنه قال وذكر انه لا يدري فقال سمعت علقمة مثله قوله لعل المراد
به ان الصوم اقول هذا اشار الى الجمع بين رواية التخيير ورواية بعض الشاه
الى افادتها الترتيب الى اشلنا اليها وقد جمع بينهما ابن عبد البر ان هذه الاشاره
الى رجع الترتيب لا لاجاله وقال النووي ليس المراد ان الصيام والاطعام لا يجزي
الا لعاجز قد الهدي بل المراد انه يستحب هل معه هدي او لا فان كان واجده لعلمه
انه محبوس به وبين الصيام والاطعام وان لم يجد اجزاه انه مخير بينهما انتهى وهذا
هو الذي نقله الشارح المحقق ومقتضاه انه لا يلزم من سؤاله من وجدانه الدم بعده
لاحتمال انه لو علمه انه يجزيه لاجزاه بالتخيير بينه وبين الاطعام والصوم كما قاله
الحافظ ابن حجر على ولا يخفى ان هذا الاحتمال عقلي لا دليل عليه
في اللفظ ومثل هذا لا يقال به في دلالة الالفاظ وقيل انه لما اذن له في حلق
راسه بسبب الاذى افتاه ان يكفر بالذبح على سبيل الاجتهاد منه صلى الله عليه
وآله وسلم او يوحى غير متلو فلما علمه انه لم يجد برئت الايه بالتخيير بين الذبح
والاطعام والصيام فخرج لعلمه بانه لا دليل معه فصام لكونه لم يكن معاما
بطعمه ويوضح ذلك رواية مسلم في حديث عبد الله بن معقل حيث قال له احملك
قال لا فقلت هذه الايه فقد نزلت من صام او صدقة او نسك فقال لعلها ايام

اواطعم وفي رواية غطا اواطعم شنه مساكين قال وكان قد حمله ليس عندي ما اسلفه
به اسلفني فان قلت ما الذي الجاهم الى هذه التكلفات وهو لا قالوا انما قاله سعيد
بن جبير قلت لعله الجاهم الى ذلك ما في الايه الكريمه من التحيير بين
الثلاثه بل فيها السلك من اخر الثلاثه ذكرا فلما وردت الايه بخلاف ما في الحديث
من جزاء فاديه يتعين المسلك الاول وجه اختلجوا الى الجمع بينهما وبينه واقرب الاقوال
فيه القول بانه صلى الله عليه وآله ومثل افتاه اولا اجتهادا منه فعين المتسلك
ثم الى التحيير من عند الله في الايه الا ان قول الحافظ ابن حجر ان كعبا افتدى بالصوم
لا يوافقه ما صححه هو من ان كعبا افتدى بالنسك بشاه فانه قال روى سعيد
بن منصور وعبد بن حميد من طريق المغيرة عن ابي هريرة ان كعب ابن عجرة ذبح شاه
فانه قال روى سعيد بن منصور الاذى كما ان اصابه قال وهذا اصوب من الذي
قبله اي من ذبح واما ان سائقهما ان كعبا افتدى بذبح بقر

باب جزاء

مكه قال ابن الشيخ اقول باني للسارح الكلام فيه قال لعمرو بن سعيد اقول هو
المعروف بالاشدق لعظم شدقيه ولي المدينه لمعويه ولابيه بعده يزيد وهو الذي
طلب الخلافه لنفسه وغلب على دمشق شنه تسع وسبعين فتلطف به عبد الملك وامنه
ثم قتله غدرا وكان عمرو جبارا مسرفا على نفسه وهو الذي خطب على منبر المدينه
وزعم حتى سال الدم الى اسفل المنبر وعرق بذلك انه المراد بقوله صلى الله عليه
وآله ومثل كاني من نجار من بني اميه يرعف على منبري حتى يسيل الدم الى اسفله
قال ابعث المتعوث اقول جمع قال ايذن لي اقول اصله ائذن لي بهمزتين
فقلبت الثانيه ياء لتسكن وابدلت تاء كما سلفها قال سمعته اذناي الى اخره
اقول اشاره الى بيان حصره له من صبيح الوجن قال ساعة من نهار اقول
قال في الفتح هو ما بين طلوع اليمن وصلاة العصر قال الخربه بالحاء المعجمه
اقول اي مفتوحه ولكسر الراء قول من قبل البكليه اقول بها فسرها البخاري في
صحيحه قال لاسد اقول بالهمله والدال اي لا يحيرولا يعجم قال وابتره
عباي اقول هو كونه ابتره عباه زياده في التاكيد وانه رآه حين تحلم به
ولم يتحلل بكسر اللام وضمها قال الهروي لا يتعمل الشفله الا في الدم قوله في ان
الملجي الى الحد الحرم لا يقتل اقول وقتل بعضهم الاسافق على جواز اقامه الحد
قوله منها على من اوقعه فيها وخص الحلال من قتل في الحل والحاء الحرم
ومن نقل الاجماع على دخاله ابن الجوزي واخذ بعضهم بقتل ابن مخطل فيها والاصح
فيه لان خبر الامان في الوقت الذي اخلت فيه للنبي صلى الله عليه وآله ومثل كما يلزم
ويتم ان حرم ان مقتضى قوله ان ابن عمر وابن عباس انه لا يجوز القتل فيها مطلقا
قوله بل كما يليها الى ان يخرج من الحرم اقول لا مجالس ولا تحلم وبوعظ ويذكر
حتى يخرج ومثله عن ابن عباس وقال مالك والشافعي يجوز اقامه الحد فيها مطلقا

لان العاصي تذكر حرمه نفسه فانظر ما حمله الله له من الامان قوله بعضد بكسرها
اقول قال ابن الموزعي اصحابنا الحلبيون يقولون بعضد بهم الضاد وقال ابن الحسباب
هو بكسرها والمعضد بكسر الضاد له الالة التي يقطع بها قال القرطبي خص الفقها الشجر المعضود عن
قطعه ما نبته الله من غير تنبيع ادمي واما ما نبت بتنبيع ادمي فاختلفوا فيه
فالجمهور على الجواز وقال الرافعي في الصيد الجزاء يتعلق الله اقدامه واحملوا في جزا
ما قطع من النوع الاول فقال مالك لا جزا فانه ليس بنام قال عطا ومجاهد اوجنبوه توجد
بقتله هدي وقال الشافعي في القطعه بقرة وفي حماد وثمانيه اوخنبوه توجد
على هذا الصيد ولعلت ابن القصار بانه كان يلزمه ان يجعل الجزا على المرء اذا قطع
شيا من شجر الحل ولا قايل به وقال ابن العربي اتفقوا على قطع شجر الحرم الا ان الشافعي
اجاد قطع الشوك وباقي الكلام عليه قريبا قوله ليس مخاطبا بالفروع اقول اشهر هذا
الخلاف وقد تقدم البحث فيه وتحققنا في رسالته ان الكفار مخاطبون بالايمان وهو قول واعتقاد وعمل فهم مخاطبون بالاعمال مطلقا
اذ هي جزء الايمان المسمى بالنيه على خطابهم به قوله عن اقول هذا هو الذي عليه المحققون
وعدوا ما ذهب اليه الشافعي من غرائب المسائل وقد وفى الشارح المحقق المقام حقه
قوله بقتل القارم اقول اي وجوبا كما دل عليه الامر قال ابن حزم فيه دليل على
جواز قتل خوارج واحد لانه معلوم ان كل من شهد الخطبه قد لزمه الابلاغ وانه
لم يأمرهم بابلاغ الغايب عنهم الا وهو لازم له فرض العمل بما بلغه كما لذي لزم ...
السامع سواء والا لم يكن للامر بالابلاغ فايده قوله بلام لم يسنده الى ربه اقول
بل ساق الحكم مساق الدليل وخص العام فلا يشتد واعلم انه قال ابن حزم حرم على
قوله انا اعلم منك لاكرامه للطيم الشيطان ان يكون اقل من صاحب رسول الله صلى
الله عليه وآله ومثل قلت قد ثبت ان عمر ايتى لطيم الشيطان واغرب ابن بطال
فزعم ان سكوت ابي شريح عن جواب عمرو بن سعيد دال على انه رجع اليه في التفصيل
المذكور ونكر عليه ما وقع في رواية احمد انه قال في اخره قال الوشريح فقلت لعمرو
قد كنت شاهدا وكنت غايبا وقد امرنا ان يبلغ شاهدنا غايبنا وقد بلغتك فحمد ابدل
على انه لم يرافقه واما ترك مشافهته لعلمه انه لا مكان فيه من وقوع الشوكه قال
الحافظ الطيبي احاب بما يقتضي القول بالوجوب كما كان قال له صح تمام على ...
وحمله لكن المعنى المراد من الحديث الذي ذكره حلاف ما فهمه منه
فان دلاء الرخيص كان سبب البيع وليس بسبب قتل من استحق القتل خارج الحرم
ثم استجاره والذي اقامه من القبيل الثاني قال ابن حجر وهي دعوى من عمرو بغير
دليل لان ابا الوشريح لم يرفع عليه حجة فعارض بالحرم فراى اقامه حتى يقع جواب عمرو
وتعقب كما ان عمرو ترى وجوب طاعة يزيد الذي استنابه وكما ان يزيد امر ابن الزبير ان
سائغ له بالحلافه وحصر اليه في جامعه معلولا فامتنع ابن الزبير وعاذ بالحرم

انتهى الحديث الباقي من احاديث باب النذر فيه قوله ولكن جهاد ونية اقول
قال الطيبي هو على تقدير محذوف اى الهجرة من الاوطان اما الفرار من الكفر واما الى
الجهاد واما الى نحو طلب العلم وقد انقطعت الاولى فاعتموا الاخيرتين قوله الا
الاذخر اقول ويحتمل ان يكون استثنائيا كما حققت غير مرة ويجوز ان يكون نعتا احترازيا في
القياس لفهمه المقتضد منه او لتماعه وعلى ذلك من النبي صلى الله عليه وآله ونحوه
ويجوز في الاذخر النصب على الاستثناء والرفع على البدل قوله وان الهجرة بعد الى اخره
اقول بتقليل المطوي اى لانه نفي للهجرة مطلقا من اى محل وان وجوب الهجرة على المؤمن
من دار الكفر باسره ابدا قوله بالقتع اقول قد صرح به في رواية الجهاد
بانها بلفظ الهجرة بعد الفتح قوله وان لم تكن من هذه الجهة اقول اى وان لم تكن وجوب
الهجرة المنفي من مكة الى المدينة بخصوصه بل يحمل النفي على اعم من ذلك ممكون هذا النفي
الوارد في الحديث حكما مستقلا مفيدا ان فتح وجوب هجرة اخرى غير الهجرة من دار الكفر
الى دار الاسلام وهو المراد بقوله بعد هذا المكتب فعلى الاول افاد انه لا هجرة من
مكة بعد فتحها وانها كانت الهجرة منها واجبة وعلى الثاني انها لا هجرة واجبة
بسبب من الاسباب عن الهجرة من دار الكفر الى دار الاسلام وعلى هذا الحمل فقد
دخل الاول في الثاني دخول الاخص تحت الاعم ويؤيد للشارح في شرح حديث انما
الاعمال بالنيات تعميم الهجرة الى خمسة انواع فتذكر قوله لمن قدر على ذلك اقول
اخرج عن المستضعفين من الرجال والنساء والولدان قوله دار اسلام ابدا اقول
وذلك مستفاد من الطلاقه النفي قوله واذا استنفرتم اقول قدم الشارح شرحه
على ولكن جهاد ونية وهو متاخر عنه في الحديث قوله وفي بعض الصور اقول وذلك
عند خشية استيلاء الكفار لاهل الاسلام فانه كالجهاد فرض عين قوله
مع نية خالصة اقول جعل الواو للجمع للمعية لانه ليتأتى هنا معطوفا عليه وانه
لما جهاد الا بنية لملازمة النية للاعمال وقد تسمى صحة للنية وهي الخلوص لانه
قد علم انه لا بد لكل عمل من نية كما قررناه في شرح اول حديث في الكتاب ولكن مجرد
النية غير مراد للشارح بل نوع منها وهي الخالصة والدليل على تقدير المضاف كونه
هنا معلوما من قواعد التبعية قوله وعمل ولكن جهاد بالفعل او نية الجهاد
اقول حمل على هذا الاحتمال الواو بمعنى او ليكون النية فقط للجهاد واستبدل له ولم
يقرأ بالفعل ولم يحدث نفسه بالغزو اى بالنية وحمل عليه السلام المروي فيما
فاحمل حديث الاشارة عليهما ولا شك في احتماله لهما وان فانه على هذا التقدير
الاشارة الى النية الخالصة فقد الاشارة عليهما ولا شك في احتماله على هذا من قواعد
البديعة ايهما مراده وان لم يصرح بها لفظا مع قوله ان ابراهيم حرم مكة اخرجه
الطبراني وصححه ابن السكن والحاكم قوله بعد ما ثبت اقول وان الله وعد ان
الطهر منها يوم خلق السموات والارض للملائكته ولمن شاء من خلقه وذلك قبل

خلق آدم ثم عرض نسمها آدم ثم نشرت فمولده والحرمة بانيه الباقي قوله ان التحريم في
رمي ابرهيم اقول اى ان الله اوحاه والطهر لابرهيم وكما قيل ذلك ثابتا في النوح
ولم يطهر تعالى ويبرزه الى العباد قوله بشوكه اقول تقدم في حديث ابي شريح بلفظ شجر
قوله بعض مقتفي الشافعية اقول هو المتول من ائمة الشافعية ومصنفيهم قوله
وانا جاء غيره اقول قال ابن حجر انه نقله ابو نور من الشافعي وقال ابن العربي اجمعوا على
تحريم قطع شجر الحرم الا ان الشافعي اختار قطع الشوك من فروع الشجر واحاد انصا
اخذ الورق والثمار لحاجة للانسان لا يضرها ولا يهلكها وتعداقال عطا ومجاهد هدا وعزهما
قوله من حيث ان المتول موقوف اقول اى بطبقه قال ابو الوفا شبه النواتش واحب بانه
قياس في مقابلة النص ولا يعبأ به حتى انه لم يجز لو لم يرد النص على تحريم الشوك لكان
تحريم قطع الشجر دليلا على تحريم قطع الشوك لان غالب شجر الحرم كذلك ولعموم العارف
انتهى وان الموانع المذكورة تتعدد بالاحاد لان الشجر قوله على الطريق في المطاب
اقول اى مفهوم الاولى من باب قوله تعالى ولا تعل لهما اف فانه دال على تحريم ضربهما
مثلا بالاولى قوله اذا ما نزعا طبا اقول قال الحافظ ابن حجر الباقي في تخطيئ التقريم بالرطب
اشاره الى قول ذي الباني واختلابه وهو اصح الوجهين للشافعية لان الثبت
الباني كما يقيد الميت قال ابن قدامه لكن في استثناء الاذخر اشاره الى تحريم الباني
من المتول يدل عليه ان في بعض طرق حديث ابي هريرة ولا يختلى خلاها قال واجمعوا
على اباحة احد ما استثنيته الباني في المحرم من بقل وزرع وشوم قوله قطعه
اقول واستدل به على تحريم رعيه لكونه اشد من الاختشاش وبه قال مالك والكوفيون
بخلاف الاختشاش فانه المنهي عنه فلا ينبغي ذلك الى عنز قوله من بين اصابعها د
النبي صلى الله عليه وآله وسلم او تنويع الحكم اليه من اهل الاصول اقول لانه
الاصول في اجتهاده صلى الله عليه وآله وسلم اربعة اقوال احدها وقوعه ومن ادلته
هذا الحديث والمسئلة مبسوطة بادلتها في الاصول واما المفوض فمراده انه تعالى له
صلى الله عليه وآله وسلم اختيار ما شاء شيئا لا تروبا اد لو اراد بعد الباني كان هو الاجتهاد
فتفلوا عن موسى بن عمران المحولي حوازه ووقوعه والمسئلة مبسوطة هنالك واستشاره
صلى الله عليه وآله وسلم الاخر فخير هما فيه ثلاثة اقوال بالاجتهاد او المفوض او الوحي
والبها اشار الشارح وهي احتمالات لا تنهض على معين منها دليل باد
ماخوذ منه قال من الدواب اقول هي اتم لكل ما يدب من الحيوان واخرج بعضهم
منها الحوت لقوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه والحديث
هذا يرد عليه وكذلك عموم وما من دابة في الارض وقوله وما بث من دابة ...
لا تحملوا زقها والا لة التي استدل بها من علق الحاض على العام قال
كلهن قانت اقول منه لكل وهو مفرد مذكر والضمير في يعلن عائد الى معنى كل

يظهر قوله تعالى الا ما هل من في الحيوان والارض الا ان الوحشي عندا لعد لاصطادهم حيث
راعى اللفظ اولا والمعنى ثانيا ولصاحب مغني اللبيب بحث في ذلك قال العراب اقول هو
المعروف وكره فتح في بعض طرق مسلم الا فتح وهو الذي في ظهر وبطنه بياض وبه قال ابن حزمه
وجماعة حملا للمطلق على المقيد وقدح ابن عبد البر وابن بطال في هذه الرواية وقالا
انها لا تعرف وهو مردود باخراج مسلم لها وقوله والعقرب هو لفظ مسلم المذكر
والمونث والغالب عليها التانيث ويقال عقرب وعقربه وعقربا ممدودة عن سيبويه
قال ويسلم اقول هذا البيان لفظ مسلم بل لفظه خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم
والفسق لغة الخروج واختلف في وصف هذه به فقيل لخروجها عن حكم غيرها من الحيوان
من تحريم قتلها مطلقا وبه جزم الدمامني وقيل خروجها من حيل الاكل قال الحرم اقول
هو بفتح الحاء والراء المهملتين وهو ما احاط بمكة من حواليها وهو محدود
ومعروف روى الازرقي ان ابرهيم وضعها وصلى بربه مواضعها ثم امر النبي صلى الله
عليه واله وسلم بتجديدها عمر بعضها عشر فقوله وكونهن خمسا فواسق بالاضافة
اقول ظاهره انه ذات وانه وتحمل ح وانه غير مسموعة كما قال بلهما وقال الدماميني
انه باضافة خمسي لا بتنوينه فقوله بدل على المشهور اقول وهي ح وانه التوصيف
لا الاضافة واما قوله وانه اخبر عن خمس بقوله كلهن فاسق ولهذا لحسن ح وانه
المضمن بل لفظها كلهن فاسق ولكن المعنى الذي اراده الشارح صحيح على لحظ المضمن
ايضا تعم هذا اللفظ الذي ذكره الشارح وقع في مثل من هذا الوجه فقوله ويكون
فواسق خبرا اقول لانه اخبر في المشهور عنه بالفسق فيحمل عليها عرفا واما قوله
كلهن فهو تاكيد وعلى هذا يحمله قوله بقتلهن استثناء منه كما قال فقتل فساد الحكم فيهن
مع فسقهن فقوله على خمس من النواسي اقول والاضافة بمعنى من وكانه جعل للمعنى
والافليس الحكم الفسق بخلاف للمضاف وقوله بالقتل بدل على انه هو الخبر على ح وانه الاضافة
فقوله بطريق المفهوم اقول اي لمفهوم الاضافة اي خمسي تتضمن من بين النواسي بالقتل
لان المراد مفهوم العدد فانه مع الاضافة والتوصيف واحد فقوله معلل لما دخل
وضمنا وهو الفسق الى اخره اقول ودلالة الحكم معلق على وصف الفسق ومعم كل خارج
من الدواب ولا ريب انه ضد المفهوم الاول وبابه قال ربما اشعر اشاره الى انه قد
يقال انه من اضافة الموصوف الى صفته كما يدل له ح وانه التوصيف ويكون الحكم في
الروايتين واحدا اقول على جواز قتل هذه المذكورة اقول لما هو من غير ارحمه
للقتل على التركه وقد وقع في ح وانه ليس على المحرم حناح في قتلهن فعرف انه لا اثم على المحرم
في قتلها في الحل ولا في الحرم ويوجد منه جواز ذلك للحلال وفي الحل بطريق الاولى وقد ورد
في طريق عند مسلم بلفظ الامر وكذا عند ه عشر ولفظه ليقتل المحرم وظاهر الامر
الوجوب وقتل الذئب والاباحة فقوله وعلى بعض المعدودين ان الغراب بري ولا
يقتل اقول اخرج احمد من حديث ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه واله وسلم

سئل عن يقتل المحرم قال الحية والعقرب والفويسقة ويرمي الغراب ولا يقتله والكلب العقور فقتل
انه منتزع الفهمي عن مسلم حديث ابن عمر وابن عباس وابي هريرة وعايشة او يكون رميه هو الاول
والقتل حاز عن قال ابن المنذر واتفق كل من نحفظ عنه العلم مثل العراب في الاحرام الا ما روى
عن عطا قال في محرم كسر به قرن غراب ان اطعماه علوانك فقتله علوان الجزا قال الخطابي لم
نتابع احد عطا على هذا انتهى فقوله على هذه الخمسة اقول النظر اولا الى مفهوم العدد
وانه نص الا قصار لكن قال الحافظ ابن حجر ليس محمد عند الاكثر وعلى تقدير اعتباره فيحتمل
ان يكون قال صلى الله عليه واله وسلم بين ان عين الخمس بشرط معهاي الحكم فعدوه
في بعض طرق عايشة ادفع وفي بعضها بلفظ شئت فاتقط في الاول العقرب احرجها مسلم وترواه
شئت احرجها الوعوانه فانتهتها وناد لحبيبه ووقع في حديث ابي سعيد عند ابي داود
زياده التبع العادي فصارت تسعا وفي حديث ابي هريرة عند ابن خزيمه وابن المنذر
وذكر الذئب والنمر زاده على الخمس المذكورة فصارت سبعا لكن افاد ابن خزيمه عن الذهلي
ان ذكر الذئب والنمر من تفسير الراوي للكلب العقور وقد ذكر الذئب في حديث مرسل اخرجه
ابن ابي شيبه وسعيد بن منصور وابو داود من طريق سعيد ابن المسيب عن النبي صلى
الله عليه واله وسلم قتل المحرم الحيه والذئب ورجاله ثقات واخرج احمد من طريق حاج
ابن ارطاه عن نافع عن ابن عمر امر رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بقتل المحرم
وصحاح صعفق وخالفه مسعر عن وبرة وزواه موقوفا فهذا لحبيبه ما وقعت به علة
في الاحاديث المرفوعه زياده على الخمس المشهور ولا علواسي منها عن مقال الله فلبيب
فهذا بالنظر الى العدد واما قوله او التعديه لما هو اكبر منها بالمعنى فمراده الحاق
غيرها بها مما هو في معناها من الفسق وباقي احتلافهم فيه فقوله وعدوه من منا
قضاة اقول وقيل انه زاد لنكته في النص كما عرفت قوله والذين قالوا بالتعديه
اقول قال الحافظ في الفتح انهم الجمهور قوله ولا فدية عليه اقول قسم السافعي
واصحابه الحيوان بالنسبه للمحرم الى بلاية اقسام قسم يسمى كالحيه وما في
معناها مما يوذي وقسم غير كذا ومما لا يوكل لحمه وهو قسمان ما يحتمل منه نفع
وضرر فصياح لما فيه من منفعه الاصطياد ولكن لما فيه من العدوان وقسم لا نفع
فيه ولا ضرر فحكم قتله ولا حرم والقسم الثالث ما ابيح اكله وبهيمة من قتله فلا جزا
وفيه الجزا اذا قتله المحرم كذا قاله ابن حجر في الفتح قوله وهذا عتمد في نظر
اقول يريد التمسم بقوله فكل ما لا يوكل فقتله جايز للمحرم فانه يسمل ما لا يوكل مما
لس فيه مضرة وقد عرفت انه من القسم الذي ليس فيه نفع ولا ضرر وعرفت ان حكمه
كراهة قتله مما ذكرناه قريبا قوله لا لكونه اصطياد الاسد والنمر وما في معناهما
من السباع العادية اقول الحية امتروا على الخمس وزادوا الحية لنبوت الحديث
والذئب لمشاركته للكلب في الكلبية والمعنى اذ لله من ابتدا ما لعدوان والاذى المركوز
من غيرها قوله وهو الاذى الطبيعي والعدوان المركوز في هذه الحيوانات

اقول الذي تقدم عن الشافعيه ان علة التعدد كونه مما لا يؤكل وهذا الكلام يناسب راى مالك
قوله كما في الاشباه الستة الى في باب الربوات الربا اقول سياتي مفصوله في بابه ...
ومراده هنا الوارد الحنفيه ان تعدى الحكم عن المنصوص عليه الى كل ما يشاركه كما في المغني لما عداه
في باب الربا هذا الوارد للحنفيه قوله واقول المذكور منه اقول اي في باب الربا هو يتعلق
الحكم وهو حرمة التفاضل والنسا لا الكتاب وهي لغط البر والشعير ومادكر معها والالقاب
لا مفهوم لها اي معمول به عند الجمهور وان قاله بعض اهل الاصول واما عدى الحكم في باب
الربا الى غير ما ذكر في النص لم يبن على معنى اللغط المحكوم فيه اذ لا مفهوم له يعتبر محلا لها هنا
وان الحكم على المسمى وهو مفهوم عدد مغير عدد كبر من العلما فلفظه لم يعتبر تخصص
الحكم به وان لا يلحق به غيره والا لما كان لذكر العدد فايده وهذا بيان لعدم صحة الوارد
بصفته فان الفرق بين البابين واضح قوله وعلى هذا المعنى عول بعض مصنفي الحنفيه
اقول اي على الاستدلال لمفهوم العدد على عدم الالحاق قلت الا انه لا يخفى ان المعروف
عن الحنفيه القول بسوى الحكم المفاهيم وقول الشارح المحقق والا بطلت فايده التخصيص
بالعدد وهو اشارة الى دليل القائلين بالمفاهيم وانهم والوا الوارد بدل تخصص محل ..
المنطق بالذكر على المخالفه لم تكن التخصيص بالذكر فايده والا بطل كما وكذا المقدم
اما الشرطيه فلان المفروض عدم فايدة غير التخصيص واما الاستثنائيه فلانه لا
يستقيم ان يثبت تخصيص من احاد الجملة لغير فايده وكلام الله ورسوله احق
واعترض بان حاصله اثبات لوصف التخصيص بسبب الحكم عن المسكوت عنه لما فيه من
الفايده وهو باطل لان الوصف اما ثبت بالنقل واجيب عنه باحوية كثيرة معروفه
في الاصول والتعيين ما يصلح ما اشار اليه الشارح المحقق من دليل اهل الاسانيد
والاشاره الى رده وان المقام من مطارح انظار امة الاستدلال فلا يغلب فيه الباطن قوله
من جهة الامام بالتعليل بالفسق اقول من مرات الامام عند الاصوليين ذكر وصف مناسب
مع الحكم ومن امثلتهم فيه اكرم العلما واهن الجهال قال عضد الدين وذلك لما الف من
السارع اعتباره للمناسبات فتعلب المقارنه مع المناسبه لمن الاعتبار وجعله علة
اسفى قوله وهو الخروج عن الحد اقول اصل الفسق في اللغه الخروج ومنه فسقت الرطبه
اذا خرجت عن قشرها وقوله فسق عن امر ربه اي خرج وسمي الرجل فاسقا لخروجه عن
طاعة ربه وهو خروج مخصوص واما وصف الدواب المذكور به فلخروجها عن
عزها من الحيوان في حرم قتله وقد قدمناه وقيل في حل اكله لقوله تعالى وما اهل
لغير الله به وقوله ولانا كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والله لفسق وقيل لخروجها عن
حكم غيرها بالايذا والافساد وعدم الانتفاع واعلم ان هذه التعديه الى اسانيد الها...
المحققة وادلة دعليها امور الاول انه قد تخص الكلب العقور ولو قصد ما يودي
في الجملة لم يعم العقور من غير فان الكلب سبع من السباع والثاني انه ذكر من
الدواب والطير ما يأتي الناس في مواضعهم ويعم به بلواهم بحيث لا يمكنهم الاحتراز منه

في الغراب

في الغالب الاصله كالحداه والغراب والحيه والعقرب ومعلوم ان هذا وصف مناسب للحكم
فلا يجوز اهداره عن الاعتبار واما ان الحكم يدور نه الاسفل احر الثالث انه صلى الله عليه
واله وسلم قال والسبع العادي كما رواه احمد وابو داود والترمذي وقال حسن ولا يجوز ان
يكون العدوان صفته لانه قبل هذا ان يكون المراد به السبع الذي يعدي او السبع
اذا اعتدى كما قال الكلابي المعقود ويكون نوعا من الكلاب خاصا فكذلك هنا ويجوز
ان يراد نوع من السباع خاص لوجوه احدها انه لو كان المراد به المعتدي الذي في طباع
السباع وهو كونه بحيث يفترس غيره من الحيوان لكان صيد جميع السباع عاديه لهذا
الاعتبار وتخصيص الصفه هنا والنهي ان تحمل على التاكيد لان الاصل في الصفه التاسيس
لا التاكيد وهو لم يذكر دلالة في الحيه والعقرب مع ان العدوان صفه لازمه لهما فعلم انه
اراد صفه تخص بعض السباع الباقي ان الاصل في الصفات ان تكون لتميز الموصوف
مما يشاركه في الاسم وتقييد الحكم بها وهنا قال السبع العادي فوجب ان تكون الوصف
لتقييد السبع واخراجا للسبع الذي ليس بعاد او ارادة عدوان لازم محالي للاصل
ثم دلالة العدوان اللازم معلوم من قوله سبع وبهذه الوجوه يبعد الحاق غير المنصوص
عليه بها لصفه لا اذيه قوله واما التعليل بحرمه الاكل اقول كما قاله السافعي
وابه يبطل العلة المنصوصة التاسيه بما مر النص وحاصله انه اكثر لعلة العبرا لمنصوصيه
على المنصوصه وهو خلاف النص قوله من ذكر الحيه اقول وغيرها مما ذكره قوله
والقائلون بالتعدية الى غيرها اقول اي غير المنصوصه وهم فريقان منهم من
عدى بعدم الاكل ومنهم من عدى بالاذيه وكل فريق محتاج الى التحدث عن ذكر العدد
المنصوص والعنه هو بيان وجه العلة في ذكر صلى الله عليه واله وسلم لذلك لئلا
يبطل فايده ذكره حيث لا اعتبار بمفهومه كما عرفت فاعتبرت المعدي بالاذى بانه
صلى الله عليه واله وسلم خصها بالذكر تنبيها على ما في معناها فكان لذكر العدد
فايده تامه ولا اهمال بالاخط بمفهومه قوله كابن عرس اقول بكسر العين المهمله
ويسكون الراء وضم السين مهمله قال في القاموس ابن عرس دويبه اشتر اسم اسداء
انتهى قوله كالاسد والفهد والنمر اقول وقد ظهر وجه العلة في تخصيص
المذكورات بالذكر وكون كل لفظ نبه به على غير مما في معناه وكل واحد فايده
جليله الا انه لا يخفى ان الكلام في العدي عن مفهوم العدد لا في تخصيص المذكورات
فايه بقي بعد هذا العدي لا فايده تحت ذكره ولعله يقال الفايده في ذكره ان انواع
الاذيه حصرت في ثلاثه بكل فرد من المذكورات عليه ~~مفهومه~~ فمفهومه مراد
في انواع الاذيه وتخصيص كل فرد مما ذكر لما فيه من التنبيه على نوعها فاندفع
المعترض انه قد عمل بمفهوم العدد وانما صرف الى انواع الاذيه قوله الى كل ما لا
يؤكل اقول خاصل عبارتهم عن تخصيص ما ذكر انها عالية في البلوى بها كما اشرنا..
اليه انفا وذكرها للغلبه والتخصيص لا يجامع الا مفهوم له كما ذكروه في قوله تعالى

وحرمتا باسكم اللاتى وحرمكم وانه لامفهوم له لان عالم بها الزنا فى حجرة ازواج الامهات والمراد الغالب خمس فواسق يقتل بها البلوى الا انه لايقرب عندك ان هذا الوحه الذى حملوه عليه هو الوجه الذى شبه انفا انه لايكون معه الحاق وهو الذى اشار اليه الشارح المحقق بقوله الا ان خصوصهم الى اخره قوله انفرد الاصل افول وهى الخمس المذكورة وما الحقه النحق بها والزيادة الى انفرد بها الاصل هى عموم البلوى بها دون غيرها قوله وقد يجمع قيله افول هذا فيمن لم يقل ان الخمس هى الملاسات للناس والمخالطات لهم فى دورهم قالوا الكلب العقور من الخمس وجوده فى الدور والملاسنة نادرة وقد يجمع قيله ان بعض ما ذكر عمم من ان وجه ذكرها عموم البلوى بها قوله مقارضه الندبة افول قد يقال عدم المعتدد بكثرة الملاسنة للناس والمخالطة فى الخمس ودرت دلالة فى غيرها فصحت بالذكر لدلالة دون ما هو نادر الملاسنة والمخالطة فقارضهم المعدوم لان بعدم حل الاكل بانه قد وجد فى النادر من فوق الضرة ما هو اولى بدفعه من ضرة المخالطة كالاسد والفهد وانها يتخلف التفويض محل الخداع والغارة فان ضررهما يسير فالتشبه الى ما ذكرنا واعلم ان يضعف التعدية بعدم الاكل انه لو اراد اذاه صلى الله عليه وآله وسلم لقال يقتل كل ما لا يؤكل فقد اوتى صلى الله عليه وآله وسلم جوامع الكلم كما قال كل ذى ناب من السباع حرام ولم يعدد انواعها عامها وانه لو اراد ذلك لما دخل الكلب بالعقور لان كل كلب حرام لا يؤكل قوله دعا على عتبة ابن ابى لهب افول اخرجه الحاكم من طريق ابى نوفل بن ابى عقرب عن ابيه قال الحافظ ابن حجر انه حديث حسن وقصة دعائه صلى الله عليه وآله وسلم عليه معروفة فى كتب السير وغيرها وانه تعدى عليه الاسد فى سفر كان فيه سبع قريش فعدى عليه من بينهم وقتله وهى من معجزاته صلى الله عليه وآله وسلم وقوله بخلاف الغرق افول اى غرق اللغة وخاصته سلم انه كان فى اهل اللغة يعم كل ما يغمد ولكنه صار فى عرفها خاصا بهذا النوع والحمل عليه المعرفة مقدمة لانها المتبادرة عند الاطلاق وروى تعميد من مسورة باسناد حسن عن ابى هريرة قال الكلب العقور الاسد وعن سفيان عن رجل ابن اسلم انهم يسألونه عن الكلب العقور قال اى كلب اعقر من الحية وقال زفر المراد بالكلب العقور هنا الذئب خاصة قال مالك فى الموطا ما عقر الناس وعدى عليهم واخافهم مثل الاسد والنمر والفهد والذئب هو العقور وكذا نقله ابو عبيد عن سفيان وهو قول الجمهور وقال ابو حنيفة المراد بالكلب هنا الكلب خاصة ولا الحق به فى هذا الحكم شيئا من الدرب قوله الحق السادس الى اخره افول هذا مبنى على ان المراد الذى تحمق اضافها بالعقر كما ان المراد الذى من شانها ذلك ولو بالعقر وفتح الباذى قال المطرزى وعند المالكية اخلاق فى الغراب والحداة هل يقيد حرمتها بان يبتدئا بالاذى وهل تخص دلالة بكبارها والمشهور عنهم كما قال ابن عاشر لافرق وفاقا للجمهور قوله وهذا

عدى لبس بالهين وفيه عودة فليتنبه له انه افول يرد بان الاسد لدلالة قوى ولكن قد عورة وهو بفتح العين المهملة وسكون الواو وفتحها وهو المحول الذى بسببه ولعله معان اخر وكان المراد للاذهان فى هذا الاسد لدلالة دخول وكانه اراد انه قد يعرف بان هذه المواشى مؤذيات اذا هاجمن فى طبعهن لها وارع عنه بخلاف القاتل عمدا عدوانا فانه ليس هذا من طبعه والذى دفع منه لايرتقب عوده اليه فله وتراع من العمل والشرع والالزم ان يباح قتل من لم يعمل من بنى ادم وقد مر ذكر الدليل

باب دخول مكة حلال وغيره افول اى من تقبيل الحجر الاسود والرمل فى الطواف والتماشى الركن اليمانى قال الجوهرى هو بكسر الميم وسكون العين المهملة وفتح الفاء وتشديد الراء وقد تخفف وهو الحديد على مقدار اثنتى عشر بلدا بين العلس قوله ولكنه محمل ان يكون لعذر افول هو الاحتمال يدفعه نص جابر وطاوس والزهرى بانه غير محرم وفى صحيح ابن خزيمة ان لم يدخلها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مكة غير محرم الا تلك الايام قلت ومعلوم انه لو احرم لاحرم من الميقات ذى الحليفة ولو فعله لما خفى على من معه ولكان لعله مواترا ولاحرم احدا متحانه قوله يباح له دخولها بغير احرام افول سائل من احاز محاربه الفاء اذا امتنعوا بها وتقدم الكلام فيه قوله اسمه عبد العزى افول وفى القاموس قال اسمه عبد الله والما امر صلى الله عليه وآله وسلم بقتله لانه كان يهجو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قوله على الخصوصية افول قيل ان حظل كان فى تلك السباعة وقد عدم انها من اول اليوم الى العصر قوله من المنبه الغلبا افول المسئلة وكثر التون بعدها تحابيه مسناه نقيله المراد بها العقبة التى ينزل منها من القلاة على معبر اهل مكة من جهة عرفة ويقال لها الحجون لما مهملة وجيم وكانت صعبة المرقى فسهلها معاوية ثم عبد الملك ثم المهدى على ما ذكره الازرقى قال فى الفتح ثم سهل فى عصرنا هذا سنة احدى عشر وثمان مائة موضع ثم سهلت كلها فى زمن سلطان مصر الملك المؤيد فى حدود العشرين وثمان مائة قوله كذا بضم الكاف والقاف افول ومن ثمة يقول اهل مكة اقنع وادخل وضم واخرج وفى القاموس كذا لهجة اسم لغويات اوحل بالعلامكة ودخل النبى صلى الله عليه وآله وسلم مكة منه وكم جبل بالعلها ودرج منه وجبل اخر بعرف عرفة وكقنوى جبل بسفلى مكة على طريق اليمن وكدى مقبرة شبه الطائف وعلط الماخرون فى هذا المفصل واخلطوا فيه على اكثر من تلاثين قولا اسهى قوله طريق بين الجبلين افول كل عقبة فى جبل او طريق عال فهى سمى شنبه كما فى الفتح واختلفوا فى المعنى الذى لاجله حالفين صلى الله عليه وآله وسلم بين طريقه فعيل ليتبرك به كل من فى طريقه وذكر غير واحد مما تلتين ذكرا فى محالفته صلى الله عليه وآله وسلم

بين طرفيه في المعبد وقيل الحكمة فيه المناسبة لجهة العلو عند الدخول لما فيه من تعظيم المكان وعكسه الاشارة الى فراقه وقيل لان ابراهيم عليه السلام لما دخل مكة دخل منها وقيل لانه صلى الله عليه وآله وسلم خرج منها مختفيا كما في الهجرة فاراد ان يدخلها ظاهرا غالبا وقيل لان من جاء من تلك الجهة كان مستقبلا للبيت ويحتمل ان يكون ذلك لكونه صلى الله عليه وآله وسلم دخل منها يوم الفتح فاستمر على ذلك والسبب في ذلك قول ابي سفيان بن حرب للعباس لا اسلم حتى ارى الخيل تطلع من كدا فقلت ما هذا قال شيء طلع في قلبي وان الله لا يطلع الخيل هناك ابدا قال العباس فذكرت ابا سفيان بذلك لما دخل وللبيهقي من حديث ابن عمر قال قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لابي بكر كيف قال حسان فانشده عدمت بنيتي ان لم تروها تثير النقع مطلعها كداء فتبسم صلى الله عليه وآله وسلم وقال ادخلوا من حيث قال حسان **قوله** وفيه نظر **اقول** كانه يريد ان اتيانه صلى الله عليه وآله وسلم منها وتكرر دخوله والخروج من غيرها دليل على استحباب ذلك لا سيما وهو متصل الكعبة به وهذا يعضد الاستحباب

الحديث الثالث

بين الاساطين والاعمدة **اقول** بوب البخاري في صحيحه باب الصلاة بين السواري في غير جماعة واستدل بهذا الحديث قال في الفتح انما قيد بغير الجماعة لان ذلك يقطع الصفوف وتسوية الصفوف في الجماعة مطلوب وقال الرافعي في شرح المسند احتج الشافعي بهذا الحديث اي حديث ابن عمر عن بلال على انه لا باس بالصلاة بين الساريتين اذا لم يكن في جماعة واشار الى ان الاولى للمنفرد ان يصلي الى السارية ومع هذه الاولوية فلا كراهة في الوقوف بينهما اي للمنفرد وتعقبه الحافظ ابن حجر فقال في كلامه نظر لورود النهي الخاص عن الصلاة بين السواري للنهي الوارد عن ذلك ومحل الكراهة عند عدم الضيق والحكمة اما لانقطاع الصف او لانه موضع النعال انتهى وقال القرطبي روي في سبب كراهة ذلك انه مصلى الجن المؤمنين انتهى **قوله** وان لم يكن في متابعتهما حقيقة **اقول** بعد هذا ما وقع عند البخاري جعل عمودا عن يساره وعمودا عن يمينه وثلاثة اعمدة وراءه وقد وقع اختلاف في عدد الاعمدة لا حاجة لنا بالكلام عليه انما الذي وقع في الروايات كلها انه صلى الله عليه وآله وسلم صلى بينها لا على سمتها **قوله** فعدوية حديث في ذلك كراهة **اقول** اي رواية دالة على الكراهة وهو الحديث الذي قدمنا وسانه اخرجه الحاكم ووصف اسناده بالقوة الحافظ ابن حجر وبعد صحته فيحمل على الكراهة في الجماعة لان الفرادى وصلوته صلى الله عليه وآله وسلم كانت في الكعبة فرادى والبخاري قيد الجواز بغير الجماعة كانه للجمع بين الحديثين ولفظ الحديث في المستدرك للحاكم ولفظه بعد سياق اسناده عن عبد الحميد بن محمود قال صليت خلف امير من الامراء فاضطرنا الناس فصلينا بين

سادس

سادسين فلما صلينا قال انس بن مالك كنا نتقي هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال الحاكم هذا حديث صحيح ولم يخرجاه انتهى بتلخيص فلا يتم الجمع بما ذكره البخاري فان هذا قاله انس في صلاة الجماعة مع الضرورة ايضا **قوله** فان صح سندها **اقول** اي رواية افادة الكراهة وقد صح كما سمعت وفي العمل على حقيقته ما بين العمودين والجمع بما ذكرناه

الحديث الرابع

قوله من حيث هي هي **اقول** اي من حيث الحجر الاسود الحجرية لا اذا كان لامر شرعه الله فيها كما هنا فانه قد اخرج الحاكم قول عمر رضي الله عنه في المستدرك وانه قال له علي ابن ابي طالب رضي الله عنه بل يا امير المؤمنين انه يضر وينفع قال ثم قال بكتاب الله تعالى قال واين ذلك من كتاب الله تعالى قال قال الله تعالى وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى خلق الله آدم ومسح على ظهره فقررهم بانه الرب وانهم العبيد واخذ عهودهم ومواثيقهم وكتب ذلك في رق وكان لهذا الحجر عينان ولسان فقال له افتح فاك ففتح فاه فالقمه ذلك الرق فقال اشهد لمن وافاك بالموافاة يوم القيامة واني اشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول يؤتى يوم القيامة بالحجر الاسود وله لسان ذلق يشهد لمن استلمه بالتوحيد فهو يا امير المؤمنين يضر وينفع فقال عمر اعوذ بالله ان اعيش في قوم لست فيهم يا ابا الحسن انتهى

الحديث الخامس

قال وهنتهم الحمى **اقول** اي اضعفتهم وارقتهم قال الفراء يقال وهنه الله واوهنه **قال** ان يرملوا **اقول** بضم الميم قال القاضي عياض الرمل شدة الحركة في المشي قال الجوهري هو كالوثب الخفيف قال والرمل مشروع خلافا لمن لا يراه فانا نعض الصحابة قال المنتي افضل واختلفوا عند نا في وجوب الدم على من تركه واختلف في اعادة الطواف لمن تركه اذا كان بالقرب **قوله** على استحباب الرمل **اقول** واما في مثل انه قيل لابن عباس ان قوما يزعمون انه سنة قال كذبوا وصدقوا يعني صدقوا في انه مشروع وكذبوا في انه سنة **قوله** قيل ان هذا العدوم كان في عمرة القضا **اقول** هو متفق على هذا فلا ادري لم عبر المحقق بقيل وقوله بنسخ عدم الرمل فيما بين الركنين يريد انه لم يرمل بينهما في عمرة القضا وهو اول شرعية الرمل وقد رمل بينهما في طواف الحج عند ان قدم فنسخ العدم الذي كان ويسميه بعضهم نسخا لانه ابتدا تشريع في ذلك وياتي بيان حكمة عدم رمله بين الركنين في عمرة القضا **قوله** رمل من الحجر الى الحجر **اقول** هذا هو لفظ رواية مسلم قال القاضي هذا السنة الرمل عند العلماء ان يكون في جميع الثلاثة الاشواط وهو نص في هذا الحديث **قوله** في طواف القدوم **اقول** لا في غيره من الطوافات وفي مسلم كان اذا طاف الطواف الاول قال القاضي هذا بيان في هذه السنة وان ذلك انما هو اذا كان في طواف الورود وليس في غيره من طواف الحج رمل ويلزم في طواف العمرة لانه مقام طواف القدوم وغيره ولا رمل على النساء في طواف ولا سعي ويلزم اهل مكة وغيرهم الاسي روي عن ابن عمر في سقوطه عن المكيين انتهى **قلت** ولا يخفى في انه ليس في

الحرم طواف قدوم ولا يتصور طواف القدوم الا لمن لم يحج افرادا **قوله** رمل من الحجر تاسيا **اقول** اى اقتداء بفعله صلى الله عليه وآله وسلم لان منشأ الرمل كما مات اعاصه المشركين في عمرة القضاء واما في حجة الوداع فانه لم يطف بعد مكة مشركا قال الطبري وبه استدل ان الشارع رمل ولا مشرك يومئذ بمكة وقيل انه من مناسك الحج الا ان تاركه لعذر كالعمرة بل الهيئة مخصوصة فكان كرفع الصوت بالتلبية فمن اتى بها قضاء صح وان لم يكن تاركا للسنة بل لفضلها والاثم عليه **قوله** وبهذه النكتة **اقول** اى يذكر الوقائع المستدل على المصالح الدينية بظهور كثير من اعمال الحج الى ما ذكر انها تعبد به لا لعرف حكمها لبعض كذا قيل بعضها او كثير منها بظهور وجه حكمته **قوله** فقصدها حاجر مع انها وسط ذلك الخليل لهما في ذلك المكان الموحش منفردين منقطعي اسباب الحياة بالكلية **اقول** اى من الماء والطعام وهذا اشارة الى قصة الخليل عليه السلام وما امر الله به من ذلك وهي ما اخرجه احمد وعبد بن حميد والبخاري وابن جرير وابن ابي حاتم وغيرهم عن سعيد ابن جبير رضي الله عنه قال سلوني يا معشر النبط فاني قد اوتيت ان اذاهب من بين الطهر كم ثم ذكروا قصته وفي اثنائها عن ابن عباس ان ابرهيم جاء بها هاجر وبابنها اسمعيل وهي ترضعه حتى وضعها عند البيت عند دوحة فوق زمزم في اعلى علا المسجد وليس بمكة يومئذ احد وليس بها ماء فوضعها هنالك ووضع عندها جرابا من تمر وسقاء فيه ماء ثم قفا ابرهيم منطلقا فتبعته ام اسمعيل فقالت يا ابرهيم اين تذهب وتتركنا بهذا الوادي الذي ليس فيه انس ولا شيء فقالت له ذلك مرارا فجعل لا يلتفت اليها فقالت له الله امرك بهذا قال نعم قالت اذا لا يضيعنا فرجعت وانطلق ابرهيم حتى اذا كان عند الثنية حيث لا يرونه استقبل بوجهه البيت ثم دعا بهؤلاء الدعوات ورفع يديه **وقال ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع** عند بيتك المحرم **ربنا ليقيموا الصلوة** فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم **وارزقهم من الثمرات** لعلهم يشكرون **وجعلت** ام اسمعيل ترضع اسمعيل وتشرب من ذلك الماء حتى اذا نفد ما في السقاء عطشت وعطش ابنها وجعلت تنظر اليه يتلوى او قال يتلبط فانطلقت كراهية ان تنظر اليه فوجدت الصفا اقرب جبل في الارض يليها فقامت عليه ثم استقبل الوادي تنظر هل ترى احدا من الخلق فلم ترى احدا فهبطت من الصفا حتى اذا بلغت الوادي رفعت طرف درعها ثم سعت سعي الانسان المجهود حتى جاوزت الوادي ثم اتت المروة فقامت عليها تنظر هل ترى احدا فلم ترى احدا ففعلت ذلك سبع مرات قال ابن عباس **قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم** فلذلك سعي الناس بينهما فلما اشرفت على المروة سمعت صوتا فقالت صه تريد نفسها ثم تسمعت فسمعت ايضا فقالت قد اسمعت ان كان عندك غواث فاذا هي بالملك عند موضع زمزم فبحث بعقبه او قال بجناحه حتى ظهر الما

فجعلت تحوضه وتقول بيدها هكذا وجعلت تغرف من الماء في سقائها وهو يفور بعد ما تغرف قال ابن عباس قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم يرحم الله ام اسمعيل لو تركت زمزم او قال لو لم تغرف من الماء لكانت زمزم عينا معينا قالت فشربت وارضعت ولدها فقال لها الملك لا تخافي الضيعة فان ها هنا بنا الله عز وجل يبني هذا الغلام وابوه وان الله لا يضيع اهله الحديث **قوله** وكذلك يروى للحمار اذا فعلناه فيذكر انا **اقول** اشبه رمي الجمار في هذه المواضع **اقول** هو اشارة الى ما اخرجه احمد وابن خزيمة وابن ابي حاتم والطبراني وابن مردويه والبيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس قال لما امر ابرهيم بالمناسك عرض له الشيطان عند المسعى فرماه بسبع حصيات حتى ذهب ثم عرض له عند الجمرة الوسطى فرماه بسبع حصيات ثم لزمه الجبل وعلى اسمعيل قميص فقال له يا ابه لبسني ثوبا يكفني فمه عني فعالجه لهما بخلته فبودي من خلفه ان يا ابرهيم ورمرمت الرويا واما البيت فبعض اعمدته واخرج احمد عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ان جبريل ذهب بابرهيم الى جمرة العقبة فعرض له الشيطان فرماه بسبع حصيات فتاخر ثم اتى به الجمرة الوسطى فعرض له الشيطان فرماه بسبع حصيات فساخ الحديث **قوله** فحمل من ذلك مصالح عظيمة النفع في الدين **اقول** منها في ايمان ابرهيم عليه السلام وامثاله لامره ربه بترك الصبي وامه حبيب امره الله على ذلك المحال التي لا تهوى عليها لبوب الرجال في ترك الحرم والاطفال ومنها في ايمان هاجر وتوقفها بالله وانه حث كان ذلك عن امر لا يضيعها وفي سقيها على الصبي لما لم تطق تنظر الله وهي صادية من العطش وصعود الصفا لتنظر هل ترى احدا حتى طربا لله منها والا فهي تعلم انه لا احد بالوادي كما قال لابرهيم الذي ليس به انس ولا شيء ومنها تسعيها في الوادي كما نها تسعى في الطلب المامور به للمعاش ثم الهمها الله ان تسعى سعيه لما لهذا العدد من الشان العظيم وقد ذكر العلماء مولفاتهم واحسن من اسوفاه مولى السكون ان من علما معرفة ومنها تصديق الله حسن ظنها حتى قالت اذا لا يضيعنا يضيعنا فقال الملك لها بعد ذلك لا تخافي الضيعة ومن ذلك فوق ايمان خليل الله في امتثاله لذبح فلذه قلبه وثمرة فواده بشيء لا تطيقه البشر من حيث نفوسه لولا ربط الرب على قلبه كما قال تعالى **في قصة ام موسى** لولا ان ربطنا على قلبها وتوطينه نفسه على ذلك واخراج ولده من مكة ليدفعه في مي ودفعه للسلطان وقد تعرض لنفسه عن ذلك ومنها عظمه بشان الخليل عند ربه اذ قدره وليه بذبح عظيم وجعل هذه الامور مناسك وعبادات لعباده الى يوم الدين **قوله** الهما اكرها هذه التضحية **اقول** قال الطيبي عقبا من اجاب ذلك اشارة لما قال ما سماه الله تعالى من قوله وليطوفوا بالبيت العتيق وكذلك هو ان يقال لها ادوا ما ندر وظاهر كلام ابن عباس يدل على جواز **قوله** لان المشركين

لم يكونوا يرون المسلمين اذا كانوا في هذا المكان اقول ودلك انا المشركين خرجوا عن مكه
الى جبل فصنعان فلا ينظرون منه الى بين الركنين وكان الرمل انما هو لاغاظتهم
بانا قهم جلاة المسلمين وقويهم ولد اقالوا ماتاوهم يرملون ماهم الا كالجن لان
الحديث السادس قال اول يبدو على الطوف اقول لفرع اوله في
الخا المعجمه بعدها موحده اى يسرع في مشيته والخب نفع المعجمه والموحده
بعدها موحده اخرى المعدو الشديد يقال حبت الداله اذا اسرعت وري واحبت بين
قدميها وهذا يشعر بتردد افي الحب والرمل عند هذا القايل قال بلاله اشتراط اقول
ظاهره انه يشرع كل الطوفه بالرمل وتقدم في حديث ابن عباس انه لا يرمل بين
الركنين فيحمل هذا الاطلاق على المقيد ان كان احدا عن طواف واحد والاحمل
هذا على طوافه بحجه الوداع قوله الحديث اقول حيث اطلق الركن ولكن فيه
الاحمال الذي ذكره الشارح ومنع الاحمال لا ينافي الاستدلال الحديث السابع قوله
يحن عضا اقول هو بكسر الميم وسكون الحا المهمله وفتح الهم بعدها نون والحن
الانعواج وتدلا بتي الحنين والاستلام افتعال من التلام بالفتح اى اللمسه واله ...
الازهري وقيل من السلام بالكسر اى الحجاره والمعنى انه يرمي بعصاه الى الركن حتى
يمسه قوله ان النبي قد يكون راجلا اقول كما لطواف ماشيا واعارضه امره
اخر كان اداه الاقتدا بافعاله صلى الله عليه واله وسلم هنا وقدم المعارض على الاول
من عوان نزول تلك الفضيله اى بدهب بالكليه لا بالنظر الى المعارض وانها قد
صارت مرجوحه وليا قال فاذا ال دلك المعارض الراجح عاد ترجيح الاول
قوله وههنا يصطدم اهل الظاهر مع المتعبس للمعاني اقول المصدم الدفع هنا
اى المنكي يندفع اهل الظاهر مع المتعبس للمعاني اى يتدفعون عن اعتبار ..
الظاهر فان الظاهر ان الطواف راكبا افضل مطلقا وليس كدلك قلت ولا هل
الظاهر ان يقول وردت عنه صلى الله عليه واله وسلم الامران طوافه ماشيا
وراكبا فهو من القبل المحرفه ولا فضيله لاحدهما على الاخر قوله على طهاره نزل
ما بوكل لحمه اقول الى عامته دهبت الساقعه والمنعه ولا يخفى ان الاصل هو
الطهاره والدليل على من ادعى المخالفه والاستدلال هنا بعد الحديث بالسند للاصل
والادله على الطهاره كثيره ولكنا نطالب القايل بالمخالفه بالدليل فلا حاجه
بنا هنا الى التطويل قوله وليس فيه تعرض لتفضيله او عدم تفضيله اقول وراجع
مثله في رواياته وفعل المجتبى لمثل من حديث ابن عمر انه استلم الحجر بيده ثم قبله ورفع
دلك لنا محمد بن منصور من طريق عطا قال اتانا ابا سعيد وابا هريرة وجابر وابن
عمر اذا استلموا الحجر قبلوا ايديهم قيل وابن عباس قال وابن عباس اختبه قال كثيرا
قال في فتح الباري وبهذا قال الجمهور وان السنه ان يستلم الركن ويقبل يده فان لم ..
يستلمه ان يسلمه بيده استلمه بشي وقبل دلك الشي الحديث الثامن قوله

وهو تعليل

وهو تعليل مناسب اقول للبيت اربعه اركان الاول له فضيلتان كون الحجر الاسود فيه وكونه
على قواعد ابراهيم والثاني الثاني فقط وهذا هو المعنى بخصيصهما بدلك الركن اشار اليه
الشارح وليس للاخرين شي منهما فلدلك فضل الاول ويشترك الثاني فقط ولا يقبل الاخوان
ولا يستلمان وقد اشتركت بعضهم مقتبل الركن اليماني انصا واحاد السافعي على قول
من قال ليس شي من البيت مهجورا بانا لم ندع استلامهما هجرا للبيت ولكن لهجرهما وهو يطوف
به ولكنا نتبع السنه فعلا وتركا ولو كان تزك استلامهما هجرا لهما لكان تزك استلام
ما بين الاركان هجرا لهما ولا قايل به قلت وبهذا اللفظ الحق اعني ليس
شي من البيت مهجورا رواه عن معمر عنه وعن ابن الزبير ورواه ايضا عن ابن
عباس كما عنده رواه الدي استلم الاربعه فقال له معمر انما استلم ابن
الله صلى الله عليه واله وسلم هدين الركنين اليمانيين فقال ابن عباس ليس شي
من ادكاره مهجورا دكره في الفتح انه اخرجها الحميدي وبوجه يعتمد شراح البخاري
لان الزبير انه انما استلم الاربعه بعد ان عمر في خلافته على قواعد ابراهيم وارجع
الركنين الى قواعده قوله وعن بعضهم انه كان يستلم الاركان كلها اقول والبخاري
ان معمرا كان يستلم الاركان كلها وانه قال له ابن عباس ان رسول الله صلى
الله عليه واله وسلم لم يستلم الا الحجر واليماني فقال معمر انه ليس شي من البيت
مهجورا واخرج ايضا عن ابن الزبير انه كان يستلمهن كلهن وروى ابن المنذر
وغيره استلام جميع الاركان عن جابر والحسن والحسين وابن الحنفيه
وعن شيوخه من عدله من التابعين باب التمتع اقول في فتح الباري
اما التمتع فالمعروف انه الاعتمار في اشهر الحج ثم الاحلال من تلك العمره والاهلال
بالحج في تلك السنه قال الله تعالى فمن تمتع بالعمره الى الحج وما استيسر من الهدي
ويطلق التمتع في عرف السلف على القران ايضا لانه يمتع بسقوط احد سفر النساء
الحرمين بلده والتمتع ايضا فسخ الحج الى العمره انتهى قلت وعلى هذا هو
لحط مشترك يجب على كل واجب من الثلاثه لكن اذا الاطلاق لا ينادي منه الا الاول
الحديث الاول قوله عن ابي جمره اقول هو بضم الجيم وسكون الميم وفتح
تابعي مشهور فقه سمع جماعه من الصحابه كان مقيما بمسابور ثم انتقل الى مرو
ثم الى خراسان وتوفي بها سنه ثمان وعشرين ومايه قال حدثوا اقول سمع الجيم
وضم الزاي وبعد الواو الف اى بغير دكر كان او انثى كما شاهد تطلق على الدكر والانثى
من الصبا والمعز قوله او يشتراه اقول بكسر السين المعجمه وسكون الراي مشاركه
في دم قوله عن عمر اقول قال الحافظ ابن حجر ان عمر اول من نهى عن المتعه وكان
من بعده تابعه له في دلك فمن ثم قال ابن الزبير كان لهى عنها وابن عباس يامر
بها فالواجب اذا اشار الى ان اول من نهى عنها عمر وفي البخاري ما حاصله ان
عثمان كما نهى عنها وعليا امر بها فقال عثمان تراني انهى الناس وانت تفعله قال ما

فهما كرام

كمتتابع سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لرأى احد قوله افراد وقتع الحج افضل
اذ هو احد ما يطلق عليه المتمتع وهو ان يحرم من الميقات بالحج فاذا دخل مكة
جعله عمرة كما امره النبي صلى الله عليه وآله وسلم اصحابه في حجة الوداع قوله
والاقرب انها هاهنا اقول ومثله جزم به الحافظ عماد الدين وغيره لكن قال الحافظ بن حجر انه
يمكن حمله على ما اذا لم يتعين طريقه عند من يرى ان المفرد يجوز ان يكون متمتعا
بخلاف ما اذا تعين طريقه عند من يرى ان المفرد لا يكون متمتعا قوله وفي البخاري ان
عثمان كان ينهى عن التمتع وان يجمع بينهما قال ابن حجر يحمل ان يكون الراوي غلط فحكى
نهيه عن التمتع بالعمرة والقران معا ويحتمل ان يكون تفسيره وهو على ما عندهم ان المسلمين
يطلقون على القران تمتعا وحينئذ ان القارن يمتنع بترك المضاف بالتمتع من بين
قوله من باب الاولى والمشهور اقول قالوا الوجه في نهي عمر انه اراد ان لا يهجر البيت
في سائر العام بل يبقى للحج سنة والله اعلم واما ما احتج به للاولى والمصلى للست
قوله انها جزء من ستة واربعين جزأ من النبوة اقول اشار به الى ما اخرجه البخاري وغيره
وغيره من حديث ابن عنه صلى الله عليه وآله وسلم الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح
جزء من ستة واربعين جزأ من النبوة ولمسلم جزء من خمسة واربعين وله من حديث
ابن عمر جزء من سبعين جزأ وفيه رأوايات اخر ذكرتها في فتح الباري وتحصل منها
عشرة اوجه اقلها جزء من ستة وعشرين واكثرها من سبعة وسبعين وبقي ذلك اربعة
واربعين خمسة واربعين ستة واربعين سبعة واربعين ثمانية واربعين تسعة واربعين خمسين تسعة وخمسين
مطلقا الاول وقد استشكل كون الرؤيا جزأ من النبوة مع ان النبوة قد انقطعت
بموت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقيل في الجواب ان وقعت الرؤيا من النبي فهي جزء
من اجزاء النبوة حقيقة وان وقعت من غيره فهي جزء من اجزاء السوء على سبيل المجاز وقال
الخطابي قيل معناه ان الرؤيا تجري موافقة النبوة لانها جزء باق من النبوة وقيل المعنى
انها جزء من عمل النبوة لان النبوة وان انقطعت وعلمتها باق وقال ابن بطال كون
الرؤيا جزأ من اجزاء النبوة مما يشبه المعظم ولو كانت جزأ فيمكن ان يقال ان لفظ النبوة يتناول
صادق من الله لا يجوز عليه الكذب فتشابهت الرؤيا النبوة في صدق الخبر هذا واما
خصوص العدد وهو مما اطلع الله عليه نبيه عليه السلام لانه لا مجال للرأي في مثل هذا
النوع ما لا يعلم عن قال العامري ابو بكر ان العربي اجزاء النبوة لا يعلم حقيقتها الا الملاء
الاعلى واما الذي اراده النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان يبين ان الرؤيا جزء
من اجزاء النبوة في الجملة لان فيها اطلاعا على الغيب من وجه ما واما تفصيل النسبة
لخصوص بعضه دون بعض النبوة وقال المازري لا يلزم العالم ان يعلم كل شيء جملة وتفصيلا
وقد نقل ابن بطال ان بعض اهل العلم ذكر ان الله اوحى الى نبيه عليه السلام في
المنام نبيه اشهرهم اوحى الله بعد ذلك في اليقظة بعينه مدة حياته وبقيت منها
الوحي في المنام ستة وستين جزأ من ستة واربعين جزأ لانه عاش بعد النبوة ثلاثا وعشرين سنة
على الصحيح قال ابن بطال هذا التأويل بعيد من وجهين احدهما انه قد اخذ في قدر

المدة الى بعد بعثة النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى موته وانه بقي حديث السبعين جزء
ضعيف بهذا المعنى قلت ونصان المه تقتضيه المعاند والواقعة وقد اطال في فتح الباري
بنقل ما قاله العلماء في ذلك ولم يأت بما يشرح له الصدر بل اني ما اقول كلها تخمين بلا دليل
يكون عليه معول فلهذا مما حفى طلبنا على عداد الركعات وزكاة الحمار يسمح حصاتها
وغرة الله مما لا يدخل تحت عدد ولا تحيط له احد والى حاصل ان الرؤيا الصالحة مما
يأنس به اهل الايمان ولها عند الله شأن ومن ذلك استئناس ابن عباس هنا
وعده ذلك واعلى انا في حديث ابن جرير في البخاري في باب اخر انه نهاه ناس عن المتعة
والله امره ابن عباس والله قال لما اخبر بالرؤيا افهم عندي واحمل لذلك سبعا من مالي
قال متعمد الراوي عن ابي جمرة قلت ولم استعجد استفهمه عن سبب ذلك قال
لرؤياه اي لاهل الرؤيا المذكور ويؤخذ منه احترام اكرام من اخبر العالم باستن وفرح العالم
بما فعله الحق الحديث المعلى قوله قارنا عند قوم اقول صح قد اخطأ من في
صحه صلى الله عليه وآله وسلم على ثلاثة اقوال انه افراد او تمتع او قران وما تعلل به
رواته فاخطأ من اصحه فرجح البيهقي رحمه الله انه صلى الله عليه وآله وسلم حج افرادا ومن لاما
الشافعي والحاصل في بيان ذلك ونفس في الاجوبة عما خالف رواته الافراد وقال النووي
الصواب الذي تعتقده انه صلى الله عليه وآله وسلم كان قارنا وقال ابن القيم العلم
في الهدي ان اذا له كونه صلى الله عليه وآله وسلم حج قارنا وقال القاضي عياض عشرون
دليلا وستا فقهائنا بما شافيا بحث لا تشفي صحة الناظر تردد في انه صلى الله عليه
وآله وسلم حج قارنا وقال القاضي عياض في الجمع بين الروايات اما تمتعه
صلى الله عليه وآله وسلم فقد نطقت الروايات الصحيحة بانه تمتع مفردا واما
رواته من روى متمتعا فمعناه امتع به لانه صح بقوله لولا ان معي الهدى لاحللت فتمتع
الله لم يتحلل واما رواته من روى القران فهو اخبار عن اخر احواله لانه ادخل العمرة
على الحج لما جاء الوادي وقيل له قل عمرة في حجة انتهى قال الحافظ ابن حجر وهذا الجمع
هو المعتمد وقد سبقه اليه قديما ابن المنذر وبينه ابن خزيمة في حجة الوداع بما
شافيا ومهد المحب الطبري تمهيدا بالغا طويلا ذكره ومحصله ان كل من روى عنه
الافراد حمل على ما اهل به اول الحال وكل من روى عنه التمتع اراد ما امره به اصحابه
وكل من روى عنه القران اراد ما استمر عليه امره وان رواية القران حان عن تمتعه
عشر صحابيا بأسانيد صحيحة حاد عما لان رواية الافراد والتمتع وهذا تعصي في
الشيء عماد لذا والمعتمد الى انه صلى الله عليه وآله وسلم كان قارنا ومتمتعا دلالة ان
تكون القران افضل من الافراد ومن التمتع وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين
وبه قال الثوري وابو حنيفة واسحق ابن راهويه واحمد من الشافعية المزني
وابن المنذر وابو اسحق المروزي قوله اخذ العلماء واخذ المعاندين اقول يرتبه

انه يكفي القارن طواف واحد وسعي واحد لحجته وعمرته خلافا للممتع والمفرد وهذا على الاتجه دليلا وهو قول الشافعي وابي حنيفة واحمد في احدى الروايتين عنه والجديد ان القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين واما قوله واحد المبعاض مطهرة والمفرد لان صفات عمرته بعد حجته من التنعيم مثلا واما لطواف الممتع فصفات حجه مكه فلا كلفه عليه وذلك قوله باعتبار الوضع اللغوي اقول فان التمتع لغة الانتفاع وقد عرفت وجه انتفاعه قوله على الامر لذلك اقول تقدم ذكرها سابقه فالاسناد اليه صلى الله عليه واله وسلم مجاز اسناد الى الامر قوله بان النبي صلى الله عليه واله وسلم افرد اقول قد دل على انه اراد بقوله تمتع امر الاان لمن دفع انه حج صلى الله عليه واله وسلم كان متمتعا ان يقلب الماويل ويقال ان قول الراوي افرد اي امر بالافراد بدليل قرينة وانه هو نفسه ابه تمتع فلابد من دليل عن هذا وقد قدمنا تحقيق ذلك في الخيارات المذكورة قوله على خلاف اختياره اقول وانه قرن القران معتى اهل بالحج اولا ثم ادخل العمرة عليه واما اهل بالعمرة ثم اهل بالحج على انه فعل ذلك في التلبيه لا في الاحرام وانه لا يكون عند ذلك المعضد قارنا حتى يحرم بالحج اولا ثم بالعمرة ثانيا قوله غير صحاح البه في طريق الجمع اقول وانه يحصل الجمع بين الحج والعمرة بسوء قدم الاحرام بالعمرة وادخال عليها الحج او العكس قوله على ما حاتي الاحاديث اقول الاحاديث دلت على ان الذين كانوا معه صلى الله عليه واله وسلم في حجه الوداع منهم من احرم بالعمرة ومنهم من احرم بالحج ومنهم من اهل بهما فلما وصلوا مكه امر صلى الله عليه واله وسلم كل من لم يسق ان يجعل حجه عمرة وهذا هو الفتح ولكنه لا يصدق الا على من اهل بالحج واما من اهل بالعمرة فانه لا فتح بل يحلل بهما حتما فتسمية هذا متمتعا انما صاح الى تاويله في حق من اهل بالحج واما من اهل بالعمرة فهو متمتع حقيقه لا مجاز افتحمل على احد الوجهين في حقه للدليل هذا وله بهما الشارح ويحتمل ثالثا وهو انه غلب المتمتعين وهم المهلون بالعمرة على غيرهم فسمي الكل متمتعا قوله طلب هذا الطواف في الابتدا اقول لاحتمال انهم قارنون واحدا معتمرين والطواف بين الصفا والمروه من اجزاء العمرة قوله على ان الحلاق نسك اقول احتمل ان يحلق فيه هل نسك او يحلل محظورا واما في العمرة فالمتيقن بالاول هم الاكثر واما الاستدلال بالامر على ذلك لان الاصل فيه الوجوب ولاحد الاذكار نسكا او تحليل المحلقون لا يوم النحر حتما الا انه باتي هنا الماويل الذي باتي للشارح قريبا وفي قوله ولمحلل باتي الامر للاباحه والمراد بتحلل ما كان محرما عليه من الحلق ولابس ابه نشاء قوله بعد يوم وجد اتضح اقول والا به كما لحديث فانه تعالى قال فمن لم يجد فصيام بلله ايام الايه وقد بين السارح الوجه قوله بكونها في الحج اقول فصل بين يوم منها فصل يوم النحر لانه تعالى امر بصيامها في الحج ويوم النحر لا يصام فصامه معين انا بصيام فصله لان بعده ليس في الحج الا ايام التشريق على ما باتي للشارح فصل والافضل

ان يكون احرامها يوم عرفه لانه اسما لا يستحب فيه صوم التطوع واما الواجب فلا بل يوم عرفه لخص بالحج بل هو الحج وقد قال تعالى فصيام بلله ايام في الحج قال الافضل ان يكون يوم عرفه من الثلاثه ويكون احرامها قبل قوله في الحج باحد امرين اي في اشهر الحج فان صامها قبل احرامه بالحج جاز وا لما لي ان المراد بقي الحج بعد التلبس بالاحرام له فلا يجزيه قبل ذلك فيصوم قبل يوم التروية ويومها ويوم عرفه واحتج ان العقبه الذين معا تواعده صلى الله عليه واله وسلم من متعه تمتعا او قارنا منهم من تمام الثلاثه في الحج اذ لمتتكلهم يجد الهدي وقد علل انهم انما احرموا يوم التروية بهذا مكوثين قد صاموا قبله يوما قبل ان يحرموا بالحج فهذا يرجح تفسير الحج بالتلبس بالاحرام والمعنى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فليصم بلله ايام في اشهر الحج للايوم عرفه ومن وقت الحج وعمل على الاول ان يجوز بعد احرامه بالعمرة وانه اذا احرم بالعمرة الى الحج فهو حاج فاذا صامها صاح قد صامها في محله لان العمرة هي الحج الاصغر وعمرة المتمتع خير من حجه ويعضد له ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال ان الله قد ادخل عليكم في حجكم هذا عمرة وقالت في الهادي عن ابن عمر وعائشه موقوفا انها اخرها يوم عرفه فان لم يفعل صام ايام منى الثلاثه الى بعد يوم النحر وهي ايام التسريق وبه قال المؤيد بالله والشافعي في القديم ثم رجع عنه واحد يعموم النهي عن صوم ايام التسريق والاوزاعي ومالك من منى الى مكه اقول لما اطلق تعالى الرجوع في الايه احتمل العلماء قولين احدهما ان المراد الرجوع الى مكه بعد ايام منى وهو قول الشافعي واستدلوا لذلك بانه قال تعالى فملله ايام في الحج وسبعه اذا رجعتم اي من الحج الذي تقدم ذكره فتعدد اول من تعدد الرجوع من التمتع لانه لم يذكر ويحتمل نفسه رجعا من الحج لانه وقد عاد الى حاله قبل الاحرام من الاحلال ولانه يفعل ما سلف حجه في اماكن مخصوصه من عرفات ومنى فاذا قضاها وحاذن بلله الاماكن واسعل عنها سمي راجعا بعد الاعمار وبانهما وهو قول الجمهور ان المراد بعد ما يرجع الى اهله واستدلوا بالنص في هذا الحديث وهو قوله سوى لا سبيل الى خلافه وفي رواية الحاوي والبيهقي وسبعه اذا رجعتم الى امصاركم وقيل بانه يحتمل ان يكون موقوفا على ابن عباس ففسر العمراني معدم على عمر قال الاولون ان الحج اذا تعدد وامن منى فقد شرعوا في الرجوع الى اهليهم ما بالعرفات ومنى من منتهى شرهم والمصدر عنها قلت ما بعد العسر للسوى مثال الحديث الثالث من احاديث باب التمتع قال من العمرة اقول في المحاذه بالعمرة وهذه اللفظه ليست في مسلم قال لبدت اقول بتشديد الموحده اي سعرته انتي وباي تفتتر قال وتكون قولها من عمرتك اي عمرتك الى مع حجتك اقول اعلم انا هذا اللفظ يتبدل به من قال انه صلى الله عليه واله وسلم كما ان متمتعا لان المتمتع يحل من عمرته اذا وصل مكه فلذا استحسنه

صلى الله عليه وآله وسلم حصة وتستدل به من قال كان معرورا لان المراد لم يفسخ وتحلل بعمرة وتستدل من كان قال كان وارنا كما قاله الشارح ويرجح الاصيلي وغيره الى توهم مالك في قوله ولم تحل انت من عمرتك وانه لم يعلم احد قبله حديث حفصة و بعضهم ان عند النسائي على شرط مسلم انفراده فانكاره ساقط وفي قولها على انه لم يعتمر بها فقد تابعه انوار وعبد الله بن عمر وهما مع مالك حفاظ اصحاب نافع قال الحافظ ابن حجر ان قول حفصة ولم تحل من عمرتك وقوله هو حبس احل من الحية طاهره ان انه كان قارنا بقوله ومل من معنى الما اقول هذا قاله من قال انه صلى الله عليه وآله وسلم كان معرورا فعال معناه ولم تحل انت بعمرة كما امرت اصحابك قال الواقدي قال من معنى الما قال الله كعطوفة من امر الله اي بامره وقال الشافعي معناه ولم تحل انت من احرامك الذي ابتدأته بدليل قوله لو استقبلت من امري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة قال في الفتح ولا يخفى ما في بعض هذه التاويلات من التعسف والذي يتجه به الروايات انه صلى الله عليه وآله وسلم كان قارنا معنى انه ادخل الحج على العمرة بعد ان اهل به مفردا الا انه اول ما اهل احرم بالحج والعمرة وقد تقدم حديث ابن عمر مرفوعا قال عمر في حجه وحديث انس ثم اهل بحج وعمرة ولمسلم من حديث عمران ابن حصين جمع بين حجه وعمرته وساق اوله كثير قد تقدم بعضها قوله تقتضي الاضافة تغرد عمر له معاوية المه اقول هو ازاده الى ما فرع فيه النحويون المعاني والبيان من ان اصل وضع الاضافة على العهد الخارجي فمعال علام وتدلس هو معلوم فمعروا انه علامه ولذا قال لم يكن مفردا ولا موجوده قلا اعهد لها واما هي عمرة احدثت في مكة لا عهد لهم بها اعني العامة من قوله يريد بالعمرة الحج اقول فيكون مراد حفصة ولم تحل انت من محلك وما انه يقال وما اريد بالحج هل المفرد فهو عود الى قول من قال ولم تحل بعمرة كما امرت اصحابك فانه امر الحاج بالفسخ بعمرة وقد رد الشارح ارادة ذلك اما اولا ومرادها بالحج الحج القران فهو الاقوى بدليل جوابه له صلى الله عليه وآله وسلم لها ولكن هذا الحمل ضعيف وان صح لغة لما قاله من تقدم الحفصة المرفوعة الحديث الرابع من احاديث باب التمتع قوله نسخ القران بالسنة اقول قد قرر الشارح عمر ١٢ حسنا والمسئلة مع احلاف تنظر في كتب الاصول قوله المراد بالرجل عمر اقول فانه اول من نهى عنها ثم نهى عنها عثمان وله مع علي رضي الله عنهما قصة ثم نهى عثمان معاوية وابن الزبير قوله والنهي المذكور اقول اي نهي عمر عن المتعة وقد قدمنا ما فيه الا اراد ان لا نهي البتة على السنة بل تعمد بالنهي في احد شهوره ها وما الحج في اشهره وهذا راي لا يساعده من له ذوق قوله لان شيئا مما هاتين اللفظتين اشتراك بهما قوان اقول قد اخرج سعيد بن منصور من حديث سعيد بن المسيب ان عمر نهى عن متعة الحج وعن متعة النساء وقال انه قال عمر متعتان كانتا على عهد رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم انهى عنهما واعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج وانهما سعيد بن منصور ولا يخفى ان قوله واعاقب عليهما لا يناسب حمل كلامه صلى الله عليه وآله وسلم على ارادة الحث على الافضل والاولى باب الهدي الحديث الاول قوله خلا والمل الكل اقول اشارة الى ما رواه الطحاوي عن ابي حنيفة من انه كره الاشعار وذهب عنه الى اسحاب انه للاسباع حتى صاحباه ابو يوسف ومحمد فقالا هو حسن وقال مالك وبعض الاشعار مالها سنام وقد تقدم كلام تلميذ المنفرد من علي ابي حنيفة من الملافة كراهة الاشعار واسمى له المعاني في الطحاوي في المعاني فقال لم يكره ابو حنيفة اصل الاشعار وانما كره ما يفعل على وجه يخاف منه هلاك البدن كشق به الجراح لاستباحة الطعن بالشفرة فازداد شد الباب عن العامة لانهم لا يراعون الحذق في ذلك واما من كان عارفا بالتنعة في ذلك فلا اسلمي وقد قال ابن حزم في المحلى على ابي حنيفة وابي لست له سلف في ذلك فعل وسعين الرجوع الى قول الطحاوي فانه اعرف بمذهب ابي حنيفة وردي عن ابرهيم النخعي انه كان الاشعار دكره دلك الترمذي قال سمعت ابا السائب قال كنا عند وكيع فقال له رجل حدثوني عن ابرهيم النخعي انه قال الاشعار مثله فقال وله اقول قال الله اشعر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتقول قال ابرهيم ما احملك ان تحبس الدم قوله وهو سنة صحته السنام لولا اقول وهو ان يكشط جلد البدنة حتى يسيل الدم ثم تسلته فيكون دلك الكشط علامة على كونها هديا وفي قوله السنام ما يشعر بانه للاشعار لغير البدن من الهدي وخصه مالك بما لها سنام وقد الحق الجمهور البقر بالابل في دلك الاستعيد بن حضر واتفقوا على ان الغنم لا تشعر لصغرها ولكون شعرها اوضر فيها يتبرز موضع الاشعار قوله انه مثله اقول وهو مردود بانه حاض كور بخصه من دلك ولا انه من باب اخر فهو مثل الكلي وشتق اذان الحيوان ليشمل علامه وعمر دلك من الوسمي بتم والختان والحجامة وحاصله انه ثبت من الشارع ولا اسافي في الهي العام عن المسلة قوله وهو مشهور عن ابن عباس اقول اخرج ابن ابي شيبة عن المنفي عن سعيد احرى محمد بن ابرهيم التيمي اضح اضح اخبره انه راى ابن عباس وهو امير على الموسم في رمان علي سلم منجرد اعلى منبر البصرة فتنال عنه فقالوا انه امر بهدية به ان يقلد ولم يعود ابن عباس بدلك ولم تثبت عن جماعة من القحابة منهم ابن عمر رواه ابن ابي شيبة عن ابن علية عن ابوب وابن المسيب من طريق ابن جريج كلاهما عن نافع ان ابن عمر كان اذا بعث بهدي تتلك عما تتلك عنه المحرم الا انه لا يلبي وقال ابن المسيب قال ابن عمر وعلي وعثمان سعيد وابن عمر وابن عباس والنخعي وعطاء وابن شهاب واحرون من ارسل الهدي واقام حرم عليه ما يحرم على المحرم قلت والى هذا ذهبت الهدوية وجمهور ما رواه الطحاوي وعبد من طريق عبد الملك بن جابر عن ابيه قال كنت جالسا عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقد قميصه من حسنه حتى

صلى الله عليه وآله وسلم

اخرجه من رجليه وقال الى امرت بشدّ الى بعت بها ان تعلد اليوم وتسعر على مكان كذا فلبثت فسقى وشبعت ولم اكن اخرج فيقضى من رائى وهذا الاتجه منه لضعف سنده وقال ابن مسعود وعائشة وابن الزبير واخرون لا يصير بدلا محرما والى ذلك صار فقهاء الامصار واخرج السهقى من طريق الزهرى قال اول من كسى الكعبة من الناس وبين لهم السنة فى ذلك عائشة وذكر الحديث عن عروة وعن عمرة عنها قال فلما بلغ الناس قول عائشة اخذوا به وتركوا فتوى ابن عباس **قلت** يريد حديث الجمرة هذا **قلت** الا انه يعتضد ذلك قال وذهب جماعة من فعها العنوى الى ان من اراد السلك صار محرما فعلى هذا يصير بعلد الهدى محرما حكاه ابن المنذر عن الثورى واحمد واسحق قال وقال الحنفية لا يصير بعلد الهدى محرما ولا يجب عليه بنى اسهى وبه نعرف ان قول من قال والى ذلك صار فقهاء الامصار مراده الجمهور **الحديث الثانى** من احاديث باب الهدى **اقول** هذا الحديث هو لعظها وزاد مسلم فيه وبعث الى البيت فعلدها **الحديث الثالث** من احاديث باب الهدى **قوله** الهابدنه **اقول** الاخبار بانها مهداه الى البيت ولم يرد معنى البدنه اللغوى اذ لا اراده لم تحصل الحوالة بانها بدنه وكما هو ظن ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم ما عرّف انها بدنه وقد عرف صلى الله عليه وآله وسلم انها بدنه مهداه لانها قلدت ولذا قال له صلى الله عليه وآله وسلم ويلك ويلك **قوله** على مذاهب **اقول** منه ستة مذاهب الاول ما اشار اليه بقوله انه اوجب ذلك **اقول** هذا ثبات مذهب الظاهرية لكن لم احد ستنه اللهم ترجمة رأت فى الفتح انه بعلد ابن عبد البر عن بعض اهل الظاهرية **قوله** ولا امر بركوب الهدايا **اقول** قد يقال امره لهذا كان فى عن امره كل واحد وانه تحصل التبليغ بهذا الكثير من الواحدات وقد اخرج احمد من حديث على **قلت** انه سئل هل يركب الرجل هديه قال لا بأس وقد كان النبى صلى الله عليه وآله وسلم يستر بالرجل يمشون وما مرهم بركوب هديه صلى الله عليه وآله وسلم استناده صالح قال الحافظ بن حجر **قوله** ومنهم من قال بركبها مطلقا **اقول** قاله عروة ابن الزبير وبه قال ابن الزبير المدنية لاحمد واسحق وبه قال اهل الظاهرية وهو الذى جزم به النووى فى الروض **قوله** وهذا المنقول من هو مذهب الشافعى **اقول** حكاه عنه النووى وقال الروياني يجوز لعذر حاجة حاقن الخ **قوله** ومنهم من منع ركوبها الا للضرورة **اقول** قاله متابعة الهداية من الجنفية ما للاضطرار الى ذلك وهو المنقول عن الشعبى ولفظ الشافعى الذى نقله عنه ابن المنذر وترجم له السهيلى بركاد الاضطرار كونا غير فادح وقال ابن العربى عن مالك يركب للضرورة فاذا استراح نزل ومقتضى من قيد بالضرورة ان من انتفت ضرورته لا يعود الى ركوبها الا لضرورة اخرى والدليل على اعتبار هذه القيود الدلالة ونهى الاضطرار والركوب بالمعروف وانها الركوب بانها للضرورة ما رواه مسلم من حديث جابر

مرفوعا اركبها بالمعروف اذا الجيت الى المهاحى حد ظهرا فان معهومه اذا وجد غيرها ركبها وفى حديث اخر وعهان لا يركبها مطلقا احتجاه ابن العربى عن احمد وتشنع عليه وكان الذى نقله عنه الطحاوى وعنه الحوارى يقيد الحاجة الا انه قال مع ذلك يضمن ما نقص منها بركوبه وضمان النقص واقق عليه الشافعى فى الهدى الواجب كالنذر واعلى ان هذا كله فى الركوب واما حمل متاعه عليها فمنعه مالك واجازه الجمهور وهل يحمل عليها غير اجازه للجمهور انصا على الفضيل المتقدم ونقل عياض الاجماع على انه لا يوكبها واما حلبها فقال الطحاوى انه قال الحنفية والشافعى اذا احتلب منها شيأ تصدق به فان اكله تصدق بقيمته وقال مالك لا يشرب من لبنه فان شرب منه لم يغرم **قوله** لقول الراوى فى الثانية **اقول** فى رواية البخارى ان صلى الله عليه وآله وسلم قال له اركبها ويلك او ويلك وللترمذى عن قتاده فقال له فى الثالثة او الرابعة اركبها ويحك او ويلك وللنساى قال فى الرابعة اركبها ويلك قال العرضى فالهاله تاديبا لمن لم راجعته له مع علمه بحال السائل عليه وبهذا جزم ابن عبد البر وابن العربى وبالغ حتى قال الويل لمن راجع فى ذلك بعد هذا ولكأنه صلى الله عليه وآله وسلم اشترط على ربه ما اشترط لهلاك ذلك الرجل **قوله** من عرفصيب لموضوعه **اقول** ويقويه ما تقدم ان فى رواية وبحك ان لم تقل الا خيرا انه يقال ويلك لمن وقع فى هلكة يستحقها ويحق لمن وقع فى هلكة لا يستحقها **قوله** يرب يد الا واقلحوا **اقول** فى الحاديث كثيرة فى الامهات وغيرها وسيه علمك بداب المدين توبت يد الك والتاثيه وقعت فى مثل الحديث الرابع **قال** واجلتها **اقول** جميع جل ومن ما يطرح على البعير من كساء ونحوه **قوله** وذبحه والتصدق به **اقول** ويحتمل ما هو اعم من ذلك على مصالحها فى علفها وريها وسقيها وعرف ذلك ولم يقع فى هذه الرواية عند البدن لكن وقع فى غيرها انها ما يه يده ولابى داود من طريق اسحق عن ابن ابى نجيح عن مجاهد عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال ان ركبت واما ان شربت من لبنها فاحفظ منه ما وفق فى حديث جابر الطويل عند مسلم وفيه ثم انصرف النبى صلى الله عليه وآله وسلم الى المنحر فنحر بدنات بيده ثم اعطى عليا فنحر ما غبر واشركه فى هديه ثم امر من كل بدنة ببضعة فجعلت فى قدر فطبخت فاكلا من لحمها وشربا من مرقها **قوله** اذا كان المعطى اجنبيا **اقول** وبين الساى فى رواية من طريق سعيد بن اسحق عن ابن جريج ان المراد منع عطيه الجزار من الهدى عوضا عن اجرته بيّنه ولعله ولا يعطى فى جزارتها شيأ واعلم فى الجزاره فعال ابن التين الجزاره بالكسر اسم للفعل وبالضم اسم للسواقط فعلى هذا يصح ان تقرا بالكسر وقد صحت الروايه فان صحت جاز ان يراد لا يعطى من بعض الجزور اجرة الجزار قال ابن الجوزى وتبعه المحب الطبرى الجزاره بالضم اسم لما يعطى كالعمالة معنى وورد ما وقع لهم بالكسر كالخياطه والخياطة وجوز عن الفتح وقال ابن الاثير الجزاره بالضم كالعمالة ما ياخذه الجزار من الذبيحة عن اجرته واصلها الطرائق

ملحف بالعقيق وقال صل في هذا الوادي المبارك وقل عمرة في حجة كما اخرجه البخاري
قال فامر اصحابه اقول اي قد ومهم بمكة قوله وذكر احدا تقطر اقول مما لعه منهم
لانهم كرهوا ان يفسخوا الحج الى العمرة ويتكلوا فيه وقالوا لذلك اي انا نحامع المتاخي نطلع
الحج يوم الدوبه وذكر من جامع ينقطر ثما من ماغسله او منيا مما لعه قوله يدل على
الافراد وهي رواية حائض اقول وحديث عائشة فيه تفصيل احوال المهلين معه
صلى الله عليه واله ومثله وان فيهم من اهل بالحج وفيهم من اهل بعمرة ومنهم من
جمع بينهما وبما كلا من الرواة روى ما سمعه قوله بما احرم به الغير اقول قال
الحافظ ابن حجر لكن يلزم منه جواز تعلقه الاعلى فعل من يتحقق انه يعرفه كما مر حديث
الباب قوله ومنهم من عقد اهلال صورة اخرى اقول وهي صورة مطلق الاحرام على الابهام
فهو جايز ثم يصرفه المحرم لما شاء فاجازها الجمهور وعن المالكية لابد الاحرام على الابهام
وهو قول الكوفيين قيل قال ابن المنير وكان ذلك مذهب البخاري لانه اشار بالترجمة
الى ان دلالة خاص بذلك الزمن لان عليا وابا موسى لم يكن عندهما اصله صلى بوحي
اليه في كيفية الاحرام ما حالاه على النبي صلى الله عليه واله ومثله واما الان فقد
استقرت الاحكام وعرفت مراتب الاحرام ولا يقع ذلك البتة قوله محل النص اقول
اي نص الحرم على ما ورد من انواع الحج باحرامه قوله ما صحابه الذين لم يكن معهم
هدى اقول كما تقدم ان عبيد الله ولم يذكر في الحديث هدايا ثم هو ايضا محمول
من لم يكن معه هدى بالعمرة لانه لا فتح عنده قوله من احرم المحوجة اقول هو اشاره الى
ما في البخاري من حديث ابن عباس ان اهل الجاهلية كانوا يرون اي يعتمدون
ان العمرة في اشهر الحج من افجر المحوجة وهذا من تحكماتهم الباطلة الماخوذة عن غير
اصل فاراد القائل بهذا الرد على صلى الله عليه واله ومثله امر اصحابه بعمل عمرة
عمرة رد الى ما كان براه في الجاهلية وابطالا لقولهم بعملها في اشهر الحج ورد هذا
بانه قد عمل اهل الجاهلية بانه صلى الله عليه واله ومثله امرهم بعمرتها في اشهر
الحج الحديث شه والخصيه والجعرانه فانها في شوال قوله وهذا
الظاهر به الى جوازه اقول من الناس من قال انه خاص بذلك الركب لما يأتي من
دليله الذي اشار انه البارح وهذا قول الجمهور وذهب ابن عباس وغيره الى جوازه
والبه ذهب احمد بن حنبل وتبيد اركانه من اصاعه ابن عمه وزاد بعضهم ابن
العم تنشيد ابل رعمه انه من ورد مكة محرما بالحج افلت محه عمرة شاء او ابى
والمسئله موسطه في كتابه الهدي النبوي وتبعه العلامه المقبلي في هامشه
بالرد على ما قاله وتبقوية كلام الجمهور وقد الف بعضهم تلاميذ اسمعيل بن محمد بن
السيد صلاح الاخفش رحمه الله رسالة سماها
اسمعه رحمه الله رسالة في ذلك وحكم الشوال وبعض شيوخنا رحمه الله اطال
في ذلك وهو الذي وجه الله دلالة التبليد الشوال ولنا بحث في ذلك استحسنه بعضنا
دلالة وهو لدينا وكلام المقبلي رحمه الله في هوامشي شحنتها من الهدي وقد نقلنا قوله

جماعة من تلاميذنا في كتبهم والعجب انه اخرا من الشارح عن خلاف الحنابلة وانصاره على
الظاهر به مع ان الحنابلة اشهر بذلك منهم قوله حدث عن ابي ذر اقول يرويه ما رواه
اخرجه ابرهم النسي عن ابيه عن ابي ذر قال كانت متعة الحج لاصحاب محمد صلى الله عليه
واله ومثله خاصة رواه مسلم والنسائي واسماجه ولكن قال احمد انه قد عارضه
ابو موسى وابن عباس وبوهاتم وهل هم اهل بيت رسول الله صلى الله عليه واله ومثله
واعلم الناس بسنته وقول المكثر من الفقها وهم اعلم اهل الامصار بالمناسك
واطال احمد في ترجيح جميع غيروه ورواية ابي ذر على ما لها قوله وعن بلال ان الحرث
عن ابيه اقول اشاره الى ما رواه عبد العزيز الدراوردي عن ربيعه ابن
ابي عبد الرحمن عن الحرث بن بلال بن الحرث المزني عن ابيه قال قلت يا رسول الله
صلى الله عليك فسخ الحج لنا خاصة ام للناس عامة قال بل لنا خاصة رواه الجمسه
الا الترمذي الا انه قال عبد الله ابن احمد قلت لابي حدث بلال ان الحرث قال لا
به ولا نعرف هذا الرجل ولم يروه الا الدراوردي وقال ايضا حدث بلال
ليس عندي بسمه وقال ايضا هذا حديث ليس اسناده بالمعروف واطال في
رده واطال المخالفون في رد كلامه وان بلال ابن الحرث معروف مشهور قوله
فانه يسمى طوافا اقول وكانه مشترك لانه قال تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق قوله
فان لو فتح الخ عمل الشيطان اقول الحديث اخرجه ابن ماجه بلفظ المومن العوى
خير واحب الى الله من المومن الضعيف وفي كل خير احرص على ما ينفعك ولا
تعجزان غلبك امر فقل قدر الله وما شاء الله وانك واللو فان اللو يفتح عمل
الشيطان وفي رواية لتفعل ولو فان لو من الشيطان وله الفاظ كثيرة ورد عقد
البخاري في صحيحه بابا ترجمه بقوله باب ما يجوز من اللو وذكر تسعة احاديث
في جواز ذلك قالوا وفي قوله البخاري ما يجوز من اللو اشاره الى ان الاصل عدم
الجواز قوله وقد فصل في الجمع بينهما اقول هو وجه من وجوه الجمع وقد جمع
اخرون بغير ذلك قال الطيبي الاحاديث الواردة بالجواز دلت على ان النهي مخصوص
بالمحرم بالفعل الذي لم يتم والمعنى لا تفعل لو انك لم تتم لو ابى فعلت كذا لوقتي فاصبا
بتحتم ذلك غير معتبر في نفسك بالشرط المذكور وهو انه لا يفتح الا منشيه الله و
اراده وهو كقول ابي بكر في الغار لو ان احدهم رفع قدمه لابصرنا تحته لا تحزنا فيحزن لذلك مع
نسبته ان الله قادر على ان يعرف ابصارهم عنهما بعمى او غيره لكنه جرى على
حكم العاده الظاهر وهو يا نهم لو رفعوا ابصارهم لم يبصروهما الا مسه
الله ابهى وقال عياض الذي يفهم من ترجمه البخاري وما ذكره من الاحاديث
في الباب انه عوده استعماله لو ولو لا فما يكون للاستقبال مما فعله لو جوده وعدمه
وهو من باب لو كونه لم يدخل في الباب الا ما هو للاستقبال او ما هو من صيغ
متنوعة بخلاف الماضي والمضي او ما فيه اعتراف على العدد الثابت

شبكة الألوكة www.alukah.net

قال والنهي انما هو من حيث قال معتقدا ذلك محتما وانه لو فعله لم ينصه ما اصابه قطعا واما من اراد ذلك الى منصبه الله وانه لولى ان الله اراد ذلك ما وقع فليس من هذا قال والذى عندى فى ظاهر الحديث ان النهى على ظاهره وعمومه ولكنه نهى تنزيه ويدل له قوله وانه لو يتبع عمل الشيطان اى نهى فى الفعل معارضة القدر وموسوس به الشيطان ونحوه الذى ذكره ان يقال استعمال لو فى الماضى مثل قوله لو استقبلت من امرى ما استدبرت ما اهديت والظاهر ان النهى على اطلاق ذلك فيما لا قابلية منه واما من قال يا سيدى على ما قال من طاعة الله وما هو مقتدى عليه منه ونحو هذا فلا باس به وعليه يحمل اكثر الاستعمال الموجود فى الاحاديث وقال القرطبى فى المفهم الذى يتعين بعد وقوع المقدور التسليم لامر الله و.. والصبر والرضا ما قدر والاعتراض عن الالتفات لما فات فانه اذا افكر فيما فاته من ذلك وقال لو انى فعلت كذا لكان جائنى وساوس الشيطان فلا يزال به حتى يفضى الى الحزن فيعارض بتوهم التدبير تسايف المقادير وهذا هو عمل الشيطان المنهى عن تعاطى اسبابه بقوله فلا تعل لو فان لو تفتح عمل الشيطان ولعل المراد النطق بلو مطلقا وقد تطلق بها التى صلى الله عليه وآله وسلم فى غير احاديث ولكن محل النهى عن الطاقها انما هو اذا اطلقت معارضة للقدر مع اعتقاد ان ذلك المانع لو انتفى لوقع لوقع خلاف المقدور لا اذا اتى بها لمانع على جهة انه يتعلق به فائدة فى المستقبل فان مثل هذا لا يحلق بحث فى جواز الاطلاق وليس فيه فتح لعمل الشيطان ولا ما يفضى الى محرم النهى وقال الطحاوى يحتمل ان يكون حذف ابا بكر والولد فى قول الله لنبيه ان نعمل ولو كنتم اهلى الغيب وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لو استقبلت من امرى ما استدبرت وقوله فى الحديث الآخر رجل يقول لو ان الله اتانى مثل ما اتى فلانا لعملت مثل عمله على ان لو ليست مكررة هنا فى كل الاشياء ودل قوله عن المنافقين لو كان لنا من الامر شئ وقوله عليهم بقوله لو كنتم فى بيوتكم على ما يباح فى ذلك قال وجوبا العزيزى بدم الدين وحدى منه اسهل قال السبكى فقد ما ملت اقوال قوله احرص على ما ينفعك بعزله اياك واللوم فوجدته الاشارة الى محل اللوم المذموم وهى نوعان احدهما فى المال ما دام فعل الخير ممكنا فلا يترك لاجل شئ احر فعل سوّل لو لا كذا ان من وجود المعلّل كذا مع تمكنه وقدرته على فعله ولو لم يوجد ذلك بل يسوّل الخير ويعرض على عدم فواته والثانى مرجوحا من قاته امر من امور الدنيا فلا يسعل نفسه بالملهوف عليه لما فى ذلك من الاغراض على المقادير وتخييل تحسر لا يغنى شيأ وتشتغل به عن استدراك ما لعله يجدى والذى ينفع فيما ناول فى المال وهو واقع من الاول فاذا انضم الى ذلك الكذب فلهو واقع مثل قول المنافقين لو استطعنا لخرجنا معكم وقوله لو تعلمون ما لا تتبعناكم وكذا قوله لو اطاعونا ما قتلوا ثم قال وكلما فى القرآن من لو الى من كلام الله لعوله لو كنتم فى بيوتكم ولو كنتم فى بروج مشيدة ونحوها فهو فتح لله تعالى عالم به انتهى قوله من حيث هو هى اقول اى من حيث ذاته

فالصحيح الاول للنسى لا باعتبار امر والمالى لذلك النسى ايضا لكن هو باعتبار شئ اخر هو ملاحظة ذاته فكانه قال من حيث ذلك الشئ باعتبار ذاته لا امر جار صح عنه قوله وهنا كذلك اقول ليس التحبيه المسمع من حيث ذاته بل من حيث اقرانه بامر خارجى هو قصد صلى الله عليه وآله وسلم لموافقة امته ايا هم المسمعين فانهم لما فجوا تعجبهم كما يتعاطاه قوله وهذا اقول اى قصد موافقته صلى الله عليه وآله وسلم اضيف به امر زائد على مجرد التمتع وهو امر خارج عن ذاته قوله وقد يكون التمتع مع هذه الزيادة افضل اقول ونصر القران على هذا معصولا وهو الذى فعله صلى الله عليه وآله وسلم وبعد ان يعمل الموصول فالظهر انه قال ذلك تطييبا لقلوبهم واخبارا لهم بانه لو علم انه شق عليهم مخالفته تتكلم لتتكله لما شاق الهدى ولو اعلمهم فتهم على تتكلم وترك ما كان فى اجر الموافقة وتطييب قلوبهم واتحاد تتكله وتتكلم فالقران احرط وزيادة احر القران على احر التمتع ان كان القران افضل قوله فالحلق عند الفراغ من العمرة اقول وقيل ليس الحلق بلازم للتحلل بل هو والتقصير بل فى هذه العمرة وحدها صلى الله عليه وآله وسلم الفاستحق الى العمر بالتقصير وعلله الشارح بانه يسعى الحلق الخ وقد بينه السارح بعد فقال ان النصوص وجد فى الحلق والحديث الحق به التقصير صاشا والاولى ايضا ما مرت فى هدى الاحصار وفى هذا القران علمه قوله برواية اخرى صحيحة اقول وفى مما اخرجه البخارى ولعلها عن عائشة قدمت مكة وانا حايض فلم اطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة قوله لانه صلى الله عليه وآله وسلم امرها بترك عمرتها الخ اقول هو فى ذلك الحديث الذى ذكرنا طرفه انفا فان فيه انها قالت وتكون ذلك اى الحض الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال انقضى راسك وامتشطى واهلى بالحج ودعى العمرة ففعلت الحديث قوله فانقضى ذلك ان يكون قد حصل لها عمرة اقول ويعضد ذلك ما اخرجه ابو داود عن عائشة انه صلى الله عليه وآله وسلم قال لها طوافك بالبيت حلك ومن الصفا والمروة يكملك لحجك وعمرتك واخرج البخارى عن جابر ان صلى الله عليه وآله وسلم دخل على عائشة ثم وجدها تبكى وقالت له حضت وقد حل الناس ولم احلل ولم اطف بالبيت فقال اعملى ما يعمل الحاج ففعلت ووقفت المواقف كلها حتى اذا طهرت طافت بالبيت والصفا والمروة ثم قال صلى الله عليه وآله وسلم قد حللت من حجك ومن عمرتك جميعا قوله لما تعذر من كونها صادت فارنة اقول وعائشة العمرة بسها ومن الدين معها او كانوا معتمرين انهم كرروا الاعمال فعل نسك طواف وسعى حلاق العارس فانه لهاهم طواف واحد وسعى واحد فقوله هذا ما على فى هذا المعنى اقول فتح الله احتج لعائشة بعبارات وجه فى هذه السمرة قوله بالتنعيم

الخطاب وهو فى الصحيحين من عمرو بن العاص حتى ورد نسم الحائط فى الصبح انه وقع فى المميز
وذكره حجاج ابن عمران ابن الخطاب والعتوان الماشى **قال** لم اشعر **اقول** اى لم
اقطن بحال شعرت بالشئ مشعورا اذا فطنت له وقيل الشعور العلم ولهذا لم يعلم
فى هذه الواقعة لمعلق السعود وقد بينه فى رواية مسلم ولفظه لم اشعر ان الوحى نزل
الميم فجئت فجلست الى ارمى وقال اخر لم استعر ان الميم دخل الحلق فعلمت قبل ان الخبر
قوله قابتهد بهذا الحديث **اقول** اى بانه لم يحل منها وقد يقال ان القارن يطوف
ويسعى عقب قدومه للعمرة ثم يطوف للحج واذا حلق قبل طواف الافاضة كان
محللا من العمرة وبعض محلل من محظورات الحج فان طاف للافاضة كان الحل كملا و
النظر الذى اداه الشارح **قوله** بعض المباحث **اقول** افاد ابن حجر انه النووى
قوله كان مفردا **اقول** واذا كان كذلك فلا يتجه بوجه **صلى الله عليه وآله وسلم** حج مفردا
فلا يتم الاستدلال عليه بكونه حج قارنا لانه عين مسئلة **قوله** ان اداء الاحصاء السبكى
القول **اقول** بعد احاله احمد بن حنبل وقال من ادعاه فهو كاذب **قوله** وسمه نظر
اقول من ثبت انه ليس بحجة لما علم من ان اداء الاجماع المادلت على حجيته القول
على انه قد يناقش فى وقوعه هنا القول من انه حجة لانه لا يكون الا اذا قاله قائل وسكت
عنه راضيا بذلك القول ومن اين يعلم منه به **قوله** واختار الشافعى جواز السعى
اقول وجمهور السلف والخلف وفقها اصحاب الحديث **قوله** وبنى القولان
على ان الحلق نسك او استباحة محظورة **اقول** قد استدل على انه نسك بانه **صلى الله**
عليه وآله وسلم دعا للعاملة كما بانى قريبا والدعاء يشعر بالثواب والثواب لا يكون
الا على العبادة لان المباحات وكذلك بتفضيله الحلق على التقصير سد بذلك لان
المباحات لا تتفاضل والقول بان الحلق نسك هو المشهور الا انه مضعف
عند الشافعى نفرد بها وحكى عن عطا وابو يوسف واحمد **على** ابن تيمية انه
نسك عند احمد وان الله تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام محلقين رؤسكم و مقصرين
فجعل الحلق والتقصير شعار النسك وعلامته وغيره عن النسك بالحلق والتقصير
ودلك كونه يتبعى كونه جزءا منه وبقضاله لوجوه احدها ان العبادة اذا اشتبهت
بما ليس بعبادة دل على انه واجب لهوله وقران الغير وشبهه والله اعلم انه لما
ذكر الحلق والتقصير دون الطواف والسعى لانهما من صفات بدن الانسان
يسهلان بانتقاله والمراد بالدخول الكون فكانه قال لتكونن بالمسجد الحرام ولتمكثن
به خائفين ومقصرين **قوله** فى وجوب الدم نوسان **اقول** اعلم ان اصحاب
الدم فى هذه الافعال والتروك فى الحج ثلاث بعضهم نوى اصلا وروى عن ابن عباس
ولم يثبت عنه ان من قدم شيئا على نسكه فعليه دم وبه قال سعيد بن جبير والحسن
والنخعى واصحاب الراى فالله القرطبى قال ابن حجر وفى نسبة ذلك الى النخعى واصحاب
الراى نظر فانهم لا يقولون به الا فى بعض الموانع السهلى والعمرة الثانية المتمتع على

ادنى الحل **اقول** قال المحب الطبرى التنعيم ابعد من ادنى الحل الى مكة بقليل وليس
بطرف الحل بل بينهما نحو من ميل ومن الحلق عليه ادنى الحل فقد جوزه وروى العاكهى
من طريق عبيد بن عمير قال انما سمى التنعيم لان الجبل الذى على يمين الداخل يقال
له ناعم والذى على اليسار يقال له نعيم والوادى نعمان **قوله** بالتشبيه الى هذا
الحديث **اقول** فان لفظها فى قولها وانطلق الحج بتضمن بانه لم يحلل لها الا الحج مجرد
قوله كما وقع ذلك فى الحج **اقول** يتبع ذلك الحج لغير المكى فان ميقاته مكة واما
قوله فان عرفه من اركان الحج وهى من الحل كلام يتطرق الى بامل لانه ان اراد انه كمل
الجمع بين الحل والحرم حال الاحرام فلم تم المكى وان اراد بعد الاحرام فلا يتم للعتمر
الاحلال احرامه وهذا الجمع بين الحل والحرم الحج والمعتمر عن معتبر فانه جعل
الشارح ميقات المكى مكة للحج وعمرته فانه تقدم فى حديث المواقيت التصريح بذلك
فى قوله من اراد الحج او العمرة الى ان قال حتى اهل مكة من مكة فانه قول صريح
بان عمرة اهل مكة من مكة وعاد منه احراج عائشة وقد صارت مكة الى التنعيم
للعمرة واحتمال انه لاجل خبر حائضها وانها بالعمرة مستقلة تدخل بها من الحل
ويطوف بها وتسعى كما فعل نساؤه **صلى الله عليه وآله وسلم** لما دخلوا مكة قالوا
بعمرة كذلك واحتمل لاجل ان الحل ميقات عمرة اهل مكة واذا دخل الاحتمال بطل
الاستدلال بهما وهو احتمال قوى فلين يعارض قضيته ان ميقات المكى مكة للحج
وعمرة والعجب من الشارح المحقق حيث لم يتكلم على معارضة هذا الحديث وحديث
المواقيت كما هى عادته فى التحقيق والذى ينبغى لنا ان حديث المواقيت اقوى والعمل
به اولى وقد قوريناه فى شرح المنار **قوله** وقد يتعين الباشى وشرط الخروج الى
التنعيم **اقول** قال الطحاوى ذهب قوم الى انه لا ميقات لمن كان بمكة الا التنعيم
ولا ينبغى مجاوزته كما لا ينبغى مجاوزة المواقيت الى الحج وخالفهم اخرون فقالوا
ميقات العمرة الحل **الحديث الثانى** اى من احاديث باب فتح الحج وعدم الكلام
على ما تضمنه وعلى ما تضمنه شرحه هنا **الحديث الثالث** من احاديث باب
الفتح فتح الحج **قال** صحيحه رابعه **اقول** اى صح رابعه ليالى شهود الحجة
وهو يوم الاحد قال ان فعلوها عمرة **اقول** فى البخارى بعد هذا للعطه ومعناهم ذلك
عندهم قال فى الفتح لما كانوا يعتمدونه اولا **قال** اى الحل **اقول** كما يهم كانوا يعرفون
ان الحج محللين فالواعن المراد من قولهم انهم يحللون الحل كله لان العمرة ليس
لها الا حل واحد وفيه حج السابع المجمع هذا **الحديث الرابع** من احاديث
باب فتح الحج وان كان ادخاله فيه كما قال السابع لاساسة الترجمة لان هذه السنة
سيرة رسول الله **صلى الله عليه وآله وسلم** وليس من فتح الحج ولا بانها هذا السير مشروع
فى حج كل من حج **الحديث الخامس** من احاديث باب فتح الحج هو كالاول فى عدم مناسبة
للترجمة **قال** عن عبد الله بن عمر **اقول** وقع فى نسخ العمرة بن تميم بضم العين اى ابن

الجناب الدم فى محلات كثيرة والدليل كلام ابن عباس تعلم انه لم يثبت عنه وانه لو ثبت حديثه
الى شيبه وفيه ابرهيم بن المهاجر وفيه مقال **قوله** فى الاثم والدم معا **اقول** **قال**
ابن حجر انه ظاهر فى الاثم والدم معا لان اتم الشيئين يشملهما قال الطحاوى ظاهر الحديث
التوسعه فى تقديم بعض هذه الاشياء على بعض **قوله** وتبقى حاله التعدد على اصله وجوب
اتباع الرسول **اقول** هذا احسن الاتيان الدم ما نفعن دليله كما عرفت **قوله** فلذلك ان
يقول قوله صلى الله عليه وآله وسلم خذوا عنى مناسككم تمام خصته حواله عن
السائلين عن هذه الاعمال بانه لاخرج **قوله** بالسنه الى الرواته الى فيها السوال
عن تقديم الحلق على الرمى **اقول** هو ورد والله احرجها مسلم بلفظ حلقت قبل ان ارمى وآخرجها
احمد وحاصل ما فى حديث ابن عمر السوال عن اربعه اسباب الحلق قبل الذبح والحلق
قبل الرمى والنحر قبل الرمى والافاضه قبل الرمى والاولبان فى حديث ابن عباس
انصاف عدد الدار قطنى من حديث ابن عباس ايضا السوال عن الحلق قبل الرمى وكذا
فى حديث جابر **قوله** ولا يوخر عنها بيانه **اقول** **قال** الطيبى لم يبعث النبى صلى الله عليه
وآله وسلم الحرج الا وقد اجرى العمل ثم اذا لم يحرج لامته بالاعاده لان الجهل والنسيان
لا يصحان عن المكلف الحكم الذى بلوغه فى الحج كما لو ترك الرمى ونحوه وانه لا ان يريد كله
بانيا او جاهلا اكثر يجب عليه الاعاده والحمل ممن يحمل قوله لا حرج على نفى الاسم فقط ثم
يخص ذلك ببعض الامور دون بعض فان كان الترتيب واجبا عند بركه دم ولذلك فى
الحيض والافيا وجه تخصيص بعض دون بعض مع تعميم السابع الجميع بنفى الحرج
واما احتجاج المحى وغيره بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ان المراد
قبل الذبح اخرج ابو داود وابن ابى شيبه عنه بسند صحيح قد احبب بان المراد
من بلوغه محله وصوله الى الموضع الذى حل ذبحه فيه فدخل تحته ما نحن ان لو قال
ولا تحلقوا حتى تحروا **قوله** واما من اشتراط الدم وجعل ذلك **اقول** اى اشتراط الدم
مخصوصا بعدم الشعور اى بالحاصل ومثله الثانى **قوله** ومشى **اقول** اى من
اشتراط الدم وان هذا فرد من الافراد الداخله تحت القاعده فانه علق الحكم وهو
بعدم الشعور ولا يجور اطراحه ومعمل وجوده كعدمه بالحاق العامد به اذ له
بتيا وله **قوله** وان يمتاز **اقول** اى من الحاق العامد به فى نفى الاسم والدم بالذى
لم يشعر بقول الراوى اى ابن عمر فى حديث الباب فانه دل على ان الترتيب غير ملاحظ
مطلقا فى حق الذى لم يشعر وحق العامد **قوله** فجوابه **اقول** حاصله انه لم يات
بروايه عنه صلى الله عليه وآله وسلم بلفظ عام يشمل جواز العدم والتاخير مطلقا
لعامد وغيره اما احدهما انه صلى الله عليه وآله وسلم ما سئل عن شئ قدم او اخر
الا قال لا حرج وهو احد ما نقلت من الجواب بالا سئله وهو جواب مطلق
عن التعمد وغيره والمطلق لا دلاله على الخاص بقيده فلا حجه فيه على المعتمد على ان
قوله الشيباني سادى بان الراوى لم يرد الا ما سئل عنه مما لا يسعه للسائل به

وبعد هذا تعلم ان السابع قول مذهب احمد **الحديث السادس** من احاديث
باب الفتح **قوله** على استحباب هذه الكيفيه **اقول** لم لا يحمل بوجوبها وانها داخله
تحت قوله خذوا عنى مناسككم وقد قال الشارح ان معنى المناسك كونه مطلوبا مثابا
عليه وكان كل ما فعله صلى الله عليه وآله وسلم فى حجه مطلوب مثاب عليه وكانه عاب
على عن الكيفيه المذكوره فعرفهم وقد دل على عدم الوجوب **قوله** هذا مقام الذى
ابرلت عليه سوره البقره **اقول** قال ابن المنذر خص عبد الله بسوره البقره بالذكر
لانها التى ذكر فيها الرمى فاشار الى ان فعله صلى الله عليه وآله وسلم فسر المراد
كتاب الله قال الحافظ بن حجر عفى عنه ولم اعرف موضع ذكر المرمى من سوره البقره
والظاهر انه اراد ان نقول ان كثيرا من افعال الحج مذكوره فيها فكانه قال هذا مقام
ذكر الذى ابرلت عليه احكام المناسك فنبه بذلك على ان افعال الحج توقيفيه وقد
يشرع الوقوف عندها بقدر سوره البقره **قوله** وقد نقل عن المحلم بن يونس **اقول**
هو المتقى المعروف بالظلم فانه روى البخارى عن الاعمش انه قال سمعت المحلم يقول
على المنبر السوره التى يذكر فيها البقره والسوره التى يذكر فيها العمران والسوره
التى يذكر فيها النساء قال وذكرت ذلك لابرهيم يريد النخعى فذكر ابرهيم حديث
ابن مسعود هذا انتهى ولم احد فيه انه نهى المحلم عن تسميتها سوره البقره ولا
انه رد عليه قوله احد والمراد انه رد قوله ابرهيم حتى يلزمه **مسئله**
لم يذكر السارح ما يوخذ من الحديث من انه يشترط رمى الحمار ات واحده واحده
لعموله فكل مع كل حصاه وقد خالف فى ذلك عطا وابو حنيفه وقالا لو رمى دفعه
واحده اجزاه واجمعوا على انه اذا لم يكبر ولا شئ عليه **الحديث السابع** من
احاديث باب الفتح **اقول** وقع الدعا للمحلقين فى هذه الروايه مرتين ووقع
فى الموطا مرتين ثلاثا وعند احمد بلفظ اوارتعا لمستلك **قال** والمقصر
اقول الذى اكلوا منه هنا سوال فقال على ما عطف المقصرين ومن شرط العطف
ان يكون المتعاطفان من كلام متكلم واجيب باجوبه منها ان عدد واو المقصرين
ومنها ان يبنى بالعطف التلقينى مثل قوله تعالى الى احاعلك للناس اماما قال
ومن ذريتى قال الحافظ بن حجر لم اقف فى شئ من الطرق على الذى نقل السوال عن ذلك
بعد البحث الشديد **قوله** ظاهر **اقول** فى القاموس ظاهر بها اى بالبابه والمراد
كرر ذلك ولعط ظاهر وقع فى الروايه كما بانى قريبا فلذا عبر به المصنف **قوله** وورد
فى بعض الروايات ما يدل على انه كان فى الحديبيه **اقول** قال ابن عبد البر انه
انما جرى هذا للاعمام الحديبيه حين صد عما البيت وهو مختوط مشهور
من حديث ابى سعيد وابن عباس واخرج حديث ابى سعيد سمعت رسول الله صلى

سمعهم لاصل الحديث سمعه للمحلقين ثلاثا وللمقصرين ثلاثا كما مر وحديث ابن عباس بلفظ
خلق تعالى يوم الحديبية وقصر آخرون وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
رحم الله المحلقين الحديث وجزم بان ذلك كان في الحديبية امام الحرمين في النهاية
قوله ولعله وقع فيهما وهو الاقرب اقول قال النووي ولا يبعد ان يكون وقع
في الموضعين قال الحافظ بن حجر بعد نقله كلام النووي والشارح وقال هو المتعين
لتظافر الروايات بذلك في الموضعين لذلك وذكر روايات صحيحة دالة على وقوعه
في الموضعين قوله اما في الحديبية فلانه عظم عليهم الحج اقول هذا بيان
السبب للدعاء في الموضعين فالذي كان في الحديبية كما يتجب نوعين من توقف من
الصحابة عن الاحلال لما دخل عليهم من الحزن لكونهم منعوا من الوصول الى البيت
مع اقتدارهم في اعتقادهم على ذلك فخالفهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وصالح قريشا
على ان يرجع من العام المقبل والقضية متفقون فلما امرهم صلى الله عليه وآله وسلم
بالاحلال تقاعدوا فشاورته ام سلمة ان يحلق صلى الله عليه وآله وسلم هو قبلهم ففعل
فسعوا فحلق بعضهم وقصر بعضهم فكان من بادر الى الحلق اشرع الى امتثال الامر
ممن امهر على التقصير وقد وقع التصريح في حديث ابن عباس بهذا السبب فاني في احمد
عند ابن ماجه وعين انهم قالوا يا رسول الله صلى الله عليك ما بال المحلقين ظاهرت
لهم بالترحم قال لانهم لم يشكوا قوله واما في الحج اقول عطف على قوله اما في الحديبية
فقوله هو السبب في الدعاء للمحلقين في حجة الوداع قال ابن الاثير في النهاية كان
اكثر من حج مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يسق الهدي فلما امرهم ان
يفسخوا الحج الى العمرة لم يمتثلوا فشاوروا نساءهم شق عليهم بما لم يكن لهم بد من
الطاعة كان التقصير في اعتقادهم اخف من الحلق فعلم اكثرهم فترحم صلى الله عليه
وآله وسلم فقيل من حلق لكونه ابين في امتثال الامر انتهى قال الحافظ بن حجر بعد
نقله له وفيما قاله نظر وان قابعه عليه غير واحد لان المتمتع يتجب في حقه ان يقصر
في العمرة ويحلق في الحج اذا كان ما بين التكتين متباعدا جدا وقد كان ذلك في حقهم كذلك
فالاولى ما قاله الخطابي وعزاه ان عادة العرب انها تحاث نوعي السعود والبرد بها
وكان الحلق فيهم قليلا وربما كانوا يرونه من النقص ومن رأى الاعاجم فلذلك كرهوا
الحلق واصروا على التقصير انتهى قوله بعده القلة في بعض الروايات اقول ورواها
قريبا وهي رواية ابن عباس الا انها ظاهرة في تعليل الدعاء لاهل الحديبية فانه وقع
السؤال عنهم وهو يناسب ايضا الغافرين للحج ولوقع فيه الحديث الثامن من احاديث
باب الفتح قوله وقال بعضهم اقول هو ابو عبيد قال معناه الدعاء للمقصر والحلق
كما يقال للمتطيب رحمه الله دعا وذكر الشارح ان المجموع في معنى
للقطين سمه معان كلها محتملة قوله حتى لا يزاد بها اصل موضوعها اقول
وبيان الشارح لها فيها باعتبار اصل الوضع لا باعتبار المراد هنا الحديث التاسع

من احاديث باب الفتح قال امرأ الياس اقول كذا رواه البخاري بالنون لما لم تم
فاعله والمراد به النبي صلى الله عليه وسلم وكذا قوله حتى وقد اخرجه مسلم بلفظ كان الناس يتعجل
في كل وجه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سنن الحديث حتى يكون احد عهده بالبيت احرجه
من حديث ابن عباس قوله وهو مذهب الشافعي اقول قال النووي وهو الصحيح
عند العلماء قوله كما بينه لها اقول قد ثبت النهي في رواية مسلم وهو اكيد من الامر وقوله
الا انه خفف عن المرأة الحائض والنفيس لا يكون الا عن امر مؤكد قوله ولا وجه
عنده اقول وكذا عند داود وابن المنذر انه سنة لا شيء في تركه الا انه قال الحافظ
بن حجر ان الذي رآه في الاوسط لابن المنذر انه واجب للامر به قوله ومنه خلاف
عن بعض السلف اقول قال ابن المنذر قال عامة من نحفظ عنهم من اهل العلم
قد افاضت طواف وداع وروينا عن عمر بن الخطاب وابن عمر وزيد بن ثابت انهم
امروها اذا قامت حائضا للطواف الوداع وكانهم اوجبوا عليها كما اوجبوا عليها
طواف الافاضة اذا طهرت قبله لم يسقط عنها ثم اسند عن عمر باسناد صحيح الى
نافع عن ابن عمر انه قال طافت امراة بالبيت يوم النحر ثم حاضت وامر عمر حبسها بعد
بعد ان ينفر الناس حتى تطهر وتطوف قال وقد ثبت رجوع ابن عمر وزيد بن ثابت
عن ذلك وبقي من فقهاء المدينة لفتوى الحديث اي بالتخفيف عنها قوله اعني ابن عمر
اقول قد تقدم عن ابن المنذر انه رجع عن ذلك وبقي عليه ابوه وكانه مراد الشارح
بقوله او ما يقرب منه الحديث العاشر اي من احاديث باب الفتح قوله من
حمن قوله اذن للعباس اقول وهي ترجمة البخاري رجحه وفي بعض النسخ باب
والرخصة لبعضهم ان مقابلها عزيمة ويوجوب المبيت قال الجمهور وفي قول للشافعي
وبه قال احمد وهو مذهب الجمعة انه سنة ويجب الدم بتركه فمبني على هذا
الخلاف ولا يختص المبيت الا بمعظم الليل قوله ولا يمض به الحكم اتفاقا اقول بل
فرساعا احمد انه يمض الحكم بالعباس قوله ومنهم من عمم اقول اي كل من
احتاج الى الشقابه فله ذلك قال ابن حجر وهو الصحيح وابه صرح الشارح المحقق
قوله الى اعداد المال للقادسين اقول قال في الفتح وهل يمض دلالا بالمال او يلحق
به ما في معناه من الابل وغيرها محل احتمال وجزم الشافعية بالحاق من له مال
يخاف ضياعه او امرغاف فوته او امريض بتعاهده باهل الشقابه كما جزم الجمهور
بتعميم الخافة الرعاة خاصة وهو قول احمد وابن المنذر اعني الاختصاص باهل الشقا
والرعاة بل المعروف عن احمد اختصاص العباس بذلك وعلله القرطبي صاحب المفهم
قلت لكن في المدونة في فقه المحتاج له ونحوها لابن نجيمة ان دلالا بات سواء كان من
ولد العباس او من غيرهم وقالت المالكية يجب الدم في المذكورة سواء الرعاة والولدان
تزك المبيت لغير عذر لزمه دم كقول لمثله وقال الشافعي عن كل ليلة للمعظم مسكين
وقيل عنه المصدق بدرهم وعن الثلاث دم وهي رواية عن احمد والمشهور

الشبكة الألوكة www.alukah.net

عنه وعن الحسنه لانسي عليه انتهى واعلم ان اعداد الما للوافدين من الحاج امر قديم
قال الازرقي كان عند مسافي حمل الما في الروايا والقرب الى مكه ويتكبه في حياض من
ادم بفنا الكعبه للحاج ثم فعله ابنه هاشم بعده ثم عبد المطلب ولما حفر زمزم
كان يسري الربيب فسقاه فيه في ما زمزم ويبقى الماشي قال ابن اسحق ثم ولي
السقايه من بعده ولده العباس وهو بيده فاقرها رسول الله صلى الله عليه واله وسلم معه
فهي اليوم الهاشمي العباسي وقد تنوزع صلى الله عليه واله وسلم من سقايه العباس في
حجه الوداع واخرج مسلم من طريق بكير عن عبد الله المزني قال كنت جالسا مع ابن
عباس وقال قدم رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وخلفه اسامه واستسقى
فانبيناه بانا نبيذ فشرب فشرب وسقى فضله اسامه وقال احسنتم كذا فاصنعوا
هكذا وفي البخاري انه صلى الله عليه واله وسلم نزل من الدلو من زمزم وقال جاذ
ثم ركب صلى الله عليه واله وسلم فافاض الى البيت وصلى بمكه الظهر فاتى بني المطلب
ينتضون على زمزم فقال انزعوا بني عبد المطلب فلولا ان يغلبكم الناس على سقايتكم
لنزعت معكم فناولوه دلوا فشرب منه صلى الله عليه واله وسلم وفي لفظ انه صلى الله عليه
واله وسلم قال اعملوا فانكم على عمل صالح ولولا ان تغلبوا لنزلت حتى اضع الحبل
على هذه يعني عاتقه واشار الى عاتقه اخرجه البخاري الحديث الحادي عشر قوله جمع
النبي صلى الله عليه واله وسلم اقول هذا لفظ البخاري بزيادة واسقاط واما الرواده
فهي لغط كل بعد قوله ابره واما الاستاط فهو اللام من قوله كحل واحد منها
ومثله وكر بالفاء قوله جمعا وهي المزدلفه اقول بضم الجيم وسكون الميم
وفتح مهمله اختلف في وجه تسميتها جمعا فقيل لاجتماع الناس بها وجزم به الزمخ
شري وقال الحب الطبري لاجتماع ادم وحوى بها وبه جزم الحافظ بن حجر وقال الواقدي
للجمع فيها بين المغرب والعشا وحكي عن عكرمه وبه جزم صاحب المطالع وقيل وصفت
بفعل اهلها لانهم يجتمعون بها ويزدلفون الى الله اي يتقربون اليه بالوقوف فيها
وقيل سميت المزدلفه لاجتماع الناس اليها اولاقترابهم الى منى اولازدلافهم منها
اولازدلاف ادم الى حوى بها قال ابن فارس اقول لم يذكر الاذان وبالي البحث
عنه قوله لاخلاف فيه اقول انه يقول به كل القوابن خلافا لجميع السلف فيه
الخلاف المحفوظ قوله لان الحكم المجدد اقول وهو الجمع هنا والامر الذي يحدد
عنده هو السبك فاكتسبه اقرب من اضافته الى الشعراء الجمع في السفر امكان
ان يوجد له السبب فعله ولم يكن صلى الله عليه واله وسلم هنا مجدا في ابتداء هذه الحركه
فانه كان يدان لا عتقد دخول وقت الصلوه واتى الحركه بعد فعلها هذا والحد اما ان يكون
بعد الحركه اما في الابتداء فلا اذ كان يمكن فعل صلوه المغرب قبل حد السفر وليس بوجه
الا وهو لعذر المشتك واذا كان كذلك تعين ان لا تفعل الا في المكان الذي فعله صلى الله عليه واله وسلم

فيه ولا يجزي للجمع في غير كيف وقد قال صلوا صلوه وهو في الطريق فقال الصلوه امامك قوله
ولم يذكر الاذان اقول اخرج البخاري روايه الاول دان بكل صلوه من حديث ابن مسعود
قوله صلاهما بالمزدلفه كما هو ظاهر الحديث اقول كما ثبت وجه ترك الاذان ان الاولى
قد فات وقت اجزائها واما الثانيه فالوقت وان كان باقيا لكن الاذان مشروع للماشي
الى حضور الصلوه وهذا قد صار واحا مرين وعرى هذا ايضا في تركهم اذان المغرب
قوله ان الموالاه بين الصلوتين شرط في جمع المقدم اقول الواقع في صلوه جمع هو جمع
التاخير فمن ابن شرطيته ذلك في جمع المقدم قوله على عدم وجوب فعل السفل بين
صلوتي الجمع اقول اي فمن قال بوجوب السفل بينهما مما يحكم بالتحريم مستنده انه صلى الله
عليه واله وسلم لم يفعل ذلك لما جمع جمع ولكنه لا يجزي انه تركه لا لدليل على عدم
وطعا وقول الشارح انه فعل كما يؤيد الموالاه بينهما فعل واما عدم السفل فهو ترك
والحاصل ان الفعل والترك لا يستدل بهما على التحريم باب ما يحرم باكله من
صيد الحلال اقول لما قال الله تعالى في خطاب المحرمين وحرم عليكم صيد البر مادمتم
حرما كان ظاهرا في تحريمه مطلقا من حلال وحرم ولكن بينت السنة انه انما حرم
من محرم فعقد المصنف هذا الباب لبيان ذلك الحديث الاول من احاديث باب
المحرم ما كل من صيد الحلال قال شاجا اقول قال الانصاري هذا غلط فان
القصه كانت في الحرم واما الخروج الى الحل فكان في خلق كثير وكانوا ظهروا على الجاده
لاعلى شاجل البتي ولعل الراوي اذا دخرج محرما وعبر قاعن الاحرام بالحل قال الحافظ
بن حجر قلت لا غلط في ذلك بل هو من المجاز الشايع وايضا فالحل في الاصل قصد الست
فكانه قال خرج قاصد السب ولهذا قال للحرم الحل الاصغر وحدث الحديث
من رواه هجوين ابي بكر المقدمي عن ابي عوانه بلفظ اخرج حاجا او معتمرا اخرجه
البيهقي قلت ان الشك فيه من ابي عوانه وقد جزم يحيى بن ابي كثير بان ذلك
كان في عمرة الحديبيه وهو المعتمد انتهى قلت قال البخاري الرواسين معا
فذكر في احدهما عن عبد الله بن ابي قتاده بلفظ انطلق ابي عام الحديبيه
قال في الفتح هكذا اساقه مرسلا ثم ذكر انه اخرجه مسلم الى ان قال وهو للحديبيه
اصح من رواية الواقدي من وجه اخر عن عبد الله بن ابي قتاده ان ذلك كان
في عمرة القصه قال فصرف طايفه منهم اقول خاصل القصه انه صلى الله
عليه واله وسلم لما خرج في عمرة القصه للحديبيه فبلغوا الروحا وهي من ذي
الحليفه على اربعه وثلاثين ميلا احرموا ان عدوا من المركبي نوادي عقبته
بالعين المعجمه فعاق مفتوحتين فوحده قال البكري هو ما بين عمال بن مكه
والمدينه فمنهم صلى الله عليه واله وسلم طايفه من اصحابه فمضوا بوعاده الى
جهتهم لما من شوهم فلما امن ذلك لحق النبي صلى الله عليه واله وسلم بوعاده
واصحابه فاحرموا الاهوفا ثم رحلا لا قال الا ان ابا قتاده اقول كذا

الكشميهني

في روايته عن البخاري ولعله من رواية البخاري الا ابو قتادة بالرفع ووقع النصب
عند مسلم وغيره من هذا الوجه قال ابن مالك في التوضيح حق ما يستثنى بالا من كلام موجب
ان ينتصب مفردا كان او مكملا معناه بما بعده وذكر امثلة ذلك ثم قال والا هنا
بمعنى لكن وابو قتادة مبتدأ ولم يجزم خبره قال ومنه قوله تعالى فشربوا منه الا
قليلا منهم اي لكن قليل منهم لم يشربوا قال وللكوفيين في هذا مذهب آخر وهو انهم
يجعلون الا حرف عطف وما بعدها معطوف على ما قبلها انتهى **قال** اذ اراد او حمر
وحش لحم **اقول** قال الحافظ ابن حجر في هذا السياق زيادة على جميع الروايات
لانها متفقة على افراد الحمار بالرؤية وافادت هذه الرواية انه من جملة حمر وان
المقتول كان اتان فعلى هذا في اطلاق حمار الوحش عليها تجوز **قال** فكلوا من
لحمها **اقول** صيغة الامر للاباحة لا للوجوب لانها وقعت جوابا عن سؤالهم عن
الجواز فوقعت الصيغة على مقتضى السؤال وقوله هل معكم فيه شيء وقع في رواية عند
احمد وابي داود الطيالسي وابي عوانة انه صلى الله عليه وآله وسلم قال كلوا
واطعموني **قوله** فكلوا في كون ابي قتادة لم يكن محرما **اقول** كانه يشير الى ما قاله
ابو بكر الاثرم قال كنت اسمع اصحابنا يعجبون من هذا الحديث ويقولون كيف جاوز
الميقات وهو غير محرم ولا يدرون ما وجهه قال حتى وجدته في رواية من
حديث ابي سعيد فيه ذكر حديث ابي سعيد وبعضه ابن حجر وقال والذي يظهر
ان ابا قتادة انما اخر الاحرام لانه لم يتحقق **قوله** مكة فساغ له التاخير
قوله وكان الا لقاه بعد مضي مكان الميقات **اقول** هذا هو العذر الذي
قال الاثرم انه وجده من حديث ابي سعيد ولفظه خرجنا مع رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم فاحرمنا فلما كان مكان كذا اذ نحن بابي قتادة وكان رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم بعثه في وجه الحديث قال فابو قتادة انما جاز له
ذلك لانه لم يخرج يريد مكة قال ابن حجر هذه الرواية تقتضي ان ابا قتادة لم يخرج
مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم من المدينة وليس كذلك لما بيناه ثم يريد ما نقلناه
عنه قريبا قال وقد وجدت في صحيح ابن حبان والبزار من حديث ابي سعيد
قال بعث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ابا قتادة على الصدقة وخرج رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه وهم محرمون حتى نزلوا بعسفان فهذا
سبب آخر انتهى **قوله** باجتهاد **اقول** وكانهم خصصوا عموم قوله تعالى وحرم
عليكم صيد البر ما دمتم حرما بما صاده المحرم وحملوا صيد البر على الاضافة الى
المفعول وان الفاعل محذوف اي صيدكم ملاحظة لاصله وانه مصدر
قوله عند تعارض الاشتباه **اقول** فانهم اجتهدوا ولا نظروا الى ظاهر
نص قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ورفضوا الاجتهاد ورجعوا
الى ظاهر النص **قوله** لما كان سببا للحكم **اقول** الآية دلت على تحريم اكلهم الصيد

او اصطيادهم

١٣١

او اصطيادهم له فقال تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقال وحرم عليكم صيد البر ما دمتم
حرما وقال غير محلي الصيد وانتم حرم فحرم قتل الصيد على المحرم وهو ازهاق روحه وجاءت
السنة الحاق الدلالة والاعانة عليه بقتله في التحريم **قوله** عن بعض السلف **اقول** كانه يشير
الى ما روي ان عليا كان عند عثمان فاتى عثمان بلحم صيد صاده حلال فاكل عثمان وابى
علي رضي الله عنه ان ياكل فقال عثمان والله ما صدنا ولا امرنا ولا اشرنا فقال علي وحرم عليكم
صيد البر ما دمتم حرما رواه احمد من حديث علي بن زيد عن عبد الله بن الحرث
قال كان ابي الحرث على امر من امر مكة في زمن عثمان فاقبل عثمان الى مكة قال عبد الله
بن الحرث فاستقبلت عثمان بالنزل بقديد فاصطاد اهل الماء حجلا فطبخناه بماء وملح
وجعلناه عراقا للثريد فقدمناه الى عثمان واصحابه فامسكوا فقال عثمان صيد لم نصده
ولم نامر بصيده اصطاده قوم حل فاطعموناه فما باس في الكلام كانه..
فقيل لعثمان ان عليا ممن يكره فقال الي فقال عثمان من يقول هذا فقالوا علي فبعث الى
علي فجاء قال عبد الله بن الحرث فكاني انظر الى علي حين جاء وهو يحت الخبط عن كفيه..
فقال له عثمان صيد لم نصده ولم نامر بصيده اصطاده قوم حل فاطعموناه فما
باس فغضب علي وقال انشد الله رجلا شهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
حين اتي بقائمة حمار وحش فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انا قوم حرم
فاطعموه اهل الحل قال فشهد اثنا عشر رجلا من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم
الحديث الى ان قال فثنى عثمان وركه عن الطعام ودخل رحله واكل ذلك الطعام
اهل الماء وروي عن جماعة من الصحابة الاختلاف **قوله** وهو مذهب مالك
والشافعي **اقول** واحمد واسحق وبابى دليله **قوله** لو كان بغيرها ما بعد الذكر
اقول ولم يبق من الموانع الا كونه صيد لاجلهم **قوله** خبر جابر **اقول** اخرجه
الخمسة الا ابن ماجه وقال الترمذي وقال هو احسن حديث في هذا الباب وقال
الشافعي هذا احسن حديث روي في الباب واقيس انتهى وانه ذلك اما
في صحيح مسلم من حديث طلحة انه اهدي له لحم طير وهو محرم فوفق من اكله وقال
اكلناه مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وما اخرجه مالك واصحاب
السنن وصححه ابن خزيمة من حديث عمار بن سلمة ان البهزي اهدى
لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ظبيا وهو محرم فامر ابا بكر ان يقسمه بين
الرفاق فدل كل ذلك انه لا يحرم الا ما صاده المحرم او صيد لاجله ورواية هل
معكم منه شيء محمولة على انه لم يقصد لاجله بخلاف الرواية الآتية الحديث
الثاني من احاديث باب المحرم ياكل الصيد **قال** حمارا او حشيا **اقول** هذه
رواية البخاري عن مالك عن الزهري وتابعه عامة الرواة عن الزهري
قال وفي لفظ لمسلم لحم **اقول** قال الشافعي حديث مالك ان الصعب اهدى
حمارا اثبت من حديث من روى انه اهدى لحم حمار **قلت** في رواية ابن عيينة

عن الزهري وقال الترمذي رواه يحيى بن سعيد القطان عن هشام بن عروة نحوه قوله انه ظن انه صيد لاجله
اقول نقل الترمذي عن الشافعي انه صلى الله عليه وآله وسلم رده لظنه انه صيد من اجله
وتركه على وجه التوقف فيه الدلالة على كون المهدى بعضا وغيره اقول قال القرطبي
يحتمل ان يكون القتب الذي للحمار مدبوحا ثم قدم منه فقضوا بحضرة النبي صلى الله
عليه وآله وسلم فقدمه له فمن قال اهدى حمارا اراد بمامه مدبوحا لاحيا ومن قال
لحم حمار اراد ما قدمه النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال وبعيد ان يكون من قال
حمار الملك واراد بعضه مجازا اول ويقتل انه اهداه له حيا فلما رده عليه ذكاه
وأتاه بعضو منه ظانا انه انما رده عليه لمعنى يخص بحمله فاعلمه بامتناعه وان
حكم الجزء من الصيد حكم الكل قال والجمع ممكن اول من توهم بعض الروايات
قوله المشهور عند المحدثين فتح الدال اقول قال العامري عامة ضبطناه في الروايات
لم يرده بفتح الدال وانى ذلك المحققون من اهل العربية وقالوا الصواب
انه بضم الدال وذكر عليه بمعنى ما ذكر الشارح قوله وكان الواو تالته للها اقول
اى الواو المنوبة من اشباع الها فحذفنا الها ابرلها من له العدم فكانه قال ردوا
قوله كما يقوله المحدثون اقول هذا قاله تعلب وغلطه النحاة قال ابن الحاجب
في الشافية وغلط ثعلب في جواز الفتح وفي الرضي والعامري لا يشبه لان مجي الواو
الساكنة بعد الفتحة غير قليل كقول وقول قوله الثانية الكسر اقول قال ابن
الحاجب في الشافية انه لغة اى قليلة قوله والالوا اقول وهو جبل من عمل
الفرع بضم الفاء والراء بعدها مهملة وقيل سمي الالوا لبوائه على القلب وقيل
لان التبول مره اى تجله قوله بخلاف ما بين مكة والمدينة اقول وان موضع
بالجحفة وهو اقرب المهما من الالوا قوله وللاستقصاء موضع عن هذا
اقول قال في نصب البيان في احكام القرآن فان قلت فهل حان الاذن بالتحريم
لحم الصيد او لتحريم الاصطياد كما قال بعض العلما او كبرهم قلت لا يبعد ان
يكون لبيان الاصطياد لان الخطاب مسوق لبيان الاكل لا الاصطياد وان
قلت وصف الله بعضا من صيد البحر وطعامه بانه متاع لنا وللسيارة ثم عطف
عليه صيد البر فله حكمه في الاصطياد ليس بمتاع ولسان النبي صلى الله عليه وآله
وسلم لعموم هذه الاية حيث قال صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه او يصد لكم
ولان كافة العلما من الصحابة والتابعين منهم من تمسك به في تحريم الاكل مطلقا
كما سئل عن علي وعمر ومنهم من استدل بالسنة على خصوصه ولم يقولوا المراد
به الاصطياد دون الاكل وهذا تفسير ابن عباس ترجمان القرآن واما ما
قاله كثير من العلما ان المراد في الاية الاصطياد كما اشار اليه فانه يرده وجوه
احدها ان الله تعالى حيث ذكر الصيد فانما يريد به ما يصاد كقوله لا تقتلوا
الصيد وانتم حرم وقوله احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وقوله عز مجلى الصيد

وانتم حرم بعد قوله احلت لكم بهيمة الانعام الثاني ان التحليل والتحريم في مثل هذا اما نسبان
الى الاعيان كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم وقوله الخبر احل لكم الطيبات
حل لهم الطيبات وحرم عليهم الخبائث الثالث ان قوله صيد البحر المراد به ما يصاد كما
عرفت لانه عطف عليه وطعامه وهو ما يلقيه وطافيه فلا بد ان يكون المعنى
بالطعام هو النوع الاخر وهو الرطب المصيد الرابع ان الفعل لا ينصرف الى الوجود
الا بتحقق ثلاثة اشياء القصد في الرمي والصيد في البحر وايضا فليس بمستقيم لان العتابة
في البحر وصيده في البحر محرم عليه الصيد ولو كان كما ذكرتم لكان له فعل ان العرض بمكان
الصيد الذي هو الحيوان لا بمكان الاصطياد الذي هو الفعل الحامل انه انه اذا
اطلق صيد البر وصيد البحر فهم منه الصيد البري والصيد البحري فحمل
الكلام على ما يفهم منه بالتحريم اذا اضيف الى العين كما ان المراد بالفعل فيها فهناك
مرجحات تبين المراد من الاية قوله ويدل كون اشاره الله اقول اي الى انهم ان المراد
تحريم الاكل للصيد لا الاصطياد قوله استحباب مثل ما ذاد لك من الاعتذار
اقول وفي رواية ابن سعيد عن ابن عباس زيادة لولي استحرم لقبلناه قوله
في بعض الروايات اقول هي بهذا اللفظ في رواية ابن سعيد وفي رواية الليث
عن الزهري عند الترمذي فلما رأى ما في وجهه من الكراهة قال انا لم نحرمه

كتاب البيوع

قال الازهري تقول العرب بعت بمعنى
بعت ما كنت ملكته وبعت بمعنى اشتريت قال وكذلك تقول بايعني فبايعته قال
وكل واحد يسمى بائعا لان الثمن والمثمن كل واحد منهما مبيع ومنه قالوا عنه
من اهل اللغة ونقال بعته وابعته فهو مبيع ومبيوع كما يقال محبوط ومحبوط
قال الخليل المحذوف من مبيع او مبيوع لانها بائعة وهي اولى بالحذف وقال
الاخفش المحذوف عين الكلمة قال الفارسي كلاهما صحيح يقال استغنه طلبته
البيع وبايعته السي عرضته للبيع الحديث الاول قال الزعفراني اقول
قال ابن عبد البر في التمهيد بعد سياقه من طرق ما لفظه اجمع العلما على ان
هذا الحديث ثابت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وانه من اثبت ما يعمل الاحاد
انتهى قال الخطابي اقول الخيار بكسر الخاء اسم من الاختيار او التخير وهو طلب
خير الامرين من امضاء البيع او فسخه وهو خيار المجلس وخيار الشرط
وزاد بعضهم خيار المغبونة وهو مبني في الشرط ولا يراد قال او عمر احدهما
الاخر اقول معناه ان تقول احدهما للاخر اختر امضاء البيع فاذا اختاره وجب
البيع اى اللزوم والالزم ان خير احدهما الاخر فسكت لم ينقطع خيار الساكت
وفي انقطاع خيار العامل وجهان قال فان صدقا وبينا بورك لهما اقول اى
بكثرة عمل واحد لصاحبه ما صلح الى بياعه في سلعته او ثمن فضيلة فاعطى ذلك قال
صحت بركة بيعهما اقول حمل انه على ظاهره وان شوم التدليس والكذب الذي

نسخة الألوكة www.alukah.net

وقع في ذلك العقد محق بركته وان كان الصادق ماجورا والكاذب مأزورا او يحتمل ان ذلك
يختص بمن رفع فيه المتبايعان بدعوى الاخر ويرجحه ان ابا حميد وفيه الحث على الصدق وانه سبب
البركة والتحذير من الكذب وانه سبب لذهاب البركة **قوله** مسئلة خيار المجلس **اقول**
اضافه الخيار الى المجلس من باب مكر الليل والمراد خيار المتبايعين في المجلس **قوله** وبه قال
الشافعي **اقول** اي باثبات خيار المجلس اي مجلس المتعاقدين قال ابن عبد البر
الاطاعة قبلته وجعلته اصلا من اصول الدين في البيوع انتهى **قوله** ونقله ما لك وابو حنيفه
اقول زاد ابن عبد البر في التمهيد واصحابهما واثبته ابن حبيب كما قاله الشارح وكذا استبعده
الحافظ ابن عبد البر وحالف اصحابه المالكيه وردوا عليهم فيما اعتمدوا وسيمر بك في الحاقها
هذا كثير من ردوده عليهم وقال ولا اعلم احدا ترد عن هولا الا شيئا روي عن ابراهيم
النخعي انتهى **قلت** ان ترد المحدث بالحديث اذا ما كان ترد نظر وتاني عبارته التي اخذ وامنها ترد المحدث
وانها عبارة محتمله لبيت نعاني الرد **قوله** اختلفوا في وجه التقدير عنه **اقول** لانه عرفت
انه ثابت لا ملجئ فيه فلا بد لمن لم يعمل به ان يبين وجها يعتذر به عنه وذكر الشارح عشر
اعتذارات **قال** ابو عمر بن عبد البر قد اكثر المتاخرون من المالكيين والحنفيين من الاحتجاج
لمذهبهم في رد هذا الحديث بما يطول دفنه واكثر ما يحتجون به لا يحصل شيء لازم لا مدفوع له
قوله واما الثاني **اقول** وهو ان يكون احد حالتيه راوه به لم يعمل به لانها لا تخلو من احدى
ثلاث واه من احد امرين اما مع علمه بنسخه الحديث فمخالفة الحديث الصحيح بعد عدم
العمل به دالة على عدم عمله انه مخالفه اذ عدم العمل ما يتاح عنه صلى الله عليه وآله وسلم
قادح في العدالة وقد يبلغ الفسق بناء على عدم اشتراط دليل قطعي على الفسق او مع عدم
علمه بها فما يتاح لا العمل به لاجله بعد نسخ العمل به فيتم ان عمل خزيمة حالفه رأوه به لا
يصح العمل به وهو المطلوب **اقول** واما المقدمه الاولى فهي مسلمه ولا حاجه الى الكلام
ولا يضرنا تسليمها انما يضر لو كان المدعى الاجماع فعمل خالف مالك والوحنيفه فلا
اجماع وهذا منتفي محرم واما المنع الثاني والثالث فهما مقرونان بالاعلام على دليل
المقدمه الثانيه بقوله كحوارات ان يعمل بالعلم ويخالف لما قدر من ترجح عنده وهو كلام على
الطرف الاول من الترديدين وحاصله ان مخالفة لما رواه مع صحته عنده لا يلزم منها
رجح وعدالته تردد به روايته وقوله ولا يلزم تغليطه فيه دفع لما يقال اذا قد
قام المعارض الراجح عنده للراوي فكيف يعمل بما رواه وهو عنده مرجوح واجاب
بان الرجحان عنده رأي له لا يلزم منا تغليطه فيه فلا ترد روايته فانها احاديث عن
الشارع يتعين قبولها **قوله** لانه اذا ثبت الحديث بعدالة نقله **اقول** هذا
كلام على المنهج الاخر من الترديدين وهو ان الحديث اذا صح وحسن العمل به وكون
راوه به لم يعمل به لان عنده فيه محرد احتمال ونوهم اعلال لا يلتفت اليه ولا يعول
عليه وهذا قدح في الحديث فيجب العمل به واعلم ان هذه العدد بحض بالحنفيه
لان في اصولهم الفقهيه كالمنار وشرحه والتنقيح وشرحه ان عمل الراوي خلاف

ما روى ان كان بعد الروايه مما هو خلاف بينهما يسقط العمل به فالوا لان خلافه وان كان
تحقيقا ان خالفه للوقوف على نسخه فقد بطل الاحتجاج به وان كان خلافه لفقد السماع او لعدم
الفهم او لتاويل او لنسيان او غفله فقد تعطلت عدالته قالوا والاصل عن العمل به
كما لعمل بخلافه لان ترك العمل بالحديث حرام قالوا وعمل القهقاي بخلاف ما روى يوجب
الطعن اذا كان الحديث ظاهرا لاحتمال الخاطئ انتهى وقد مثلوا بما حادث اعني عدم
عمل الراوي بها او عمله بخلافها واما المالكيه فليس لهم هذا العدة ولا ذكر بعضهم
عنهم ابن عبد البر بل ذكر لهم من الاعتذار بعض ما ياتي **قوله** الوجه الثاني **اقول**
من وجهي الجواب عن الاعتذار وهذا الوجه مبني على تسليم العدة الاول وانه اذا خالف
الراوي ما رواه بطل ما رواه الاحتجاج وقد اسلفنا لك بطلان الاحتجاج بروايه مالك لكنه
قد روي من طريق لا بأس بها ان الراوي عمل بخلاف ما رواه وبيان ذلك ان
الحديث روي من وجوه كثيره عن جماعه من الصحابه من حديث سمرة بن جندب والي
بردة الاسلمي وعبد الله بن عمرو بن العاص وابي هريرة وحكم بن حزام وذلك ابن عبيد
البر في الاستيعاب وجوحها ما فيه طول وقال الحافظ بن حجر في فتح الباري ان مالكا
لم ينفرد به بل قد رواه عن وعمل به وهم اكثر رواته وبه وعبد انتهى فعرفت معنى
قول الشارح فانه على هذا التقدير اي تسليم ما اعتذر وانه سوف العمل بروايه مالك
قوله الوجه الثاني من الاعتذارات ان هذا خبر واحد فما يتم به البلوى المخ
اقول معنى عموم البلوى انها مسيس اليه الحاجه في عموم الاحوال واستدلوا لما
قالوا انه لا يقبل فيه خبر الاحاد فان العاده تقضي في مثله بالتواتر لتوفر الدواعي
على نقله ولما لم يتواتر علم كذبه وباني قد نا **قوله** منع المقدمتين **اقول** هذا المنع
للمقدمة الاولى مبني على سلم دعوى ان ما تعم به البلوى لا يقبل فيه خبر الاحاد
ولكن الذي تعم به البلوى هو المبيع وليس محل النزاع بل محله اثبات خيار المتبايعين
وليس مما تعم به البلوى اذ لا يقدم كل من البيعين الا زاغبا فيما اخذ واعطاه
فحكم المتبايعين غير حال فلا تعم به الحاجه **قوله** واما الثاني فلان المعتمد في
الروايه على عدالة الراوي التي اخ **اقول** واما المنع الثاني للمقدمة الثانيه
وسنده المنع ان الذي اعتمده العلما في العمل بالروايه هو عدالة الراوي
وجزمه بالروايه وكانه اراد عدم جزمه بحفظه وعدم تشكله فيما رواه وهذا
موجود في الحديث المسارع فيه وكونه لم ينقله عنه لا ينفي معارضا لما رواه
اذ انفراده بسماع الحديث منه صلى الله عليه وآله وسلم جايز فانه صلى الله
عليه وآله وسلم كان يبلغ الاحكام للاحاد والجماعه ولذا كان الصحابه يروي
بعضهم عن بعض وثبت انه قال صلى الله عليه وآله وسلم ليبلغ الشاهد الغائب
واعلم ان كلام الشارح المحقق مبني على ان الحصنه قالوا لو ان انه لا يقبل خبر الاحاد
فيما تعم به البلوى اذا كان احادا من اول زمنه وهي سماعه منه صلى الله عليه

الاستذكار ظ

والذي يكتب اصول فقهم ان ما كان من الاخاد في الاصل وهو القرن الاول قرن الصحابه حتى انتشر حتى يعمله قوم لا سوهم تواطئهم على الكذب وهم القرن الثاني ومن بعدهم وانه توجد الطمانينه فيهود ون المواتر فوق الواحد والواحد يفيد به الزياده على الكتاب وهذا الذي ذكره اخاد عندهم واذا عرفت هذا عرفت ان قول الشارح فان الرسول صلى الله عليه والدوسلم كان يبلغ الاحكام الى اخره لا يوافق قاعدتهم فهذا الذي نقلناه عنهم في المبادي وعليه يتوجه

قوله وعلى تقدير التسليم **اقول** اي تسليم عدم الراوي للحديث منه صلى الله عليه والدوسلم ولكن لكنه عرض ما منعه عن النقل والروايه عنه **صلى الله عليه والدوسلم** من نسيان او عدم حاجته الى الملاءمه **قلت** لا انه لا يخفى ان هذا لا يفيد الخصم تسليمه لانه يقول نسمع من لم نر وما نسمعه لا نعلم به حاجته حتى قطعنا انما الحجه المروي واما مجرد تجويز انه نسمع الغير ويا روى فلا فرق بين كونه نسمع او لم نسمع **قوله** وانما يكون ما ذكره **اقول** اي انما يلزم ما ذكره العامل لاصل الاحاد فيما يعم به البلوى اذا فقدت العاده ان لا يخفى الشيء عن اهل التواتر هذا سلم من الشارح على ان العاده قد تقضي بان بعض الاحكام لا يتصل فيه الا التواتر وهذا الدليل هو الذي استدلت به الحنفيه فيما يعم به البلوى والشارح فسر معناها على ما لا يخفى وانها تقضي منه بالتواتر فلا يتصل فيه الاذلاء والحنفيه يقولون العاده قضت فيما يعم به البلوى انه لا يخفى الاحاد ولا يشترط فيه التواتر بل الرتبه التي ذكرناها عنهم وهو بين الاحاد والتواتر وذكر التواتر مخصوصه لمن مذهبي الحنفيه انما هو مبني على انه لمن بين التواتر والاحاد واسطه والحنفيه يسمون الواسطه كما سمعته **قوله** ولست الاحكام الخرئيه من هذا القبيل **اقول** اي من قبيل ما قضت العاده بانه لا يخفى عن اهل التواتر **قلت** لا ادري لم نسماه حكما جزئيا فان الاحكام الشرعيه كلها كليه عامه مه للامه الا ما خاص بعضها مثل خواصه **صلى الله عليه والدوسلم** وشهاده خزيمه وجديمه ابن نيار واما حار المجلس فهو سامل لكل من باع ومن شرى وهو شيء عام ولعله اراد بخريمه ما يعدم له من انه لا يخفى به البلوى انما تعم بالبيع نفسه وهذا الحديث خاص بالحنفيه دون المالكيه

قوله هذا حديث مخالف للقياس الجلي الاصول القياسيه المقطوع بها **اقول** هو عطف تفسير لان الجلي هو المقطوع به ولذا افتقر الشارح على بيان معنى الاصول القياسيه **قوله** اما الاول فبمعنى مخالفه الاصول القياسيه فانت الحكم في اصله قطعا **اقول** في العبارة قلق فان قوله ما ثبت هو بيان لمعنى الاصول القياسيه لانه معنى مخالفها فلو حذف مخالفه لاستقام والاصل القياسي شيء هو يثبت منع العلم عن ابطال حق الاخر بعد العرق قطعا واتفاقا فهذا الاصل للحلام في ثبوته قطعا والفرع هو ما قبل العرق الذي هو محل النزاع في معنى ما بعد العرق الذي سماه الشارح منصوصا كما اله يرد نقض عليه القياس القطعي والافلا نقض ولا مخالفة الفرع

وهو ما حل العرق الاصل وهو ما بعده والا لما تحمل غراوه اي خلوصه عن معارضه بعد ان تعمد بشرع الحكم هذا تقرير القاعده **قوله** ههنا كذلك **اقول** هذا مشكل لقدوة العاذل الى ذكرها في تحقيق محل النزاع وقوله فان منع الغير من بايع او مشتري عن ابطال حق الغير وهو احدهما فان المشتري مثلا بعد العقد قبل التفرق قد ثبت له حق في العين المعقود عليها بالشراء وثبت للبايع حق في ثمنها واثبات حاد المجلس موجب لابطال حق كل واحد منهما ومنع ابطاله بعد التفرق ثابت قطعا والا لم يسمع لا ملا سمع ولا من ابد الاباد اذا فهذا هو الاصل القياسي المقطوع بحكمه اي الاصل المقيس عليه والفرع هو قوله وما قبل التفرق في معناه اي في معنى ما بعد وذلك لانه قبل التفرق قد ثبت الحق لكل منهما كما عرفت كما ثبت بعد ولا فرق الا بالقبليه ... بنوعه ولما كان الفرع في حكم الاصل لا يخالفه الا ما لا يتعمد لمصلحه شرع الحكم كان الحكم وهو عدم ابطال حق الغير قطعيا فيه مثل اصله واذا كان قطعيا كان مقدما على المظنون وهو ما بعد حد الاحاد وهو ان العرق بين ما قبله التفرق وبعد ثبته بعد وقوع العقد ولخص هذا العقد الخاط في فتح البادي فقال وقال احرون هو مخالف للقياس الجلي في الحاق ما قبل التفرق ما بعده انتهى **قوله** الا فيما يعتبر من المصالح **اقول** هذا هو من تتمه مقدمه الخصم الاولى وان قوله الا فيما يعتبر من المصالح هو الذي عبر واعنه بقولهم الا فيما يعلى عراوه عن معلله **قوله** وذلك لان البيع يفيد بغيته **اقول** هذا هو مستند المنع وفسر المغيبه بوصفها بخير يرو نعال يروى في الامر بطروفكر كما في القاموس وقد سارع في هذه الدعوى بانه لا يسمى التي حتى يتامله ويعرف حسنه من قبيحه ولذا منع الشارع من بيع المختاه ومن بيع الملامسه والمنابذه ونحوهما وامر الشارع ان نقول من يخون في البيوع لا خلابه ثم قوله وقد حصل الندم بعد الشروع الاحتى بعد العقد صحيح فانه قد يقر من ذلك البايع او المشتري قبل المعرق او بعده ومن ثمة شرعت الاقاله وحث الشارع عليها فما شبه اثبات الحاد في المجلس وشرعه الاقاله فيما بعده **قوله** فيما لو علم بتكرر وقوعه **اقول** وهو عدد البيع وتكرر وقوعه معلوم **قوله** فانه لا يفي بحكمة العقد **اقول** لان شك انه لو خصل الخيار قبل العرق وبعده من بعد انتزام العقد لادى ذلك الى ان لا يسمع ملك لمسلم ولا من ولا تحصل وثوق بالتفرق منها وانه بناء حكمه شرعه العقد بعا وشرا ادحكه شرعه العقد حل من البايع والمشتري بالمبيع والثمن فجعل الشارع مجلس العقد حرما للاعتبار مصلحه الخروج من الملاهه وجريا بالحاء والراء المهملتين ماخوذ من درم الداد وهو ما اضيق المها من حوفها ومرافقها كما في القاموس **قوله** وهذا معنى معتبر **اقول** اي هذا سمه اثبات

الخيار لكل من المتعاقدين دفعا للضرر الندم لا ينتوى فيه ما قبل المفرق وما بعده
ضرورة ان ما بعده يوقع حكمة العقد بالكلية بخلاف ما قبله وان معلمه طاهت
ومناسبته واضحه وهذا ابطل قولهم ان الفرع في معنى المنصوص الى اخره **قوله** واما
الثاني **اقول** عطف على قوله اما الاولى وكان الاحسن واما **الماتنه** وتاويله
محتمل والثاني هو قولهم ان القاطع مختص مقدم على المظنون فمنعه الشارح وسند
المنع بان الكل من الاصول والفرع ثابت بالمنصوص الى غير ذلك السابع اذ له من
احد الاربعه الا اذ له فلا فرق بين الفروع والاصول في السبب بالظن وعابه الفرق
انه خص الشارح بعض الجزئيات باخراجه عن الكليات لمعلى كمه ان عروجهها او يتعبد ان جعل هذا تعريف مراده ولا يخفى ان المقدمه الثانيه في العدة
الثالث هو قولهم ان القاطع مقدم على المظنون لزعمهم ان الفرع مساو للاصل في قطعيه
حكمه كما قررناه وخبر الاحاد مظنون وجواب الشارح لم يرد لدفع هذا الم تعد
تفريقهم بين الفرع والاصل ما قدمه في المنع الاول ليتم ان حكم الفرع غير مقطوع به
فلا يقال بعدم المقطوع على المظنون ثم جوابه هذا منطبق انطباقا كليا على عدد ركن
ابن عبد البر ولم يذكر الشارح فعال ان المالكيه والحنفيه يدعوا الى الطواهر وليس
ذلك من اصل مذهبهم واجتمعوا بعموم قول الله **اوفوا بالعقود** فالواو هذا قد
تعاقدنا وفي هذا الحديث ابطال الوفا بالعقود وبعموم قوله **صلى الله عليه وآله وسلم**
من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه فالواو قد اطلق بيعه اذا استوفاه قلنا
التعرف وبعده وباحاديث كثيره مثل هذا فيها ذكر الطلاق البيع دون ذكر الفرق
ثم قال وهذه ظواهر وعموم لا يعترض مثلها على الخصوص والمنصوص انتهى فجواب
الشارح يوافق هذه الادله وهو انه اخرج السابع بعض الجزئيات وهو الحامس
عن الكليات وهي العمومات **قوله** وبيانه من بلا نه اوجه **اقول** اي بيان كون
المسأله من اجماع اهل المدينه الا انه لم يذكر الاوجهين كما ستعرفه **قوله**
تعرف ذلك بالنظر في العاشره **اقول** قال ابن عبد البر بعد ذكر ان بعضهم زعم ان
مراد مالك بهذه العباره اجماع اهل المدينه وذكر دفعه وقال اما اراد مالك
اي بهذه العباره الخيار لانه قال ذلك رد بانه قول لا يقع الخيار واراد مالك بقوله
هذا اي ليس عند نا بالمدينه في الحيوان حد معروف ولا امر معمول به كما ذكرنا القول
اهل العراق وعمدهم القائلين بان الخيار لا يكون في جميع السلع الا في ثلاثه ايام
والخيار عند مالك واهل المدينه يكون ثلاثا واكثر واقل على حسب احوال وحال
المبيع وليس الخيار عندهم في الحيوان كهو في الثياب والاواني الثياب كهو في العقارات
وليس لذلك حد بالمدينه لا يجاوز كما زعم المخالفون قال فهذا معنى ما اراد
مالك بقوله وليس لهذا عندنا حد معروف ولا امر معمول به اي ليس للخيار عندنا
واشتراطه حد لا يجاوز في العمل به بتة كما زعم من خالفنا انتهى **قوله** عباره مالك

١٢٥

لا تدل على اجماع اهل المدينه بشيء من الدلالات الثلاث وقد رد اجتمعت الموطا قوايات لفظه كما سياتي الشارح
ذكر عجب للتحديث لما قال فيه فقدم لا يبيح الحماد وعقد له ترجمه فقال باب بيع الحماد وذكر حديث
ابن عمر **قوله** ومنها **اقول** اي من وجوه بيان انه يمنع كون المسأله من اجماع اهل المدينه
وهذا هو الثاني الوجوه الثلاثه قسمه الى قسمين اما ان يراد اجماع شامل على عصر مالك وهو
باطل لخلاف ابن عمر وقوله وقد مات بمرأى باثنات كما ذكره ممن يرى يعتبر فقداه بالهما
قوله والثاني باطل **اقول** اي الاجماع الاعم وهو ممنوع في عصر مالك قال ابن عبد البر
لا يخفى دعوى اجماع اهل المدينه في هذه المسأله لان سعيد ابن المسيب وابن شهاب وهشام
وهما اجل فقهاء اهل المدينه يفتيان بهذه المسأله لان سعيد بن المسيب روى عنهما منصوصا العمل
به ولم يروعن احد من اهل المدينه نقيض العمل به الا عن مالك وربيعه وقد اجمعوا
على ربيعه وقد كان ابن ابي ذئب وهو من فقهاء المدينه وهو في عصر مالك يفتي على ما لا يتركه
العمل به حتى جرى لذلك في مالك قول حتى لم يستحسن مسأله منه ولكن يقع لاحد ان يدعي
اجماع اهل المدينه في هذه المسأله هذا ما لا يقع القول به انتهى **اقول** وفي كلامه لهذا
بان مالكا عمر قال الحديث وان لم يفت به عمارته المعوله اتفاقا ثم هذا يحمله منهي على ان
اجماع اهل المدينه حجه وباني ما فيه على ان ابن حزم وغيره ادعى الاجماع على القول به فانه
نقل الاجماع ابن المنذر القول به عن ابن المسيب والزهري وابن ابي ذئب من اهل
المدينه وعن الحسن البصري والاوزاعي وابن حزم وغيرهم قال ابن حزم ولا صاحم لهم
مخالفا من التابعين الا الاوزاعي وحده وروايه مكذوبه عن ابن سرجي والصحيح قوله **قوله**
والحق الذي لا شك فيه الخ **اقول** هو خلاصه ما في كتب الاصول المنهيه
من ان الادله اما دلت على عصمه الامه واهل المدينه بعض من الامه ولا دليل
على عصمتهم عن الخطا في الاجتهاد وقد تم ان الاصول الاجماع بانه اتفاق المجتهدين
من هذه الامه في عصر على امر وهذا لفظ مختصر المنتهى واما نسبه القول بان اجماعهم
حجه ابن الحاجب الى مالك لم اختلفوا في الروايه عن مالك فقيل ان كلامه محمول
على ان ذا رايهم مقدمه على نقل رواياته عنهم وقيل محمول على حجيه اجماعهم في
المنقولات المستمر كالاذان والاقامه والصاع والمد دون غيرهما والعهدة
عند ابن الحاجب هو التسليم اي المعول بانه يكون حجه مطلقا والا كيف على انه ليس
بحجه **قوله** بالمدينه من العماله **اقول** اراد مثلا والا فان دعوى مالك عامه
للقعاله والمابعين وقوله فقيل خلافه اي يكون قوله حجه مع انعدام غيره فاذا
خرج لم يبق حجه لعديم انعدام من بعدها الامه ولا يقال الواحد من مجتهدي الامه
يكون قوله مقبولا مع عدم من بقيه المجتهدين واذا لم يكون مقبولا فلا يسكن
ما ذكره من عدم قبول رجل من اهل المدينه بعد خروجها عنها لانا نقول اذا خرج
واحد من مجتهدي الامه عنهم لم يبق قولهم حجه بخلاف اهل المدينه عند القائل
بحجيه اجماعهم **قوله** وما احتج لهم من الاوثان **اقول** من كونهم اهل دار

لفظ البيعين وهذا حمل لهما على المجاز وقد اشار الشارح الى انه مجاز مرسل علاقته المصدرية بقوله لمصدرية لهما الى البيع وقوله حمل الخيار على خيار القبول بيان للصرف في معناه ولم يذكر المصنف له مدركا للصحيح ولا بد منه وكانه ماخوذ من ادلة الحنفية والمالكية على دعوى ابطال خيار المجلس **قوله** بعد البيع مجاز **اقول** وقد يقال اذ الثاني مثله يعني اضافة المصادر الى البيع والمثبت يقدم على النافي كما مر مرارا بين فلذا قال فلم قلتم ان الحمل على هذا المجاز اولى واما حواب الشارح الى المخالفة من حيث انه قد يجمع له الحقيقة فكلام غير ناهض لان المعتبر اعتبار العلماء سواء تحققت الحقيقة اولى والعلاقة مجموعهما او احدهما كما قاله ابو عمر بن عبد البر انه اذا حمل على المتساويين لا يكون ارجح في الكلام قاله ادمن المعلوم ان كل واحد من المساومين بالخيار على صاحبه ما لم يقع البيع بالصفقة لبيع والعقد والتراضي فكيف يرجح الخبر بما لا يفيد فائدة هذا ما لا يطيب ذو لب على **رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم** قال واما اعتذارهم بسببه الفاعلي بفعله الدائم ما دام يفعله كالمشي والاكل ونحوه للاقتضاء حمل عليهم ان هذا لا يتم الا في الافعال المتعلقة بواحد كالصوم والصلوة والاكل والشرب وما اشبه ذلك واما الافعال التي لا تتم الا من اثنين كالمبايعة والمحالة ونحو ما اشبه ذلك فلا يجوز ان يتم الا بهم او هو موجود فيهما جميعا ويدخل عليهم ايضا ان السارق والزاني وما اشبههما لا يقع منه الا بعد تمام الفعل الموجب للحد وما دام الاسم موجودا فالحد واجب ان لم يقم حتى يتم الفعل **قوله** حمل المفرق على الاقوال **اقول** الحق السادس كان المصرف منه بالمد وبل في لفظ البيعين وهذا في لفظ المفرق بانه لا يرد به وفاق الاقوال بين البايع والمشتري بالايجاب والقبول قال ابن عبد البر رد عليهم يقال لهم اخبرونا عن الكلام الذي وقع به الاجتماع وتم به البيع اهو الكلام الذي ارتدوا به الافتراق ام غيره فان قالوا هو غيره فقد احالوا واما لا يعقل لانه ليس كلام غير ذلك وان قالوا هو ذلك الكلام بعينه قيل لهم كيف يجوز ان يكون الكلام الذي به اجتمعوا وتم به بيعهم به افترقوا وبه الفتح بيعهم هذا ما لا يفهم ولا يقبل والاجتماع ضد الافتراق فكيف يجوز ان يكون الكلام الذي اجتمعوا به افترقوا به نفسه هذا الكلام المحال والفاسد من المقال انتهى **قوله** وان يفترقا اي عن النكاح **اقول** وقال تعالى اوفوا بالعقود هو مفرق بالاقوال وبالابدان ايضا فانه للجمع الطليعين ممكن **قوله** وابعد فقد ورد في بعض الروايات ما لم يتفرقا عن مكانهما وقد ذكرها المصنف **اقول** لم يذكر المصنف هذا اللفظ ولا وجدته بعد البحث عنه مسطرا ولو وجد هذا

الجمع وهما بط الوحي وحيران المضطلع صلى الله عليه وآله وسلم وغيره للاء **قوله** فكيف يمكن ان نعدل اداء اهل المدينة **اقول** هو كما قال ويلزم ان المخصوصية للبقعة سببا ولا قائل به فالاولى ان يعتذر ابن الحاجب لما لم الا بتر له ان العادة بعضي بان مثل هذا الجمع المنحصرين العلما الاحقين بالاجتهاد لا يجمعون الا عن راجح انتهى **قوله** على ابن بعض الناس الخ **اقول** هو كما ذهب امتنع لوقوع اجماع اهل المدينة **قوله** وردت في بعض الروايات للحديث **اقول** هذه الرواية ذكرها الخاطب بن عبد البر في التمهيد من حديث عمرو بن الحارث عن ابيه عن جده اخرجه ابو داود **قوله** باب المزاد من الاقاله فسخ البيع بحكم الخيار **اقول** يدل له ان ابن عمر كان اذا اراد امضا البيع قام فمشى خطوات لتتم السنة وان عمر اعرف بما رواه ولا يحتمل الا ما حمل ولذا قال ابن عبد البر ان لفظه لا يحل في الحديث لفظه منكرة وان صحت فليست على ظاهرها لاجماع المسلمين انه حالف له ان يفارقه لسعد بيعه ولا سعله الا ان شاء وفيما اجمعوا عليه من هذا الباب دليل على ان ما روى ولا يحل له ان يفارقه خشية ان يستقيله فان لم يكن وجه هذا الخبر الندب والا فهو باطل باجماع انتهى **قوله** استعمال المجاز في لفظ الاستقاله **اقول** فانها اطلقت مراد بها الفسخ وهو مجاز مرسل من باب اطلاق المقيد على المطلق لان الاستقاله اما يكون بعد وجود العقد وصحته وبسقوط موجبات فسخه والرجوع فيه والفسخ بخيار المجلس لا يشترط فيه هذه القيود والداعي ان نقول كل هو من اطلاق المطلق على المقيد لان خيار المجلس مقيد به بخلاف الاقاله وان كانت لها هو داخل في هذا بخلاف كلام الشارح **قوله** لكن جاز المصير اليه اذا دل الدليل عليه **اقول** هذا دفع لما يقال ان الاصل هو الحقيقة فكيف يعدل عنها واجاب بانه قام الدليل على الحمل على المجاز وهو الامران الاول انه عطف خشيه الاستقاله على التفرق ولو حملت على الحقيقة وهو الاستقاله لم يصح لانها لا تتوقف على التفرق والخلص بمجلس العقد بخلاف اذا حملت على المجاز وهو خيار المجلس صح تعليقها على التفرق لانه يرتفع خيار المجلس بالتفرق والدليل الثاني على بعض المجازيها لفظ الاستقاله اما لو حملناها على الحقيقة الحقيقة فمعلوم انه يجعل للرجل ان يفارق صاحبه ولا يحرم عليه حوف الاستقاله بخلاف اذا حملناها على المجاز وهو الفسخ خيار وفسخ والتفرق مبطل له وهو احكم الشارع فاثبت منع كل منهما عن التفرق حوف الفسخ المبطل للخيارات على من يريده وهذان الدليلان هما دونه المجاز ايضا **قوله** ولا يبقى بعد ذلك الا النظر فما دل عليه الحديث من التحريم **اقول** احسن ما يقال فيه ما نقلناه عن ابن عبد البر ايضا **قوله** الوجه الثاني تاويل الحديث **اقول** الاعتذار الاول له كما مر في رد الحديث والقول به وهذه الاعتذار في تاويله على تقدير تسليم الاجماع له **قوله** حمل المتبايعين على المتساومين **اقول** لفظ المساومين قد ورد به الرواية ورد

بمكان تاويله عسر اما على من حالف **قوله** واجيب عنه بانا نحمله على غير المكان بقرينه فيكون مجازا **اقول** لانسلم ان الافتراق اذا اطلق لا يتبادر منه الافتراق الابدانى فى اشعار القرب وعزمها كما فى قوله ؟ ولما فرقتنا فى ويلما كفا ؟ لطول اجتماع لم نبت ليله معا ؟

وقوله ؟ فراق ومن فارقت غير مذمم ؟ يحدث انه لو ادعى انه لم يات الا فى افتراق الابدان لم يكن بعيدا **قوله** ان التفرق لم يثبت لاحد منهما على صاحبه الخيار **اقول** اى التفرق الامضائى وهو ضرورى لاخبار فيها امتلا ولاحاجه الى اذ حالها فى التقسيم نعم القسور الماسه وهو قوله وان اختلفا ايحسار احدهما الفسخ والاخر الامضا يؤيد بظاهرها على الحديث والتحقيق ان الامضا ولاحاج الى احسار بل هو مقتضى العقد انما يتوقف نفوذه على التفرق من المجلس لاغير فمن احسار هما الفسخ والاخر الامضا فرض غير مراد من الحديث ولا داخل تحت حكمه وانما سئل لبيان ان لكل منهما ان يرجح ما اوجبه ولذا قال صلى الله عليه والهوسلم او يخير احدهما الاخر فان بالتخيير والاختيار قد يعقد البيع قبل التفرق والا بعد بالتفرق فتفرقا انه لا استحاله فى العمل بظاهر الحديث ثم راب فى فتح البارى معنى ما ذكرناه فانه قال ولجيب بانا المراد بجعل منهما الخيار فى البيع واما الامضا فلا احتاج الى اختياره فانه مقتضى العقد والحال بعض المبيع المسكوت بحلاف الفتح والسارح اجاب بانه صلى الله عليه والهوسلم اطلق الخيار وسكت عن التعين الى فعل الخيار اى عن نفوذ بيعها وهو الامضا فحملناه على خيار الفتح الا انه لم يذكر وجه حمله على الفتح وكانه عول على ما تسلف من اداته مخياره وفى عباريه بعض قلق وقد اجاب بانه لا يتعين **قوله** واما لخريب اختلاف المتبايعين **اقول** او مشروح حديث المسابعين وهو يشير الى ما اخرجه احمد وابو داود والنسائى عن ابن مسعود وقال قال رسول الله صلى الله عليه والهوسلم اذا اختلف البيعان والسلعة قائمة بعينها او تتبايعان فالقول ما يقول صاحب السلعة او يترادان وفى لفظ لاحمد والنسائى عن ابى عبيده وابيه رجلا ابتاع جارية فقال لبائعه بكم اخذتها قال بكذا وكذا قال لقد استامنى بها كذا وكذا فقال ابو عبيده الى عبد الله فى مثل هذا فما قال حضرت النبى صلى الله عليه والهوسلم فى مثل هذا فامرنا البائع ان يستحلف ثم يختار ان شاء اخذ وان شاء ترك انتهى والسارح قد بين وجه الدلاله وبين ضعفها **قوله** وهو ضعيف جدا **اقول** ادعا الفتح ضعيف احد ضعفه جدا فانتصار جدا على المعتمد ترده واحد المحققين المتاخرين فيه اى احتج ضعفه حماد وقد رعموا انه يعمل اهل المدينه او حديث المسابعين فان ضعفين كل واحد اما اجماع اهل المدينه فقد عرفت بطلانه وان سلم فانه لا يتعين انه لاجل الفتح بل يحتمل ان يكون تركهم العمل لدليل راجح عندهم يقدم على حديث خيار المجلس واذا كان كذلك فلا فتح وبهذا بطل الاول ودعوى الفتح بعمل اهل المدينه واما دعوى النسخ بالحديث فضعيف ايضا لانه مطلق فهى متاخرة ان عرف اوعرف انه عام يشمل الامرين فهو محمول على قال

المفرق عن مجلس العقد فلا تعارض بين عام وخاص ولا مطلق ومقيد **قوله** حمل الحمار الى **اقول** لما وقع لفظ الخيار عن مقيد وقيدت فى لسان الشرع حمار السرا او عزم فلا يحمل على احد الواحد المجلس لانه تعيين لاحد المحتملات بغير دليل فيقال اولا حملكم له على احد الامرين تعين احد المحتملات بلا دليل وبانيا ما قاله السارح من انه قام الدليل على حمله على المعين وهو خيار الفتح وقام المانع على عدم جواز حمله على السرا او زياده الثمن اما الاول فمبدل له انه قد عقد فى لسان السارع استعمال لفظ الخيار فى حاد الفتح كما فيما اخرجه الخمسه وصححه الترمذى من حديث ابن عمر ورواه البخارى فى تاريخه وابن ماجه والدارقطنى واللفظ لهم عن محمد بن عمرو بن حبان قال حدثنى محمد بن عمر وكان رجلا قد اصابته آفة فى راسه فكثرت لسانه وكان لا يدع حديثا على دلاء التجاره فكان لا يزال يغبن فاتى النبى صلى الله عليه والهوسلم وذكر ذلك له فقال اذا ابعت فقل لا خلابه ثم انت فى كل سلعه ابتعها بالخيار ثلث ليال ان رضيت وقبلت فامسك وان كرهت فاردد هاعلى صاحبها اسهى وهو صريح فى خيار الفتح واما خيار المشتراه فباق قويا واذا كان الصبح معهودا فى لسان الشارع كان الحمل عليه اظهر واراده السارع له اقرب الوجه الثانى وهو مرام المانع عن حمله على السرا اذ قد وقع العقد واما الثانى فلان المحامين قالوا لمن قال نعمه بعت الزياده مطلقا فى ثمن ومثمن وقالوا بعدم صحتها مطلقا على الاطلاق الاول فخيار الزياده لا ثبت محال فلا يعتد برمان التفرق وعلى الاطلاق الثانى وهو اشار اليه بقوله وان كان فانه باق بعد التفرق عن المجلس فكيف ما كان على اى الا لا يكون لحمله على غايه والحديث حمل له غايه هى المفرق او احسار احدهما اما الاول فلاسقاط العقد والعقد واما الثانى فلابقاء العقد وهو الغايه وبه عرف وقوع المانع عن اراده خيار السرا او الزياده كما عرفت عدم الدليل على تعين اراده خيار المجلس **سلمنا** ثبت اوحه مما ذكره الراجون لحديث خيار المجلس الاول قال بعضهم حديث البيعان بالخيار حابا لعاط مختلفه فهو مضطرب لا يحتج به واجيب بان الجمع بين العاطه ممكن بعض تكلف ولا يعتسف فلا يصح الاحتلاف وشرط المضطرب ان يتعذر الجمع بين العاطه وليس هذا الحديث من دلاء الثانى قال بعضهم المفرق بالابدان فى الصرف قبل القبض سلط العقد فكيف ثبت العقد ما سلطه واجيب باحتلاف الجهه وبالمعارضه سلمنا ورد دلاء ان النقد ورد لاجل شرط نعم الصرف وهو بعد السلم عند هم الثالث قال بعض الحنفيه البيع عقد مشروع بوصف وحكم فوضعه اللزوم وحكمه الملك وقدم البيع بالعقد بوجب ان يعم وضعه وحكمه فاما تاخير ذلك الى ان يفترقا فليس عليه دليل لانا السبب اذا لم يعد حكمه ولا ينتفى الا لعارض ومن ادعاه فعليه البيان واجيب بان البيع سببه للانتفاع فى الندم والندم محوج الى الشرط فاثبت السارع حمار المجلس نظرا للمتعاقدين لسلمنا من

شبكة الألوكة www.alukah.net

من الندم ودلاله خيار الرويه عندهم **قلت** ولايخفى ان قوله وقيم المبيع بالعقد محل النزاع فانه يقول بحصه للامام له الا بالافتراق من المجلس وقوله فلمشتر عليه دليل لدلالة محل النزاع ولهم فى الحديث وجوه فى رده مر دوجه لاحاجه الى زياده ذكرها **قوله** ومن الدليل على ان المراد من الخيار هذا **اقول** اى خيار المجلس لامار عمم من خيار السراو لوباده ومن المتابعين ماذكراى من انهما المتعاقدين لاما ولوم ... بانهما المساومان قوله ان ما قبلها يرا خبر قوله ثم الدليل اى ان القول بان ما قبلها حالف حديث خيار المجلس لايم شبه الحلاف له البته لايعمل لخيار خيار المجلس والسعان المتعاقدين والافتراق بالابدان واما بالهم الملائمه بماذكروه فان ما قبلها لايخالف الحديث بعد التاويل بالمعقول به هذا مراد الشارح واما قوله انه ضعيف لانه لم يثبت كل الامه ولا اكثرهم ثبت ما قبلها الى مخالفه الحديث ومعال هذا رد على من شبه اليه دون من لم يشبه فلا ضعف **قال** قال ابوعمر ابن عبد البر فى التمهيد اختلف العلماء فى معنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم فى هذا الحديث الابيع الخيار وقوله او يكون بيعهما عن خيار قال قائلون هو الخيار المشترط من كل واحد منهما على حسما يجوز من ذلك لكل رجل شرط الخيار بل له ايام اوعوها فان المسلمين على شروطهم هذا قول الشافعى وابى يوسف وحماعه وقال اخرون معنى قوله الابيع الخيار وقوله الا ان يكون بيعهما عن خيار وكوهذا هو ان يقول احدهما بعد تمام البيع لصاحبه اختر انفاذ البيع او فسخه فان اختار امضاء البيع ثم البيع بينهما وان لم يعرقا هذا قول الثورى والليث بن سعد والاوزاعى وعيرهم وروى عن الشافعى وعن احمد بن حنبل يقولان هما بالخيار ابدا والاهذا القول او لم يقولا حتى يفترقا بابدانهما من مكانهما انتهى **قلت** وجزم الحافظ فى الفتح بانهما قالا بن عمر وروى مالكا عن الشافعى انه جزم به الشافعى وقال هو استدناما من امداد الخيار الى المفرق فاذا اختار امضاء البيع قبل المفرق لزمه البيع وبطل اعتبار المفرق قال النووى انعقد اعتمادا على ترجيح هذا الباب لان كثير منهم ما سمواه وغلطوا قائله والمراد بقوله اويخير احدهما الاخر فيسقط الخيار مع تعيينه فالاعتماد الخيار بالمفرق بل يبقى حتى يمضى المدة او يختارا وقوله قبل المفرق كما تقدمه رواية عبد الرزاق عند البخارى حيث قال الاان يخير الخيار او يقول لصاحبه اختر **باب** ما نهى عنه من البيوع **قال** قيل ان يقبله او يطرأ له **اقول** هذا التفسير مذكور فى الصحيح فى رواية ابى سعيد وابن حزم فى الفتح ظاهر الطرق كلها ان التفسير من الحديث المرفوع لكن وقع فى كلام الشافى ما سمعه راويه من كلام من دون النبى صلى الله عليه وآله وسلم ولفظه ورتم ان الملامسه ان يقول الى اخره والاقرب ان يكون ذلك من كلام الشافى يتعين ان تفسير الشافى عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم بلبط زعم انتهى وفى التمهيد ما لفظه وفسر مالك المنابذه ان يسد الرجل الى الرجل ثوبه ويسد الرجل الاخر ثوبه من غير تامل منهما وينقل كل واحد منهما

اما قال بعد الاد ... اسعمل الزعم فى الوجه المحقق وهى حديث عامر بن ... عنه وهم رسول الحديث

لصاحبه

لصاحبه هذا ذهب انتهى وفسر فى رواية ابى هريرة عند مسلم اما الملامسه فان يلمس كل واحد منهما ثوب صاحبه بغير تامل والمنابذه ان ينبذ كل واحد منهما الى الاخر ثوبه بغير تامل واحد منهما الى ثوب صاحبه انتهى **قلت** وهذا التفسير وتفسير مالك لا موافق لفظ الحديث فانه ورد بالمعاطاه على ان تفسير الملمس الذى فى رواية ابى سعيد **قوله** واحتلوا فى تفسير الملامسه **اقول** وقع الباذى احتلف العلماء فى تفسير الملامسه على ثلاث صور هى اوجه للشافعيه اصحها ان يباع ثوب مطوى وظاهر ملمسه المشتام ويقول له صاحب الثوب بمجرد ذلك بشرط ان يلتزم لمسك مقام بطرك والخيار للاخر اى اذا لمسته فالبيع لازم وهذا موافق للتفسير من اللمس فى الحديث **قلت** يعنى حديث ابى سعيد وحديث ابى هريرة السالف ان يحتلا تفسير اللمس بما فى صحيحه رابع السالف ان يحتلا اللمس بشرط وقطع الخيار بالملمس وعزاه انتهى والاول هو السالف فى كلام الشارح الذى تنبه الى السافى **قوله** للتعلق فى الصحيحه **اقول** اى بكلمه الشرط وهى قوله وقد قبل هذا من بيع المعاطاه اى لتقدم ذكر صحيحه البيع قال الفقيه فيوخذ منه منع بيع المعاطاه مطلقا وقيل من اخذ المعاطاه فيدخل المحترف اوماخوذ فيه العاده بالمعاطاه واما المنابذه والملامسه عند من سمعها فالاصح بدلالة اى بالمعنى والمعناد فعلى هذا يجتمع بيع المعاطاه والملامسه والمنابذه بمعنى صورة المعاطاه فمن يجوز بيع المعاطاه يحتى فى بعض صور الملامسه والمنابذه وما خرج العاده منه بالمعاطاه والله اعلم انتهى **قوله** وهذا ايضا فاسد بالشرط الفاسد **اقول** لانه فيه ابطال خيار المجلس **قوله** ان ابطلنا بيع الغايب **اقول** اى بيع اسان شيا عا ساغنه قال الشافعى لايصح بيع الغايب وقال حماعه منهم الهدوى والحنفيه يصح بيع عاب دكر جنسه وبنت الخيار اداراه وعندما لايصح اداوجه صفه والا فلا استدل المجيز بحديث من اشترى ما لم يرفله الخيار اخرجه الدارقطنى والبيهقى من حديث ابى هريرة ورواه بنحوه عمرو بن ابرهيم الكردى وقد تكلم فى الوصع وفى الباب مراسيل لاتعلو عن قادح **قوله** وكذا ان سميناه **اقول** اى فاسد الخ ان قلنا يصح بيع الغايب لان بيع الغاب سمى للمشترى خيار الرويه وهذا فاته بانامه اللمس مقامه **قوله** وقيل يخرج على من شرط الخيار **اقول** اى يخرج فيه بيع الملامسه على انه نفى وفيه شرط الخيار وبنوه من لوازم البيع الشرعى فاذا بطل البيع **قوله** عدم النظر والتغابن **اقول** وذلك انه قال فعلى انا نعلمه اونظر انه وقد يقال من لايجعل بيع الغاب هذا دليلا على عدم صحه بيع الغاب للمشاركه لبيع الملامسه فى العله **قوله** لانكون دليلا عليه **اقول** اى على منع بيع الغاب اذا كان بشرط وصف البايع له بصفه تعرفه فان بيع الغايب يوعان موصوف وغير موصوف فالاول لادليل لفظ المنع على منعه لعدم ذكر وصف وعند مالك ان الصفه تقوم مقام المعاينه واستدل بقوله صلى الله عليه وآله وسلم

لا بصف المراه المراه لوجهها حتى كانه ينظر اليها فاقام ههنا الصفه مقام المعاينه قال
مالك يجوز بيع الشليح كلها وان لم يرها وهو قول الشافعي في القديم واسحق وابي ثور واحمد
والظاهريه اذا وصف واختاره المعوي والروياني **قوله** والكلام في هذا المعلل كما تقدم **اقول**
وقال اربعه الملامسه والمنابذه من ابواب القمار قال ابن عبد البر الاصل في هذا الباب
كله النهي عن القمار والمخاطره ودلاله المبيع المنهي عنه وقال مالك في المنتاج المدبح في جوابه
والثوب القبطي المدبج لا يجوز بيعهما حتى ينشرا وينظر ما في اجوافهما ودلاله ان بيعهما من
بيع الغرر وهو من الملامسه **قوله** واما المنابذه **اقول** قال النووي في شرح مسلم ان فيها
ثلاث صور احداها ان يقول الرجل لصاحبه انبذ الي الثوب او انبذه اليك فيكون
هذا البيع بمجرد هذا القول والثانيه ان يقول بعتك على انك اذا نبذت اليك الثوب
او الحصاه او نحو هذا البيع الثالثه المراد بنبذ الحصاه كما سبق ان الله اعلم انتهى **قوله** الى
الفرق بين المعاطاه وبين هاتين الصورتين **اقول** اي الملامسه والمنابذه وهي المعاطاه
وهي اعطاء الثمن واحد المبيعين من غير عقد تلفظ بينهما وهي مثل المنابذه والملامسه فان
حملت علة النهي عنهما عدم الرويه للمبيع بعضه فالمعاطاه لا تشملها العله اذا الرويه
معتبره في المعاطاه **قوله** وان قدر ما مر لا يعود الى ذلك **اقول** اي على محرم الملامسه
والمنابذه بعلة عدم الرويه وعرفت من تعليل الشارح الصور الاولى من صور الملامسه
بان حكمها التعليق والعدول من الصيغه الموجوده للبيع وهذا الاخير كما مر
في المعاطاه وعلل بطلان الثانيه بالشرط الفاسد والثالثه بانها من بيع المعاطاه
او لتخيار الشرط والانتقال من المعاطاه في المعرفه وبين الصوره الاولى فقط وقد تقال
العله في صوره الملامسه الاولى هو التعليق والعدول عن الصيغه والمعاطاه
ليس فيها الا العدول من الصيغه دون التعليق على انه لا عدول عن الصيغه
الى صيغه اخرى في المعاطاه فلا فرق صوره الملامسه فيكفي هذا الفرق **قوله** عند
من اجازها وهو غير الشافعيه والحق جوازه وقد بيناه في حواشي ضوء النهار للمدبث
الثاني **قال** قال للركبان **اقول** خرج مخرج الغالب فالعالمان
من يحلب الطعام الى المدينه تكون غدا ركبانا فلا مفهوم له بل لو كان العالم
عدا مشاه او راكبا او ماشيا لم يحل الحكم **قال** ولا يبيع **اقول** وقع
في رواية البخاري ولا يبتاع باسناد السابق الحافظ كذا للاكثر على ان لا ناهيه
ويحتمل ان تكون لا نافيه واشبعت الكسره **قوله** الظهر هما التاليم **اقول** قالوا
انه يفهم من قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا تلقوا قصد الملقي فلو خرج
للسلام او التفرجه او لحاجه فوجدهم فاشترى هل سامح له النهي فيه احتمال
من نظر الى المعنى لم يفرق عند الحكم وهو الاصح عند الشافعي وقال الاوزاعي
العاقد على بابه فمن رد سلعته فسخرها لا تكون متلقيا والمتلقي عنده العاصد
لدلاء الجالب اليه وشرط بعض الشافعيه في النهي ان يبتدي الملقي بطلب من

للجالب فلو ابتدا الطالب بطلب البيع فاشترى منه المتلقي لم يدخل فيه النهي **واعلم** انه
وقد عارض خبر ابن ماجه النهي عن الملقى حديث ابن عمر عند البخاري وغيره كما سلف الركبان الى اعلا
السوق الحديث وفيه انه صلى الله عليه وآله وسلم علل بدلاله وامرهم ان لا يبيعوه في مكانه
حتى يتقلوه ولم ينههم من التبايع في اعلا السوق ودفع المعارضه بان النهي انما هو عن
الخروج من البلد لتلقيهم واما اذا دخلوا سوقها فهو جايز ولا يكون ملقيا منهيا عنه
قوله وعند غيره من الفقها سطل **اقول** جزم به البخاري فقال باب النهي عن تلقي الركبان
وان بيعه مردود لان صاحبه عاص انتهى وهو خداع في البيع والخداع
لا يجوز انتهى **قوله** ومستنده **اقول** القايل ببطلان العقد مستنده الى النهي عن التلقي
قوله واما هو لاجل الاضرار بالركبان **اقول** ظاهره ان النهي لاجل مصلحه البايع
وازاله الضرر عنه وصيانته ممن يخدعه وقال ابن المنذر تحمله مالك على ان اهل
السوق لا الى نفع رب السلعه والى ذلك ذهب الكوفيون والاوزاعي واما ما الذي
قال ابن عبد البر ان تحصيل المذهب عند اصحابه ان النهي لاجل تلقي السلع والركبان
ومن تلقاهم واشترى منهم سلعه شركه اهل سوقها ان شاؤا ولو كان فيها ربح كثير
فسواء كانت السلعه طعاما او ثيابا او غير انتهى وقالت طايفه من المتاخرين من
اهل الفقه والحديث لا بأس بتلقي السلع في اول السوق وذلك خارج السوق على ظاهر
الحديث **قوله** وللخبار **اقول** اخرج مسلم فمن تلقى فاشترى منه فاذا اتى سيده
السوق فهو للخيار واخرج ابن ابي شيبه من حديث ابي هريره ان النبي صلى الله عليه
وآله وسلم نهى عن تلقي الجلب فان تلقاه متلق فاشتراه فصاحب السلعه بالخيار
اذا ورد السوق فاطلق صلى الله عليه وآله وسلم اثبات الخيار له ولم يعده
بكونهم عوالم من بالسعر ولا بكونه شرا منهم ما قال من التسعير وبالي للشارح
ان هذا الحد وحده من الشافعيه وبسنده مطلقا قالت الحنابله **قوله** وما
وقع في لفظ بعض المصنفين انه نخبرهم بالتحريم **اقول** هو اما ثم الخ من
قاله دكر في صوره التلقي المحرم ان يكذب في سعر البلد ويشتري منهم باقل من ثمن
المثل وذكر المتولي فيها ان نخبرهم كذبه المونه عليهم في الدخول وذكر ابو اسحق
المسعودي ان نخبرهم بكثاده ما معهم **قوله** لعطف خبر وزجا **اقول** هو الذي
قدماه انفا **قوله** والظاهر الاول **اقول** وذلك لانه ورد الحديث باسناد
الخيار لرب السلعه اذا هبط السوق ولم يعين محله فكان الاصل عدمها والقايل
بالثاني قاسه على خيار الغبن الوارد في قصة الذي كان يخدع في البيوع فامره
صلى الله عليه وآله وسلم ان يقول لا خلابه ثم له الخيار بل ثلاثا **قوله** وقد عزي عزو
الى الفتح **اقول** قال ابن عبد البر عن الشافعي اذا صور سوم الرجل على سوم اخيه
ان ساوم الرجل سلعه ولم يقبضها ولم يتفرقا وهو مختبط بها عاجز بادم عليها
فاسه قبل الافتراق من تعرض عليه مثل سلعته او خير امنها فصنع المشتري

خيار المجلس وقال ابن عبد البر ان معناه عند ما لك ان يبتاعمن المشترى السلعه ...
وهو قائم عليها ويركن الى البائع ويطيل الله ويتباعدان عن المكان ولم يفت الا العقد والرضى
الذى تم به البيع فاذا كان البائع والمشترى على هذه الحال لم يجز لاحدهما ان يعرض منهما سلعته
على احدهما بما يشتد به ما هما عليه من التبايع فان فعل احدهما ذلك فقد انفسخ ما
فعل وان كان عالما بالتحريم فهو عاص فيه ولا اقول ان من فعل فقد حرم بيعه الثانى
ولا العمل احد من اهل العلم قاله الا رواية جاءت عن مالك **قوله** وفى معناه
الشراء الى الشراء **اقول** الحديث ورد بلفظ البيع فهذا الحاق للشراء به لعدم الفارق
وتعمل للفظ البيع على معنيه اذ هو يطلق عليهما كما عرفت **قوله** وقيل الملزوم
اقول كما مثلناه بتناجش الحلس لهما عند الشافعيه **قوله** ونصرف نعم العقما
فى النهى **اقول** فى التاج النفرد بعطف قوله وخصصه فانه تفسير للصرف
بانه بتخصيص النهى وهذا التخصيص لبعض الشافعيه وقال به ابن حزم واحتج
ابن حزم بحديث الدين النصيحه واجيب بانه يكفيه فى النصيحه تعريفه بانه معلون
من غير ان يريد ان يبيعه شيأ بتخصيص **قوله** ومن العلما من فسر البيع على البيع
اقول بين البائع والمشترى تراضيهما عليه **قال** ابن عبد البر لا اعلم
خلافا فى انه لا يجوز لاحد ان يسوم على سوم اخيه ولا يشوم على شومه الا الاوزاعى
فانه قال لا باس ببخول المسلم على الذمى فى شومه لانه صلى الله عليه وآله وسلم
اضاف المسلمين لما سوم بعضهم على بعض وقال بسائر العلما لا يجوز كما انه دخل
الذمى فى النهى عن التحش وعن بيع ما لم يضمن كذلك دخل فى الشوم **قوله** واما اضافه
ممن يريد فيحتمل ان يريد على الطالب **اقول** اشار الى الفرقه بين حرم الشوم
على الشوم وفسخ المزابنه وقد عقد البخارى بابا للبيع المزابنه فقال باب بيع
المزابنه قال ابن حجر لما قدم فى الباب قبله النهى عن السوم على السوم اراد ان من
موضع التحريم معه ورد فى البيع ممن يريد حديث انس ان الله صلى الله عليه وآله
وسلم باع حلسا وقدحا وقال من يشترى هذا الحلس والقدح فقال رجل احدهما
بدرهم فقال من يريد على درهم فاعطاه رجل فبهما درهمين فباعهما منه
اخرجه احمد واصحاب السنن مطولا ومختصرا واللفظ للترمذى وقال حسن واما
حديث نهى النبى صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع المزابنه فانه معنى لان فيه ان
لهبيعه **قوله** وهو ان يزيد **اقول** اى النهى وهو الفاعل وضمير وهو عن راعب
له لدلالة النهى عليه **قوله** فى استعاق اللعله **اقول** الغش بسبع الوان وتكون
الجيم المحمه وهى اللغه تغير الصيد واثاره وقال ابن فارس التحل الجيل
والخديعه ومنه قيل للصائد تاجش لانه يحتال الصيد ويحتال له وفى القاموس
الغش ان تاتى رجلا اذا اراد بيعا ان لمدحه او ان يزيد الاسان ان يسمع
ساعه فيباوعه بها بثمن كثير ينتظر الملك ناظر فيقع فيها او انه ينفرد الماشى

عن الشى الى عنه ايهى فجعل المعنى الشرعى لغويا وهو الظاهر وانه صلى الله عليه وآله وسلم
لا سماهم الاعما بتحلوه وكلام الشارح للرباياه لانه انما يتكلم على استعانة **قوله** واما
حمله بمعنى مدح الشى والطراوه وذكر ابن الاثير **قوله** لما فيه من الخديعه **اقول**
ويقع دلالة بواطاه البائع فيشتركان فى الاثم ويقع بعض على البائع فيختص فاء الباحش
بالاثم وقد يختص بالاثم البائع كان يجره الله يشترى بتلعثه باكثر مما شراه به لبعض عنه ولعل
هذا لا يسمى تحشا وان كان فاعله اثما **قوله** وقال بعض المعتقا ان السوم باطل **اقول**
قال ابن بطال اجمع العلما على ان الباحش عاص بفعله واختلفوا فى البيع اذا وقع
على دلالة فنقل ابن المنذر عن جماعه من اهل الحديث فساد ذلك البيع وهو قول اهل
الظاهر ورواية عن مالك وهو المشهور عند الحنابله اذا كان ذلك بواطاه البائع
او ضيعه والمشهور عن المالكيه سوت الحاد وهو وجه للشافعيه وما على المقتراه
المضراه **قوله** ومذهب الشافعى انه صحيح **اقول** قال الحافظ ابن حجر ان اللائح عندهم
صحه البيع مع الاثم وهو قول الحنفيه ولفظ الشافعى من تحش فهو عاص بالتحش ان
كان عالما بالنهى والبيع جائز لانه تفيته بمعصيه رجل تحش عليه **قوله** عن مواطاه
اقول اى بين البائع والباحش **قوله** وصورته ان يحمل البدوى الخ **اقول** وتمسك
المحمنه ان المراد بنهى الحاضر ان يبيع للبادى شيأ فى زمن الحلا لحاجه اهل
البلد وقوله ان يحمل البدوى قيد اخرجه مخرج الغالب فى الحديث لكونه الغالب والحق به
من شاركه فى عدم معرفه السعر الحاضر واضرار اهل البلد بالاشاره اليه بان
لا يبادر بالبيع وهذا مذهب الشافعيه والحنابله وحمل المالكيه البداوه قدا
وعن مالك لا يلحق بذلك البدوى الامن كان ينتهزه فاما اهل القرى الذين يعرفون
اثمان السلع والاسواق فليسوا داخلين فى دلك **قوله** وكرام ان على النهى **اقول**
قال ابن المنذر اختلفوا فى هذا النهى فالجمهور انه للتحريم بشرط العلم بالنهى وان
تكون السلع المحلوب مما يتم الحاجه اليه وان يعرف من الحضرى ذلك على البدوى
فلو عرفه البدوى على الحضرى لم يمنع وقد اشار الشارح الى هذه الشروط **قوله** هذه
الاحكام **اقول** اى الشرائط وهى شرطيه ان يكون البلدى هو الذى يطلب السع وشرطه
ان تكون الطعام مما تدعوا اليه الحاجه وشرطه ظهور السعر فى البلد بدلك الطعام
المحلوب وقد سمها هنا احكاما وسيصرح فيما بعد بشروطها **قوله** بشرط ان تكون
المبيع مما تمس به الحاجه **اقول** هذا زاده بعض الشافعيه **قوله** وهو ان للاصحاب
الشافعى **اقول** كون المستشار مؤتمنا معناه ان ينصح عليه واختار الاوزاعى الاشاره
عليه وقال ليست ببيعا وعن الليث وابى حنيفه لا ينصح عليه لانه اذا اشار عليه
فقد باعه والراجح عند الشافعيه من الوجهين الجواز لانه انما نهى عن البيع والاشاره
ليست ببيعا وورود الامر بنصحه دليل على جواز الاشاره **قوله** بين اعتبارات
المعنى واسباغ اللفظ **اقول** المراد بالمعنى علة الحكم كما ستعرفه من قوله فانا المعتبر

شبكة الألوكة www.alukah.net

المقام الخبر تمثل به الى لعوله على قواعد العباسيين ومزاده ان هذه الملاحظه للمعنى لا تكون الا على قواعد من يقول بالقياس واما من لم يقل به فلا يلاحظ المعنى **قوله** لعدم دلالة اللفظ عليه وعديم ظهور المعنى منه **اقول** هذا اول الشرائط فانه لا دليل عليه لفظ الحديث بنى من الدلالات الثلاث واما المعنى اى علة النهى وحكمته وهو الغرر فانه لا فرق فيه بين ان يطلب البائع المشترى او عكسه اذا الغرر حاصل على التقديرين **قوله** واما اشتراط ان تكون البهائم **اقول** هذا الشرط الثانى وهو شرطه ان يدعوا الحاجه الى المحلوب من المتاع فان علة الحكم تحتمل الامرين فمنع عن البيع للبادى مراعاه لربح الناس كما يشعر به التعليل بقوله **صلى الله عليه وآله وسلم** دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض وهو حديث اخرجه مسلم والترمذى وابو داود والنسائى عن جابر قال قال رسول الله **صلى الله عليه وآله وسلم** لا يبيع حاضر لباد ودعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض فان علة التعليل هذا ينفى ظهور علة هذه الشرائط فلم قال الشارح انه ... منتقض قلت لا نسلم ان رزق الله الناس بعضهم من بعض لا يتوقف على كون البيع مما يدعوا الله حاجه الناس الا انا نحقق ان المعلل اذا تخلف احد اوصاف هذا الشرط فانا قلنا فان الاحتمال الثانى الذى حمله الشارح فيما ذكرنا قلت لم كما انه احتمال ان يراد ملاحظه الجالب ليلا يغبن فى بيع سلعته ان باعها له للبادى ولا سلمنا قوله دعوا الناس فانه يراد ان الجالب قد يرزق من اهل البلد ان باع حقه وان كان هذا احتمالا بعيدا قال النووى فى شرح مسلم قال الامام ابو عبد الله المازرى فان قيل المنع من بيع الحاضر للبادى يشبه الرفق باهل البلد واحتمل فيه غير البادى والمنع من التلقى ان لا يغبن البادى ولذا قال **صلى الله عليه وآله وسلم** فاذا اتى سيده السوق فهو بالخيار فالجواب ان الشرع ينظر من فعل هذه المسائل الى مصلحه الناس والمصلحه تعضى ان ينظر للجماعه على الواحد لا للواحد على الواحد فلما كان البادى اذا باع لنفسه انتفع جميع اهل السوق واشتروا رخصا وانتفع به جميع سكان البلد نظر الشرع لاهل البلد على البادى ولما كان فى التلقى احتمال ان يمنع المتلقى حاضره وهو ولد لخد فى قبالة واحد لم يكن فى اباحه التلقى مصلحه لاتيا ويتضاف الى ذلك علة ثانيه وهى لحوق الاضرار على باهل السوق فى انفراد المتلقى عنهم بالرخص وقطع المواد عنهم وهم اكثر من المتلقى فنظر الشرع لهم عليه فلا تناقض بين المسئلتين بل هما متفقتان فى الحكمه والمصلحه والله اعلم انتهى **واعلم** ان المحاذى حمل نهى الحاضر عن البيع للبادى مقيدا بان يسع له باجر فقال باب هل يبيع حاضر لباد بغير اجر وهل يعينه او ينصحه قال ابن بطال اراد المصنف ان بيع الحاضر للبادى لا يكون الا ان يأجر ويكون بغير اجر ويستدل على ذلك بقول ابن عباس قلت يوندا له وترك بيع الحاضر ان لا يكون له سمسارا ام وكانه قيد به مطلق حديث ابن عمر وفوى دلالة بعموم احاديث المصحه واما الذى يسع بالاجر فانه لا يكون غرضه

بيع البائع عالما وانما عرضه لحصل الاذى وقد رخص عطاء فى بيع الحاضر للبادى وكانه حمل النهى على كراهه التنزيه وفى شرح مسلم وقال عطاء ومجاهد وابو حنيفه يجوز بيع الحاضر للبادى مطلقا لحديث الدين النصيحه وحديث النهى منسوخ او النهى للتنزيه قال النووى والصحيح الاول اى الحرم ودعوى النسخ وكراهه التنزيه لا تقبل انتهى **قوله** الصحيح فى ضبط هذه اللفظه **اقول** ذكر الشارح فى ضبط هذه اللفظه اقوالا فى **قوله** ومنهم من رواه **اقول** قال الازهرى جائز ان تكون تسمى مقراه من ضراها بها وبه فسرها الشافعى فقال هى التى تحرا خلفها ولا تحلب اياما حتى يجتمع اللبن فى ضرعها وقال ابو عبيد لو سمعت من الربيط لحسبت مضروره او مضرره **قلت** ولذا جعل الشارح الصحيح هو الضبط الاول **قوله** واما ما حكاه بعضهم من ضم الواو وفتح الصاد **اقول** نقله النووى فى شرح مسلم ولم ينسبه لقائل وانه بلفظ لا تصروا الابل يقال صرى وهو من الصر بمعنى الربط الا انه كما قال الشارح لم يأت به الا بحذف الواو واعلم انه قد ورد بلفظ لا تصفلوا وهو بالحا المهمله والفاء المجمع ومعناه موقف حائل وكباب حاول اى حامع ومنه سمى المحمل وقد عطف البخارى المحراه على المحفله للاشاره الى ترادفهما **قوله** وسلما من تمر **اقول** عطف على صريرها وقد اورد على هذا ان الرد فى الصاع غير واضح بخلافه فى المحراه فانه واضح واجيب بانه من باب علفتها تبنا وماء باردا اى علفتها تبنا واسقيتها ماء وحمل ان الواو للمعيه واعترض عليه بان شرط المعمول معه ان يكون فاعلا **قوله** لاجل الغش والخديعه **اقول** لعموم من غشنا فليس منا واما المضره فلا للبيع بل لمعنيه فهل يعود فيبيع اذا لم يكن فيها اضرار بالحيوان جائز والا فلا وترجم البخارى بان النهى للبائع فقال فى الفتح انه اشار الى ان المالك لو جعل على مجمع اللبن للولد او لعياله او لضيفه لم يحرم وهذا هو الواقع النهى الا ان عبارة النووى فى المنهاج فاضيفه بتجريده مطلقا قال الدميرى عبارته تسمح انه لا فرق فيه بين ان تقصد البيع او لا كما صرح به النووى وعلله بامرأته بالحيوان انتهى **قلت** وهو الاولى ان تمنع الاضرار **قوله** الحكم خارج عن المناسب **اقول** وهو ردها وضاعا من تمر لا يقاس الرد فانه على قياس الرد بالعيب وهذا ممنوع على تسليم العمول بانه خالف القياس **قوله** وفى الصحيح **اقول** اى صحيح البخارى لا معلوا الابل والغنم **قوله** ولم يخص اصحاب الشافعى انه لا يختص بالابل والغنم **اقول** حصر اصحاب الشافعى لان داود يقول لا يحرى النهى الا عن تصريتهما والبخارى صمه البهما فى الترجمه حمه قال فى الفتح ذكر العنزى الترجمه وان لم يكن ورد فى الحديث اشاره الى انها فى معنى الغنم والابل حلافا لداود واما اقتصارى فى الحديث عليهما لغلبتهما عندهم **قوله** حم ثم اختلفوا **اقول** اصحاب الشافعى الى كل حيوان ماكول اللحم **اقول** قد اخرج عبد الحق حديث بيع المحفلات خلابه ولا تحل خلابه مسلم انتهى فهو عام لفظه فيشمل كل حيوان مما ماكول اللحم وغيره نعم **قوله**

بموت المعهود اقول وهو عودة لبنها الذى قاسه المشترى بتسبب حدثه المحمل له ...
بالمحمل بوجه خيار قوله فى ثبوت الخيار وجهان اقول الاول انه يثبت فى الاثمان
والحاريه واستدلوا بما فى حديث ابى داود من اشترى محفلة والثانى انه يختص بالنعم
لما علله به الشارح من انه لا يقصد لبنه للاذى وقوله الا انه مقصود لترتب الخشن بالحس
الى الوجه الثانى والثانى بالشاه الى فوقه الانثى من الحمر الاهليه و لا يقال اتانه والحس
بالحاء المهمله فهم سمين مخمصه ولد الخصاء ومهر الوحش قوله واذا اعتبر المعنى اقول
الذى يترتب عليه الحكم الى كل حيوان قلا ينبغى ان يقع اعتبار الا على الوجه الثانى
وهو قصد المسرى لان الاتان لترتيبه الخشن لان الخيار عنده انما يه ضرار بثبوت
امر مقصود للمشترى ولا تنقض ذلك بشى متعين كما اقتضاه القول بانه لا حيات
وعلله بأن لبن الاتان غير مقصود بشرب الادمى اذ لا ينعمل المقصود للمشترى فى شرب
الادمى بل ترتبه الخشن مقصود له ايضا وهذا ترجح من الشارح لاسيان الحمار وهو به
احد وجهى الشافعيه قوله وكذلك اختلفوا فى الحاريه لو حلبها اقول الرجحان باقا
عندهم فى الحاريه والاتان قوله والظاهر انه لا يرد لاحل لبنها شيا اقول علل الشافعيه
هذا بان لبن الاتان لا يقابل بالعوض غالبا وبان لبنها نجس ولا دليل عليه قوله
لان شرط الغياش اتحاد الحكم اقول اى بين الاصل والفرع اذ هو فايده الالحاق قاف وبه
يتحقق الفريقه والاصليه وهما القسام الاتان المتراه بالابل مثلا فى ثبوت الخيار
لا فى رد الصاع مع رد ها وليس هذا قياسان القياس قوله من قاعدة اخرى
اقول كانه يريد من قاعده الرد بالعيب للذى يبعها مترا خلابه والحلابه ينبت بها الحاذ
لا انه رد ها قياسا على المنهى عن بيع المتراه بل رد ها بالعيب والحاصل ان المتراه عيب
يثبت بها الرد فى الابل والغنم بنت النص انه يرد معها صاعا من تمر ولم تبت فى غيرها
فلا يلحق به قوله ورد شى لاجل لبن الادميه خلاف ايضا اقول اى اى بين الشافعيه
فى المنهاج فى الحاريه وجه انه يرد معها صاعا من قال شارحه للطهاريه والانتفاع
به انتهى قلت المنتفع به ولدها وهو ايضا كلبن الاتان ينتفع به ولدها ثم قال
ومفهوم كلامه ان الوجه لا يجرى فى الاتان وطرده الاصطخرى فيها وهو تفريع منه
على ان لبن الاتان طاهر يحل اكله وشربه انتهى قلت وقول الشارح خلاف
ايضا اى كالخلاف فى رد الاتان لانه على راى الاصطخرى فانه يقول بحل الرد فيهما كما لا يخفى
عليك انفا قوله وبعلم فى رد انه اخذ اتبان الحمار بثلاثه ايام اقول اخرجه مسلم
بلفظ وهو بالحمار بثلاثه ايام وهو الذى نص عليه الشافعى وقال السبكى انه الحق
قوله الحديث اقول حديث مسلم ان له بثلاثه ايام قوله واذا تحلبها الثالثه
تعين التمر اقول والمراد بالثلاث الليالى بثلاثه ايام والا فقد يحلبها فى اليوم
مرتين وعبر النووى بالايام تغليبا من الليالى قوله مطلقه اقول اى لم يقيدها بعدد
ولا غيره قوله وبتأكد الحديث اقول قال النووى فى شرح مسلم الاجماع عندهم انه

العورة ويحملون المقيد على ثلاثه ايام فى الاحاديث على من لا يعلم مقداره الا فى ثلاثه ايام
لان الغالب انه لا يعلم فيما دون ذلك فانه اذا انقضى اليوم الثانى عن الاول اشتمل
كون النقص لعارض من شرب مرتها فى ذلك اليوم او عدم ذلك فاذا استمر ثلاثه ايام علم
انها مقراه انتهى قلت والقول بالثلاثه عمل بمفهوم العدد وهو مراد الشارح
بقوله انه النقص لانه ضمن الثلاث والقول بالعورة به الحاكه وتقدم للعباس وقوله
فيحولن واصل الحكم المخالفة كما عرفت وتعريفه فى رد الصاع عوضا عن اللبن لا عين
فى عرف قال ابن المنذر الثلاث من الطلب قوله من حيث ان الخراج بالضمان
اقول هو اسار الى ما اخرجه احمد والاربعه والحاكم من حديث عائشة رضى الله عنها
والله وسلم قال الخراج بالضمان وقد بينه الشارح قال ابن الاثير يريد بالخراج ما حصل
من غله العين المبتاعه عبدا كان او امه او ملكا وقد اراد ان نسبته وغلته وما
يعتمد منه على عيب وجد لم يطلعه البايع عليه او لم يعرفه فله رد العين المبتاعه
واخذ الثمن ويكون للمشترى ما استغله لان المبيع لو كان تلف فى يده كان من ضمانه
ولم يكن له على البايع شى والباقى بالضمان معلقه بحذوف تقديره الخراج يسمى بالضمان
والباء سببيه انتهى قوله والصواب الرد للحديث اقول اى رد شى معها اى مع المتراه
لاجل حديث رد ها وصاعا ولم يذكر باولى حديث الخراج بالضمان المعارض للاحاديث
الوارده بكانه يقول انه عام خصصه حديث المتراه ولانه اخرج احمد والطحاوى
فى بعض رواياته الحديث وهو واحد اللطرق بالحمار الى ان كورها او يردها وعند
الشافعيه انه من حين العقد وقيل من التعرض ويلزم منه ان تكون اللبان
او شئ من العوض فى بعض الصور وهو ما اذا ظهر كون المتراه الى احر الثلاث
قاله الحافظ ابن حجر قوله ويلزم منه عدم رد اللبن اقول وجه اللزوم
ان الحاب رد الصاع انما هو عوض عن اللبن ولا يجمع بين العوض والمعوض
قوله فيه وجهان اقول فى المنهاج وان رد بعد تلف العين رد معها صاع تمر
قال المحلى فى الجمع بقوله بيع المصراة فى التقييد بتلف اللبن المجرد وفى دلالة نظر فانه
ان كان موجودا فله امساكه ورد الصاع وليس للبايع اجباره على رده لان ما حدث
منه بعد المبيع ملكه ولم يتميز وليس للمشترى رده على البايع فهو فوات فى الاصح
لذهاب طراوته انتهى قوله ورجحوا المنع بانه بيع للطعام قبل قبضه اقول
ورد لا يسلم عنه وهنا وجه له المتعلم بالنص فباعه باللبن ولم يكن قد قبض الطعام
فكان بيعا باطلا قوله فى ابقاء المثال اقول وهو ما لاحظه العله التى نبه
لها الحكم وهى براءة ذمة المشترى من اللبن ومع رضا البايع به وقد حصلت براءة
ذمته المشترى قوله ومنهم من عداه الى نابر الاقوات اقول قال النووى
فى شرح مسلم وقال بعض اصحابنا يرد صاعا من قوت البلد انتهى ولم اجد نقلا
فى تعديته الى اى قوت قوله وقد ثبت ان النبى صلى الله عليه واله وسلم

والصاع من تمر لانه اخرجه مسلم والترمذي وروى الطحاوي عن ابن سيرين ان المراد بالتمر المختلط الشامية **ق اعلم** انه قد وقع في الصحيح للعطاء طعاما من طعام وجمع بينها وبين رواية من تمر انه اريد بالطعام التمر واما الطاق عليه لانه كان عالب قوت اهل المدينة التمر واما ما اخرجه احمد للعطاء وصاعا من طعام او صاعا من تمر فانه دال على انه اريد بالطعام غير التمر الا انه يحتمل ان او للشك من الراوي لا للتخيير قال الحافظ ثم بعد كثرة الروايات اخرى اذا وقع الاختلاف في هذه الروايات لم يقع الاستدلال بشيء منها ويرجع الى الروايات الخالية عن الاختلاف فيها وهي التمر وهي الراجحة ولذا قال الطحاوي والتمر اكثر اي ان الروايات الخالية عن الاختلاف في التمر اكثر عددا من الروايات التي لم يتعين عليه او اعدله بذكر الطعام **قوله** وهو دعلى قائله ابن **اقول** يريد ان قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا تسافر يرد على من عداه الى المسافر الاولات ان ينبه لمقتضاه في لها وتعيين لما يتعين عليه واذا كانت السفر غالبا في قوت المدينة كان فيه ايضا رد على من عداه الى غالب قوت البلد ولك ان تستظهر على ان السفر غالب قوت اهل المدينة بتخصيصه صلى الله عليه وآله وسلم على نفيها والا كان لا تخصيصها لا وجه له **قوله** وهو ضعيف **اقول** في المصباح والاصح ان الصاع لا يختلف بكثرة اللبن والماء في اللبن لا لملاق الحب قطعا للنزاع والثاني يتقيد بقدر لما روى ابو داود وهو مثل او مثلي لبنها فمجمل وعلى هذا فقد يريد على الصاع وقد ينقص لانه تسوى بين الابل والغنم والبقر في دلالة مع اختلاف البانها انتهى **قلت** قوله والقدر مستفاد لانه لم يرد بها النص ثم حرب الى داود ضعيفين وقد قال ابن قدامه مرسولي الظاهر بالاتفاق **قوله** اثبات الخيار بعد الحلب **اقول** لانه قيد بما بعد الحلب له بتعد به الحلب **قوله** بانت قبل الحلب اذا علمت التصرية **اقول** لثبوت الخيار بمثل العلم اذا علمت بغير قول للجهور **قوله** جوابه اي جواب مفهوم القيد بعد الحلب **قوله** في هذين الامرين المتبين **اقول** الذين عللهما السابع بقوله وهو كحر النطوين وفترها بالامتلاء والرد مع الصاع وهذا اي المذكور من الامرين والمراد اما يكون بعد الحلب لانه ان رضي بالمصراة بعده امسكها امسكها وبطل خياره وان لم يرتض بها رد هي صاعا من تمر وهذا الحكم يتوقف على بعد به الحلب واما الفسخ بالتصرية التي علمت قبل الحلب فهو ثابت فحينئذ لا تعب الا انه لا يتبين ان الذي يتوقف على بعد به الحلب انما هو الرد مع الصاع واما الامتلاء والترمي بالمغيب فانه ثابت قبل الحلب وبعده وكما انه يريد الشارح ان مجموع الامرين مما حث هما يتوقفان على بعد به الحلب **قوله** لم يعلم به ابو حنيفة **اقول** وكذلك الهدوية وقال ابن ابي ليلى يتوقف الرد بها ورد قيمة اللبن وذهب ابو حنيفة الى انه ليس له رد ها بل يرجع بارشها على البائع ومسكها كذا في شرح المنتقى ثم اعلم ان اشتراط فقيه الراوي لتقديم الحكم على القياس مذهب بعض علمائنا ان اتاك واصاب القائس ابو زيد وعليه درج

خبر المصراة واما الكرخي من ائمة الحنفية وغيره فليس فقه الراوي عندهم شرطا لعدم الخبر بل خبر عدل معتمد على القياس اذا لم تكن مخالفا للكتاب والسنة المشهورة والراوي قد فقيه عمر حديث حمل بن مالك في الجنين مع انه لم يكن فقيها وخبره مخالف للقياس لان الجنين ان كان حيا وجبت فيه الدية وان كان ميتا لا يجب فيه شيء والراوي اذا لم يعمل بعمل غير المصراة لانه مخالف لقوله تعالى **وَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ** والراوي قوله مع كون ابي هريرة لم يكن فقيها فقد كان يفتي في زمان الصحابة افاده ابن قرشته في شرح المنار من اصول فقه الحنفية وبه يعرف ان الحنفية محجوجون في امثال المسئلة **قوله** مخالف لقياس الاصول المعلومة **اقول** للحنفية في اصول الفقه تفصيل قالوا اما عرف الراوي بالعدالة دون الفقه كانس وابي هريرة وسلمان وبلال ممن عرف بالصحبة ولم يكن من اهل الاجتهاد يجب ان وافق خبره القياس عمل به ولم يترك الا بالضرورة وان عرف الراوي بالفقه والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبادلة كما ان حديثه صحيح يترك به القياس انتهى وعرفت انهم يعملون ولا يقولون بتقديم القياس مطلقا ولكن حديث المصراة من رواية ابي هريرة وقولهم انه غير فقيه اي غير مجتهد باطل وهو من ائمة الفتوى والاجتهاد ومثله انس **قوله** فما وجه **اقول** لما سيه كما عدها الشارح **قوله** ان ضمان المسلمات بالمثل **اقول** ضبطوا المثلي بانه ما يعدى بكيل او وزن او عدد والقيمي ما عداه والمثلي مثلي **قوله** عن الاصليين **اقول** عن النفي والمثل **قوله** بعدي المالف **اقول** كذا وقله ونحوهما لانه الذي يقتضيه المعدل الماموز به في كل تقرير بعد لا تظلمون ولا تظلمون ولون اد وضعته كان حسنا لانه يأتي له التنبيه على اعمام النفي **قوله** ودلالة مثلي **اقول** اي التالف من تسابه الاختلاف عاده فمعدار صما انه مختلف انعم **قوله** مطلقا **اقول** قليلا كان التالف او كثيرا **قوله** فرح **اقول** هذا الضمان عن القياس الكلي كما خرج عن الاصليين الاولين **قوله** وصفها **اقول** هذا الذي تلقى التنبيه عليه انه اعتبره هنا ولم يذكره فيما تقدم والصنعة كون هذا مراد التالف لبنا **قوله** ودلالة مايع من الود **اقول** اي فقد حرم المعقود عليه مايع عن رد المبيع اذ لبن هو كل المبيع حتى يرده فمنع الرد لما مر وقريبا **قوله** من غير شرط **اقول** اي البائع والمشتري **قوله** عند من بسته **اقول** نشر الى خلاف الشافعي انه لا يمنع مع العلم بالخيار للاذونه **قوله** وهذا الخبر اما مخالف وما ينافي الاصول **اقول** تقرير ان الاصول هي الكتاب والسنة والاجماع والقياس والكتاب والسنة في الحنفية هما الاصل والاجماع مردود لان الفهما فالسنة اصل والقياس فرع وكيف يرد الاصل بالفرع بل الخبر الصحيح اصل بنفسه ولكن يقال ان الاصل حالان بنفسه وعلى تقدير التسليم فكون قياس الاصول يفيد القطع وخبر الواحد لا يفيد الا الظن فساوى الاصل لهذا الخبر الواحد عن مقطوع به لجواز استثنائه محله عن دلالة

الاصل هكذا قال في فتح الباري قوله فلا يسلم ان جميع الاصول تقتضي الضمان باحد الامرين اقول هذا مسلم لقولهم ان المعلوم من الاصول ان ضمان المثليات بالمثل والقيمة القيمات بالقيمة واستدرك الشارح منع هذا العموم بأن الحراد ابلين بالعقل ضمنه مثليه بالابل اذ هي الاصل في باب الديات ومعلوم انها ليست مثلا للجراد ولا قيمه له قلت ولهم ان يقولوا الكلام فيما قيمته يحمل الشارع لها قيمته له الا انه لا شاهد لهم من المقدمين قوله والجنين بضمن بالغرة اقول الغرة بالغين المعجمة فراء العبد او الامة حملته الشارح في باب الجنين قوله وانعم اقول اي ويعود الى استاد المنع للكليه وهو انه يضمن المثلي بالقيمة عند تعذر المماثلة فلا يؤمن ان تكون شاة لبونا اي ذات لبن كبيرة كان صاحبها يفهمها مع غنمه اللبن ولا يجعل بانا اللبن لبن وهنا اي في مثلة المقراه فيتعذر ت المماثلة لان التالف لا يتحقق مقداره فانه انما يلزم رد ما كان ماجورا منه حال العقد وعقب العقد يختلط بما حدثه الله في الضرع في ملك المشتري قلت وهذا اذا سلمه الخصم بل له ان يقول انفهم احد المتعاقدين فلم يحقق التر قوله واما الاعتراض الثاني اقول من ان المتواعدين الكلية تقتضي ان تكون الضمان معتبرا بعدى التالف الى اخره فالجواب منع فضا كلية الاصول بذلك وسنده انا الموضحة وهي الشجة الى موضع العظم اي تظهر بياضه منه فانها ان كانت في الراس او الوجه فان ارشها خمس من الابل متغرت او كثرت وتقدم ذكر الحسين والمتوفان قالوا هذه قام الدليل على مخصيتها من القواعد الكلية قلنا وقام في الجراح انعم وقد ابان الشارح المحقق وجه الحكمة في تخصيص ما ذكر من القواعد الكلية وهو دفع النزاع فان اللبن الحادث بعد العقد اختلط باللبن الموجود وقت العقد ولا يعرف مقداره حتى يوجب نظره على المشتري ولو عرف مقداره فوكل الى تقديرهما او تقدير غيرهما لافضا الى الخصام والنزاع فقطع الشارع الضياع وذرعه بحد لا يتعدى بانه فضلا للخصومة وكان تعويضه بالغرامة اولى من الحاقه باللبن فانه كان فوتهم اذ الا كما للبن وهو مكيل كاللبن ونقدات فاشتركا في كون كل منهما مقتاتا واشتركا ايضا في ان كلا منهما يقبات بغير صنعه ولا علاج قوله او ادعاء النقص اقول اي نقص المبيع وهو المصراة مع لبنها وانما نقضها عند الرد كما ان نقصا مطلقا لا يستغلم العيب او تطل العلم به وهذا لا يمنع الرد انما يمنعه النقص بعيب دلد وخاصته تخصيص قاعده المعرض قوله فانه اما ان تكون الشاة مما الغرة اقول يريد انهم والوا انبات الحادث لا من غير شرط مما الاول مر ذكره واخيار الشرط والرؤية والمجلس واما ان تكون مما ذكر من صور المصراة لم يماثل ما ذكر حتى يقال ان ربع الخلف بل حكمها حكم مستقل بنفسه مر أبان العرف نسبها وبين الحيوان قوله وقبل ان المرجوع من اللبن اقول اقتفى فتح الباري على هذا الجواب قوله لانه الفتوح اقول وهذا رد لقول المخرج في الحاشي فيكون قد باع صاعا وسياه بصاع ووجه الرد ان هذا لتسمح بالفتح والرواية ورد في البيع وشبهه بالتعامل

فانه جائز في الصوره التي مثل بها والمراد لا تحرم الربويات قوله بالنقد لمن اقول فان المشتري لما داى ضرعها مملوءا لبنا ظن ذلك عادته لها فكان البائع شرط له ذلك فمن الامر مخالفه وثبت له الرد لعقد الشرط المتروى لان البائع يظهر صفه المبيع بازه فتوله وباره بفعله واذا اظهر المشتري صفه فبان الامر مخالفها كان قد لزمه عليه فتزع له الخيار وهذا هو مقتضى القياس ومقتضى العدل فان المشتري انما بذل ماله بناء على الصفه التي اظهرها له البائع وقد اشتهت الشارح الحاد للركبان اذا تلقوا واشترى منهم قبل ان يهبطوا الاسواق ويعلموا السعر وليس هذا عيب ولا خلف في شرط ولكن لما فيه من الخديعة والتدليس قوله وهو النزاع في تقدم وناسب الاصول على خبر الواحد فتامل بعد اقول في جوابه انا نختار الوجه الاول بنفسه مع اعتراض ودلله لانهم جعلوا من الاصول المتسه ولا شك ان من المتسه خبر الاحاد وقد قدمنا الكلام في هذا قوله باعتبار القطع بكون خبر الواحد مظنونا اقول هذا ناظر الى قطعيته الدلاله وظنيتها وان الاصول تفيد القطع وخبر الواحد يفيد الظن والمقطوع مقدم على المظنون واجاب بانا نتاول الاصل الذي يفيد القطع لمحل خبر الواحد عن مقطوع به لجواز انه مخصص ومستثنى من ذلك الاصل والتحقيق ان شمول الاصل المقطوع به لهذا الفرد مظنون ولا بيان الدليل يخصيص هذا العرد لحاله بعد الظن وما احد الظنين باولى من الاخر قوله وتحدى ان التمسك بهذا الكلام اقول اي تمسك القائلين بالعمل بحديث المصراه بان خبرها عن منطوع بعموم الاصول لدلواز انه مخصص من عمومها اقوى من الاعتذارات التي تسلمت في الرد على الوجوه الماتيه التي سردها الشارح عن الخمسه قوله ومن الناس من سلك طريقه اخرى اقول هو الطحاوي ومن تبعه قوله وهو ادعاء النسخ اقول لحديث المصراه ثم احتلوا في الناسخ على اربعه اقوال الاول الناسخ حديث النهي عن بيع الدين بالدين وهو حديث اخرجه ابن ماجه من حديث ابن عمر ووجه الدلاله ان لبن المصراه بقي مردد تا في ملك المشتري واذا الزم بصاع من تمر تشبيه صار دينا بدين ونعقب بان الخبر ضعيف بانفاق المحدثين وعلى الزول والثاني شرع في مقابله للطلب سواء كان الدين موجودا او على موجود فلم يتعين كونه من الدين بالدين الثاني انه حديث الخراج بالضمان اخرجه اصحاب السنن عن عائشه ووجه الدلاله منه ان اللبن فضلة من فضلات الشاه ولو هلكت كانت من ضمان المشتري فكذلك فضلا انها تكون له فيكون بغرم بدلها للبائع ونعقب بان حديث المصراه اصح ثابتا من حديث الخراج وبدعوى كونه بعده لا دليل عليها وعلى التنزل والمشتري لم يؤمر بغرامه ما حدث في ملكه بل بغرامه اللبن الذي دخل عليه العقد فلم يتن الخمسة تعارض الثالث هو الذي اشار اليه الشارح انه ان اشتمه الاتحاد نشأ الوان ده في تبع العقود بالمال وقد كانت متروعه قبل دلك كما في حديث نهى حكيم عن ابيه عن جده في مانع الزكاة اخذها ونطرها له وحديث عمرو بن شعيب عن ابيه

عن حرب والدين يسترق من الحربي بجرم مثله وكلاهما في السنن وحديث المعراه من هذا القبيل وهي كلها منسوخة وهذا جواب عيسى ابن أبان ونقله الطحاوي الحنفي من اصحابه بان التعزيه اما وقعت من البايع فلو كان من ذلك الباب للزمه المغرم والعرض ان حديث المعراه تقتضي تغريم المشتري وافقوا الرابع ان ناشخه البيعان بالخيار مالم يفترقا ... وهذا جواب محمد بن سماع من الحنفيه ووجه الدلاله منه ان التفرقه تقطع الخيار وعلمت ان لاخيار بعدها اللهم الا ان يسميه الشارع بمولة الاسم الخيار وبعضه الطحاوي بان الخيار الذي في المعراه من خيار الرد بالعيب وخيار العيب وتقطعه التفرقه انتهى ومن الجواب ان الجمعه لا تقول بخيار المجلس كما تقدم قريبا وهذا الجواب في غير محله **قوله** ومنهم من قال يحمل الحديث على ما اذا اشترى شاة نسرط الى اخره **اقول** هذا خروج عن لفظ الحديث ومعناه وقد اشار الشارح الى دلك في اخر كلامه **الحديث الثالث** من احاديث باب ما نهي عنه من البيوع **قال** حبل الحبله **اقول** هو موضع الهاء المهمله والباء الموحده وحبل والحبله قال ابن السكيت الحبله الحبله هاء جمع حابل مثل طالم وظلمه وفاجر وفجره وكاتب وكتبه قال الاخفش يقال حبلت المراه فهي حابل والجمع نسوه حبله قال ابن الانباري الثاني الحبله للصناعه واتفق اهل اللغه على ان الحبل يختص بالادميات ويقال في بعضهن للحمل يقال حملت المراه ولدا وحبلت ولد وقال حملت الشاه بولد لا يقال حبلت قال ابو عبيد لا يقال لشئ من الحيوان حمل الا ما جاء في الحديث وقد بين الشارح وجه النهي على المشهور انه مجهاله الاجل اولا نه بيع معدوم قال النووي ومجهول وغرر معدود في سلمه **واعلم** ان المفسر الاول فسر به ابن عمر وحبل الحبله ان تنتج الناقه ما في بطنها ثم يحمل الذي بعث وحزم ابن عبد البر انه سن تفسير ابن عمر وتبعه بعض المسناه الموقته وفتوا به وهذا الفعل وفق في لغه العرب على صيغه المبني للمفعول مع ان الناقه فاعل لا نائب وهو من نادر التعليل اللغه والمفسر الثاني رواية مالك قال ابن التين محتمل الخلاف هل المراد البيع الى اجل او بيع الجنين وعلى الاول هل المراد بالاجل ولاده الام او ولاده ولدها وعلى الثاني هل المراد بيع الجنين الاول او بيع جنين الجنين فصارت اربعه اقوال انتهى **الحديث الرابع** من احاديث ابواب البيوع **قال** حتى يبدوا **اقول** بضم هزم اي طهر والثمر بالمثلثه **قوله** على ان هذا النهي للتحريم **اقول** فسلم مطلقا وهو قول ابن ابي ليلى والثوري وقيل يجوز مطلقا ولو بشرط التبقيه وهو قول يزيد ابن ابي حبيب ووهم وقيل ان بشرط القطع لم يبطل والا بطل وهو قول للجمهور وقيل يصح ان لم يشترط التبقيه **قوله** اخرجوا من هذا العموم بيعها بشرط القطع **اقول** اي الجمهور ... والاعجب فقد نقل ابن ابي ليلى والثوري بيعه مطلقا والجمهور قالوا بجوز بيعها قبل بدو صلاحها بشرط القطع واما بعد بدو صلاحها فقالوا بجواز مطلقا بعد شرط قطع ولا تبقيه ولم يذكر الشارح دليلا لجوازه بشرط القطع مع ان الحديث ظاهر

النهي

النهي عن البيع قبل بدو الصلاح مطلقا كما قاله ابن ابي ليلى والثوري **قوله** كانه قطع للنزاع والمحاتم **اقول** يدل له ما اخرجه البخاري وابو داود من حديث انس ان الناس في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانوا يبتاعون الثمار فاذا احد الناس وخصر تقاضيهم قال المبتاع اصاب الثمر الدمان بضم الدال المهمله وفتح الميم اصابه مراض بزنه دمان اصابه قشام بضم القاف فشين معجمه بزنه مراض وهي عاهات يحتجون بها فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كالمشورة يشير بها انتهى والذي اجاز مطلقا وهو غير بعيد ان ابا حنيفه والثوري لعله لم يبلغهما قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا ترا وتمرا ولم يحرم به ويجاب بانه انما فهمه الراوي والا فالظاهر كلامه صلى الله عليه وآله وسلم التحريم مطلقا كما قاله ابن ابي ليلى والثوري **الحديث الخامس** من احاديث باب البيع **قال** نهى فقال **اقول** قال الخطابي هذه الرواية هي الصواب ولا يقال في المحل بزهو انما يقال بزهى لاغير وانت عن ما نفاه فقال نقال زهى اذا طال واكتمل وازهى اذا احمر واصفر قلت وفي صحيح مسلم حتى يزهو قال النووي بفتح الباء وهو صحيح قال ابن الانباري منهم من انكره بها يزهى كما ان منهم من انكر يزهو قال النووي وكلاهما ابو زيد لغتان **قال** وما نهى **اقول** لم يسم السائل في هذه الروايه ولا المسئول ثم وقد رواه النسائي قيل يا رسول الله وما يزهى قال يحمر **قال** الراوي الى اخره **اقول** هكذا صرح مالك برفع هذه الجمله وتابعه محمد بن عباد عن الدراوردي عن حميد مقتصرا على هذه الجمله وجزم البزار قطني وغيرهما واحد انه موقوف على انس وقال الحافظ ان محمدا تفرد بقول ما قالوه فيه قلت وليس في جميع ما تقدم ما يمنع ان يكون المفسر مرفوعا لان مع الذي زاده زيادة علم على ما عند الذي وقفه وليس في رواية الذي وقفه ما ينفي قول من رفعه انتهى الا انه كان الاولى ان يقول المعلل لا المفسر **قوله** الجوائح **اقول** جمع جائحه وهي الافه التي تهلك الثمار والاموال وتستاصلها وكل مصيبه عظيمه وفشه مبيره يقال لها جائحه والجمع الجوائح قاله في النهايه **قوله** انه يكفي يسمى الادها **اقول** في المفهم وشرحه وحد صلاح الثمر طهوره مبادي النضج والحلاوه فيما لا يتلون وفي غيره ان يأخذ في الحمره والسواد لحديث ابي داود ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع العنب حتى يسود وعن بيع الحب حتى يشتد وهذه الاوصاف وان عرف بها بدو الصلاح فليست شرطا فيه لان العنا لا ينصور فيه شئ من ذلك بل يستطاب اكله صغيرا وكبيرا وكذلك الزرع مثلا حه باشتداده فالصواب الشامل ان يقال بدو الصلاح صيرورته الى الصفه التي تؤكل عالبا كو نها عليه كصرم الشمش وخرص العناب وسواد الاجاص وبياض المشمش وحلاوه قصب السكر ونحو ذلك **قوله** على ان ذهو بعض الثمر كما فيه **اقول**

في المنهاج وشرحه ويكفي بيوصلاح بقصته وان قل حتى في الحنطة الواحدة لان الله اجرى العاده ان لاتطعم الثمار دفعه واحده اطاله لزمن التفكه وليس صلاح جنس صلاحا لجنس اخر فلو باع بسرا بدا صلاحه وعنبا لم يبد و اصلاحه صفته واحده اشترط القطع في الحال دون البسر انتهى قلت في بلاد صعدا اذا بيع المعب السامن بعد ان هن نحو فيه ولا يجوز الاشتراط والقاعتي ونحوهما لانه بيتا في دهن فهو كالبسر في المثال وهو المراد من قول الشارح انه يكفي بقي الاذها واما قوله اولا فحتمل ان يسدد له على معنى العكس مكانه يريد على انه لا يكفي بقي الاذها بل لابد من تكامله لان المبيع قبل كمال الاذها يقيد ق عليه انه يتمى ثمن قبل بزهى فيبد حل عب النهى نعم له قبل الاذها في الموضعين لابد فيه من تقدير مضاف اى كمال الاذها قوله لكونه مجازا امن باب اطلاق صفة البعض على الكل بتنزيله منزلته قوله لوضع الحوالج اقول اى اى وضع البايع للمشترى من قمة المبيع بقدر ما اضابته الجايحه فاضافه الوضع الى الجوائح لانها تسببه قوله على ما جاء في حديث اخر اقول اخرج مثله من حديث جابر ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم نهى عن بيع السنين وامر بوضع الجوايح وفي هذه الجمله الاخيره مدرج كبير ذكر النهى وفي البخاري عن عايشه بمعناه وذهب احمد وجماعه من اهل الحديث الى انه يلزمه ان يضع البايع للمشترى بقدر ما اذهبته الجاحه وقال مالك يوضع الثلث فصاعدا الا اذا كانت الجايحه دون الثلث فانه من مال المشترى وان كانت اكثر فهي من مال البايع وقد سبقها الاقوال في حواشي ضوالنهاد الحديث السادس من احاديث البيوع فيه ذكر المزابنه وقد بحثنا عنها في الحديث بالامثله وهي عامه الا انه استثنى منها العرايا كما ياتي الحديث السابع اقول اهل ان الشارح لم يتكلم على هذا الحديث ولم يثبت في بعض نسخ العمده والمحاوض بالحاء المعجمه والراي هي المزارعه وهي المعامله على الارض ببعض ما يخرج منها من الزرع كالثلث والربع ونحو ذلك من الاجزاء المعلومه وتكون البذر من العامل وفي المحاوض والمزارعه خلاف بين الثلثي والحلف مشهور فقال الشافعي وابو حنيفه لايجوز اجاره الارض ويخرج منها كالثلث والربع ولايجوز ان يشترط لرب زرع قطعة معينه وقال احمد وابو يوسف ومحمد بن الحسن وجماعه من المالكيه وغيرهم يجوز المزارعه بالثلث والربع وغيرهما وبه قال ابن سريج وابن خزيمه والخطابي وغيرهما قال النووي في شرح مسلم وهو الراجح المختار والمشهور في جميع الامصار والاعتبار جاز ون على الحمل بالمزارعه والحديث وغيره محمول على ما اذا شرطا لكل واحد قطعه من الارض معينه وقد صنف ابن خزيمه كتابا في جواز المزارعه واجاد قوله بيع الحنطه في سنبلها بحنطه اقول وهي مزادفه للمزابنه كما مر الحديث الثامن من احاديث البيوع قال وحدثوا الكاهن اقول نعم المهمله ما تعاطاه ويعطاه من يتعاطى الاخبار بالمغيبات فيشمل

المنجم والصارب بالحصا والرمل وغير ذلك قال في النهايه الكاهن هو الذي يتعاطى الخبر عن الكاينات في مستقبل الزمان ويدعي معرفه الاسرار وقد كان في العرب كهنه كشق وسطيح وغيرهما فمنهم من كان يزعم ان له تابعا من الجن ورئيا يلقي اليه الاخبار ومنهم من كان يزعم انه يعرف الامور بمقدمات الامور واسباب يستدل بها على مواقعها من كلام من يسأله او فعله او حاله وهذا يخصونه باسم العراف كالذي يدعي معرفه الشيء المسروق ومكان الضاله ونحوهما قوله لان علة المنع قابلية اقول وهي المخاسره وقد عقد البيهقي في السنن الكبرى بابا في تحريم بيع ما يكون مخسا للاكل واستدل بحديث ابن عباس انه صلى الله عليه واله وسلم قال لعن الله اليهود ثلاثا ان الله لما حرم عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمانها ان الله اذا حرم على قوم اكل شيء حرم عليهم ثمنه انتهى ولا يقال بيع العبد والامه داخل تحت عموم حرم الاكل فحرم ثمنه لانه مخصوص بالاجماع والضرورة المشروعه ثم لابرد بيع العبد الكافر عند من يقول بطهارته ولا من خصصه ايضا وانما يجوز بيع النجس المنتجس ونحو للاستصباح قوله ومن يرى طهارته اقول ضمن يرى بحكم وعداه بالباء اي من يرى حكما بطهارته الكلب اختلفوا في بيع الكلب المعلم للصيد وقوله لان علته المنع غير عامه يقال عليه ما سيأتي قول من يرى طهارته جواز بيعه مطلقا اذ لا علة للمنع واما النهي في الحديث فيحمل على التنزيه كما نهي عن كسب الحجام ونحوه صلى الله عليه واله وسلم خبيثا قوله حديث ونحوه عطف على علوم الحديث اقول اشارة الى ما اخرجه الترمذي من حديث ابي هريرة وفيه الاكل صديد وان كان من ربا واله الى المهموم عنه وهو ضعيف واخرجه البيهقي السهمي من حديث جابر ولفظه نهى عن ثمن السنور والكلب الا كلب صيد ثم قال هكذا رواه عبد الواحد وكذلك رواه سعيد ابن منصور عن حماد ثم قال ولم يذكر جماد عن النبي صلى الله عليه واله وسلم ورواه عبيد الله بن موسى عن حماد بالشك في ذكر النبي صلى الله عليه واله وسلم فيه ورواه الهيثم ابن جميل عن حماد قال نهى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ورواه الحسن ابن ابي جعفر عن ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه واله وسلم وليس بالقوي والاحاديث الصحاح عن النبي صلى الله عليه واله وسلم خالفه عن هذا الا شيئا وانما الاسدنا في الاحاديث الصحاح في النهي عن الاقتناء ولعله نسيه على من ذكر في حديث النهي عن ثمنه من هؤلاء الرواة الذين هم دون العشره والله يغفر وهذا هو الذي اشار اليه الشارح المحقق من البحث في علوم الحديث ثم ذكر البيهقي مناظره للشافعي مع بعض من يجيز بيع الكلب الصيد لعطها وفيها احتج ابو عبد الله الحافظ رواته عنه عن ابي العباس عن الربيع عن الشافعي عن بعض من كان يناظره في المسأله فقال احتج بعض اصحابنا عن محمد بن اسحق عن عمران ابن ابي انس ان عثمان اغرم رجلا من كلبه وعشرين بعيرا قال الشافعي اذا ثبت هذا عن عثمان كنت لم تصنع شيئا في احتجاجك على شيء بلغك عن النبي صلى الله عليه واله وسلم والثابت عن عثمان خلافه قال

واذكره هلت لحمون المكه عن يوصف انتى عن الحنى قال سمعت عمان بن عفان يخطب وهو يامر بقتل
الكلاب قال الشافعى فكيف يامر بقتل ما يحرم من قتله فيمته انتهى قوله على سبيل المجاز اقول ل
له فى اللغه اسم للصيد اذا كما فى القاموس والصيد اسم لما تعلقا الروحه وعلاقه المجاز هنا
اطلاق المقيد على المطلق وقوله او تسعسا لا للومنع اللغوى يشعر بانه متردد فى مسمى الهره
وانه يطلق على ما يعطاه الوانى لغه وباى له سان ذلك قوله من جلد ميتان التشبيه اقول
اى يجوز ان علامته المشابهه وانه استعير لما يعطاه البغى ايام الهره فيكون استعاره مصرحه
قوله النكاح اقول اى الوطى مطلقا فى حلال او حرام قوله وكل حلال اوحرام قوله وكل حلال اقول فيكون من ذكر له الخاص
على العام ساعلى ان الخبيث الحرام قوله من حيث هو اقول اى من حيث نفسه مرحما اى
وان كان ظاهرا عنه كما يابى له قوله ساقوله وكذلك اجاز اقول اى لاجل انه ليس بطاهر فى الحرام
شى الشارح كسب الحجام خبيثا واعطاه اخبث ولو كان حراما لم يعطه لانه لا يجوز التمكين
من الحرام الا انه قد يقال انه مثل الله عليه واله وسلم قد يضرح بحسنه واعطاه كما اعطا
من قال فى عطيته انه يعطيه خمرا وكما فى البحار فى عطيه النائل المسكة حلالان هذا فانه اعطاه
احتج به من جوز سؤال وقد قال للحجام اطعمه ناضحك اوتنفك وهذا دليل انه ليس حرام
على انا فى محرم عطيه السائل المستكبر بحث قوله ظاهره فى الحرام اقول لا مرجح فيه
كما فقدته فى وجها اى لعله المحرم معناه فى كسب الحجام لدليل لا يلزم خروجها عند دس
عن نعود ليل قوله لحديث الذى بدل عليه جواز بيع كلب الصيد اقول وقد مثال يحمل
عدم تعويضه على دلالة انه لا تلازم بين الامرين الا ان يريد بحسن العين خروج الدهن
المتحسن وحسن قوله لان غلل منع البيع متعدد اقول كما تقدم مما تقدم فى احاديث
المنهى وعلل من منعها الا انه لا يحب المانع من بيعه الا كونه نجسا ولعله ان يقول بعد
نهى الشارع عن بيعه بلزمه انتفاعه وان قبل بطهارته كما نهى عن بيع ام الولد وان
مكه وبيع الرئيس الى من يعتقد خمرا باب بيع العرايا اقول هو جمع عريه
عريه كعطيه وعطايا وهديه وهدايا سميت عريه لانها اعريت عن ان تخرص فى
الصدقه قوله وعند ذلك اقول اقول وهو حكم بيع النخل الموبر وعدم بيع الطعام
المشترى حتى يستوفيه وتجويزهم بيع الحنطه والحنين والحرير والاصنام مع فى العرايا
حرسان الاول قوله اختلفوا فى تفسير العريه اقول وهو معمول على قولين وهو بيع
د العين المعلمه وبالزامساه بخرصه وهى فعيله بمعنى مفعوله او فاعله
بقال عرى النخل بفتح العين والزاى المعدله يعروها اذا افردها عن غيرها بان اعطاها
الاخر على سبيل المنحه كما مات العرب فى الحديث سلوع اهل النخل بذلك رد على من لا يثبت له هذا
معناها لغه واما المراد بها شرعا فهو مختلف فيه كما قاله المصنف قوله خرصا
اقول ولا بد من زيادة قيد وهو مع التقابض فى المجلس كما صرح به فى غير هذا الكتاب
قوله فيما دون خمسه اوسق اقول لما بان فى الحديث الثانى وهو فى خمسه
اوسق او دون خمسه اوسق الشك وقع فيه من داود بن الحصين احد رواته

وقد يجاب بان دلك

فى الشارح

قال الشافعى فلم الاجزه تاديون الجنه لا اشفق عليها ومنعها للجنه للشك فيها والاصل التحريم
للنهى عن المزابنه وفى قوله يموت الجنه لا طلاق حديث احروة بالجنه قوله محرما الاولى اخرج
اقول ومن شروطها عندهما ان يكون المسح بعد بدو الصلاح وزادا مالك وعنه بشرط ان
يكون الثمن مؤجلا قوله ويشهد لهم التاويل اقول اى تفسير مالك للعريه بما ذكر انها معروفه
بين المدينه وقد نقلها مالك عنهم وهم اعرف بالمراد بها قوله والثانى قوله ورسول الله صلى الله عليه واله وسلم فى الحديث صاحب العريه هذا ان ثبت فسر
باحصاصه بمنحه تمرها ولبيت الا الهبه المتادره منه وهذا لمح الى ان الاضافه
عهديه والا فانه يصدق على من باعها مخرصها ممرا الله صاحب العريه قوله واشدوا
فى تفسير العرايا بالهبه قول الشافعى اقول قال ابن المنذر انه لا خلاف بين ثابت وقال غيره
انه لم يرد بن المثل وقوله بشنها اى تحمل شنه دون شنه والرجيبه بالراء والجيم
والموحده وبالمثنيه هى التى تتم حتى تميل من الضعف والحوامل جمع حامله اى الاناث
والبيت هو للمتنخل من قاله وتحمل العرايا على الهبه اكمل فى المدح من تفسيرها بالبيعه
قطعا لان المدح البايع وقال ابن عبد البر ويروى فى السنين المواحل واستثنها من
النخل التى تحمل شنه وهو ان شنه فلا تحمل وذلك عيب فى النخل ووصف بحله انها لست
كذلك ولكنها تحمل كل عام والرجيبه هى التى تميل فتديم من تحتها هكذا قال ابن قتيبه
فى كتاب الفقه له وصف انه يعروها فى السنين المواحل اى تعلم تمرها اهل الحاجه
قوله وهذه الروايه تفسير لعريها اقول اى وانه تخرصها لم اكما عينها بقوله
وهى بمعناها خرصها تمرا وهى روايه مسلم وذلك لان الضمير الاول الملتقى خرصها مسلم
خرصها بالعمه من رواياته ورواهم وغيرهما قوله باطلاق هذه الروايه اى الروايه
الاول فى صدر الحديث لمن تحرم بيع الرطب على النخيل بالرطب على النخل خرصا منهما
وذلك لانه يصدق عليه انه باعها خرصها وكذا بيعها بالرطب على وجه الارض كما
وكان من اجاز هذا لا يقول بتقييد المطلق بالمقيد قوله وهذه الحاجه لا توجد
فى حق صاحب الرطب اقول لم يعلل المنع بانه يجب حمل المطلق على المقيد لانها
خلافه فى الاصول بل لعلله بانه علم من شرعيه جواز بيع العرايا انه لحاجه المشترى
الى الرطب فمن معه رطب لا يجزى فى حقه العله فينتفى الحكم قوله وفيه وجه ثالث
اقول اى فى صوره بيع الرطب بالرطب متصلا وهو بالى الاطلاقين الاولين بانه ان
اصلق نوعا التمر كالبرنى والمعقلى مثلا جاز لانه قد يريد المشترى دلاله النوع وصاحبه
كما حاجته الى مجرد الرطب والا فعلما فلا يجوز قوله لم يجز وجها واحدا اقول هذا
النوع خارج عن مسمى العريه بالكليه فلا يشمله شئ من احاديثها فلا وجه لجوازه
الا انه يقال اى مانع عن بعضه بمثله كيلا او وزنا بدا نسبه فانه عند من يلحق
بالمنصوص غيرها فى الربويات يجوز هذا فاساعط التمر الذى وزنا به المعى
هذا وقد عقد المصنف فى القبس بابا لمن احاد مع العرايا بالرطب والتمر واخرج

شبكة الألوكة www.alukah.net

عن زيد بن ثابت عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه ارخص في بيع العريه بالوطف او القثاء
ولم يرخص في غير ذلك وقال رواه البخاري في الصحيح وهو دليل لمن قال بد للا مطلقا ولمن ان
اشتراه فقد العريه على الهبه وهي ان يعري الرجل الرجل نخله من نخله ولا سلم له ثم
يدوقي ان يتجاهز تلك الهبه فرخص له ان يبتاعها بخرصها تمرا وهبه له من الوطف
يخرصه تمرا وهبه له على ذلك اخذ بعموم النهي عن بيع التمر بالتمر وتعقب بالتعريف باستثنا العرايا
في حديث ابن عمر وهي من الاحاديث قوله لحديث ورد عن زيد بن ثابت وفيه اقول
في فتح الباري وحكى عن الشافعي وجه بعد هذا المالكين على ما في حديث سفيان بن عيينه
وهو احصار المزني وانكر الشيخ ابو حامد نقله عن الشافعي ولعل مستند ما رأيته
ما ذكر الشافعي في اختلاف الحديث عن محمود بن لبيد قال قلت لزيد بن ثابت ما عراياكم
هذه قال فلان واصحابه شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الرطب
يخرج ولا ثمن عندهم دهب ولا فضه يبتاعون بها منه وعندهم فضل تمر من قوت سنتهم
فرخص لهم ان يبتاعوا العرايا بخرصها من التمر يأكلونها رطبا قلت هذا هو الحديث
الذي اشار اليه الشارح لكنه قال السبكي هذا الحديث لم يذكره الشافعي باسناده ولم يجد
البيهقي في المعرفه له اسنادا قال وعلى تقدير صحته فليس فيه حجه للمعتمد بالعموم
لانه لم يقع في كلام الشارع واما ذكره في القضيه فلا يلزم الاستدلال مع الاحتمال
المنصوصه عن الشارع الحديث الثاني اقول اي من احاديث باب العرايا
قوله وفي الخمسه الاوسق قولان اقول للشافعي وفي فتح الباري ان الجمهور غير
الشافعيه فما دون الخمسه ولا يجوز في الخمسه وهو قول الحنابله واهل الظاهر قلت
المنع ان الاصل التحريم وبيع الرطب بالتمر رخصه فيؤخذ بما تحقق فيه الجواز ويلغى
ما وقع فيه الشك قوله ولو باع رجلان من واحد اقول اي الذي للطبراني
بشرى من احدهما اربعه اوسق ومن الاخر مثله وانه جابر وقوله لان تعدد
الصفقه بتعدد البايع كما في الصوره الثانيه الظهر من تعددها بتعدد المشتري
كما في الصوره الاولى اي وفيجارت الاولى والثانيه بالاولى قوله في هذه الصوره
اقول وهي حيث باع رجلان من واحد وذلك لانه دخل في ملك مشتري الرطب الذي
هو محل الرخصه فوق القدر المأذون وهو ما دون الخمسه وذلك بان تعرض ابه شرا من
زيد باربعه اوسق ومن عمرو باربعه فيدخل في ملكه بشرائه اوسق قوله لان تعدد
الصفقه بتعدد البايع الظهر من تعددها بتعدد المشتري اقول صوب تعدد البايع
كما ان بول زيد وعمرو كالهما بقال له بكر اما ان قبل بيعهما نصيبهما جمله صح
قطعا وان قبل نصب احدهما واقتصر عليه لم يصح في الباقي وصوب تعدد المشتري
ان قبول خالد لهما بعقدهما هذا يكذا فتعدد الصفقه فلا يقع فيما شا على تعدد
البايع بيعه فالصوره الثانيه انما افادتوها على الاولى لان التعدد منها الظهر
كما قاله المحقق الحديث الثالث اقول هذا مما اشار اليه المحشي في الترجمه بقوله

وعمرو لكن فان هذا من باع نخلا مؤبرة قال الا ان يشترط المبتاع اقول المراد به المشتري
بقرينه الاشاره الى البايع بقوله من باع قال والى الى احه اقول كذا وقع وعمد الله
الكبرى وهو مترتب في انتاجه من افراد مثلى وليس كذلك بل واخرجها البخاري الصغاني في باب
الرجل يكون له ممر او شرب في حائط او نخل وقطعه من المبتاع هل يجوز ان يورد منها
للبايع الا ان يشترط المبتاع ومن باع عبدا وله مال فماله للذي ابتاعه الا ان يشترط
المبتاع انتهى والذي اوقع المحشي في ذلك عدم ذكر البخاري له في باب البيع واقتصاره
على القطعه الاولى وليس كذلك فقد اخرجه في غير مظنته ولذا تبعه الحافظان المدرى
في مختصر البخاري والصنعاني في احكامه الى البخاري قوله ثمار اقول بضم الثاء المثلثه وكسر
الموحده مخففا على المشهوره ومشددا والراء مفتوحه قال ابن التين الحمل الاشهر ابو الوقت
بكسر التاء المثلثه اهله اهلا في المخفف وفي المشدد ابن ابو ذر تابير ابو ذر عليه اهله تعلما
قوله على الاطلاق اقول اي اطلاق المبتاع عن اشتراط الثمر بخلاف اذا اشترطها احدهما
والشرط هنيئ وقد استدل بمفهوم قوله على ان من باع نخلا وعليها ثمر مؤبر لم يدخل الثمر
في البيع بل يبقى على ملك البايع ومفهومه على انها اذا كانت غير مؤبره انها تدخل في
البيع ويكون للمشتري وبه قال الجمهور العلما قوله وقيل ان بعضهم حالف في هذا
اقول نسب الخلاف في فتح الباري الى الاوزاعي واسحاق وابن حبيبه فعلا يكون للبايع وعلى الباير
وبعده وعكى ابن ابي ليلى فعال يكون للمشتري مطلقا والحاصل انه يستفاد من منطوقه
حكمان ومن مفهومه حكمان احدهما مفهوم الشرط والاخر مفهوم الاستثنا فقوله
كما لا يخفى الواجبه اقول فانهم قالوا اعني الشافعيه انها تكون للبايع قولا واحدا اقوله
ان العمل بيقي للبايع اقول ونص احمد ان الذي يؤبر للبايع والذي لم يؤبر للمشتري
وعمل الماكيه الحكم للاغلب قوله الاولى الحكم محتمل بانا نعمل بانها التي
يؤبر لاندر كونها كذلك فانه للبايع نظرا الى المعنى ومن الشافعيه من اخذ بظاهر
البايع فلم يفرق بين ذكورانثى الثانيه يستفاد من الحديث ان الشرط الذي لاساقي
مقتضى العقد لا يعتد السبع ولا يدخل في البيع من غير شرط وبشرط الثالثه احتج الطحاوي
بحديث الباب على جواز بيع الثمر قبل بدو صلاحها وتعقبه البيهقي وعمر بانه يستدل
بالمسكوت على عدم ما وقع فيه حتى اذا حاما وقد استدل بعمر عليه كذلك ويستدل
بجواز بيع الثمر قبل بدو صلاحها بحديث الباب ولا يعمل بحديث الباب انتهى وتعقبه
العيني في شرحه عمدة القاري على البخاري فقال ذهل البيهقي عن الدلالات
الاربعه للنص وهي ضمار النص واشارته ودلالته واقتضاره وبهذه تكون الاستدلالات
لا بالمفهوم والطحاوي ما ترك العمل بالحديث غايه ما في الباب انه استدل بما دون
الذي باشاره النص والحنفي استدل بعبارته وهما سواء في اعتبار الحكم ولم يوافق الخصم
بعبارته لان عبارته تطلق الحكم بالبات للنسبه على ما لم يؤبر او لغير دلاره فافهم
فان فيه دقه عظيمه لا يفهمها الا من له يد في وجوه الاستدلال بالمفهوم انتهى

وقد جمع بين حديث النهي عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحها وحديث الباب بان النهي في بيع الثمر بعد للتحل وفي حديث النهي مشتغله وهذا واضح جدا **قوله** وهو ظاهر في الملك **اقول** اي اللام سواء كانت لفظا او تقديرا وقد يقال ان قوله صلى الله عليه والهوسلم الان يشرطه المبتاع دليل انه ملكه لسيده اذ لو كان ملكا للعبد لما جاز للسيد ان يعاوض عن مال العبد ببيعه تعالى ولان يشترطه ما دام الا انه ملك للسيد والحكم مشروطه في غيره هذا في تناوله كتبناها **الحديث الرابع** من احاديث باب العرايا وعبرها وهذا من عبرها **قال** وفي لفظ حتى يقبضه **اقول** قال البخاري بعد سياقه اللفظ الاول زاد اسمعيل اي ابن ابي اويس زاد وهيب الحديث حتى يقبضه قال شارحه بزيد الزيادة في المعنى لان في قوله حتى يقبضه زيادة في المعنى على قوله حتى يستوفيه لانه قد يستوفيه بالكيل بكيله البايع ولا يقبضه المشتري بل يحدثه عنده ليبتاعه الثمن مثلا وبهذا يندفع ما قاله بعض شراح البخاري ليس في هذه الرواية زيادة **قوله** اذا كان فيه **اقول** اي الكيل او الوزن على ما دل عليه الحديث **اقول** اي قوله حتى يستوفونه وظاهر هذا ان ما لا يقبل بجواز بيعه قبل الاستيفاء مطلقا وبه قال بعض ولكنه عمل بأحد لعلي الحديث والاول انه يعمل بهما فلا يبيعه حتى يستوفيه ويقبضه واختار ابن المنذر مذهب مالك والشافعي على ان من اشترى عبدا واعتقه قبل قبضه ان عتقه جايز والبيع كذلك واجيب عنه بالعرف وان الشارع مشتق الى العتق فسامح بما لا يتسامح به عقد البيع بل هو له جد وبيري وعو ذلك **قوله** لا يجوز بيعها قبل قبضها **اقول** وقد قال ابن عباس نعدد **وجه** الحديث الكتاب الى اشار اليهما المم والحنث بمثل الامثله اي مثل الطعام **وجل** الحنطة ما اخرجه ابو داود من حديث زيد بن ثابت نهى **رسول الله صلى الله عليه والهوسلم** ان يباع الشمار حتى يبدو صلاحها نهى البايع والمشتري **وقال** ابن حبان **قوله** سواء كانت عقارا او غيره **اقول** للشافعي في القبض تفصيل مما سأول بالمدى لدراهم والدنانير والثياب فقبضه بالتناول وما لا ينقل كالعقار والمرعى الاشجار فقبضه بالتخلية وما ينقل في العادة كالاخشاب والحبوب والحيوان فقبضه بالنقل الى مكان لا اختصاص للبايع فيه والحاصل انه اختار عمان البيع حلافا لمالك الشافعي واجاز بيع كل شيء قبل قبضه قال الطرطوشي هذه الاحاديث محمد عليه **قوله** كهذه البيع **اقول** لانه الذي دله النص واختار احمد البيع قبل القبض ما ليس بكيل ولا معدود ولا موزون ولا مذروع لعلة ان الله جعل الترافق وعدم هذا الحكم تعبدي وقد يكون له علل غير ما هضه **قوله** اذا لم يكن للبايع حق الحبس **اقول** هذا احد الاقوال الله بعد وان كان للبايع حق الحبس لقوة العتق ولذلك نقل ابن المنذر فيه الاجماع وهذا هو الذي تجعله الشارح الصحيح والثاني لا بيع له لانه ازاله ملكه كالبيع والمالك اذا لم يكن له حق الحبس **قوله** بان ادى المسمى الثمن او كان موجلا **اقول** هذا مثال لما ليس للمبتاع فيه حق للحبس **قوله** المبتاع **اقول** في المنهاج والاجارة

يعني على السماسل للبيع يتوالى الضمان لان المبيع اذا تلف قبل القبض تلفت انتقال الى ملك البايع على قبل التلف بالوجود بيعه لكان له بايعا فيكون مضمونا للمشتري الاول على البايع ومضمون للمشتري الثاني ص ح اصل

والهبة والرهن كالبيع قال شارحه هذا تفريع على من تعقل الملاء والثاني يمنع ساعلى ان العله توالي الضمان وصحيحه العراقي **قلت** اما الهبة فحتوقها فقد ورد فيها حديث اخرجه البخاري عن ابن عمر كنا مع النبي صلى الله عليه والهوسلم وكنت على بكر ثقيل لنجم فكان يغلبني فيسوقه امام القوم فيزجر حتى عمر فيزجره فيتقدم فيزجره عمر ويرده فقال النبي صلى الله عليه والهوسلم لعمر بعنيه فقال هو لك يا رسول الله قال بعنيه وباعه من رسول الله صلى الله عليه والهوسلم فقال النبي صلى الله عليه والهوسلم هو لك يا عبد الله بن عمر فاصنع به ما شئت ويرجم له البيهقي باب هبة المبيع ممن هو في يده قبل قبضه من بايعه فذكر **قوله** وكذلك في الرويح **اقول** بان تنزل الامة الزوجها قبل قبضها منهم من جعلها كالعتق والرقين كالعتق **قوله** ولا يجوز عندهم التوليه والشركه **اقول** يقال ولى الرجل البيع ولاه وتولاه اذا قام فيه مقام المشتري والاشراك مصدر اشركه اي فعله شريكا **قوله** واجازهما مالك **اقول** واستدل له بحديث اخرجه ابو داود مرسلا ان **النبي صلى الله عليه والهوسلم** قال لا باس بالشركه في الطعام قبل ان يبتوفى وهو من مرسلات سعيد ابن المسيب وباس الشافعي **قوله** فيحتمل ان معدوم النهي عن بيع ما لم يضمن **قوله** حديثنا يعني الرخصه **اقول** هو المرسل الذي قدمناه قريبا **الحديث الخامس** قال حرم **اقول** هكذا في الصحيحين باسناد الفعل الى ضمير الواحد وكان الاصل حرما قال القرطبي انه **صلى الله عليه والهوسلم** تادب فلم يجمع بينه وبين اسم الله تعالى في ضمير الاثنين لانه من لا يعصي مارد به على المخطب الذي قال ان الله حرم ولبس فيه ذكر رسول الله صلى الله عليه والهوسلم وفي رواية لان من عرد به ان الله ورسوله حرما وقد صح حديث انتن ان الله ورسوله حرما بينهما تكم والتعميم حوار الافراد في مثل هذا ووجهه الاشاره الى ان امر النبي صلى الله عليه والهوسلم بشيء من امر الله وهو كقوله والله ورسوله احق ان يرضوه والضمير في مثل هذا ان الجمله الاولى حذف لدلالة الثانيه عليها والتدبير والله احق ان يرضوه ورسوله احق ان يرضوه وفعل الله خبر عنهما معا لان الرسول تابع لامر الله **قوله** وشيخها الباس **اقول** فالعدد اي فهل محل بيعها لما ذكر من المنافع فانها مقتضاه لعقد البيع **قوله** اذا يوه **اقول** بعال جعلوها نفقة للحم والبيع **قوله** نجاشتهما **اقول** يريد ان المبتاع لا يحرم بيع شيء الا لاحد الامرين اما تقديم الانتفاع به فكون شراوه اصلاحه للمال وهي محرمه او فيما تتنه والاول في المبيعه والجزء موجود فتتعين الثاني وفي الامتنام يتعين الكاني اذ هي اعيان ظاهر **قوله** وقال لا هو حرام **اقول** اي الانتفاع الذي ذكره المتايل وبهذا فسر جماعه من العلما وقيل الضمير للبيع المذكور اولا ويه فسر الشافعي ومن تبعه **قوله** وان العله عدمها **اقول** لا النجاسه ولا عدم الانتفاع الان الانتفاع بعلل باحد الامرين الا انه استدل الخطابي على جواز الانتفاع باحصاعهم على ان ما من ما يباح له وانه يباح له المعاصها كالدم المسفوح فقد اللا يجوز بيعه لنجاسه ثم المسه ولا فرق انتهى فعلى قوله يتعين عود الضمير الى البيع وهو الذي اختاره الشافعي واجاز هو واتباعه

الانتفاع بشحوم الميتة في اطلاء السفن والاستصباح بها وغير ذلك مما ليس باكل ولا في بدن الادمي
وبهذا قال عطا ابن ابي رباح وابن جرير الطبري وقال الجمهور لا يجوز الانتفاع به في شي اصلا
لعموم النهي من الانتفاع بالميتة الا ما خص وهو الجلد المدبوغ باب السلم
اقول بفتحتين هو السلف لفظا ومعنى وذكر الماوردي ان السلف لغة اهل العراق والسلم لغة
اهل الحجاز وقيل السلف تقديم راس المال والسلم تسليمه في المجلس وحقيقة السلم شرعا بيع
موصوف في الذمة واتفق العلما على مشروعيته الا ما حكي عن ابن المسيب والاصل فيه
قوله تعالى اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه قال ابن عباس نزلت في السلم
قوله لاخلاف فيه بين الامة اقول قال الشافعي واجمعت الامة على جواز السلم فيما
علمت وحكي عن سعيد ابن المسيب انه ابطله وهو محجوج بالكتاب والسنة والاجماع ..
والقياس وان الحاجة قد تدعوا الى ذلك فهو من المعروف قوله والواو هنا بمعنى او
اقول قال ابن حجر ان الاصح للشافعية ان يسلم فيما يوزن بالكيل وفيما يكال بالوزن
قلت ولفظ المنهاج ويصح في المكيل وزنا وعكسه قال شارحه لان المقصود معرفة
المقدار بخلاف الربويات فان الغالب عليها التعبد لذا اطلق هذا الحكم جماعة وحمله
الامام على ما يعد الكيل في مثله ضابطا فلو اسلم في فتات المسك والعنبر كيلا لم يصح قوله
الى عزة الوجود اقول قال في المنهاج ولو اسلم في مائة صاع حنطة على ان وزنها كذا
لم يصح لانه يورث عزة الوجود وكذا الثياب بالذرع والوزن اما في الخشب فيصح
لانه اذا زاد امكن نحته وذكرا امثلة لما يعز وجوده ولما لا يعز وفي جري
الامرين فيما لا يعز وشرط في بعضها الجمع بينهما فانه قال ويجمع في اللبن بين العد
والوزن فيقول كذا كذا لبنة كل لبنة وزنها كذا لانه يضرب باختيار ولا يورث
عزة الوجود قوله والذي اجازه اقول اي السلم الحال وهم الشافعية ففي المنهاج
انه يصح حالا ومؤجلا قالوا لانه اذا جاز مؤجلا فلان يجوز حالا اولى لبعده عن الغرر
قوله لا الى اجل مجهول اقول يعني السلم في الحال غير منهي عنه لا بمفهوم ولا منطوق وقالوا
ايضا المراد من قوله الى اجل معلوم ان كان مؤجلا كما قالوا في كيل معلوم ان كان
مكيلا فان قلت وما فائدة السلم في الحال فان البيع يغني عنه قلت .. قالوا فائدة العقد
عن البيع في السلم الحال ان المبيع ربما يكون غير حاضر فلو باعه منه كان بيع غائب
فيعدل الى السلم ونصف المال بحقيقته فيكون العقد صحيحا لازما باب
الشروط في البيع قال اقول الشروط جمع شرط بفتح اوله وسكون الرا وهو ما
يستلزم نفيه نفي امر اخر غير السبب قال بريرة اقول بريرة فعيلة مشتقة من البرير
وهو ثمر الاراك وقيل انها فعيلة من البر لانه صلى الله عليه واله وسلم غير من كان
اسمها برة وقال لا تزكوا انفسكم ولو كانت بريرة من البر لشاركتها في ذلك ولعله صلى الله
عليه واله وسلم قال فان احبوا التاغيرها لهم اقول اي واعتقك كما دل
الروايات غير هذه قال الى اهلها اقول المراد بالاهل هنا السادة قال

مانه شرط ممنوعة اقول في قوله صلى الله عليه واله وسلم من اشترط شرطا دال على بطلان جميع
الشروط فلا حاجة الى تقييدها بما ليس في كتاب الله ولانه قد ورد في الرواية الاخرى وان شرط مائة مرة
اي اكد واشترط شرطا واحدا مائة مرة فلذا حملت الاولى على التاكيد ليوافق هذه
الحديث الاول قوله وافردوا التصنيف للكلام عليه اقول قال النووي انه صنف
فيه ابن خزيمة وابن جرير تصنيفين كبيرين اكثرا فيه من استنباط الفوائد قال الحافظ
ابن حجر وقد بلغ بعض المتاخرين الفوائد من حديث بريرة الى اربعمائة واكثرها
مستبعد متكلف كما وقع نظير ذلك للذي صنف في الكلام على حديث المجامع في شهر رمضان
فبلغ الف فائدة وفائدة وعرفوا الكتابة بانها تعليق عتق بصفة على معاوضة مخصوصة
والكتابة خارجة عن قياس عند من يقول ان العبد لا يملك قوله وما ان يكون
ماخوذة من كتابة العقد اقول ذكر الوجهين الراغب وقال ان الكتابة بفتح الكاف
وكسرها كما لعتاقة واعلم انه قال الروياني ان الكتابة اسلامية ولم تكن تعرف في
الجاهلية وقال ابن التين كانت الكتابة متعارفة قبل الاسلام واقرها النبي صلى
الله عليه واله وسلم وقال ابن خزيمة وكانوا يكاتبون في الجاهلية بالمدينة واول
من كوتب في الاسلام سلمان واول من كوتب من النساء بريرة قوله المنع والجواز
اقول اختلفوا في بيع ما للمكاتب ونحوها على ثلاثة اقوال فالمنع لابي حنيفة والشافعي
في اصح القولين وبعض المالكية وقد تبطلها به وبعض يقول بجوز ما ادى لما رواه
مرفوعا المكاتب يعتق منه بقدر ما ادى ولكنه اختلف في وصله وارساله قوله ..
والجواز اقول وهو ان الجمهور ودليلهم حديث بريرة فانها بيعت بعد ان كاتبت
فهو اقوى دلالة واصح اسنادا وبقوي الجواز ان الكتابة عتق بصفة فيجوز ان لا
يعتق الا بعد اداء النجوم الكتابة كلها كما لو قال انت حر ان دخلت الدار فلا يعتق
الا بعد دخولها قوله والفرق بين ان يشتري للعتق اقول لم احد هذا التفصيل على هذه
الصورة وقد ذكر النووي في شرح مسلم وفي البخاري وشرحه ان المكاتب اذا رضي
ببيعه ولم يعجز نفسه جاز وهو قول احمد دون بيعه والاوزاعي والليث والظاهر
انه ان عجز نفسه جاز بيعه وانه اذا لم يرض لم يكن بيعه قوله بعد حمل الحديث
على ذلك اقول اي من منع من بيع المكاتب يحمل حديث بريرة على انها عجزت نفسها
واستدلوا على تعجيز نفسها باستعانتها بالحجر على ذلك واجيب بانه ليس في استعانتها
ما يستلزم العجز قال ابن عبد البر ليس في شي من طرق حديث بريرة انها عجزت عن اداء
النجم ولا اخبرت انه حل عليها شي ولم يرد في شي من طرقه استفصال النبي صلى الله
عليه واله وسلم عن شي من ذلك قوله ومن الاعذار ان تكون عائشة اشترت الكتابة
لا الرقبة اقول هذا العذر قاله بعض المالكية واجيب بانه بخلاف سياق
الحديث ولفظه ومن الاعذار ان بريرة اشترطت اهلها في كتابتها واتفق معهم
على هذا العقد ولم يقع العقد بعد ولذلك بيعت واجيب بانه خلاف سياق ظاهر

الحديث اهم قوله اجر بيعه للعتق اقول لان الكتابه اعتاق فلم يصح
لهذا الحديث اقول خلاف البيع بشرط ان لا يبيعه لغيره ولا يقيد بذا الحديث على ان من ...
الشروط من لا يفسد البيع قوله وهو قوله ابتاعي اقول وانه ظاهر ان المراد اساعي
رقبتها بل لا يحمل الا عليه وكيف يعبر صلى الله عليه وآله وسلم بابتاعي عن اقصى
الكتابه عن بريرة هذا الا بهم للغلط قوله واما الثاني اقول وهو ان المراد الكتابه
نفسها فيه اولا انه لا موافق لغط ابتاعي وان المعروف ان المتبادر منه في شرا الاعيان
ولو فرض صحة بيع غيرها مما تبادر عند الاطلاق الا بيع الاعيان قوله على مسلمه
احد اقوال العلماء اقول استناره الى ما ذكره الاصوليون انه اذا اتفق السلف من
الامة على قولين فهل يجوز لمن بعدهم احداث قول ثالث اولا والمختار انه يجوز
اذا لم يرتفع القولين وهنا قد ارتفع القولين لانه رتفع القول بجواز بيع المكاتب والقول
بجواز بيعه بشرط العتق قوله فيبقى الاول مقرا عليه اقول فيكون نقوبه بالمقرر وهو
احد اقسام السنه قوله من ضرورته اشتراط العتق اقول فان ثبوت الولا فرع
ثبوت العتق فيكون العتق من لوازم اللفظ اى من لوازم قوله اشترطي لهم الولا فانه
لا ولا الا لمن اعتق فقد وقع صحة البيع بشرط العتق من دلاله التقرير ودلاله التقرير
لازم اللفظ الا ترى انه يقال انه يقدر افاده اللفظ له للازمه لا بلاحظ التقرير قوله انشئا
الحمار للبائع اقول ودلاله انه لم يبعه الا بشرط العتق واذا لم يقع الشرط ثبت له..
الخيار قوله وظاهر الحديث انه لا يفسد اقول هذا مبني على ان اللام في لهم على اصلها
لا انها معنى على وباقي الكلام في دلاله قوله موافق لالفاظ الحديث وساقه اقول
لانه ما سبق الا لانكار ذلك وموافقته للفاظ وافوعها الشارح المحقق قوله
في الانكال العظيم اقول هو انكال مشهور بين العلما وقد ذكر القاضي عياض في الشفا
واجاب عنه والشارح ذكر انكاله من وجه الاول لكن ادن في البيع على شرط فاسد فان
هذا الشرط بعد البيع الثاني كما ذن حين يقع البيع على هذا الشرط ومع البائع
وشرطه له ما لا يضر ولا يحصل له فيدخل البائع عليه معتبرا به ثم سلطه صلى الله عليه
وآله وسلم ثم ذكر ستة اجوبه الاول انكار اللفظه التي فيها نشا الانكال وهو قوله
واشترطي لهم الولا فانه انكر على من اكم وهو ظننا ه فوقه قوله وبلغني عن الشافعي
قرسا منه اقول اشاره الى ان لكون هشام انفرد بها عن ابيه دون عروه من
الرواه عنه قوله اخرها معنى نظمهم اقول هذا الجواب مشهور عن المزني وحرمله
عنه الخطابي وهو صحيح عن الشافعي اسنده البيهقي في المعرفه من طريق الربيع
المزادي عن حرمله عنه قوله اما الاولة فضعيفة الى اقول ضعفوا بامرين اما
الاول فلما ذكره وكثير من الفاضله قال النووي تاويل اللام بمعنى على هنا ضعيف لانه علم
اكثر الاشتراط ولو كان بمعنى على لم يكره وكيف ومن الفاضله قالها الا ان يكون لهم الولا
وما منه صلى الله عليه وآله وسلم خطبا وانكاره وعوده للا والثاني ان اللام للاختصاص

المطلق

المطلق فكيف يحمل معنى على التي للاختصاص لانه يقول يشهد له اى لمعنى ويشهد عليه
لاضراره والقرينه ظاهرهم من السياق فهما اى فما مثلنا به في اللفظ ما يدل على الاختصاص
الدافع لخلاف الحديث فانه ليس فيه ما يدل على دلاله حتى يتدلها بالفظ الدال على الا
وحاصل مراده ان اللام مطلق الاختصاص وجعلها معنى على صيرها معنى الاضرار
قوله وتخصيصه اقول هذا الجواب يتصرف في لفظ الفعل والاول يتصرف في الحرف
وتخصيصه ابن محمد فقال معنى امر شترطي ان كل مخالفتهم فيما يشترطونه ولا يطعن
زاعمهم فيما دعوا اليه مراعاه لتجويز العتق ليتوثق المتبادر اليه وقد يعبر عن المراد
بالفعل كما في قوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله اى فتركهم يفعلون
ذلك وليس المراد بالاذن اباحته الاضرار بالغير قوله لفظ الاذن معاذ اقول
اى لفظه في الاباحه وفي الحديث لفظ الاشتراط قوله الا انه خارج عن الحقيقه اقول
لانه جعل الامر وهو قوله اشترطي بمعنى اتركي عن الرباع وهذا مجاز قطعا وهو
استعاره تبعيه شبه اشتراطها مع اصرارها على تركها وتركها من حيث ان
كلا منهما غير نافع بما الذي اراده البائع من بقا الولا لهم قوله من حيث اللفظ
اقول وقد يقال القرينه عقليه هنا وانه وقد يقال لا يلزم القطع به نعم ط
الله عليه وآله وسلم ومن لا نفهما انه لا يقدح احد ولا يا ذن في باطل وليس من
شرط فرسه المجاز ان يكون لغطيه فقط قوله ان لفظ الاشتراط الى اخره اقول
ذكر الحافظ ابن محمد انه زعم الطحاوي ان المزني حدثه عن الشافعي بلفظ واشترطي لهم
فظهم بقرائن اقتضاه ثم وجهه بان معناه اظهري لهم حكم الولا والاشتراط الاظهار
والاوثق من محمد واشترط منها نفسه وهو بعضهم بعضم اى اظهر نفسه انتهى
والشارح المحقق اجرى هذا الاحتمال في الروايه الثانيه هنا ولا يحتاج لاجله من
حمل اللفظه في البيت على اشترط لانا نقول قد اشار بقوله انا لفظه الاشتراط
والشرط وما يقترن منها يدل على الاعلام والعمل انه سكت عليه الشارح المحقق كما مر
لهم له وقد لا سكت عليه الحافظ في فتح الباري قلت والجواب ان قيامه صلى الله
عليه وآله وسلم خطيبا وقوله ما بال قوم يشترطون شروطا ليست في كتاب الله
يتعين بان الشرط في كلامهم كالشرط في كلامهم والاكان في اعلام عائشه لهم
حكم الله في الولا كان لا فائده قال انه صلى الله عليه وآله وسلم اكد اعلامهم حكم
الله ولكن الناسب خبر من التاكيد وكذلك اللام بان معنى اعلمهم الا انه عدى
افعل الوجه على ما مثله قوله فورد هذا اللفظ على سبيل الرجحان والترجيح اقول
يرد له قوله اشترطي فانه ثم ربما يراد به ذلك كما بينته قريبا قوله وقد وردت
خارجه عن ظاهرها في مواضع اقول الا انه يرد عليه ما اورده قريبا من انه
خارج عن الحقيقه من عرف الله ظاهرهم على المجاز من حيث اللفظ فالقرينه ما ذكروا
قوله لا يبقى غرور اقول وذلك انهم علموا بطلان ما اراده وهو ابطال الشرع

صراد

بالنحو

كلام نفيس

له صلى دلك وال الحافظ ابن حجر وبوبه له صلى الله عليه وآله وسلم حين خطبهم وال ما بال رجال يشترطون الى اخره فوجهم بهذا القول متبرا الى انه قد يشق منه بيان حكم الله تعالى بطلانه اذ لو لم يتعرض لبيان ذلك لبيانا لحكم في الخطبة لا يتوهم الفاعل لانه كان يكون باقيا على البراءة الاصلية انتهى قلت الا انه يبعده ان عائشة كانت جاهلة لكون الولى لمن اعتق بدليل انها قالت لبريرة ان احب اهلك ان اعدها ويكون ولاؤك لي فانها لو كانت عالمة بان الولاء لمن اعتق لم تحم الى ذلك قطعا ومن البعيد ان يعلمه اهل بريرة ولا تعلمه عائشة قوله وخامسها ان عائشة ابطال هذا الشرط الى اخره اقول قال الشافعي في الام لم يكن من اشترط خلاف ما قضى الله وشرطه عاصيا وكانت في المعاصي حدود وآداب وكان من آداب العاصين ان يعطل عليهم شرطهم ليرتدعوا عن ذلك ويرتدع بهم غيرهم وكان دلالة من شرع الادب اصح فلم وهما قالوا اسخال قائله لا يمنع ان يرد على هذه الاوجه الاخيرة وجعل الامر بما ذكر ان هذا الخطاب تقوله صلى الله عليه وآله وسلم اشتري انما هو لعائشة قطعا ولا وجه لتهديدها قطعا لانها انما اخبرته صلى الله عليه وآله وسلم بان اهل بريرة طالبون شرط الولاء لانفسهم وليس المراد انه صلى الله عليه وآله وسلم امر عائشة ان تقول لهم قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اشتري لهم وعلى كل تقدير فالامر والخطاب ليس الا لعائشة ولا يبعد حمله على تهديد ولا تهي ولا وعيد سم عائشة انما شرط لهم الولاء الذي امرت به بانا نقول قد شرطتها منكم ولكم ولاها اووشرطت لكم او نحو هذا مما معناه عدم غير امر فهذه الاوجه وان اجتمع عليها المحاهر وبطلها بالعقول المحاهم تبر في فيها ما تراه من التشطير قوله ان يكون ذلك خاصا بهذه القصة الى اقول قال النووي ان هذا اقوى الاجوبة وهو الذي اشار اليه الشارح اخرا وحكى الحافظ عن الشارح انه بعد هذا الوجه بان التخصيص لا يثبت الا بدليل ولان الشافعي نص على خلاف هذه المقالة انتهى وكان هذا التعقب في غير شرحه على المهذب او انه في نحو منه لم يجدها وتعقب ايضا بانه استدلال على مختلف فيه مختلف منه فان كون فتح الحج خاصا بنا صحابه صلى الله عليه وآله وسلم محل نزاع طويل قد اشرنا اليه في حواشي كتاب الحج هذا ومن الاجوبة ما قاله ابن الجوزي انه ليس في الحديث ان الولاء والعتق كانا مقارنا للعقد فيحمل على انه كان سابقا للعقد فيكون الامر بقوله اشترطي لمجرد وعد ولا يجب الوفاء به ويعقب باستبعاد انه صلى الله عليه وآله وسلم يامر شخصا ان يعد مع علمه بانه لا يفي بذلك الوعد ولا يخفى جواب اخر وان كان الحكم ثابتا بجواز اشتراط الولاء لغير المعتق وقع الامر باسقاطه في الوقت الذي كان حاضرا فيه مع تحقق ذلك الحكم بخطبته صلى الله عليه وآله وسلم وقوله اما الولاء لمن اعتق وتعقبه بان سياق الحديث لا يوافق عليه وبان في لفظ الخبر انه صلى الله عليه وآله وسلم قال لعائشة اشتري لهم الولاء فانما الولاء لمن اعتق فجعل هذا نص بثبوت الحكم فتل

شرح عائشة

سر اعائشة قوله ان عليه انما للحصر اقول من تفرد في شرح اول حديث في هذا الكتاب في شرح قوله صلى الله عليه وآله وسلم انما الاعمال بالنيات والحصر هو اثبات الحكم للمذكور ونفيه عما عداه فقوله وهو المشتهى بالساسه اقول بالسين المهملة شهوع بتواب الجاهلية حيث اضاع ولاء مولاه قالوا ولكون ولاء لبيت المسلمين قوله يتمسك به في ذلك اقول لانه انه الولاء للمعتق من غير قيد ولانه ثبت ان الولاء لحمة كلحمة النسب والنسب ثابت بلى ريب ولا ينتفي بحكمه بعد ثبوته قوله في سائر وجوه المعتق اقول وجهه عموم كلمة ما وتعليق الحكم بالعتق قوله على جواز الكتابة اقول بل قوله تعالى وكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا دال على وجوبها مع حصول العبد لانه الاصل في الامر ونقل ابن خزيمة القول بوجوبها عن مسروق والعطاء وداود الظاهري عن عكرمة واسحق ابن راهويه واطلقها الحنبلية وبه قال الظاهرية واختاره ابن جرير الطبري والمخالفون قالوا صرف الامر عما ثبت من الوجوب ما ثبت من ان رقبة العبد وكسبه ملك لسيده لان معناه خذ كسبي واعتقني وما له اعتقني بلا شيء وهذا لا يحل اتفاقا قاله المهلب وقال الاصيلي العربية الصارفة للشرط في قوله ان علم فيهم خيرا قائمة وكل الاجتهاد في ذلك راجع الى الولي وظاهره انه ان راى خيرا لم يكتبه فدل على انه غير واجب واحتلف العلم في تفسير الخير المراد في الاية فاقرب الاقوال انه الوفاء بما قال الكتابة قوله المروحة اقول وتدل لابناني الصحيح وغيره ان بريرة كاتبت زوجها وانه صلى الله عليه وآله وسلم خيرها بعد عتقها وفيه خلاف هل كان حرا او عبدا والاكثر انه كان حرا قوله في كل سنة نعم اقول نعم الكتابة هو العدد المعين الذي يودي به المكاتب في وقت معين واصله ان العرب كانوا يبيعون اثمارهم اي في المعاملة على طلوع النجم والمنازل كلوهم لا يعرفون الحساب وسهول احدهم اذا طلع النجم العلاني اديت نجمه فسميت الاوقات نجوما لذلك ثم سمي المودى عن كل وقت نجما قوله فيتكلم عليه اقول استشكل الشافعي التاجيل في الكتابة ووقوعا مع التسمية بناء على ان الكتابة مشتقة من النجم وهو سم بعض النجوم الى بعض واقل ما يحصل به النجم نجمان وبانه امكن تحصيل الوفاء على الاداء وعدم التسمية والمالكية الى جواز الكتابة الحالة واجابوا بان التاجيل جعل رفقا بالمكاتب لا بانه اداء العبد على دلالة لا يمنع منه وهو قول البيت الحديث الثالث من احاديث باب الشروط قال باوقيه اقول اقاد ثروا به الى اسعد وعنه انها اوقيه من ذهب قال نحملانه اقول بضم الحاء المهملة لتحمل عليه اي حمله اياي قال ابراني اقول بضم الهمزة اوقيه اي اتلفني قال ما كسنك اقول المماكسة المحالمة في النقص من الثمن واصلها النقص ومنه مكس الظالم وهو ما ينقصه ويأخذه من اموال الناس قوله من اعلام النبوة اقول اي دليل من

شبكة الألوكة www.alukah.net

ابدلتها وهو حصول امر لا يحصل على يد المشتري الا ان يكون نبيا وذلك فائدة البعير وثمنه سيرا
لم يرتضه بواسطة امتناعه صلى الله عليه وآله وسلم اياه بغرته واخيه وعطف المعرم
على المحكم من عطف الخاص قوله واما بيعه اقول لما ورد حديث النهي عن بيع وشرط
اخرج اصحاب السنن حديث النهي عن بيع الثنيا واسناده صحيح وورد النهي عن بيع وشرط
وآية استثنا شكلي الزاد وخدمة العبد وحملان الدابة فيه خلاف واشتمل على هذا حديث
جابر واختلفوا في دلالة كما يشير اليه الشارح قوله فعد اجازة مالك مثله في المدة البيتين
اقول قيده جدة مما للة ثلاثة ايام وقال الاوزاعي وابن ابي ليلى وابو حنيفة واحمد واسحق
وابو ثور بيع الخيار ويترك الشرط منزلة الاستثنا لان المشروط اذا كان قدره معلوما
صار كما لو باعه بالف الا اخمسين الا درهما مثلا قالوا واحاديث النهي عن شرط وبيع
ما اذا كان الشرط يناقض العقد كقولي ان لا يطأ الجارية ولا يستخدم العبد ولا يسكن الدار
اما اذا كان الشرط شيئا معلوما لزمن معلوم فلا بأس وبه واما حديث النهي عن بيع وشرط فهي
استئناده مقال وهو قابل للتأويل بان يراد بشرط شرط لا يقتضيه العقد ولا قوله على هذا المذهب
اقول على مذهب الشافعي والجمهور وهو عدم صحة البيع مع الشرط قوله بل على
سبيل التنوع الى صلى الله عليه وآله وسلم اقول فيه انه لا يطابق قول واستثنيت
حملناه الى اهل قوله ان احتمال الرواية في الفاظ الحديث اقول اذ منهم من ذكر
فيه الشرط ومنهم من ذكر ما يدل عليه ومنهم من ذكر على انه كان يطرق اليه
وهي واقعة عين يتطرق اليها الاحتمال كما اشار اليه الشارح قوله فيقول اذا حلفت
الروايات اقول اي يقول بعض الناس بعدم شرطيته في وقوف الاحتجاج واجاب
الشارح عنه بان هذه الشرطية صحيحة الا انها معلقة بشرط اخر وهو ثبات الروايات
او تقاربها فاما اذا ترجح احدها بكثرة رواته او انهم احفظ فقد دفعه الترجيح عن محض
ما عارضه فينبغي العمل به اي ما لم يعارضه الا ما هو مرجوح بزيادة الشارح
المحقق وورد قال البخاري في الصحيح ما لفظه قال ابو عبد الله يزيد نفسه الاشتراط اكثر وابين
عندي قال شارحه اي اكثر طرقا واقوى ممرجحا والى هذين ذكره بعد سبعة الاشتراط
اكثر عددا من الذين حالفوهم وهذا وجه من وجوه الترجيح فيكون اصح ويرجح ايضا
بان الذين رووه بضعة الاشتراط فيهم زيادة وهم حفاظ فيكون حجة والبيتة من
من ذكر الاشتراط منافية لرواية من ذكر لان قوله لك طهرها وافعلي ما شئت طهرت وبيعي
عليه لا يمنع وقوع الاشتراط وعلى دلالة قوله ولتمام هذا موضع اخر اقول وهو علوم الحديث
وقد بينا في شرحنا على نخبة الناظر هذه القاعدة باوضح عبارة الا انه قد شكل الحاوي
المتفنن القاصر وخفي التصحيح الاشتراط لكنه باوله بان البيتة المذكورة لم تكن على الحقيقة
لقوله صلى الله عليه وآله وسلم في اخره انراني ما سلكت الى اخره قال فانه يشعر على ان
الشارع المتقدم لم يكن على حقيقته ورده الترطبي بانه دعوى مجرده وتغيير وتحريف
لا تاويل قال وكيف يصح قابله في قوله بعته منك على ما وقيه بعد المساومة وقوله فاخذته

وغير ذلك

وعرد الله من الالفاظ المخصوصة في ذلك التي احتج بعضهم بان الركوب ان كان من مال المشتري
فالبيع باطل لانه شرط لنفسه ما قد ملكه المشتري وان كان من ماله فاسد لان المشتري لم يملكه
المتاع بعد البيع من جهة البائع واما ملكها انها باطلات في ملكه ويعب بان المنفعة
مقدرة بقدر من ثمن المبيع ووقع البيع بما عداها قول وهذا محتاج الى وحي وبرهان فانه
لا دلالة عليه في لفظ من الفاظ الحديث وقال ابو محمد بن حزم يوخذ من الحديث ان البيع لم
يتم لان البائع لم يجد عند البيع مخرجا قبل التفرق فلما قال في اخره انراني ما سلكت ذلك على
انه كان اختار ترك الاخذ واما الشرط فباطل بل ترك به جعل نفسه فلبس فيه محمد لمن احاد
الشرط في البيع قيل ولا يخفى ما في هذا التاويل من التكلف قلت لانه من العجب
البعيد ان لا تفرق البائع والمشتري سيما وورد قبل ان المتاوه بين البيع والمدينة ثلاثة ايام
حتى تعالى لم يفرقا وقوله ان البائع بعد عقد البيع مخير اي والمشتري هنا في المشتري فانه
الذي اختار وقال المهلب يتبين باويل ما وقع في بعض الروايات من ذكر الشرط على انه شرط
تفصل الاشتراط في اصل البيع ليوافق رواية من روى افعلي ما طهر واعتزلك طهرها وغيره
ذلك مما تقدم قال وبوبه ان التقييد بها جائز على وجه التفضل والرفق بجائز وبوبه
العرقوبي جائز هو لك قال لا بل يعينه ولم تقبل منه الا بالذي وصفه به فغاظه وورسته
الاسمعيلي الى هذا وقوى الحافظ ابن حجر كونه وعد اخل محل الشرط كما نقله عن الاشعلي
قلت وهذا كله وفاق المذاهب والا فقوله صلى الله عليه وآله وسلم الا ان
تكون معلوما في حد الشرط واضح في صحة هذا الشرط وامثاله قوله وزن ما قبل
الله وزنه ما لعصمني ذلك اقول اي استثنا الزمن البيتة وكانه بزيد حديث الا ان
تكون معلوما للحديث الثالث اي من احاديث باب الشروط في البيع...
واعلم ان هذا الحديث لفظ البخاري ولعله عن بريرة عليه الزكشي قال على خطبة احنه
اقول هي بكسر الخاء وبالضم خطبة للجمعة قوله خطبة عالمة التراكي الى اقول
واسمه بدل الفقها لذلك بحديث فاطمة بنت قيس وانها قال له صلى الله عليه وآله
وسلم انه خطبني ابو جهم ومعاوية فلم يكن النبي صلى الله عليه وآله وسلم خطبه
بعضهم على بعض بل خطبها لاسامة واعتذر من بانه صور انا لكون الثاني
منهما على خطبة الاول وانما النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما اشار اليها باسا مه
ولم يخطبها قال النووي في شرح مسلم اجمعوا على تحريمها اذا كان وضرح للخاطب
بالاجابة ولم يأذن له ولم يترك واحدا من هوله على خطبة اخيه حواز الخطبة على
خطبة الكافر وقال الجمهور من العلما يحرم الخطبة على خطبته واجابوا عن التقييد بالمسلم
بانه خرج مخرج الغالب قال فلا يبيح تحت النهي اقول كانه لا يتمشى الفاسق للمؤمن
اخا فانه تعالى قال انما المؤمنون اخوة ومن فسق فليس بمؤمن وهذا بناء على
المعتزلة القائلون بالمنزلة بين المنزلتين قوله لم يفسد العقد ولم يفسخ اقول
ويكون عاصيا قال وقال داود يفسخ النكاح وعن مالك رواية وابنيان قوله لان النهي

مجاب الدعوة أقول تعليل بعدم فساد العقد وصحته لان النهي لامر خارج على ما يجئ ثم
من قال انه ادعاء كذلك لا يفسد العقد فقوله فلم يجعل طلاق المراه بعد عقد النكاح بثلاثة
تفريع على التحقيقه أقول فيه تامل فانه جعل ما ذكر التحقيقه مع انه للسؤال الطلاق لا الجعل
الطلاق بثلاثة الا كما الذي هو التفريع والمعنى لا يسال طلاقها بقطع رزقها فالطلاق على
بابه تحقيقه والا كما للتقعه كما يه عن قطع رزقها فليس هنا لفظ مجاز به فتامل

باب الربوا مبتدء هو لغه الزياده واذا بدء به هنا زاده مبينه
في امور معينه وهو معصور ولكنه بالالف والواو والياء وقد يمد ويقال H فيه الربا
بالميم والمد الحديث الاول قال الا اهاء وها أقول وهو لغتان العمر والمد
وهو افتح واشهر واصله هاك مد فابدلت الهمزه من الكاف فمن قصر قال وزنه هع
خفه يقال للواحد هاء وللاثنين هاكما وللجمع هاكم وللجمع هاكن وقد غلط الخطابي
وغيره المحدثين في لغه العمر فقالوا والصواب المد والفتح وليست بغلط بل هي لغه
كما ذكرنا وان كانت قليله ومعناه ما يذكره الشارح قريبا واعلم ان في الربا احاديث
كثيره وقد اجمع على تحريمه في الجمله وان اختلفوا في تفاصيل والنص منه صلى الله عليه
واله وسلم وزن بوزن في ستة معينه ذكر منها في هذا الحديث اربعه قوله على وجوب
الحلول وتحريم النساء أقول لانه قوله ها فهاء اي بدا بيد وبا في بعد اللفظ وهو المراد
بالحلول والنساء نقيضه وهو التاخير ولذا قال الشارح انها موضوعه للتقابض
قوله الحنطة أقول هو تقوس الخامه للكبر قوله القمح أقول بالقاف والعين والسين
المهملتين مفتوحتان هو من الابل المائل الرانس والعنق المطهر كما في القاموس قوله
اجنا بكسر الجيم وجيم أقول فيه اجنا اشرق كما هو له على صدره فهو اجنا والتمر
هو مبلان الرانس والظهر من الطراوه والاجنا عكس ذلك وهو اشرف المحاصل
على الصدر من الكبر احلوا تفرقوا والمراد وحلوا القوم من الموضع
وان تفرق وضمها والعبوق شرب اللبن العشي وهو اخار بها خلط غبقه فهما
ما كرواهه له وبعدها ولذا قال يمزج اي يخلط بعضها اياه اللبن ولدها هاها
هو مثل الشاهد اي حد الا اتا الذي فيه العبوق مدرج وحرجه والحوار حرجه
التابع في وجود او ولدها الفاء اي انها لا تقيضه الا بايديها نقدا له ومعنى ان
يكون فيه الخ قوله وان كان الاول ادخل في المكاره أقول اي كلام مالك ولا دون
ما اراد بالاولين خلفيه في المجاز فيطرد ان شاء الله تعالى والحال انه لم يذكر في الحديث
الا التفاضل ولم يذكر المساواه وما لي في حديث الى سعيد قوله وهذا الشرط
أقول وهو التفاضل لانه ليس بالحاد الحنفي كذهب بل الاتحاد في التقديه
كاف ولذا قال في الحديث الذهب بالورق قوله والطعم أقول عطف على التقديه
فانه العله عندهم في الاربعه والحديث اشار الى ذلك في الاخيرين كما اشار
الى الاول في الاولين فانه في الاول في الحنفي المتحدي العله وفي الثاني في المثلين

المجاري العله ومنه قوله الربا في النسيئه وطنكه عكسه اعتبارا التفاضل في المجلس واعلم ايها هذا الشارح
من الشارح المحقق الى ما الاموره معلله بعله فيبقى بها غيرها وهو اي الجمهور وان
اختلفوا في العله وذهب داود وشايعه ومن تبعه الى انه لا يجري الربا الا في الستة المنصوصه
ولا يتعين بها غيرها وقد اخترنا دليله وجماعه من المحققين وكساه ره ساله سماها القول
المحمى في مسائل الربا ولا تطيل هنا بذكر دلله الحديث الثاني من احاديث باب الربا قال
الامتثال قال أقول هو مصدر في موضع الحال اي الذهب يباع بالذهب موزونا بموزون
او مصدر مؤكد اي يوزن بوزن قال له في الفتح قال الشيخ أقول بضم الميم الموفقه وكسر الشين المعجمه وتشديد الفا لا تفضلوا قال وفي نسخه الاوزان يوزن
أقول هو من افراد مسلم نبه عليه عبد الحق في الجمع بين الصحيحين قوله ومصدر
الذهب بالذهب أقول وفي الورق فيه الورق قوله من قوله ولا تشفوا بعضها على
ساخر أقول بتاجرون وحم وهو اي موجلا بحالا والمراد بالغائب اعم من الرجل
كالغائب عن المجلس مطلقا موجلا كان او حالا والناجز الحاضر قال ابن بطال فيه
حجه للشافعي في قوله من كان له على اخر دراهم والاخر عليه دنانير لم يجز ان يتاهى
احدهما الاخر بها لانه لا يدخل في معنى بيع الذهب بالورق دينا لانه اذا لم يجز
غائب ناجز فاجرى ان لا يجوز غائب بغائب واما الحديث الذي اخرجه اصحاب
السنن عن ابن عمر قال كنت ابيع الابل بالبقيع ابيع بالدنانير واخذ الدراهم
واسع بالدراهم واخذ الدنانير فسالت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
عن ذلك فقال لا بأس اذا كان سعر يومه ولم يفترقا وبينهما شيء فلا يدخل في
بيع الذهب بالورق دينا لان النهي انما تضمنا الدراهم عن الدنانير ولم تقصد الى
الباحر في الحرف انتهى من فتح الباري وفي اخر نقله ابن بطال شيء فينظر
لعل في النسخه التي وقفت عليها سقطا وقد فيد ما ذكره الشارح من هذا
ومن قوله لا يدا بيد وسنشرح به قوله بقضي اعتبار التساوي أقول محتمل
من الاتحاد انه مع اتحاد الجنس كما في هذا الحديث لا بد من اعتبار التفاضل
والتساوي واذا اختلفت هذه الستة اعتبر التفاضل دون التساوي كما في
حديث عباده واذا اختلفت هذه الاجناس فيبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد
وحديث عباده اخرجه مسلم بلفظ ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال
الذهب بالذهب والفضه بالفضه والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر
والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاجناس
فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد انتهى وهذا جمع الاحاديث ولم يات به
المصنف لانه ليس على شرطه وسياتي استكمال من قوله فاذا اختلفت هذه الاجناس
الى اخره لم ار من نبه له وهو انها انما تدل على ان الناس فاعلموه يا حدون الستة
والشعير بالتمر لا تفيد من التفضه ولا يقصرون كونه يدا بيد وهو بعض الحديث

الطعام بالطعام مثلا بمثل يدا بيد اذا اختلفت الاجناس
وكذلك الربا في كل ما يكال او يوزن مما يؤكل او يشرب
الذهب بالذهب والفضه بالفضه سقفان في اناءين مختلفان
البر بالبر يدا بيد كيف شئتم
والشعير بالشعير يدا بيد كيف شئتم
والتمر بالتمر يدا بيد كيف شئتم
والملح بالملح يدا بيد كيف شئتم
من زاد او ازداد فقد اربى

وبا شاهد او اعم في جميع الجهات وان اجتنابه من يتمم فيه العلم فلم تحد ما ينافي الصدق
م خطر بالبال الحديث الصحيح انه صلى الله عليه وآله وسلم مات ودرعه مرهونة
واضح من شعير وباقي اول حديث في باب الرهن ومعلوم انه شراه من الذي يقيمه
ورهنه البيع فيها فيكون مختصا بما ذكر وهو بعد محل بحث والفتاح هو الله ورب
العالمين فقد انتزعنا الى الاستدلال في شرحنا بسبل السلام الحديث الثالث قال او
عين الربا اقول قال اهل اللغة هي كلمة مرجع وتكون وهي بمنع الهمز وواو ومعوجه
منقوده وهاتان كلمة وفيها لغات هذه اشهرها وقوله عن الربا اي الربا المحرم
قوله وكان ابن عباس يحالف في تحريم ربا الفضل اقول اخرج عنه البخاري
انه لا ربا الا في النسيئة وفي رواية لمسلم الربا في النسيئة وروى مثله من طريق الى
نصر سأل ابن عباس عن الصرف قال الا يد بيد قلت فهم قال فلا بأس فاجرت ابا
سعيد او قال دلالة ان استكنت الله فلا تفعلوه والصرف وقع ذهب واخذ فضة
او العكس وله شرطان منع النسيئة مع اتفاق النوع واختلافه وهو المجمع عليه
ومنع التفاضل في النوع الواحد منهما وهو قول الجمهور وخالفهما ابن عمر ثم
رجع وابن عباس واختلف في رجوعه قوله في ذلك فقيل انه رجع عنه
اقول الذي كله في ذلك انه سعيد كما اخرجه الحاكم من طريق حيان المنذري
بالمهملة والمثناة ما لك ان ابا مجلز عن الصرف فقال كما قال ابن عباس
لا يرى به باسا ان ما من عين ما كان عينا بورق يدا بيد كما يقول انما الربا
في النسيئة فلقيه ابو سعيد وذكر الخطبة والحديث فقال ابن عباس استغفر الله
واتوب اليه وكان ابن عباس عنه استذا الفقهي ابن سيد والفقيه في البخاري وقد ذكر مثل
رجوعه ورجوع ابن عمر عن القول بجواز بيع الجنس بعضه ببعض متفاضلا حالا
وكان ابن عباس يسأله حديث اسامة مرفوعا لا ربا الا في النسيئة واتفق
العلماء على صحة حديث اسامة واختلفوا في وجه وبين حديث ابي سعيد واحسن الاجوبة
ان حديث جواز ربا الفضل من حديث اسامة انما يفيده المفهوم وحديث
ابي سعيد وعبادة افاد تحريمه بالمنطوق وهو مقدم على المفهوم قوله باب هو
المطلق اقول وهو قوله بيع التمر بالتمر اخرجه استرته فانه اطلق له السمع والشرا
من ممن شاء واذا كان مطلقا الكفي فالعمل به في صور هي البيع والشراء من غير
البائع قوله وقيه نظر لا نافرق بين المطلق فعلا فانه الذي يكتفي فيه بالمرة
الواحدة بخلاف المنطوق المطلق اذا حمل على المقيد وانه خرج القطع عن الطلاقه
ويصير مقيدا فلا يحصل الامتثال الا بالاتيان به مقيدا قلت لكنه في هذه
الصورة لا نظهر انه قيد المطلق بشيء بل هو على اطلاقه فليسطر الحديث الرابع من
احاديث باب الربا فيما يقدم ما افاده في شرح ما عمله الحديث الخامس من احاديث
باب الربا في له وقد ذكر دلك في حديث اخر اقول هو الذي وقع انه من رواية مسلم

عن عباده ابن الصامت باب الرهن وغيره اقول وهو الحوالة والاوالة
والسعة والوفق والرهن لغة الثبوت والدوام ومنه الماء الراهد الثابت وقال
الماوردي والبيع بتغير الشارع هو الاختباس ومنه كل شيء بما كسبت رهينة معناه ان هبت
الشيء وارهنته بمعنى واحد عبد الله بن همام السلولي قلما صب خشيت اظفاره ان تموت وانما
تموت راهنة هم ما ملكاه وهو شرعا جعل المال وثيقة قوله ويدل على جواز معاملة
مع ما نطق به الكتاب العزيز اقول يريد قوله وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان
مقبوضة قوله ويدل على جواز معاملة الكفار اقول هو معلوم من الدين ضرورة وانه
صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه اما مواليه فلانه تزوجته بمعاملون المشركين واقام
صلى الله عليه وآله وسلم بالمدينة عشرا يعامل بعاملهم وهو اهل الكتاب ويتداولون
اسواقهم كتوق بني قينقاع وغيره قوله وعدم اعتبارات الفساد في معاملتهم اقول اي عدم
العلم الكيفية معاملتهم في انفسهم وانه من المعلوم انهم يبيعون الخمر وناكلون السحت
ويعصونه ولكن ليس لنا التجسس عن معاملاتهم وعن كيفية دخول المال الى ايديهم
بل ناخذ منهم الجزية ونبيع منهم ونشتري ونعاملهم معاملة من في يده ملكه الحلال
حتى يتبين لنا خلافه ومثله الظاهر وقد يستفاد من حوالتي ضوالتهاد وعنه قوله
في بعض الروايات اقول هي رواية اخرجها البخاري الا ربعة عن رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم درعه عند يهودي بالمدينة يقال له ابو الشحم على ثلاثين صاعا من شعير لاهله
وحالفها هد واود وقالا لا تكون الرهن الا في الشيء عملا ما لا يبه وهو مفهوم لا تفاقهم على
المنطوق قوله صلى بيضه اقول لا فائدة في ذكره لما ذكرنا اقول
من ان الرهن انما يحتاج اليه حيث يتعذر الاقباض الحديث الثاني اقول اي من
احاديث باب الرهن وغيره وهذا الحديث من عيره ومن باب الحوالة ويوت له النووي
في شرح مسلم بها بكرم ظلم الغني وصحة الحوالة واستحباب قبولها اذا احيل على ملي وذكر
حديث الكتاب قال مطل الغني اقول قال القاضي وغيره المطل منع ما حقه اداؤه
فمطل الغني ظلم وحرام ومطل غير الغني ليس بظلم ولا حرام لكنه لمفهوم هذا الحديث وكذلك
من غاب عنه ماله وهو عني ان المراد من الغني الممكن من الاداء قال اذا اتبع
فليتبع اقول بسكون التاء المثناة من فوق في اتبع وفي السبع مثل اخرج فلخرج وباقي
ضبطه سرحا مثل هذا والمراد اذا احتيل بالدين الذي له على المؤسر موسر فليحتل
والملي مهموز من الاملاء قال الكرماني انه كالغني لفظا ومعنى ويعقب بانه يعصى
انه غير مهموز وليس كذلك بل هو مهموز قوله مع الغنى بعد الطلب اقول والعلماء
خلاف في ان المماطل يستحق بمرة واحدة او لابد من التكرار لان المطل اطاله المدافعة
قال النووي ومقتضى مذهبنا الاشتراط التكرار لان منع الحق بعد طلبه واسعفا
العذر عن اداءه بشبه المطل كما ان تسمية النبي صلى الله عليه وآله وسلم
له ظلما شرع بيانه كبيرة والكبيرة لا يشترط فيها التكرار لكن لا يحكم عليه بذلك

حتى يطهر عدم عذره لانه قد يكون معذورا في الباطن قوله اتبعت فلانا اقول وشرح مسلم
قال تبعت الرجل وتبعني اتباعة واتبعته قال ثم لا تجد والكم طلبتم بها بن تبيعا
ان حقيقة الحوالة في اظهر الاوجه عند الشافعية انها بيع دين بدين جوز للضرورة فعلى هذا عود
الاقاله فيها كما صرح به الحواري كذا في وقيل هي بعمل بدل من ذمة الى ذمة قوله الظاهر به
اقول وابن جرير والحنابلة وابو ثور قوله وجمهور العلماء على انه امر ندب اقول
وقال المازري ذهب اهل الاباحة لا يجوز بعد نهيه صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الدين بالدين
قوله واما الملتزم واصطاد واوهد ابتاعا على انها بيع وصدقة هي عقد ارتفاق
مستغل ويشترط فيها رضى المحيل بالخلاف والمحتال عند الكل والمحال عليه عند بعض
قوله لما فيه من الاحسان اقول هذا تعليل بصرف الامر عن الوجوب والكتبة الدلالة
عليه الاحسان الى غريمه وهو مندوب لا محتم وفيه تامل قوله معلل يكون معلل الغنى
لمل اقول انما قال استعار لانه كما لتوظيه والقلة لقتول الحوالة اي ادخال المطل الملا فلستقيل
ويحتمل ان يسمه عليه فان المومن من شانه الاحتراز عن الظلم فلا يمطل ومناسبته الجملة لما قبلها
الملاءة على ان مطل الغني ظلم عقبه بانه ينبغي او يجب قبول الحوالة على الملي لما في قبولها من
دفع الظلم الحاصل بالمطل في قبول الحوالة اعانة على ما كفه عن الظلم وهو بديع اه وانه فاد ا اتبع
بالجاء نعم الرافعي ان الاشهر في الروايات الواو وانهما جملتان لا تعلق لاحدهما
بالاخرى وهو الذي في صحيح ر وانا ان البخاري قوله بل باخذه الحاكم قهرا اقول
استدل باشتراط ان يكون المحال عليه مليا انها اذا فسخت الحوالة لم تعد بن الفسخ يحدث
حادث او افلس لم يكن للمحتال رجوع على المحيل لانه لو كان له الرجوع لم يكن لاشتراط
الغنى فائدة فلما شرط عليه انه استقل انتقالا لا رجوع له كما لو تومن عن دينه بعرض
ثم تلف العوض في يد صاحب الدين لم يكن لهذا الرجوع والحديث الثالث اقوله هو من
باب الافلاس الداخل في الترجمة في قوله وغرم والمفلس سوعا من تزيد ديونه على
موجوده بتمي معلنا انه صار ذا افلوس بعد ما كان ذا دراهم ودنانير اشارة
الى انه صار لا يملك الا ادنى الاموال وهي الفلوس او تمي بذلك لانه يهيج الصرف الاتي
الشي النافه كما لفلوس لانهم كانوا يتعاملون بها في الاشيا الحقيرة او لانه صار الى
حالة لا يبالي معها فلسا فعلى هذا فالهمزة في افلس للسلب قال اقول او اثنان
اقول هو شك من الراوي ومفهوم رجل عن صراد بل او امراة قوله فيوجد متاعه
اقول عدها البخاري خمسة عشر قوله بالفلس اقول بفتح الفاء واللام وتروم
هذا لا يدل عليه الحديث قوله وهذا مذهب الشافعي اقول لما اخرجه احمد وابو
داود وابن ماجه وصححه الحاكم من حديث ابي هريرة مرفوعا ايما رجل مات او افلس
فصاحب المتاع احق بمتاعه اذا وجده بعينه وزاد بعضهم في اخره الا ان يترك صاحبه
وفا قوله وهو مذهب ابي حنيفة اقول وابن شبرمة قال الجمعة لان هذا اخذ
واخذ عن الخاص الاصول لان المتلعة صار بالبيع ملكا للمشتري ومن ضمانه

ومن ضمانه واستحقاق المشتري لاخذها منه نقض لملكه وحملوا الحديث على صورة وهي ما
اذا كان المتاع وديعة او عارية او نحوه بان لم يكن قد اذن له لو كان قد اذن له لم تفيد الفلس ولا الحجر
احق بها لما تضمنه صيغة افعل من الاستزالة واللفظة والعارية خاصة لمن هي له وانهم
مما ذكروه ينتقض بالشفعة وانهم قد ورد في المنتقض في حد الباب على ابدي صورة البيع
مما رواه سعيد بن المنصور في جامعه واخرجه من طريقه ابن حزمة وابن حبان وغيرهما
عن ابي هريرة بلفظ اذا ابتاع الرجل متاعه ثم افلس وهي عنده بعينها فهو احق بها من
غيره وفي الباب روايات اخر دالة على انه قد يرد الحديث في صورة البيع واما اعتذارهم
بانه خبر واحد فقيه نظر فانه مشهور من هذا الوجه اخرجه ابن حبان من حديث
ابن عمر واسناده صحيح واخرجه ابو داود من حديث سمرة واسناده حسن وفي به
عثمان وعمر بن عبد العزيز وبهذا يخرج الحديث عن كونه فردا وقد قال القرطبي في المفهم
يحتمل ان يقضي الحديث بناء على بلات لا تقوم على اساس وقال النووي
بالجواب بناء على ان ضعيفه مردود قوله وهو مذهب مالك اقول وهو قول
احمد واحتجا بما في موطا مالك وان مات المبتاع فصاحب المتاع فيه اسوة الغرماء
وقول ابن المسيب المفلس والميت سواء لان الميت حربت ذمته فليس للغرماء محاربة يعنون
اليه فاشتوا في ذلك بخلاف المفلس ورجح الشافعي ما قدمنا من حديث ابي هريرة
المرفوع وجزم ابن العربي المالكي بان الزيادة التي في مرسل مالك من قول الراوي
والافلا تحمه فيها وجمع الشافعي بين المرسل والمرفوع بان المرفوع فيما اذا مات
معلنا والمرسل فيما اذا مات مليا قوله تعلق الحكم بالمفلس اقول لما قدمناه
قريبا من عدم مشاركة غيره له في ملكه قوله او وجد متاعه اقول هو له متى رجل
فانه دال على انه قد قبضه المشتري فان ذلك يقتضي امكان التحفظ والاولى استفاد امكان
وابدال العقد بالقبض قوله هو البائع اقول اي المدرك الذي في الحديث ولانه قد ورد
المضي به كما قدمناه قريبا من حديث ابي هريرة قوله اعم من ذلك اقول وهو قوله من
ادرك له فانه يشمل كل مدرك له عين هو له عند من افلس ولهذا العموم ترجم البخاري
بقوله اذا وجد ماله عند مفلس في البيع والقرض والوديعة فهو احق قوله
به قال الحافظ في الفتح قوله في البيع اشارة الى ما ورد في بعض طرقه من قوله ...
والقرض هو الذي يعلم ان عليه او دخوله في عموم الخبر وهو قول الشافعي واحمد
والمشهور عن المالكية المفرقة بين القرض والبيع انتهى والشارح لم يذكر الوديعة
لانها داخلة في مسلكه صاحبها قوله لم يحدث الوضع اقول الا من حيث ما سبق الى
الفهم قوله من اضاع اقول وادلة القواعد الشرعية وقد ورد حديث الحديث
اما كون الغني عن منقوص ولا له يوخذ من قوله في الحديث ماله واضافته اليه
دالة على ما بيناه له والا لما صارت اضافته الا من المجاز واما كون التلعة عند المشتري مثلا واما
دون غيره فلان قوله قد افلس عائد الى الرجل والمراد به المشتري مثلا واما

كون المال لا يفي بالديون فلان حقيقة المفلس من لا يفي ماله بديونه قوله وقيل الخ على المفلس
في هذه الصورة اقول اي صورة مساواه ماله لديونه وفيه فوات الغرض للشافعي على ما سيأتي
في دلائل قال في المنهاج ولو كانت الديون بقدر المال فاين كان كسوبا يتفق من كسبه فلا حجر
عليه لانه لا حاجة اليه بل يوم بقضاء الدين وان لم يكن كسوبا وكانت نفقته من ماله وكذا
في الاصح لتكليفهم من المطالبة في الحال والثاني يحجر لبلا يذهب ماله واختاره الامام
قوله على الصحيح من مذهب الشافعي اقول ونقل المالكية قوله واطلاق اسم المال
عليهما قوي قوله اقول فيدخل في الحديث ولكن الادلة الخ قال الاطلاق
لا تكون الا للاعيان ثم ان هذا مبني على انه للخصص اللفظ بالبيع كما بأتي في المسئلة
الخامسة قوله ومن لوازم ذلك ان يحل اقول هذا قول الجمهور لكن الراجح عند
الشافعية ان الموجل لا يحل بذلك لان الاجل حق مقصود له فلا يفوت قوله لم
يسقط حقه من الرجوع اقول اذا اراد الغرماء او الورثة اعطاء صاحب السلعة الثمن
فقالت المالكية يلزمه القبول وقال الشافعي واحمد لا يلزمه قوله على ملكه بالمسه
اقول ظروا لو اولانه ربما يظهر غرماء اخر فيزاحمه فيها اخذ قوله لم يتبدد المانع
اقول وهو الاصح من قولي العلماء والقول الاخر يتوقف على حكم الحاكم كما يتوقف ثبوت
الحجر المفلس قوله كما يبيع والهبة والعتق اقول وتملوا ذلك بانها صدرت من اهلها
في محلها انازع في هذه بعض المتاخرين فقال حديث سمرة بلفظ من وجد عين متاعه عند
رجل فهو احق به ويتبع المشتاع من باعه قال وهذا ظاهر في الطلاق ونحوه وابيه فهو احق
من غيره في حديث ابي هريرة لان الغرماء هم من المفلس وغرماءه ومن خرج عن ملكه
المفلس الى ملكه انتهى قوله دخلت عت اللفظ اقول اي لفظ هلك الذي جعله
مفهوم بقاء العين في ملك المفلس وكان الاظهر ان يقول لم يدخل تحت لفظ الحديث قوله
لو صادفها الافلاس والمحجر راجع اقول وهي حالة خروجها عن ملك المفلس قوله
بسبب حكمها اقول تحكم ذلك لحاله الى لو صادفها الافلاس والحجر قوله وهذا بعض تعريف
في اللفظ اقول للفظ متاعه اوماله المضاف بتبب معنى مفهوم من الحديث
والمعنى هو الرجوع الى العين لانه تعوض العوض فيه ما جهه المفلس لانه عاد اليه
بغير عوض قوله او تخصيص بالمعنى اقول الاول كما ان تخصيص اللفظ بالسبب وهذا بالمعنى
وهو ان المراد وجده عين ماله لم يتصرف فيه المفلس وهنا قد تصرف فيه ثم عاد اليه
بغير عوض فقد الملك متلوق من غير فهو مال ذلك الغير صار الى المفلس قوله عند
الشافعي والمذهب اقول كما لا بد بالمذهب مذهب الشافعي في المنهاج ولو لمن اجد
المقبدين ثم افلس اخذ البائع وضارب بجميع الثمن لانه لم يسلم له الرجوع
في كل منهما كما لو رجع الاب في بعض ما وهب لابنه الكبير والمراد بالمضاربة الاشتراك من
الثمن سواء اقبضها قوله لكل الثمن اقول اي بثمن العقدين ولا ادري ما وجهه
قوله ان شاء البائع لغير شيء يأخذه الخ اقول في المنهاج كما هنا واستدل له بما شاء

على نعت المبيع في يد البائع وان المشتري يخير بين ان يأخذه ناقصا او يتركه وسواء كان النقص
حسيا كسقوط بعض الاعضاء والعمى او غير حسي كسيان المزوجة والاباق والتزويج انتهى
قوله لحديث ورد فيه اقول وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم ايما رجل باع متاعا
فافلس الذي ابتاعه منه ولم يقبض الذي باعه من ثمنه شيئا ووجد متاعه بعينه فهو احق به
اخرجه السبعة الا النسائي قوله وبتعلق بذلك الكلام في الروايد المنفصلة الى اخره
اقول وهو المنفصلة اختار عن المنفصلة كسمن وضعه وان البائع اولى بها اجرا على
القاعدة واما المنفصلة كالولد والثمر فللمشتري ويرجح البائع في الاصل لان الشارع
اسبب له الرجوع في المبيع فلا يعدداه قوله بصيغة الشرط اقول وهو حديث ابي
هريرة عند مسلم بشرط بلفظ اذا افلس الرجل ووجد البائع سلعته بعينها فهو احق
بها من الغرماء الحديث الرابع اقول هذا من باب الشعة المسمول بالاشمال
في الوجه قال ابو جعفر اقول حديث جابر اخرجه ابن الجوزي في تحقيقه من طريق ابي
سلمة عن جابر جعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الشفعة في كل ما لم يقسم
فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة له قال الفرد به البخاري ثم اخرجه من
طريق ابي الزبير عن جابر قال قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالشفعة في كل
شرك لهم يقسم ربعة او حائط لا يصلح ان يبيع حتى يؤاذن شريكه فان شاء اخذ وان شاء
ترك ثم قال الفرد مثل ما اخرجه قال ابو حاتم عندي ان قوله فاذا وقعت الحدود
الحاخ مدرج من قول جابر قبل ويدل على ذلك ان مسلما لم يخرج الجزء الاخير قوله
صرفت الطرق اقول في النهاية اي بينت مصارفها وشوارعها كما انه من التصريف
الحديث الخامس قوله على تنوط الشفعة للجار اقول ودلائل مذهب علي وعمر وعثمان
وابن المسيب وربيعة ومالك والشافعي واخرين قوله وفي بعض الروايات انما
الشعة اقول اخرجها بهذا اللفظ احمد والبخاري وابو داود وابن ماجه قوله ترتب
الحكم اقول وهو عدم ثبوت الشفعة للجار على امرين وقوع الحدود بين الشركاء وصرف
الطرق بعضهم قبل وهذه الروايات كلها انما اثبتت الشفعة للشريك من دون
تعرض للجار بنطوق ولا مفهوم ومفهوم الحصر اما هو منا قبل فسمه المسع فيما
بين المشتري والوكيل فمدلوله ان المقسمة تمثل الشفعة فان شراحصة في ارض
فلشريكه الشفعة فاذا اقتسم هو وشريكه فلا شفعة للشريك ولا تعرض فيه للجار
ثم الشريك بعد القسمة يصير حائط المشتري فثبت له الشفعة بالجوار لان الثمار ما
يوجه الى شفعة بالخلطة وقوله فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق هو بيان لقوله
لم يقسم المانعة عن الشفعة وشفعة الجار لو تسلما ان مفهوم الحصر افاد نفيها
فمنطوق حديث احمد وابي داود وابن ماجه من حديث جابر مرفوعا الجار احق
بشفعة جاره ينتظر بها وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدة وقولهم انه لم يروه غير
عبد الملك بن سليمان فهو عندهم بعد مامون والحديث تتواهد وقوله فاذا وقعت

شبكة الألوكة www.alukah.net

سمعه
الحديد ولا تضمه اى بالظلمه جمعا بين الاحاديث واعمالها جميعا وقد طول الطيبي
في شرحه هنا المقام ولعل المراد التهاد والمراد الشارح لم يحرم منه بشئ ولا الثبات قوله لم يبق كذا اقوله
اى مع قبوله للانصار والادبة الا ما حاه وللاكمه وهو الذي ولد اعمى ويقال هو ممسوح
العين كما في الكشاف لا يبصر كذا اى لعدم قبوله الابصار لفقد حاسته فهذا وجه الفرقة
بين لم ولا ومنه قوله تعالى لا ياخذه سنة ولا نوم الا انه كما قال المحقق وقد يستعمل
احد الامرين اى العبارتين في الاخر بوفي لهم في الثاني وبالعكس الاول ومنه لا يغفران
يشرك به مع امكانه في نفسه واما قوله فيغفله للاحتمال فانه مشعر بان استعمال احدهما
في الاخر لاحتمال ما يستعملان فيه للامرين مع انهما يستعملان مع عدم الاحتمال
قوله اقتضت الخصائص الخ في العالم اقول لانها تنفي الحكم عن غير المذكور وليس كذلك
له وهذا مذهب الشافعي وعامة المجتهدين ولا شفعه في كل ما لو قسم طلب سعيه
كحمام وبئر فلا شفعة فيه الا الخ قوله وقد ذهب بعض ذوي الناس الى ثبوت
الشفعه في المنقولات اقول وذلك كالثياب والسلاح والبهائم وهو مذهب الهدوية وغيرهم
مستدلين بحديث الشفعه في كل شئ اخرجه الترمذي مرفوعا من حديث انما الشفعة واحب
بانه مرسل وانما رفعه ابن ابي مليكه وبانه اخرج البيهقي في السنن من اخرجه الى
هريرة مرفوعا لا شفعة الا في دار او عقار وهو بلفظ الحصر وهو عند الاكثرين من
المنطوق قوله بعد الحديث اقول قوله في كلها لم يقسم لانه عام الا انه قال الشارح
ان اخرج وقال انه اريد به العام الخاص الحديث الخامس اقول من احاديث
باب الرهن وهو مشمول في الترجمة كما عرفت وهذا الحديث في الوقف قال لم اجد
له لفظ هو عندي انفس منه اقول وفيه بيان كيفيته اضافته اياه فيما اخرجه عمر بن
شبه باسناد صحيح عن ابن عمر ان عمر قال كان لي مائة سهم اتيت فاشتريت بها
مائة سهم من خيبر من اهلها وقوله انفس اى اجود قال الباوردي سميي نفيسا
لانه ياخذ بالنفس قال غير لائق اصلها الى اخره اقول ظاهره انه من شروط عمر نفسه
وقد اخرجه البخاري عن نافع بلفظ فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم تصدق باصله
لا يباع ولا يوهب ولا يورث ولكن ينفق منه وهذا ظاهر ان الشرط من كلام النبي
صلى الله عليه وآله وسلم قال في الفتح اقول هم الاصناف هم المذكورون في اية
مصارف الزكاة الا الضيف وذا القربى يحتمل انه من ذكر في الحي ويحتمل ان المراد
ذوي قربى عمر وهذا الثاني جزم القرطبي وعليه اقتصر الشارح كما بانى والمراد بالمعروف
القدر الذي جرت به العاده وقيل بقدر عمله وفي قوله عمر مقابل ما يدل له انه اراد
بالمعروف حقيقة الاكل لا الاخذ من مال الوقف بقدر العمل له قلت وانفقت
في الاذهنة المتاخرة انه يحتمل ان يحاسب الوقاف عن ما يحتمل ويحسب من ذلك
في الاوقاف الواسعه مال واسع ولا وجه لذكر الشرط وقد قدمنا القدر
الذي يستحقه كل عامل على عمل عام في تساله شيئا ما ان الواجب في بيان

ما يكون من مصالح الطلبه قوله على نحو الوقف اقول هو مقيد بوقف نحو ولا تقال
او هبة الا في لغة قليله وتقييده الوقف في النوع حتى مال يملك الانتفاع به مع بقاء عينه
ممنوع من المعروف وتعيينه وتصرف منافعه في البر تقربا الى الله تعالى قوله وهو
مشهور مبتدا اول المتفقين اهل الحجاز اقول الوقف من العقود المندوب اليها
ولم يخالف خاصه قال المتاخرون ولم يحبس اهل الحجاز هذا علمته فيما علمته وروي او لا ارضا
وانما حبس اهل الاسلام وهذا اشاره منه الى انه حبيبه مثل سرعه هذا والمعهود
ان وقف عمر اول وقف في الاسلام وقيل انه وقف النبي صلى الله عليه وآله وسلم
فصله اموال مخيريق التي اوصى بها له في السنه العاشره وانتهر اتفاق الصحابه على
الوقف هو لا وقفا فوقف عمر ما ذكر ووقف علي بن ابي طالب البغيبغه وهي ضيعه ...
بالمدينه ووقف عثمان ورد بئر بئر اريس وفاطمه بنت رسول الله صلى الله عليه وآله
وغيرهم وقد عد والاكثر ثمانين من الصحابه قوله بارض الحجاز
اقول كانه خص الحجاز اشارة الى كلام الخطيب وهو من اهل العراق وانه قال
الوقف لم يعرف انه كان بالبلوم بل لا بد ان يكون قاض وكان ابو يوسف محرر سبع الوقف
بعد ان حبيبه فلما بلغه حديث شمر فقال هذا اشبع احدث خلافه ولو بلغ ابا حنيفه
لقال به ورجع عن الله عليه وسلم قوله الى سبيل الصدقه اقول قالوا الظاهر في هذا
الباب سبيل الوقف والتحبيس والتسبيل والحرم والحامد والصدود قالوا او
صلها الصدقه الا انها لما اشتركت بينه وبين غيره تاخرت عن رتبه الصريح وصار
اعلى المراتب لفظ الوقف وللشافعيه ومعهم تفاصيل في شرح العائله وكتابته قوله
عائدا الى الشرع اقول لعل هذا بيعين لانه صلى الله عليه وآله وسلم قال حبست اصلها
قد دل على المراد بالوقفيه للوقف فعين بقوله وتصدقت بها تفرق عليها وتكون
بالتثنيه وسبيل بالحكم المحله وعلى الاول يكون تاكيدا والتاسيس خير منه قوله على الملا
اقول غير مرتجى به التحبيس قوله ثابت للوقف من حيث هو وقف اقول هذا
هو الظاهر وانه صفه كما نفعه وانه صلى الله عليه وآله وسلم قال تصدق باصله
لا يباع ولا يوهب ولا يورث كما قدمنا فالظاهر ما قاله الشافعي قوله بالشرط لا الشرع
اقول ولا فايده للخلاف لانه قد امر الشارع بالشروط فهو كما لو كان صفه كما شنه الا
ان يقال على تقدير الصفه اذا قال وقفت اقتضى بانه لا يباع الى اخره بخلاف ادا كان
شرطا فانه لا بد من التلفظ به قوله فلا يوقف على ما ليس بقربه اقول كانه ماخوذ
من دليل اخر واما هنا فليس فيه اكثر من سكوته صلى الله عليه وآله وسلم على ما
فعله عمر وليس السكوت على ما ذكر كما لما سواه قوله من الجهات العامه اقول
كانه اشاره الى ما اجازه الشافعي فيمن صفه الوقف على شخص معين كتصدقه
المطوع فانها جايزه عليه واختلفوا في غير المعين كاهل الذمه والمهود والنصارى
فعند يصح لانه كالتصدق ولانه اعطاء جهه القربه لا التمليك وقيل لا يصح لتضمنه

الاحكام على المغتصبه **الحديث السادس** اقول من احاديث باب الرهن وغيره وهذا الحديث في بيع الانسان من سرا ما تصدق به قال فاضاعه اقول اي لم يحسن القيام عليه وتعهد في خدمته ومونته وقيل لم يعرف مقداره فاراد بيعه بدون قيمته وقيل معناه استعمله وغيره ما جعل له والاول اظهر لرواية اضاعه وكان قليل المال واشار الى علة الاضاعة **قوله** على منع شرا الصدقه للمتصدق او كراهته **اقول** على القولين للجمهور وابي حنيفه **قوله** لانه غبن ممكن **اقول** وتعب ما كان لو باشر بعقاده ومنافعه وتشبيه الاحاديث له وبان عرف النوع في مثل هذه الاشياء يرد به المماثله في الرجوع والى القول بتحريم الرجوع في الهبه بعد قبضها ذهب للجمهوره من العلما الا هبه الاول لو له جمعا بين هذا الحديث وبين حديث النعمان الاتي قريبا **الحديث السابع** قال حتى تشهد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم **اقول** اخرج البخاري في الشهادات بترتيب شيوخها شهادة صلى الله عليه واله وسلم على النعمان انه سالت امي ابي بعض الموهبه لي من ماله والتوى بها بعضه شيئا اي ما طلها بعد الله فوهبها لي فعالت لا ارضى حتى يشهد النبي صلى الله عليه واله وسلم قال وفي لفظ **اقول** للشيخين قوله وفي لفظ لهما انما **قوله** هل يحرى مجرى الميراث **اقول** ذهب محمد بن الحسن واحمد واسحق وبعض الشافعيه والمالكيه ان العدل ان يعطي الذكر حظين كالميراث وللانثى حظ واحد واحيوا انه خطها لواصحابنا الرجل المال بحث بذلك حتى مات **قوله** وظاهره الحديث تعيين التسويه **اقول** والله ذهب من ذكر والحديث كما قاله الشارح لبعض ذلك ويدل له ما اخرجه سعيد بن منصور والبيهقي باسناد حسن من حديث ابن عباس مرفوعا سووا بين اولادكم في العطيه فلو كنت مفضلا احدا لفضلت المناث **قوله** فذهب بعضهم الى انه محرم **اقول** وبه صرح به البخاري وطاوس واحمد والثوري واسحق واحد المنقول عن هؤلا انها باطله وعن احمد تنفع وكان يرجع ومن محه من اوجبه الله مفتدمه الواجب لان قطع الرحم والعقوق محرم .. وما يودي اليه يكون محرما والتفصيل مما يودي اليهما **قوله** ومذهب الشافعي ومالك ان هذا التفصيل مكروه **اقول** وهو قول للجمهوره وتا ولوا حديث النعمان بوجوه اوجه قد سردناها واجوبتها في منحه الغفار وحاشيه ضوا النهار وبسطناها مالك العول واجزنا وجوب التسويه وبطلان خلافها وهو الذي قواه الشارح المحقق كما تزا **الحديث الثامن** اي من احاديث باب الرهن وهذا الحديث من غير الرهن بل من باب كراما لك الارض انصه من عزم بحراثه يخرج من غلتها **قوله** عامل اهل خيبر **اقول** خيبر مدينه كبيره واسعه ذات حصون ومزارع سميت بمن اليهوديه كانت به ترد الى جهه الشام سميت خيبر باسم رجل من العماليق قال سنطر **اقول** هو النخل جمعه اسفر كسقف وكلب والحت ويطلق على النخل مفردا وجمعا

109

سطر قال المزني المشاهه والمخابره على ثلاثه اقوال **قال** اوزع **اقول** وهنا للتنويع او بمعنى الواو كما في الروايه الاخرى قاله القرطبي واستثنى اليهود على ما عاملهم حتى احلاهم عمر في خلافته **قوله** الاجوا دها على ظاهر الحديث **اقول** به قال مالك والنوري والليث واحمد والشافعي وجميع فقها المحدثين واهل الظاهر وجماهير العلما قال النووي وشرح مسلم وفتح الباري وبه قال الجمهور **قوله** على المشهور **اقول** ذهب الله ابو حنيفه لم يذكر النووي في شرح مسلم غيره وزاد هو في فتح الباري ثم قول الجمهور محال واستدلوا بانها اجاره يشترط معدوما او مجهولا واجاب من اجاز بانه عقد على عمل في المال بعض نمائه فهو كالمضاربه لان المضارب يعمل في المال مجزء من حاصله وهو معدوم ومجهول وقد صح عقد الاجاره مع ان المساقي معدوم وكذلك هما واجاب عن المعاوضه في اطالة بعض او اجماع مردود **قوله** لنبعا للمساقاه **اقول** وقد اختلفوا فيما يجوز عليه المساقاه من الاشجار فقال داود يجوز على النخل خاصه وقال وعلى العنب وقال مالك يجوز على جميع الاشجار وهو قول للشافعي وهذا بنا على جواز المزارعه تبعا للمساقاه وبه قال الشافعي لا مقصوده وقال مالك لا يجوز المزارعه بتبعا ولا مقصوده الا ما كان بين النخل وقال الوحنيفه وزفر لا تصح المزارعه بحال ولو عدوا فتبعا وقال ابن ابي ليلى وابو يوسف ومحمد وسائر الكوفيين وفقها المحدثين واحمد وابن خزيمه واخرون جواز المساقاه والمزارعه مجتمعين ومفترقين كل واحد منهما مقصوده وهذا هو الظاهر لحديث خيبر ولا دليل دعوى ان المزارعه وحدها كانت تبعا للمساقاه ولان المعنى الموجود للمساقاه موجود في المزارعه **قوله** فصار واعبيدا **اقول** هذا تاويل الحنفيه قالوا ان ارض خيبر فتحت عنوه وصارا هلها عبيدا وتعقب بظواهر احاديث المزارعه وبقوله صلى الله عليه واله وسلم اقركم ما اقركم الله وهذا صريح في انهم لم يكونوا عبيدا كما قال اخرون فبعث صلحا واقروا على ان الارض صلكهم بشرط ان يعطوا نصف الثمر فكان ذلك يوخذ كالجزيه فلا يدل على جواز المساقاه ونعقب بان غالب خيبر فتحت عنوه كما بين في المغازي فاوان عمر اجلاهم ولو كانت الارض لهم ما اجلاهم عنها وقد اجاب الشارح بما يراه عن دعوى انهم عبيد **الحديث التاسع** قال جعفا **اقول** منع الحا المهمله وسكون العين فقيل اصله التربه الطيبه ثم اطلق على الزرع وقيل انه الزرع اذا تشعبت عروقه **قال** ولهم هذه **اقول** قال الكرماني يحتمل ان الضمير للانصار ويحمل عوده الى من الحديث مطلق العمال وان لم يجر لهم ذكر لكنه من السياق **قال** يواجرون **اقول** يقاعلون من الاجر جر وهو الكراء في الاصل اصله يواجرون ثم سهل همزته ثم استعمل في الكرا **قال** الماذيانات **اقول** بكسر الذال المعجمه وفتحها بعدها مثناه تحتيه ثم نون واخرها مثناه فوقيه مفتوحه وفتحها الشارح ما نزا وقيل هي مسايل الماكما قاله النووي والقرطبي وقيل ما دياته فسرها الشارح ما نزا وقيل هي مسايل الماكما قاله النووي والقرطبي وقيل

ماحول التوالي وقيل هو هنا ما ثبت على شطوط الجداول ومسايل الماء من باب شبيه
الخشبي بالتم مجاورة قال أقال أقول بفتح المعجمة وتسكون القاف اى ابيلها وى ونتها
فقوله بالذهب والورق الى آخره أقول وقال طاوس واسحق لايجوز بحال سواء اكراها
بطعام أو ذهب أو ورق أو بمرمن نوعها للاحاديث النهي عن كرا الارض وقال
الوحنيفه والشافعي تجوز اجارتها بالذهب والفضه والطعام والثياب وتسائر الاشياء
سواها له من جنس ما يزرع منها ام لا ولا يجوز اجارتها بمزء مما يخرج منها كالثلث والربع
وهي المخابرة وقال ربيعه يجوز بالذهب والفضه فقط ومثله قال مالك وبغير النقدين
الا الطعام وقال احمد وابو يوسف وجماعه من المالكيه وآخرون يجوز اجارتها بجزء شائع
وبالثلث والربع وتقدم انه الذي اختاره النووي وكذلك الخطابي وغيرهم فقوله معلوم
منهي في المدمه أقول بل قد منا انه يجوز على الثلث والربع مما يخرج منها فقوله وهو قوله
نهى عن كرا الارض أقول احوجه

الحديث العاشر من

من باب الرهن وغيره وهذا الحديث في التمري والرقبى وهو في نعم المهمله وتسكون الميم
مع التقرير وحكى ضم الميم مع ضم اوله وحكى فتح اوله مع التسكون هي ماخوذه من العمر
والرقبى بزنتها ماخوذه من المراقبه كانوا يفعلون ذلك في الجاهليه ومعنى الرجل
للمراد بقول اعمرتك اياها اى اجتنها للاعمر عمرك فتقول لها عمري وصل لها هي لان
كل واحد منهما يرقب متى يموت الاخر فترجع اليه فقوله خلاف أقول تعقد الاكثر
انها عاريه موقته وهي تحتمله فاذا مات رجعت الى الذي اعطى وبه قال اكثر العلماء
قد جمعه جماعه من الشافعيه والاصح عند اكثرهم لا يرجع الى الواهب واحوا انه
شرط فاسد فلغو ولانه شبه الرجوع في الهبه وقد نهى عنه وسبه ما لكلب
يعود في قيئه وقد اخرج النسائي عن ابن عباس مرفوعا العمرى لمن اعمرها والرقبى
لمن ارقبها والعائد في هبته كالعائد في قيئه فسرط الرجوع الحادث للعقد كسرط الرجوع
الطاري بعده فنهى عن ذلك واما ان لهما مطلقا فان اخرجها على خلاف دليله بطل
الشرط وبقي العقد مراعمه له وهو مثل ابطال شرط الولا لمن باع عبدا كما تقدم
قوله لعدم اشتراط شرط يخالف مقتضى العقد أقول وتقدم رجوع هذه المطلقه الى
واحدها هو مذهب الشافعي في الجديد والجمهور وقال في القديم العقد باطل من اصله
فقوله خلاف بين اصحاب الاصول أقول كلام الاصوليون وهو المعنى وهي بالسعته
ويهي عن سبع العزل هعل نعم الحارس نعم العزل صل نعم لان الضحى بدل عارف باللغه
كاربا لمعنى فالظاهر انه لا يقبل التخصيص الا بعد طهوره او قطعه وانه صادق فيما
رواه من العموم وصدق الراوي يوجب اتباعه اتفاقا وقيل لا يبع لانه يحتمل
انه صلى الله عليه وآله وسلم نهى بشفعه خاصه وقيل العموم اجتهاده او لسمعه
خاصته فنوهم انما للعموم فروى العموم لدلاله والاحتجاج بالمحكي لا المحاكاه والعموم
في المحاكاه لا المحكي واجيب بانه خلاف الظاهر من عبادله وعلمه والظاهر ليراد للاحتمال

واعترض لان توهمه العموم باجتهاده او توهمه لتشبعه خاصه سمعها بانها عامه
لا يدرج في عقد انه فلا تاكيد لذكرها بل يخرج في قوله فقط قوله تنقيض على ان المراد
بالحديث صوره التقييد أقول اذا كان تنقيضا على ذلك فلا يحمل صوره كما قاله اولا
قوله فلا اشكال في العمل به أقول واذا عمل به لم يعم من الصور الثلاث الاصوره العقد
الحديث الحادي عشر من احاديث باب الرهن وغيره قال لا ينغلق أقول هذا لفظ احمد
بدون المالكيه وليس في الصحيحين بل لفظهما لا يغلق قال حاز أقول اختلف في الحار
المرتهن به في الاحاديث فقيل والصحيح انه يصرف الى اربعين دينارا من ثمن جاب والمراد
به هنا الملاصق بدليل ومنع جذوعه على جداره قال حشبه أقول في بعض
روايات البخاري بالافراد والاكثر بالجمع وقال ابن عبد البر اللفظان في الموطا والمعنى
واحد لان المراد بره انه الافراد الحسن قال في جداره أقول هل يحمل عوده
الى المالك اى في حدات نفسه ولو تضرر به الجار لاجل الضوء مثلا او اشراف عليه
ويحمل عوده الى الجار وهو منشا الخلاف في وجوب اعارة الجار الجدار ليوضع الجذوع عند
الجاحه قلت ولا يخفى انه لا يتوهم فيه كل ما مع الا الاحمال المالي ولا شيء الحديث
الا له ولا الكبر الراوي الا عرابي الا عنه وقد رجح بعض المحاملي الاول بانه اقرب
عهود الصحابه انه ارجح وانت قال ثم يقول ابو هريرة أقول ذكر بسبب قوله
هذا في مستند احمد انه لما حدثهم بذلك طاطوا رؤسهم فقال مالي اراكم عنها عن
هذه المقاله معرضين قال اكنافكم بالمعنى فالمعنى الفوضه اى بينكم والكتف الجانب قال بعضهم
وروى اكنافكم بالنون جمع كنف بمعناها وقوله الخاصر قال الخطابي معناه ان لم تقبلوا
هذا الحكم وتعملوا به رأيتني لاحملن الخشبه على ظهري فابكم كما ذهبين والاد بهذا المبالغه
وبه جزم امام الحرمين تبعا لغيره وقال ان هذا وقع من ابي هريرة وهو امير المدينه
اومكه وفي بعض روايات مثل من اظهركم وعند ابن احمد الى بينكم وان كرهتم
قوله اذا طلب الجار أقول اشار بالطلب الى تجدي روايات ابي هريرة بلفظ اذا
استاذن احدكم جاره ان يغرز خشبته في جداره فلا يمنعه اخرجه البيهقي قوله
انها للاتب أقول فالامر لو كان واجبا لما اطبقوا على خلافه والاعراض عنه قال
النووي كان العمل في ذلك العصر على خلافه اذ لو كان واجبا لما اعرض الصحابه عنه
ولا اعرضوا اجمعين حدثهم ومثله قال المهلب قال الخاطب انه لم ار في لا ادري له ان
المعرضين كانوا تاسفا به وكم لا يجوز ان يكونوا غير فقها بل هو المتعين اذ لو كانوا تاسفا به
اوقفهم لم يواجههم بذلك وقد ذهب الشافعي القول القديم والوجوب بان عمر قضى به وهم
كما قدمه اخرجوا خرج النهي بان اخوين من بني المغيره تقاضيا مجرى من حائط الانصاري فقال
قال الى اشهد ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امر ان لا يمنع جارا جدارا
يغرز خشبا في جداره فقال الملك اى اخي قد علمت انك مقضي لك على وقد خلعت
فاجعل الشطوان دون جدارك ففعل الاخر فغرز في الاسطوانه خشبه واخرج

مكتبة الألوكة www.alukah.net

البيهقي من حديث ابي هريرة انه صلى الله عليه وآله وسلم قال ليس لاحدكم ان يمنع جاره ان يضع اعواده في جانطه قال البيهقي اسناده صحيح وهو من ادلة الاعجاب **الحديث الثالث** عشر من ابواب الارضين وغيره قال من ظلم **اقول** الظلم لغة ومنه الشيء في غير محله وشرعا التصرف في حق الغير بغير اذنه وللحديث قصة وهي ان اباسلمه كان بينه وبين قومه خصومه في ارض وانه دخل على عائشة فذكر لها ذلك فقالت يا ابا سلمه اجتنب الارض فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم **قال** قيد **اقول** يكثر العاف وتكون المحسنه اخرى دال مهمله **قال** طوقه **اقول** سمي بذلك أولا في معناه اقوال احدها انه يجتمل طوقا في عنقه كما يفعل وهو الذي جزم به السارح ثانيها انه يلزمه كما يلزم دلك يلومه كلزوم الطوق في العنق ومنه الزمناه طائره في عنقه ثالثها يجعل مساحة من تسع ارضين ويطوقها كما يفعل بالطافة ذلك رجحه البرماوي رابعها يعاقب بالخسف الى تسع ارضين فيكون كل ارض في ذلك الحال طوقا في عنقه ولهذا جزم ابن عمر عند البخاري خسف به الى تسع ارضين خامسها يحمل نقل ما ظلم منها يوم القيمة الى المحشر ويكون كالطوق في عنقه وعلى الاخيرين اقتصر الخطابي وفتح الباري ويحتمل ان يتنوع هذه الاوصاف لاختلاف احواله في ذلك الحال **لغصب** الارض وانه من الكبائر قاله القرطبي وكانه نزع على ان الكبيرة ما ورد فيها وعيد شديد وان من ملك ارضا ملك استفلها الى منتهى الارضين وله ان يمنع من حفر سربها شرعا او يحفر ما دونها من ملك ظاهر الارض ملكه باطنها من بئر او معادن وفيه ان الارض المتسع منها كلها لم يتصل بعضها من بعض لان لها لو كانت كل ارض منفصله لما طوق الا الارض التي غصبها لانها هي التي غصبها وفيه ان انفصالها لا يمنع ما ملكه ما تحتها كما تقدم في البيت **قوله** على سبعة الاقاليم **اقول** قال ابن البين لو كان كذلك لم تطرق العامة شيء من اقليم اخر **باب اللقطة الحديث الاول** **قال** الجهني **اقول** بضم الجيم وفتح الهاء نسبة الى جهينة وهي قبيلة كبيرة تسكن المدينة وتشهد الحديبية وكان تحامل لواجهينة يوم الفتح مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم روى احد له وثمانون حديثا اتفقا على خمسة منها وانفرد مسلم بثلاثة **قال** سئل **اقول** اخطأ في السائل اصلا واكثرا قال الحافظ بن حجر بعد ذكر ما قبل ورده قد طفر بتسمية السائل وذلك فيما اخرجه البغوي والمحبري وابن السكن والطحاوي والباوردي عن عقبة بن سويد الجهني انه قال سالت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن اللقطة **قال** عن لقطة الذهب والفضة **اقول** في هذه الروايه اللقطة الذهب والفضة بالبدليه لكانها هنا ولفظ الذهب والفضة ليس عند البخاري اشاهر عند مسلم وكانه حمل المعرف بنيه على ذلك وذكرهما على سبيل التمثيل والا فغيرهما كذلك **قال** وكاها **اقول** بكسر الواو والمد الخيط الذي تشد به ثياب او كيسه ايكا فهو مؤكى وتكى بعضهم الثقب وغلطه عياض وغيره بكتر الغين المعجمه بعدها فاء وصاد مهمله **قوله** ثم عاف

اقول قال عياض لا وجه عند قال النووي المعنى الثابت لفظه باسكانها والذي ثبته لغتا طي بعم اللام وضم الظاء ولفظ بفتح اللام والقاف واعلم انه اختلف في اخذ اللقطه على ثلاثه اقوال عند الشافعيه قال النووي اصحهما استحبابا وهو الثاني يجب والثالث ان ناس اللقطه في موضع لا يامن عليها اذا تركها استحب له الاخذ والا وجب **قوله** مرد مبدد **اقول** قال النووي واما الشيء الحقير فيعرفه زمنا يظن ان واجده لا يطلبه في العاده اكثر من ذلك الزمان **قوله** واما هو للاباحه **اقول** قال الحافظ ابن حجر استدل به ان اللاقط يملكها بعد انقضاء السنه قال وهو ظاهر عند الشافعي وان قوله في الرواية الاخرى شانك بها معرض الى اختياره والمشهور عند الشافعيه اشتراط التلفظ بالتملك وقيل يكفي النيه وهو الراجح دليلا وقيل يدخل ملكه بمجرد الالتقاط **قوله** فتجوز بلفظ الوديعه **اقول** تسميتها وجوب التعريف لوديعه اطلاقا للملزوم على اللازم وستعاد من تسميتها وديعه انها لو تلفت لم يكن عليه ضمانها وهو احسار المجازي بعد الجماعه من التسليم **قوله** واختلف العلماء هل يتوقف وجوب الرد عليه على وجوب اقامه البينه **اقول** اخرج مسلم واحمد والترمذي والنسائي كلهم عن سلمه بن كهيل في هذا الحديث فان جاء صاحبها بعد ذلك فادها اليه **قوله** فاعطها اياه وهي زياده منكره وليست شاذه كما قرره الحافظ في الفتح وبظاهرها اخذ احمد ومالك وقال ابو حنيفه والشافعي اذا وقع في نفسه صدقه جاز ان يدفع اليه ولا يحل على ذلك البينه له قد يخيب الصفه وقال الخطابي ان صح هذه اللفظه لم يحل ما اخذها وهي فايده قوله اعرف عفاصها قال الحافظ قلت وصحت هذه الزياده فيتعين المصير اليها ومع صحه الزياده تخص صوره الملتقط من عموم البينه على المدعي **قوله** على امساع التقاطها **اقول** الجمهور على القول بظاهر الحديث وانها لا يلتقط صاحبه الابل قال الحنفيه الاولى ان يلتقط ويحمل بقصدهم النهي عن التقطها لتملكها لا لعدم اخذها ويحمل قوله وهو قول الشافعيه وكذا اذا وجدت في قريه فيكون التملك على الواقع عندهم والواو في معنى الابل سلما عن صغار السباع **قوله** بدل على التقاطها **اقول** وانفرد مالك بتجويز اخذ الشاه وعدم تعريفها تمسكا بقوله هي لك او لاخيك او للذئب وللذئب لا يملك التقاطا وقد اجمعوا على ان مالكها لو جاء قبل ان يأخذها الواجد لاخذها منه **باب الوصايا** **اقول** جمع وصيه كهديه وهدايا قال الازهري هي ما خوذه من وصيت الشيء بالتخفيف اصيه اذا وصلته سميت وصيه لان الموصي وصل ما كان في حياته بما كان بعد مماته وقال وصى مسددا واصى يوصي ايضا والاسم الوصيه والوصاه انتهى وتطلق الوصيه على فعل الموصي وعلى ما يوصى به **الحديث الاول** قال ما حق امرء مسلم **اقول** ما نافيه وحق مبتدا وخبره المستثنى وقوله له شيء متعلق بوصي وقوله يوصي فيه صفه لشيء وقوله يبيت بالنصب صفه لليلتين ومفعول يبيت محذوف تقديرا امنا او ذاكرا ووصيته جمله حاليه مترتبه

الشبكة الالوكة www.alukah.net

بالواو والصبر فقال ليلتين اقول عند مثل ثلاث ليال واختلاف الروايات دال
على ان ما ذكر للتقريب لا للتحديد ق قوله ونكلم بعضهم في النبي البيتين اقول قال ف
الفتح قال العلما لا ينبغي ان يكتب جميع الاشيا المهتم ولا ما جرت العاده بالخروج
منه والوفا به عن قريب ق قوله على النوع الاول اقول وهو الحق الواضح واخرج
الحربي المحالي الدارقطني بلفظ لا يحل لمسلم ان يبيت ليلتين الا ووصيته الحديث
واستدل بالحديث مع الايه وهي قوله كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الوصيه
الايه على وجوب الوصيه وبه قال الزهري وابو مجلز وعطا وحكاه البيهقي عن الشافعي
في القديم وبه قال داود واسحق واخرون ونسب ابن عبد البر عدم الايجاب الى
الاجماع شوا من تشدكا قال واستدل لعدم الوجوب بانه لو لم يوص لورث قسمه
مركته بين ورثته بالاجماع فلو كانت الوصيه واجبه لافرغ مما له مسلم يكون عن
الوصيه واجابوا عن الايه بانها منسوخه وردبان المنسخ للوصيه الميراث نحب للوالدين
والاقربين الذين يرثون واما من لا يرث فليبق في الايه ما يقتضي نسخ ولا في الحديث
وعن الحديث بان المراد من الحق الحزم والاحتياط لانه قد يفجاه الموت على غير وصيه
ولا ينبغي للمومن ان يغفل عن ذكر الموت والاستعداد له وهذا يروى عن الشافعي
وقال غيره الحق الشي الثابت ويطلق على ما يثبت به الحكم والحكم اعم من الايجاب والندب
واما ترك الاجل فنحمل ان يكون ترك بها ذكرها بالمعنى واراد بنفي الحل ثبوت
الجواز الذي يدخل تحته الواجب والمندوب والمختار ما قاله الجمهور من ان الوصيه
ليست واجبه لعينها واما الواجب لعينه الخروج من الحقوق الواجبه للغير استوا كانت
تثبت بها ووضعه وتعقبه ان الوصيه قد تكون واجبه لما ذكر ومندوبه لمن اراد كثرة
الاجر والتطوع ومكروهه لمكتسه ومباحه فيما استوى فيه الامران ومحرمه فيما اذا
كان فيها اضرار كما ثبت عن ابن عباس في الاضرار في الوصيه من الكبا يرواه سعيد
بن منصور موقوفا باسناد صحيح ورواه البيهقي مرفوعا باسناد ضعيف ق قوله
لقوله ووصيته مكتوبه اقول وفيه دلالة احمد ومحمد بن نصر من الشافعيه دلالة بالوصيه
لبنون الحربي فيها دون غيرها ق قوله ويا خذون الشروط من خارج اقول قال الحبي الطبري
اضمار الاشهاد فيه بعد والخارج هو قوله بشهاده بينكم اذا حضر احدكم الموت
حين الوصيه فانه يدل على اعتبار الاشهاد في الوصيه وقال القرطبي ذكر الكتابه
زياده مبالغه في تاكيده في الكتب والا فالوصيه المشهود متفق عليها ولو لم يكن
مكتوبه للحديث الثالث من احاديث باب الوصايا قال وجه الوداع اقول
اتفق اصحاب الزهري على ان ذلك كان في حجه الوداع الا ابن عيينه فقال في فتح مكه
اخرجه الترمذي وغيره من طريقه واتفق الحفاظ على انه وهم منه وقد اخرجه عنه
البخاري في الفرائض فقال بمكه ولم يقل في فتح ولا غيره ولكنه قد اخرج احمد والطبراني
وغيرهما ما يوييد روايه ابن عيينه وجمع بينهما على تعدد الحج انه وقع

دلالة لمحمد من عام الفتح ومرة في حجه الوداع قال يثلثي قال اقول هذه احدى روايات
البخاري وفي اخرى افا نتصدق بمالي كله وفي لفظ اداوفي قال والشطر اقول بالجر عطفا
على ثلثي وقال المرجاني هو منصوب بمقدر وعلى اي اشهى الشطر واغبى ويجوز الرفع على
تقدير ابجود الشطر قال كثير اقول قال الحافظ بن حجر المحفوظ في اكثر الروايات بالمثلثه وفي
رواية للبخاري كثيرا وكبيرا قال اي شك من الراوي وقوله صلى الله عليه وآله وسلم
الثلث كثير ستوف لبيان الجواز بالثلث وان الاولى ان ينقص منه ولا يزيد عليه وهو
الذي يتبادر الفهم وقيل يحمل ان المراد ان الصدقه بالثلث هو الاكمل وان المراد
كثيرا جيد ويحمل ان يكون معناه كثير غير قليل قال الشافعي وهذا اولى معانيه يعني ان
الكثير امر نسبي وعلى الاول يحول ابن عباس كما يا تي في الحديث الثاني قال الله ان
يدع اقول يدع ان على القليل ويكثرها على الشرطيه قال النووي هما صحيحان
وقال القرطبي لا معنى للشرط هنا لانه يصير لا جواب له ويبقى خبر لا رافع له وقال
ابن الجوزي سمعناه من رواه الحديث بالكسر والكبر سمعنا عبد الله بن احمد
يعني ابن الخشاب وقال لا يجوز الكسر لانه لا جواب له لخلو لفظ خير من الفا الفا
وغيرهما مما اشترط في الجواب ونقف بانه لا مانع من تقديره وقال الاولى حذر الشرط
قوله خير اي فهو خير وحذف الفاعل جائز ومن خص ذلك بالشعر بعد عن الصحيح
وصيغ خير للتفضيل قال وانك مهما انفقت اقول تعلق على قوله الله ان
تدع وهو علة للنهي عن الوصيه باكثر من الثلث كانه قيل لا تفعل لانك ان تدع
ورثتك اغنيا وان غنت تصدقت وانفقت فالاجر حاصل وقوله حتى اللقمه
بالنصب عطفا على نفقه ويجوز الرفع على انه مبتدا ومحلها خبر قال تعالى اقول
جمع غايل اي فقرا قال كلى الثلاث تتعدد بحوله اقول اخرج النسائي انه مات
بالارض التي هاجر منها قبل انه لم يهاجر من مكه حتى مات بها وقبل انه شهد
بدرا وانه مات في حجه الوداع وتتعدد بقوله رجل من بني عامر وقوله الناس
اي الذي ظهر عليه الموتى وهو الفقر والقله قال ولعله ان تخلف الى اخر
اقول وراجع البخاري وعسى انه ان يرفعك ويشفيه بان يطيل عمرك وكذا لك
اتفق فانه عاش بعد ذلك اكثر من اربعين سنه بل قريبا من خمسين لانه مات
سنه خمسين وخمسين من الهجره وقيل سنه ثمان وخمسين وهو المشهور وكون
وداعه حجه الوداع خمسا واربعين او ما نيا واربعين واسعى له المهلب
لما يالي من الغنام التي فتح الله على يديه من بلاد المشركين ويعرف به المشركون
الذي هلكوا على يديه ق قوله ودليل على ذكر بقيه المرض اقول لقوله به بلغ ف
من الوجع ما ترى وجوازه حيث يكون بطلب دعا او دعا ورجا استف ولا سائل
الاعمال بالصبر المحمود واذا جاز ذلك في اثنا المرض كان الاخبار بعد البرا جوز
كما مثل بعد البرا بين فيه طلب بقا ولا دوا ق قوله ان لا يعتبر المشاق

أقول وقد عرفت ان السياق معتبر ودال على احد الاحتمالات التي ذكرنا واعلم انهم اختلفوا
هل يعتبر ثلث المال حال الوصية او حال الموت على قولين وهما وجهان للشافعية اصحهما
الثاني وقال بالاول مالك واكثر العراقيين وهو مروي الحنفي وعمر بن عبد العزيز وقال بالثاني
ابو حنيفة واحمد والمازني وهو قول علي بن ابي طالب وجماعة من التابعين وتمسك
الاولون بان الوصية عقد والعقود يعتبر باولها وبانه لو لزم ان يتصدق بثلث
ماله اعتبر ذلك حال المدة اتفاقا واجيب بان الوصية ليست عقدا من كل وجه ولهذا
لا يعتبر فيها القدرة به ولا القبول وبالفرق بينها وبين المدة بانه يجوز الرجوع عنها
والمدة تلزم وقاسوه الحلاق بطهر لو خرجت له مال بعد الوصية واختلفوا انه هل
يحتسب الثلث من جميع المال ام بتقدير ما عليه الموصى دون ما لا يعلم عليه او يحدد له
ولم يعمل به قال الاولى وبالاول قال الجمهور وبالثاني قال مالك وحجة الاول انه لا سبيل
لاستحضار المال حال الوصية انفاقا ولو كان عالما بحسبته فلو مات قبل ان يعلم به سقط
لما جاز ذلك قوله راجح على بركلهم اقول وفيه ان خطاب الشارع للواحد بهم من
كان بصفته من المكلفين لاطباق العلماء على الاحتجاج بحديث سعد هذا وان كان
الخطاب اما وقع له بصفته الافراد ولقد بعد من قال ان ذلك مختص بسعد ومن
كان على صفته ممن يخلف وارثا ضعيفا او كان من يخلفه قليلا فان البيت من سائها
ان يطمع فيها وان كانت بغير مال لا يرغب فيها وان كان طلب الغنى للذرية راجحا
فمن ترك مالا قليلا فالاختيار له ترك الوصية وقال ابن عبد البر المعول على ان من
لم يكن عنده الا البيسير الذي لا فضل فيه من المال انه لا يندب له الوصية قوله
اقول اختلفوا في حد المال الكثير في الوصية فعن علي ستمائة مثقال قليل وعنه
ثمانمائة وعن ابن عباس نحو وعن عائشة من ترك عيالا كثيرا وتركه لا شيء الا في
ليس هذا بمال كثير قوله دقيق غريب اقول اذا اريد انه لا يكون الا لوجه الله فقط واما
اذا اريد انه يكون لوجوه البر وان تضمنه غرض من المقاصد فلا قوله لا تخصيص
بغير الواجب اقول بل يتم ما يجعله في مقابلة من واجب وما يأتي عليه قوله ويحتمل
ان يكون ذلك دفعا لما عساه يتوهم اقول هذا اقرب الاحتمالين ودليله حديث
زينب كما قاله والمراد به ما اخرجه الشيخان وغيرهما بالفاظ عن زينب امرأة عبد الله
بن مسعود انها قالت لعبد الله انك رجل خفيف ذات اليد وان رسول الله صلى
الله عليه وآله ومثل قد امرنا بالصدقة فأته فاسأله فان كان يجزي عني والا
صرفها الى غيركم قال عبد الله بل ائتيه أنت قالت فانطلقت فاذا امرأة
من الانصار بباب رسول الله صلى الله عليه وآله ومثل حاجتي حاجتها قالت وكان
رسول الله صلى الله عليه وآله ومثل قد القيت عليه المهابة قال فخرج علينا
بلال فقلنا ائت رسول الله صلى الله عليه وآله ومثل فاخبره ان امرأتين بالباب
يسألانك اتجزي الصدقة عنهما على ازواجهما وعلى ايتام في حجورهما ولا تخبره من نحن

قالت

قالت فدخل بلال فسألها فقال من هما قال امرأة من الانصار وزينب فقال اي الزيانب
قال امرأة عبد الله فقال لهما اجران اجر القرابة واجر الصدقة انتهى قوله حسب قال
لو مر بنهر وهو لا يريد ان يشتي اقول اشاره الى ما اخرجه الشيخان من حديث ابي هريرة
وفي ذكر الجهاد وذكر رجل ارتبطها في سبيل الله الى ان قال ولم يرتبها تصاونا
على ظهرها ولا رقابها ان ذلك لله عدد ما مشت خطاها الى آخره انتهى فهذا
كتب له اجر شربها ولم يرد شربها لانه ارتبطها في سبيل الله فدل على ان النية العامة
كافية وفوت الاجر في الطريق خير من الخير وان لم يرد بها بعد الارادة العامة وبزيد
قوة دليل فحتى بالزراعة وفيه انه يكتب لصاحبها الاجر ما اكلته العوافي و
معلوم انه لا يرتبه ويزيد في حديث الصدقة وفيه ان في بضع احدكم صدقة
فقيل ايأتي احدنا شهوته ويكون فيها قال ارأيتم لو وضعها في حرام...
او نحو هذا اللفظ مما يدل على ان الباعث الطبعي لا ينافي حصول الاجر الحديث
الثاني من احاديث باب الوصية قال غضوا اقول مخصصين ولو شرطيه وجوابه
محذوف وقد ذكر في ر وابه اخرجها الاسماعيلي كما ان اجب الي وفي ر واله عبد احمد
كان احب الي رسول الله صلى الله عليه وآله ومثل وقوله الى الربع زاد الحميدي في الوصية
قال فكان رسول الله صلى الله عليه وآله ومثل هو يقبل ما اختاره من
المقترحين عن الثلث قوله انها ضعيفة فيها ضعف بالنسبة الى طلب الغنى اقول
لانه لم يلزم ان عائشة يطلب ذلك بل لم ترله منزلة الشرط في الاجابة اليه او الى رجل
الله صلى الله عليه وآله ومثل وهو انه لكونه احب اليه صلى الله عليه وآله
ومثل تقضي بتقديم ضعف طلبه للغنى ولكن لكونه الخص احب الله صلى الله عليه
وآله ومثل دعوى لا يه قد اقر على الثلث وافتى به سعدا ولا يفتي الا بما يحب
الله صلى الله عليه وآله ومثل باب الفرائض اقول كان الغنائم ان
يقول وبعدها لا يه تشبه كتاب يحرم بيع الولاء وحديث بروع والفرائض جمع فريضة
من الفرض وهو التقدير لان سهامها قدرت مقدرة قال فالاولى رجل ذكر
اقول قال العلماء المراد باولى رجل اقرب رجل ماخوذ من الولي بالكسر الدنو
والقرب ولهذا المراد باولى هنا احق بخلاف قولهم الرجال اولى
بالمرأة فانه لو حمل هنا على احق لخلا عن الفائدة لانا لا ندري من هو الاحق
قال رجل ذكر اقول استشكل وصف الرجل بذكره احب بانه وصف بحال
للانسان لان الاشتقاق من كيت الذكورة وبسطها قوله النقض ونصفه
الى اخره اقول هي الست الفرائض المنصوصة في الكتاب العزيز واهلها وبقي فرضه
وهي هي كل الزكاة كما مات عن ولد واحد فانه يجوز كل الزكاة قوله بالبداءة
باهل الفرائض اقول لقوله اقسموا المال وقوله الحقوا الفرائض بهل حكم جميع
عليه قوله عصبات البنات اقول اي عصبات مع البنات تاخذ البنات

الفرايض ثم ما بقي فلاولى رجل ذكر ودليل هذا ما رواه الجماعة الا مسلما والنسائي عن هزيل بن شرحبيل قال سئل ابو موسى عن ابنة وابنة ابن واخت فقال للابنة النصف وللاخت النصف وائت ابن مسعود فسئل ابن مسعود واخبر بقول ابي موسى فقال لقد ضللت اذا وما انا من المهتدين اقضي فيها بما قضى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم للبنت النصف ولابنة الابن السدس تكملة الثلثين وما بقي فللاخت زاد احمد والبخاري فاتينا ابا موسى فاخبرناه بقول ابن مسعود فقال لا تسالوني ما دام هذا الحبر فيكم الحديث الثاني من احاديث باب الفرايض قال عدا اقول هذا قاله اسامة في الفتح قبل دخولهم مكة قوله ومن المنقذين اقول وفي شرح مسلم اجمع المسلمون على ان الكافر لا يرث المسلم واما المسلم فلا يرث الكافر ايضا عند جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وذهبت طايفة الى توريث المسلم من الكافر وهو مذهب معاذ بن جبل ومعاوية وسعيد بن المسيب واحتجوا بحديث الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وحجة الجمهور هذا الحديث الصحيح الصريح ولا حجة في حديث الاسلام يعلو لان المراد به فضل الاسلام على غيره ولم يتعرض فيه لميراث وكيف يترك به نص حديث لا يرث المسلم الكافر ولعل هذه الطايفة لم يبلغها هذا الحديث والشارح استدل لهم بتشبيه الميراث بالنكاح وكلامه اخص من الدعوى لان المسلم ينكح من المشركين الكتابية فقط واما الاول فعند القايلين به هو يرث كل مسلم كل كافر كتابي وغيره قوله هل يجوز بيعها ام لا اقول فاسده القايل بالجواب بانه صلى الله عليه واله وسلم اقر عقيلا على بيعه بيوت ابي طالب التي ورثها منه عقيل واحتج بانه نزل صلى الله عليه واله وسلم ذلك تسامحا منه وجودا وفيه تامل لان عقيلا باع ما ملكه بالارث فانه كان كافرا فورث اباه بل الجواب انه صلى الله عليه واله وسلم لم يتعرض لشي من العقود التي كانت بين اهل الجاهلية في الاسلام بل اقر كلا على ما كان عليه الحديث الثالث من احاديث باب الفرايض وليس منها قوله الولا لحمة كلحمة النسب اخرجه

الحديث الرابع من باب الفرايض وليس منه والحديث في بريرة تقدم في الشروط وسبق الكلام عليه قوله وهي انه عتقت تحت عبد اقول في شرح مسلم اجمعت الامة على انها اذا عتقت كلها تحت زوجها وهو عبد كان لها الخيار في فسخ النكاح وان كان حرا فلا خيار لها عند مالك والشافعي والجمهور وقال ابو حنيفة لها الخيار واحتج برواية من روى وكان زوجها حرا وقد ذكرها مسلم من رواية شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم لكن قال شعبة ثم سالته عن زوجها فقال لا ادري واحتج الجمهور بانها قضية واحدة والروايات المشهورة في صحيح مسلم وغيره ان زوجها كان عبدا قال الحفاظ ورواية من روى انه كان حرا غلط وشاذة مردودة لمخالفتها المعروف في روايات الثقات ويؤيده ايضا قول عايشة قال لو كان عبدا ولو كان حرا لم يخيرها وله لا يقوله الا توقيفا ولان الاصل في النكاح اللزوم ولا

من طرفين الى صحته الا بالشرع واما يثبت في العبد فبقي في الحر على الاصل ولانه لا ضرر ولا عار عليها وهي حرة في المقام تحت حر وانما يكون ذلك اذا اقامت تحت عبد فاثبت لها الشارع الخيار في العقد لاجل الضرر بخلاف الحر ولان مدار روايات هذا الحديث على ابن عباس وعايشة فاما ابن عباس فاتفقت الروايات عنه انه كان زوجها عبدا واما عايشة فمعظم الروايات عنها انه كان عبدا فوجب ترجيحها قوله وما عهد فيه اقول قال النووي في شرح مسلم وليس هذا مخالفا لما في حديث ام زرع في قولها ولا يسال عما عهد لان معناه لا يسال عن شي عهده وفات فلا يسال اين ذهب واما هنا فكان والحال ان اللحم فيها موجود ال حاضر فسالهم النبي صلى الله عليه واله وسلم عنهما لبين لهم حكمه لانه يظن انهم لا يتركون احضاره اليه شحا عليه به بل لتوهمهم تحريمه عليه فاراد بيان ذلك لهم انتهى قلت هو كلام حسن في انه صلى الله عليه واله وسلم اراد بيان الحكم لاهله واما حديث ام زرع فلا انه لم يثبت ذلك اللفظ مرفوعا كما عرف ان المرفوع ليس الا قوله صلى الله عليه واله وسلم كنت لك كابي زرع لام زرع واما ثانيا فلانه حكاية لكلام وقع في الجاهلية بين نسايها فلا يحتاج الى الجمع بينه وبين كلامه صلى الله عليه واله وسلم وكانه يريد ان تلك الصفة من مكارم الاخلاق وهو صلى الله عليه واله وسلم احق العباد بذلك قال وفيه دليل على ان الصدقة لا تحرم على قريش غير بني هاشم لان عايشة قرشية وقبلت ذلك اللحم من بريرة على انه له حكم الصدقة وانه حلال لها دون النبي صلى الله عليه واله وسلم ولم ينكر عليها النبي صلى الله عليه واله وسلم هذا الاعتقاد انتهى قلت وهو دليل على ان ازواجه صلى الله عليه واله وسلم لا يدخلن في ال محمد عند الاطلاق فانه صلى الله عليه واله وسلم قال انا الصدقة لا تحل لمحمد ولا لال محمد الا ان في الاستدلال النووي نظرا لاحتمال ان بريرة اهدته لعايشة بل هو الظاهر فانه صلى الله عليه واله وسلم قال وهي هدية لنا منها مع انه لا يعلم ان بريرة جددت الاهدا له صلى الله عليه واله وسلم بخصوصه بعد ذلك وبينه اللحم بل الظاهر انها اهدته لعايشة فكان هدية له صلى الله عليه واله وسلم

كتاب النكاح اقول

بان للشارح وجه اشتقاقه وهو لغة الضم والتداخل وهو في الشرع حقيقة في العقد مجاز في الوطي في الصحيح والحجة في ذلك كثرة وروده في الكتاب والسنة في العقد حتى قيل انه لم يات في القران الا للعقد المعقود الا قوله تعالى حتى اذا بلغوا النكاح فالمراد به الحلم واما قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره بشرط الوطي في المحلل انما ثبت بالسنة وقالت الحنفية وجه للشافعية انه حقيقة في الوطي مجاز في العقد وقيل يقول بالاشتراك فيهما وبه جزم الزجاج قال الحافظ ابن حجر انه الذي يترجح في نظري قال وقد صنف اسما النكاح ابن القطاع فزاد على الالف الحديث الاول قال يا معشر اقول المعشر جماعة يجمعهم وصف ما والشباب جمع شاب

وسمع على شبيه وشبان نعم اوله والتقبيل وهو اتم لمن بلغ الى ان يحمل ثلاثين هكذا الحاق الشافعيه وقال القرطبي في المفهم بعد ان حدث الى سنه عشرو ما شاب الى اثنين وثلاثين ثم كهل وكذا ذكر الوحشي في المنتهاب انه سن البلوغ الى اثنين وثلاثين وقال ابن الزوي الاشبه الحمالات ان الشاب من بلغ ولم يجاوز الثلاثين ثم هو كهل الى ان يجاوز الاربعين ثم هو شيخ وقال الزوزني وطائفه من جاوز الثلاثين سمي شيخا قال الباه اقول مجهوز ممدود وتانيث وفيها لغه بغير هز ولا مد وقد تهمز وتمد بلا هاء وبقال فيها وفيها الباهه كالاول لكن الهاء بدل الهمز وتكسر بالمد الغزيره على مؤن النكاح وبالقصر الوطي قال وجا تكسر الواو والمد بالي تشتهر قوله الباه النكاح اقول قال الخطابي وقال النووي احلق الخطابي المراد بالباهه على قولين يحتمل ان يكون احد اصحهما ان المراد معناها اللغوي وهو الجماع فتقديره من استطاع منكم الجماع لقدرته على مؤنه ومن لم يستطع لعجزه عن مؤنه والمعقول المعاني ان المراد بها مؤن النكاح سميت باسم ما يلازمها وتقديره من استطاع منكم النكاح فليتزوج ومن لم يستطع فليصم والسارح فر الباه بالنكاح والمراد به الوطي ليوافق المعقول بانها الجماع لغه قوله وقديم بعض المتقدمين اقول حكاه القرطبي عن بعض علمائهم وهو المازري قال لا وجوب في حق من لا يمثله عن الزنا الا به قوله والوجوب فيما اذا خاف العنت الخ اقول قال الحافظ ابن حجر هذا يسدد به الرد عند الجميع وراد الحنابله في رواية ابن وهب وبه قال ابو عوانه الاسفرايني من الشافعيه وهو قول داود واتباعه ورد عليهم عياض ومن تبعه بوجهين احدهما ان الادله التي احتجوا بها خيرت بين النكاح والتسري فيجي قوله تعالى فواحده او ما ملكت ايمانكم قالوا والتسري ليس واجبا اتفاقا فكون الزوج غير واجد اذ لا تتم التسري بين واجب ومندوب وهذا الرد ضعيف فان الدين اذا ضيق قيدوه بها اذا لم يتسع بغير الزوج وقد صرح بذلك ابن حزم فقال وفرض على كل فاذن على الولي وحد ما يزوج به او يتسرى ان يتمثل احدهما فان عجز عن ذلك فليكثر من الصوم وهو قول جماعه من المتاخرين قلت ولا يخفى ان عاريته تضره في وجوب التسري وانه احد الواجبين فلا تم قوله انما من ان التسري ليس واجبا اتفاقا وذكر الوجه الثاني ووقفه ولم يذكره قال القرطبي المنقطع الذي خاف الضرر على نفسه ودينه من المحرم به بحيث لا يرتفع ذلك عنه الا بالتزويج لا خلاف في وجوب التزويج عليه وكلام الشارح يلم بكلام ابن حزم انه يجب احد الامرين التزوج او التسري واعلم ان بقيه الاحكام لم يذكرها وقد ذكروها فالوا فالقدرة في حق من يحل بالزوجه في الوطي والانفاق مع عدم القدرة عليه وتوقانه اليه والكراهه في حق من يضر بها لوطها فقالوا وابن حزم من الذين صلى الله عليه واله وسلم قد عفى الله له وفيه زياده الحاظ على ما هنا قال فمن رغب عن سنتي فليس مني والمراد ليس على طريقتي ولا يلزم منه الخروج من الملة هذا ان كانت رغبته عنها لعذر من الاعذار بحيث لو قدر صاحبه منه وان كانت رغبته عنها اعراضا

والله وسلم الى معاشركم وللجواهر المختص على النكاح والامر به قوله وهو مذهب الى حنيفه واصحابه اقول الادله على هذا واسعه وهي الاوامر الوارده بالنكاح كما اخرجه ابن حبان عن ابن عباس مرفوعا تناكحوا تكاثروا فاني ابا هي بكم الامم والبيهقي من حديث ابي امامه تزوجوا فاني مكاثر بكم الامم ولا تكونوا كرهبانيه النصارى واخرج الدارمي والبيهقي من حديث ابي الكنود من كان موسرا فلم يتزوج فليس منا وحديث عائشه مرفوعا النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني قوله والثاني ان يكون على بابها اقول هو ما صلحها فلا يخرج عنه الا لتعذر المحل عليه وهمه لا تعدد لان الخطاب مع المومنين بل مع خلصهم وهم شباب الصحابه قوله بمعنى هذا المخارض اقول يرد ان التسري تعارضه هي والشهوه والداعي الى النكاح وهو عطف تفسير فان الداعي اليه هو الشهوة فاذا احتمل النكاح معنى داعي الشهوه ولم يقل عديم لانه بعد النكاح يبقى بعض الداعي لحديث اذا راى احدكم المراه فاعجبته فليات اهله فان معها مثل الذي معها هذا او معناه اخرجه الطبراني عن عمر مرفوعا قوله وقد قيل في قوله فعليه بالصوم انه اغرا للعاب اقول قال المازري فيه اغرا بالغاب ومن اصول النحويين ان لا يغرا بالغاب وقد جا شاذا قال عليه الصلوة عيا من فيه غلط من وجوه ثم ذكر وجهين وقال واما انا فليس في الحديث اغرا للغاب بل الخطاب للحاضرين الذين خاطبهم اولا بقوله من استطاع منكم الباه والها في عليه ليست للغاب وانما هي للحاضر المفهم اذ لا يصح خطابه بالكاف وقال وظهر لوقلت للاثنين من قام منكما فله درهم قالها للمفهم من المخاطبين لا للغايب قوله والوجا الخصي اقول هكذا وقع في رواية ابن حبان قال له وجا وهو الاختصاء قال الحافظ ان حجر وهو زياده مدرجه في الخبر لم تقع الا من طريق زيد بن ابي انيسه هذه ونسبه الوجا بالاختصاء فيه نظر لان الوجا رض الخصيين والاختصاء سلهما قوله والمعنى يعسر اذا وقع في الكهول والشيوخ اقول استطاعه الباه وعدمها الحديث الثاني من الحاديث باب النكاح قال ان يقولا اقول هذا اللفظ لمسلم وهو اتم منه وللبخاري نحوه والذي قال في عمدته الكبرى متفق عليه واللفظ لمسلم وللبخاري نحوه والذي في البخاري جا بلاه رهط ورواه مسلم ان نفرا ولامنا فاه فالرهط من بلاه الى عشره والنفر من ثلاثه الى تسعه وكل منهما اسم جمع لا واحد له من لفظه ووقع في مرسل سعيد ابن المسيب عن عند الرزاق ان الثلاثه المذكورين هم علي ابن ابي طالب وعبد الله بن عمر وابن العاص وعثمان ابن مظعون قال عن عمله في النكاح اقول هو من افراد مسلم زاد في البخاري كما نهم ان لو ها فقالوا ابن مظعون من الذين صلى الله عليه واله وسلم قد غفر الله له وفيه زياده الحاظ على ما هنا قال فمن رغب عن سنتي فليس مني والمراد ليس على طريقتي ولا يلزم منه الخروج من الملة هذا ان كانت رغبته عنها لعذر من الاعذار بحيث لو قدر صاحبه منه وان كانت رغبته عنها اعراضا

وتطلقا يفضي الى الفساد اذ حبب عمله بقي ليس على خلق لانا اعتقاد دلالة نوع
من الكلام قوله يستدل به من يرجح النكاح اقول لا ريب ان الرهط اراد والتبرد للعباده
وقوله ما بال اقوام الخ على خلافه وظنوا انه خبر والرسول صلى الله عليه وآله وسلم قد عرفت
انه له ولا يحتاج الى التبرد وانا في لفظ الحديث عند البخاري انهم قالوا وابن نحن من رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم قد غفر الله له فراوا ان منالهم يحتاج الى الاجتهاد والتبرد
واخبرهم صلى الله عليه وآله وسلم ان خير السنة سنته وخير الطريقة طريقته وان
خلافها تطرق في الدين هذا هو الذي يخطبه الشباني فقول الشارح المحقق ويحمل ان
يكون هنا الكراهة للتنزه هذا هو الذي دل له الحديث وانت هذا الاجتهاد والتبرد
تنطع في الدين قوله فمن تركه رغبة عن القيام بتبعته اقول ما هذا من محل البحث
اذ هذا من باب الوسوسة وقافون عند المتشابهات والمحرمات ان ارتد عنه عن العمد
والعجلة ما موذن ان يتبع من تبعته ومن قدر عليه ان فعله فليس مما اباه الله
فهذا الرجل مندوب اليه لئلا يدخل ذمته في دين يخرج عن الوفاء به وقوله او لمقصود
صحيح كان يضعف اكل اللحم أو نحو ذلك قوله اتباعا لهذا اللفظ الوارد في الشرع اقول
وقوله هنا في الحث على النكاح ونحو مما هو سنته صلى الله عليه وآله وسلم
ولا ريب ان سنته احق بالاتباع واقدم بالاعتماد والاولى تجنبه والافضليه الحث
المسالة من احاديث باب النكاح قوله لزعم المتبتل اقول لانقطاعهما
عن التزوج الى العباده وقبل لفاطمه المتبتل اما لانقطاعها عن الازواج عن علي اولا
نقطاعها عن نظرائها في الحسن والشرف قوله فلا بد انا نكون هذا المامور به
في الآية غير المرد ودي الحديث اقول نزعم البخاري بحديث سعد بقوله با
ما يكون من التبتل قال في الصحاح المراد بالتبتل هنا الانقطاع عن النكاح وما معه
من المداومة الى العباده واما المامور به في قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا فورد تبتل
مجاهد فقال اخلص له اخلاصا وهو تفسير بالمعنى والافاضل المتبتل هو الانقطاع
والمعنى انقطع اليه انقطاعا كلي لما كانت حقيقة الانقطاع الى الله انما تقع باخلاص
العباده له فسرها بذلك انتهى قلت فرصل صاحب منازل السائرين السلي
منزله من منازله اياك نعبد وذكر الامام شارحه في مدارج السالكين وهو اس
العلم المتبتل الانقطاع وهو تفعل من البتل وهو القطع ومصدره تبتيل بتبتلا
كالتعلم والتفهم لكن جاء على التفعيل مصدر تفعل لسر لطيف فان في فعل هذا الفعل
ابذا ما بالمبالغه في التكلف والتكلف والتصنع والتكلف والمبالغه فاتا بالتفعل الدال على
احدهما والمصدر الدال على الاخر معا به قال بتل نفسك اليه تبتلا وسل الله
تبتيلا فجمع المعنيان من الفعل ومصدره وهذا كثير في القرآن وهو من محاسن
الاختصار والايجاز انتهى قال والمتبتل يجمع امرين انفعالا وانفعالا لا يجمع
الا بهما فالانفعال انقطاع قلبه عن حظوظ النفس المراحه لمراد الرب منه ومن

الثقلان عنه الى ما سواه خوفا منه او رغبة فيه او مبالاة او لكرامته بحيث يشغل
قلبه عن الله والانفعال لا يجتمع الا بعد هذا الانفعال وهو ايصال القلب ما لله
واقباله عليه واقامه وجهه له حينا وحوفا من جاوا بابه وبوطلا سهى قوله وكان
دلك اشارة اقول اي الامر بالتبتل في الآية هو امر رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم اولا بقيام الليل ثم قال بعد ذلك واذكر اسم ربك وتبتل اليه تبتيلا والى افاضل
الله تعالى امر نبيه صلى الله عليه وآله وسلم بالانقطاع اليه وكما ابان في دلك الرد على من
هذا الذي امر الله تعالى بالتبتل اليه وهو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اكرامه بنسا
قوله مما يفعله جماعة من المتزهدين اقول قال ابن الجوزي في صيد الخاطر بلغني من
بعض زهاد زماننا انه قدم اليه لطعام فقال لا اكل مثل له لم قال لانفسي تشتهيه
واباه منذ سنين كما بلغت نفسي مشتهاها فعلت لقد غفلت طريق الصواب
عن هذا من وجهين وسبب اخفائها عليه عدم العلم الاول ان النبي صلى الله
عليه وآله وسلم لم يكن على هذا ولا اخبر الله بذلك فكان ياكل لحم الدجاج وهو الحلوى
والعسل ودخل فرود الشتاء على الحسن وهو يأكل الفالوذج فقال يا ابا سعيد ما تقول
في هذا قال لا اعلمه ولا احب من ياكله فقال الحسن لعاب العسل بلباب البر مع من
البقر هل يعيبه هذا وكان سفيان الثوري يجعل في سمن الفالوذج واللحم المشوي
ويقول ان الدابه اذا احسن اليها عملت وان البدن كما لطيبه ولا بد من علف المطيبه
والاهتمام به واذا اهملت كانت ذلك شبيها لوقوفها عن السير وقال سفيان الثوري
اذا اختلفت قوت بشهوتك يجيب وقد جاء اقوام ليس عندهم سوى البداوي فعالوا
هذا سلك في الزاد فمن اباه والهم قال المروزي سمعت احمد بن حنبل يرغب
في النكاح فقلت له ان اهلي فما تركني الم حتى صاح علي وقال اذكر للا خال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم وامره بالتبتل بنبات الطريق الثاني اخاف على الراهب
ان يكون شهوته اعلمت انقلبت الى النزاء فصار ينتهي ان لا يتناول وللنفس في هذا
مكر خفي ورياء قبيح فان تأملت من الوجه المحلق كانت الاخيرة من جهة تعلقها بمثل
هذا الفعل واذلالها في الباطن وهذا مخالط وغلط وقد صح الحديث عنه صلى الله عليه
وآله وسلم انه قال لعمل ليس عليه امرنا فهو رد ولقد دخل على المتزهدين في
طريق لم يسلكها النبي صلى الله عليه وآله وسلم والاقتداء به من اظهار التخشع الرائد
في الحد وتخيل الملبس وانشاء صار العوام يستحسنونها وضارت لاقوامهم كالمحاسن
يحتون من ترائيها تقبيل اليد ونوفير الموقر وخراسه الناموس وآلهم في حلوق
على عرفانه وحلوه سماوي في حلوة الشهوات ويعكس على الكلمات ويرى الناس
يريد اني متصرف متزهد وما تزهد الا القميص واذا نظرت الى احواله وقعنده كرع
في فروعون ومما ينقل عن جهله المتزهدين انه قال بعضهم سراءت على عيسى فلعنت
ان لا اشرب الماء شته وهذا خطا فبيح ومن له فاحشته لان الماء نفد الاغذيه الى

الى البدن ولا يتوهم معامه شئ واذا لم يتزوج فقد شق على اذا بدنه وقد كان يتعذر عليه الما
لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم افرى محمد امن يعلم ان نفسه ليست له وانه لا
لا يملك ضرا ولا نفعا ويجوز التصرف فيها الا عن اذن مالكها ويقولون عن يقصد التطوع انه
قال يترب الى مكة على طريق النوكل خافيا فكانت السكوكة تدخل في صلى فاحكها بالارض
وكان على مشى وكانت عيني اذا المشي اذ لكها بالمشي فذهبت احدى عيني وامثال
هذا كثيرة جدا مما يجعلها الخصائص والجهال على الكرامات والاولياء بالشئ
والكتاب ان هذا من اعظم الذنوب وافتح العيوب قال الله ولا تقتلوا انفسكم فهذا
بيان لما اشار اليه الشارح المحقق **الحديث الرابع** من احاديث باب النكاح **قوله**
اوجبين دلالة **اقول** استفهام تعجب من كونها طلبت ان لا تزوج غيرها معها ما
جبلت عليه النساء من الغيرة **قوله** واحب من شاركني **اقول** وفي لفظ في البخاري من يشركني
بغير الف ولد اعد مثل واحب مبتدا خبره اختي وفي اسم هذه الاخت خلاف كبير...
وبان للشارح المحرم بانها عمر **قوله** بحذف مبني للمجهول واسم بنت ابي سلمه
درة بضم الدال المهملة وتشديد الراء قال **اقول** لبيتي هذا في البخاري بل قال
الحافظ ان ثمة كذا في الاصول بحذف الجار المفعول قال ابن بطال سقط المفعول في رواية
البخاري ولا يستقيم الكلام الا به ثم ذكر ان ثمة في رواية الاسماعيلي ورخا وعند
عبد الرزاق راحم انتهى فلعل خيرا لم يات في شئ من الروايات وعجبت حيث لم يتنبه
الزركشي على هذا **قال** ربيبتي **اقول** اي بنت زوجتي مشتقة من الرب وهو الاصلاح
لانها يقوم بامرها وتابى ان غيره غلط من وجهه الاشتقاق **قال** غير ابي شيبة في هذه
اقول كذا في الاصول بحذف المفعول ووقع عبد عبد الرزاق وانثات الى النفس
الى قفا ابهامه وعقد الاسبعلى الى النصر التي بين الابهام والتي تليها وهو اشارة
الى حقارة ما يعطى من المال **قوله** تربيه **اقول** بالمثلثة مضمومه ثم واو مفتوحة ثم با...
البضعة بم موحدة ثم ها بانى انها مولاة ابي لهب ارتضع منها **النبي صلى الله عليه**
وآله وسلم قبل ارتضاعه من حليمة السعدية **قوله** قال عروة **اقول** توهم انه من المتفق
عليه وليس كذلك بل هو من افراد البخاري خاصة كما قاله عبد الحق في جمعه بين الصحيحين
قوله بعض اهله **اقول** ذكر السهيلي انها الحارث قال الحافظ ابن لهب ثويبة في منامي
بعد تحولي في شوال **قوله** بكسر الحاء المهملة **اقول** وسكون النون ثانيه ثم بعدها
موحدة ووقع في شرح السنة للبغوي بفتح الحاء ووقع عند المستملي بفتح الحاء المعجمة
اي في حالة عابسة من كلح فرسه قال ابن الجوزي وهو تصحيف وحكى في المشارق رق عن
رواية المستملي بالجيم وقال ما اظنه الا تصحيفا قال الحافظ بن حجر وهو تصويب كما قال
قوله لم يبلغها هذا الحكم **اقول** اي تحريم الجمع بين الاختين قال الكرماني اما الان
ذلك كان قبل نزول ايه المحرم واما بعد ذلك وطئت ايه بعد من خصائص **النبي صلى**
الله عليه وآله وسلم قال الحافظ ابن حجر الاحتمال الثاني هو المعتمد والاول يدفعه

سياق الحديث وكان ام حبيبة استدلت على جواز الجمع بين الاختين بجواز الجمع بين المراة وابنتها
بطريق الاولى لان الربيبة حرمت على التابيد والاخت حرمت وصوريا الجمع انتهى **قلت**
وقول الحافظ ان سياق الحديث يدفع احتمال ان ام حبيبة لم تكن علمت بتحريم الجمع بين
الاختين غير ظاهر وقوله انها استدلت ام حبيبة بجواز الجمع اي له **صلى الله عليه وآله وسلم**
بين المراة وبنتها اي بناء على صحة ما حدثت به من انه صلى الله عليه وآله وسلم يريد بنت
ام سلمة ولم يثبت لها بعد للاجماع حتى يكون قد علمت بتحريم نكاح الربيبة وتحريم الجمع بين
الاختين حتى تحمل الاول على الخصوص به **صلى الله عليه وآله وسلم** ثم افاد ان الجمع بين
الاختين على ولد الزنا وهذا دعوى لا دليل عليها ثم انه قد تقرر انه لا يقاس في الخصائص وهذا
الاحتمال ناء بي ذكره في كلام الشارح وكانه استفاد اما قوبناه فتدبره واقتصر عليه هنا **قوله**
وهو اقوى من امر نكاح الربيبة **اقول** اي تحريم الجمع بين الاختين اقرب الى عدم حل السائله
به من تحريم الجمع بين الاختين وعلل علل الامر فيه بان في لفظه **صلى الله عليه وآله وسلم**
ما يعرف منه نزول ايه تحريم الربيبة لان عبارته صلى الله عليه وآله وسلم وهما بعض
الفاظ الاية من قوله ربيبتي في حجري وفي هذا الدليل نامل من وجهين الاول انه لو
فرض تقدم نزول الاية لما علم ان ام حبيبة عرفت نزولها والثاني ان اتيانه **صلى**
الله عليه وآله وسلم سائلا في لفظ الاية لا يدل على انه اخره من الاية لجواز انه علمه
بالسنة قبل نزول الاية وقد اتفق نظير هذا له **صلى الله عليه وآله وسلم** بل اتفق لعمر
في ايات تحو فق فيها له صلى الله عليه وآله وسلم لو اتخذت يا رسول الله من مقام ابرهيم
مصلى وانزل الله والحدوا من مقام ابرهيم مصلى والاظهر ان ام حبيبة كانت جاهلة
تحريم الامرين معا **قوله** بالنكاح متفق عليه **اقول** اي بعقد النكاح الذي عنه يتفرع
حل الوطي ولكن قوله واما ملك اليمين فكذلك اي يحرم النكاح والمراد به الوطي فعلما
فالاولى حمل الاول على الوطي ويجعل حرمه العقد من غير الاية **قوله** وعن عمر
الناس فيه حلالا **اقول** يريد عثمان بن عفان والظاهر انه فهم اجازة الجمع بين
الاختين المملوكتين في الوطي باستبدال الجمهور بقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين
واجيب بان المراد في الاية اي في تحريم النكاح لان السياق في الاية له ولا عقد نكاح بين
السيد ومملوكه ولا نزاع في ذلك فالواو اذا علم تحريمه عقد النكاح الذي هو سببه الا
بتمتاع ثم حرمته بطريق الدلالة واجيب بالمعارضة بانه لما علم حل عقد الملك بالا
على حل الا تمتاع بهما بطريق الدلالة فالواقياس على الحرائر اجيب بان تحريم الجمع بين
الحرائر ضعيف معلل معلل بتطييب قلوبهن كما اخرجه ابن ابي داود وابن ابي شيبة من مرسل
عكرمة بن ابي طلحة بن **رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم** ان تلك المراة على
فراشها مخافة التطييب والتقاطع انما يشتا من حقوق الزوجات في العشرة
ولا حق للمملوكات فيها كما دل له قوله تعالى فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ملكت
ايمانكم والقياس مع عدم وجود عله الاصل في الفرع قالوا انعارضت الادلة والنظر

الراجح لانه لا فرق عنده وهما هم من الاباحة التي هي حلت مطلقه واجيب بانه لا تعارض بين الحظر بما قررناه والحكم بالحظر على تقدير عدم تنوينها في الواقع فانه استفادا الى عدم المحلل بالحرام ولبس ذلك كذبا والخطأ في التحريم خطأ في الحكم وفي الكذب يخلاف الخطأ في الاباحة فانه خطأ في الحكم واحتمال خطأ واحد اراجح من احتمال خطأ بين شيئا والبواء معلومه لا يشتغل بشيء الا بشيء معلوم مجيئه تام بين عن المعارض ولم يوجد هنا هذا وتوقف في الحكم على ان مستعود كما اخرجه البزار وابن ابي شيبة وابن مردويه من طرق كثيرة عن علي عليه السلام قوله وقال بعض الشافعية اقول هو رواية عن الشافعي وقال به ابو حنيفة انه اذا زوج احدا هما جاز وطي الاخر وعن قتادة اذا تزوج الاولى كبيضة ولا يخفى ان هذا كله لبيت من محل النزاع قوله مكشوف الرأس اقول هو اسم فاعل من اجل على ان اي لبيت بمفرده ولا خالبه من ضم قوله بفتح المعين اي المهملة وهذا التعيين لانها اخرجه النسائي وعند الطبراني انها قالت يا رسول الله هل لك في حمنة بنت ابي سفيان الاولى هو بدون ابي حبيب وقال ابو موسى الاشهر فيها حمنة انتهى والسارح الممتنع جنح الى كلام ابي موسى قوله انه اقول اي كما ان عن تحذف بتشديد الزاي قوله فقد تعنى اقول هذا يتبع المحامي من الشارح المحقق للقاموس عياض فانه حكى هذه الرواية وخطأها ولكن قال الحافظ ابن حجر انه رواها ابو داود وذر او ورع على الشك ووقع في رواية ابن ماجه انه خطب زينب بنت ابي سلمة وهو خطأ قوله وقد تقع من هذه المحاورة اقول اي بينه صلى الله عليه وآله وسلم وبين ام حبيبة وهذا هو الاحتمال الذي قدمناه عن الكرماني وقد قدمنا له ان اقوى الاحتمالين لبين غيره ومن عدم علمها بالتحريم وهو الذي استدل به الشارح قوله وهو الظاهر اقول بل هو مذهب علي بن ابي طالب وعمر بن الخطاب قدم فانه اخرج عبد الرزاق عن مالك ابن اوس قال كانت عندي امرأة قد ولدت لي فماتت فوجدت عليها فلقيت علي بن ابي طالب فقال ما لك فاخبرته فقال لها انه يعني من غيرك قلت نعم قال كانت في حجرك قلت لا هي في الطائف قال فانكحها قلت فاين قوله تعالى وربائبكم قال انها لم تكن في حجرك وان ابوه ابرهيم بن عبيد بن رفاعة معروف ثقة باقي والبن وجيه فما بالها التفات الى من يزعم انه غير معروف وكذا صح عن عمر انه اتي من سأله ان يزوج بنت رجل كانت تحته جدتها ولم تكن البنت في حجره اخرجه ابو عبيد قوله على انه خرج مخرج الغالب وقال ما اخرج مخرج الغالب فلا مفهوم له اقول اعلم انهم شرط اهل الاصول للعمل بمفهوم المخالفة شروطا الاول ان لا يظهر او لويه للمتكلم بالحكم او مساواته فيه والا استلزم تنوين الحكم في المسكوت المتكلم عنه وكان مفهوم موافقه لا مخالفه الثاني ان لا يكون قد خرج مخرج الاعلب

المعتاد مثل وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربائب في الحجور ومن ضابطه ان دلالة المفهوم لا لان الحكم حكم اللاتي ليس في الحجور بخلافه انتهى قلت ومنه يعلم ان الاول انما اعتمد الاصوليون لانه يجري المثال وذلك لانهم عدوا حتى بمفهوم الدليل الظاهر لتحريم الوتنه الى ليست في الحجر ولا دليل الا الاية وقد صرفوها عن اصلها وهو اعتبار المفهوم بالمذهب فكانه بعد ان المذهب ثم نظروا الاية فطبقوا عليه وانما بحثي التمثيل بما هو متفق عليه بقوله تعالى لا تأكلوا الربا اضعافا مضاعفه فان هذا خرج على الغالب للاجماع على تحريم الربا مطلقا ومثله لا تقتلوا اولادكم خشية املاق ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء فان هذه لم تعتبر مفهوم القيود فيها بكون تحريم القتل والزنا معلوم من ضرورة الدين لا ما نحن فيه فانه لا يعلم بدليل نقلي الدليل على ضرر العبيد عن العمل به الثاني انكاره بعض المحققين وهو ان الخروج على الغالب زيادة في المقتضى لاعتبار القيد لا مانع منه لما علم من ان الحكم ان العموم لا يشمل الفاقد لما هو غير ظاهر انتهى ومعناه ان ربائبكم لفظ عام ولا شمول من ليست في الحجر المذكورة ما في تعقيد المخالفة وفقا لتوهم دخول من ليست في الحجر في الحكم والا فلا حاجة الى التقييد به قوله هل يريد في لفظ الحديث امر لا اقول لانه صلى الله عليه وآله وسلم اجاب بهذا اللفظ لبيان حكم التحريم وهو في حجورهن فطعا ما ذاك الا لانه اعتبر القيد والا فانه معلوم انها وحرم لاحاجة الى الاخبار به فالا ضاد به دليل على تعليق حكم المحرم به وانه هو لم خرج عليه الغالب الحديث الخامس من العاد كتاب النكاح قوله جمهور الامة على تحريم هذا الجمع انتهى اقول اي كما ان جمهورهم على تحريم الجمع بين الاختين قال ابن المنذر ليست اعلم في منع ذلك خلافا اليوم وانما قال بالجواز فرقه من الخوارج وبعض اهل العلم على القول به ولا اعتبار بخلاف من خالفه ونقل الاجماع ابن عبد البر وابن حزم والقرطبي والنووي الا انه استثنى ابن حزم عثمان البتي وهو احد الفقهاء القدماء من اهل البصرة وقال القرطبي الجمع بين الاختين وبين المرأة وعمتها وخالتها ولا تعتبر بخلاف الخوارج لانهم مرقوا من الدين انتهى قال الحافظ بن حجر ونقله عنهم جواز الجمع بين الاختين غلط بين فان عمومهم التمسك بادلة القرآن لا يخالفون انها البسملة قلت وقوله لا يعتد بخلافهم مبني على القول بتكفيرهم وانهم خارجون عن مسمى الامة وكما انه رد الله والافقي ذلك خلاف قوله تخصيص القرآن بخبر الواحد اقول ليس بالواحد الفرد بل ما عد المتواتر والقول بجواز تخصيص عموم القرآن بخبر الاحاد مذهب الائمة الاربعة وخالف فيه جماعة على نقل صاحب ابن ابان والكرخي وتوقف القاضي ابو بكر استدل الجمهور بانها خصت الاية المذكورة بالحديث المذكور واجيب بانهم انما اجمعوا في المخصص الاجماع لا السنة والافلا دليل لانه لا يتصور فيه دليل الا الاجماع والفرض عدمه واجيب بانهم اجمعوا على التخصيص بها واعلم انه ذكر الحافظ ابن حجر ان هذا الحديث رواه من الصحابة بضعة عشر نفسا وعد هم قال

قال واحاديثهم موجوده عند ابن ابي شيبه واحمد وابي داود والنسائي وابن ماجه وابي يعلى والبزار والطبراني وابن حبان وغيرهم ولو لاخشيه التطويل لاوردتها مفصله انتهى وفيه رد على من زعم انه لم يروه الا ابو هريره كما نقله ابن عبد البر حيث قال كان بعض اهل الحديث يزعم انه لم يرد هذا الحديث غير ابي هريره يعني من وجه يقبل واذا عرفت هذا فانه قد قال الحافظ في شرح النخب ان هذا الحديث من فهم المتقدمين وهو مخصص به العمران عند الجمهور كما تقدم وبه يجاب عما نقله ابن عبد البر حيث قال كان **قوله** وقد وقع في بعض الروايات لهذا الحديث **اقول** هي رواية اخرجها ابو داود والترمذي والدارمي **قوله** وقد رد الاستدلال بهذا التعليل **اقول** هو فيما اخرجه ابو داود من حديث ابن عباس انه كان يجمع بين العمه والخاله وقال لكن اذا فعلتن ذلك قطعتن ارحامكن **الحديث السادس** من احاديث باب النكاح **قوله** ذهب قوم الى ظاهر الحديث **اقول** قال الحافظ المشروط في النكاح مختلفه فمنها ما يجب الوفاء به اتفاقا وهو ما امر الله به من امساك بمعروف او تسريح باحسان ويتلوه ما حمل بعضهم هذا الحديث **قلت** هذا هو تشبث الشارح المحقق الى ضعفه **قوله** كان لا يتزوج عليها ولا يتسرى **اقول** المخالف يقول هذا من الشروط المنهي عنها شرعا لقوله صلى الله عليه والهم مثل الا شرطا حرم حلالا او احل حراما واما كونه لا يخرجها من البلد فليس فيه تحريم ما احل الله وانما خرجها من البلد لتفوت الزوج وقد يسقطه بالشرط فيلزمه الوفاء به واعلم ان القائل بوجوب الوفاء هو عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز وسريج واحمد وابو ثور واسحاق مستدلين بهذا الحديث وبقوله تعالى اوفوا بالعقود وحديث ابي داود والحاكم المسلمون عند شروطهم وله شواهد تقوي تضعيفه بكثير ابن زيد وجهاله الوليد بن رباح وخالفهم الجمهور مستدلين بحديث كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل واجيب بان هذه الشروط التي لم تحرم حلالا ولا احل حراما فانها في كتاب الله بقوله اوفوا بالعقود **الحديث السابع** من احاديث كتاب النكاح **قوله** تبين في بعض الروايات انه من قول نافع **اقول** قال ابن عبد البر ذكر نفسر الشغار جميع رواه مالك عنه قال الحافظ ابن حجر انها اختلفت الروايات عن مالك فيمن ينسب اليه تفسير الشغار قال الكرماني ينبغي لاحد ان يقلد بعد قال الشافعي فيما حكاه البيهقي في المعرفه لا ادري التفسير من النبي صلى الله عليه والهم مثل او عن ابن عمر او عن نافع او عن مالك قال الخطيب تفسير الشغار ليس من كلام النبي صلى الله عليه والهم مثل وانما هو قول مالك وصل بالمتن المرفوع وما احسن **قوله** الشرطي تفسير الشغار صحيح لما موافق لما ذكر اهل اللغه فانها كما ان مرفوعا فهو المقصود وان كان من قول الشافعي فمقبول ايضا لانه اعلم بالمقال واوقفه بالحال اسلمي **قوله** فقيل هو من شغر الكلب الخ **اقول** هذا كلام ابن قتيبه وبعد لا يخفى **قوله** واتفق العلماء على المنع منه **اقول** واختلفوا في العله فقال الشافعي العله في البطلان

التعليق والموصوف فيه كانه يقول لا ينعقد لكن نكاح الشغار لم يعتقد لي نكاح بنتك وقال المهلبي كان ابن عمر يرى بنتيه برجل تزوج امرأة وتتسنى عقصوا من اعقصانها وهذا مما لا خلاف في فساده وتقدم قول ابن عمر انه تزوج وكان يتسنى بضعها حيث تحمله ضدا فالذي في كلام بعض اصحابه الحنابله انا وجه البطلان عدم ذكر المهر وقيل الشروط في المنكح والشارح المحقق يشير الى ان وجه الفساد عدم الخلو عن الصداق **قوله** وصور الشغار كامله **اقول** هذه الصور ذكرها القرافي في الوسيط قال الحافظ العراقي ينبغي ان يزاد وليس منع البضع حتى اخر فيكون منتفيا على حدته في المذهب انتهى **الحديث الثامن** من احاديث كتاب النكاح **قال** يوم خيبر **اقول** تسقط.. للبخاري في النكاح لفظ خيبر وخيبر بالحا المعجمه اوله والراء اخره اسم الارض التي اصيبت عنوة وفي له ومن لحوم الحمر الاهليه قال الحافظ ابن حجر الظاهر انه ظرف للامرين وعلى البيهقي عن البخاري ان سفيان بن عيينه كان يقول قوله خيبر يتعلق بالحمر الاهليه لا بالمتعه قال البيهقي وما قاله محتمل يقوي في روايته هذه واما غيره فقد رجح ان الظرف يتعلق بالمتعه ثم المال في ذكر الروايات المحتمله ثم قال والحامل لهم على هذا ما ثبت من الرخصه فيها بعد من حيث كما اشار اليه البيهقي لكن يمكن الانفصال عن دلالة ان تحليلها لم يبلغ الرخصه فيها يوم الفتح لوقوع النهي عنها عن قرب كما بانى ببيانه هذا واما قلت وبالى للشارح المحقق ما بدا له انه جعله ظرفا للحمار وابيه يوم خيبر بالمهمله والنون اخرجها النسائي والدارقطني بعدهما على انها وهم وكذلك رواية مسلم بلفظ في غزوة تبوك صرح وا انها خطا قال نكاح المتعه **اقول** لفظ البخاري المتعه قال الحافظ ابن حجر وابه احمد عن سفيان نهى عن نكاح المتعه **قوله** الى اجل **اقول** اي فاذا انقضى وقعت الفرقه من دون شيء **قوله** على انه ابيح بعد النهي **اقول** قال السهيلي وحلت فوقت تحريم نكاح المتعه فاغرب ما وقع في ذلك رواية من روى في غزوه تبوك ثم حرمه الحسن اذا ذلك كان في تحريم القضاء والمشهور انه في تحريمها ان ذلك كان في غزوه الفتح كما في مسلم عن الربيع بن سبره وفي رواية عنه اخرجها ابو داود ان ذلك كان في حجه الوداع قال ومن قال من الرواه كان في غزوه اوطاس فهو موافق لمن قال عام الفتح انتهى فتحصل من كلامه سته اقوال في تحريمها عام الفتح ثم اوطاس ثم تبوك ثم حجه الوداع وقد نعت قوله ان اوطاس موافق رواية الفتح لان الفتح كان في رمضان وخرجوا الى اوطاس في شوال وفي رواية مسلم انهم لم يخرجوا من مكه حتى حرمت يزيد لم يخرجوا عام الفتح وهو ضعيف رواية حرمت في اوطاس الا ان يحمل الراوي ما بلغه التحريم الواقع في مكه الا في اوطاس فهو وجه جمع بين الاحاديث **قوله** عام الفتح ثم نهى عنها **اقول** اخرج دلك مسلم بلفظ انه صلى الله عليه والهم مثل اذن صلى الله عليه والهم مثل ثم نهى عن المتعه في غزوه الفتح وفيه فلم يخرج حتى حرمها وفي لفظ رأيت رسول الله صلى الله عليه والهم مثل واقفا

بين الركن والباب وهو يقول ايها الناس اني قد كنت اذنت لكم في الاستمتاع بالنساء وان الله قد حرم ذلك الى يوم القيمة وفي رواية امرنا المتعة عام الفتح حتى دخلنا مكة ثم لم نخرج حتى نهانا عنها وفي لفظ انه صلى الله عليه وآله وسلم قال انها حرامكم من يومكم هذا الى يوم القيمة انتهى قوله ودلالته بعد خيبر اقول فيتم القول بالاباحة بعد النهي ثم النهي بعد الاباحة وقال ابن العربي انه لم يكن ابيحوا بعد النهي بل هو بيان لغاية ما كان فيكون ان المهلي لم تنسخ يوم خيبر اذ لم ينسخ هنا للزوم نكاح متعته قال عليه الحافظ بن حجر ويمكن ان يجاب بان يهود خيبر كانوا نصارى من الاوس والخزرج قبل الاسلام فيجوز ان تكون هذه من نسائهم من وقع التمتع بهن فلا ينتهض الاستدلال قال النووي المشهور ان تحريمها واباحتها وقعا مرتين فكانت مباحة قبل خيبر ثم حرمت فيها ثم ابيحت عام الفتح وهو عام اوطاس ثم حرمت تحريما مؤبدا قال ولا مانع من تكرر الاباحة قوله وقد قيل ان ابن عباس رجع عن القول باباحتها اقول لم يتقدم له ذكر خلاف ابن عباس وكانه سركه .... لتقرره وفي الجادي انه قال له مولى له انما هذه للاضاقي الحال الشديد وفي السنا قاله ابن عباس ثم وضح البيهقي في روايته انما كانت بعني المتعة رخصة في اول الاسلام لمن اضطر اليها كالميتة والدم ولحم الخنزير قال القاضي عياض وقال ابن عباس فروى عنه انه اباحها ورجع عنه انه رجع عن ذلك قال ابن بطال روى اهل مكة واليمن عن ابن عباس اباحة المتعة متمسكين بحديثه ورجوعه ثابت بصحيفه واجارة المتعة عنه اصح وهو مذهب الشيعة قوله وعليهم فتياها الا معتاك كلهم على المنع اقول قال الخطابي تحرم المتعة كما لا اجماع الا عن بعض الشيعة ولا يبعد على قاعدتهم في الرجوع الى ما دل عليه بيته فقد صح عن علي انها نسخت ونقل البيهقي عن بعضهم عن محمد انه سئل عن المتعة فقال هي الزنا بعينه قال الخطابي وحكى عن ابن جريج انه رجع عنها بعد ان روى في القصر في اباحتها نحو عشرين حديثا قلت لكنه قال ابن حزم ثبت على اباحتها بعده صلى الله عليه وآله وسلم ابن سعود ومعقوله وابو سعيد وابن عباس وسلمة ومعبد ابنا امية بن خلف وجابر وعمران بن حصين ورواه جابر عن جميع الصحابة مدة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وابي بكر وعمر الى قرب اخر خلافة عمر قال ومن التابعين طاوس وسعيد بن جبير وعطاء وسائر فقهاء مكة انتهى قال الحافظ ابن حجر وفي جميع ما ابلغه نظر اما ابن مسعود فقد روى الاستيعابي عنه التصريح بالتحريم وقد اخرجه ابو عوانة واما معقوله فاخرج عبد الرزاق انه استمتع بامراة بالطايف واشهد معي لكن في رواية ابي الزبير عن جابر عند عبد الرزاق ايضا ان ذلك كان قديما ولفظه استمتع معقوله مولده الطايف بولاه لبني الحكم الحضرمي فقال لها معاذه قال جابر ثم عاشت الى خلافة معقوله فكان يرسل اليها بجابر من كل عام وقد كان معاوية متبعا لعمر فقد يأبه ولا شك انه عمل بقوله بعد النهي ومن ثمه قال الجادي خطب عمر فنهى عن المتعة ونقل ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلم يكن عليه نكير وفي هذا

حواريها انتهى وقد نقل ابو عوانة في صحيحه عن ابن جريج

دليل على ما يعتمد له على النهي عنه قلت وانه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم واما ابو سعيد فاخرج عنه عبد الرزاق عن ابن جريج ان عطاء قال اخبرني من سمع ابا سعيد عن ابي سعيد قال لعبد كان احدنا يتمتع بمل القدح سويقا وهذا مع كونه صحيحا للجهل باحد رواته لين فيه التصريح بانه كان بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم واما ابن عباس فتقدم النقل عنه والاختلاف صل رجع اولا واما سلمة ومعبد ابنا اميه ابن خلف فقضيتهما واحدة اختلف فيها هل وقعت لهذا او لهذا اخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن عمرو بن دينار عن طاوس عن اسماء ابن عباس قال لم يرع عمر الا اني اراكه قد خرجت حتى نزلها عمر فقالت استمتع بها سلمة ابن اميه واخرج من طريق ابي الزبير عن طاوس فساءه معبدا واما مستند جابر فمستنبط قوله فعلنا وقد بينه قبل وفي رواية ابي نضرة عن جابر عند مسلم فنهانا عمر فلم نعد وان كان قوله بعد ان قوله فعلنا نهي جميع الصحابة فقوله لم نعد يعم جميع الصحابة فيكون اجماعا واما عمر وان حرمت وكذا قوله رواه جابر عن جميع الصحابة فمجيبه انما قال جابر فعلناها وذلك لا يعني نهيهم جميع الصحابة بل يصدق على فعله بعضه وحينه واما ما ذكر عن الباقين فهو عبد عمر الرزاق عنهم باسانيد صحيحة وقد ثبت عند مسلم عن جابر فعلناها مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم نهانا عمر فلم نعد لها وهذا يرد عده ما روي فيمن ثبت على تحليلها وقد اعترف ابن حزم مع ذلك على تحريمها لقوله صلى الله عليه وآله وسلم وانها حرام الى يوم القيمة قال وانما يهذا القول نسخ التحريم انتهى قوله فلا خلاف في اباحتها اقول وليس استناد الى العمل بمفهوم الصفة بل استناد الى الاصل وهو الحل ولتقرر صلى الله عليه وآله وسلم على من اتاه واهداها اليه في سفره الى مكة الحادي التاسع

كتاب النكاح قال نكح اقول بالجر على النهي والرفع على الخبر وهو ابلغ قوله والايم ههنا اقول بالنصب وهي التي فارقت زوجها بموت لما بلغها بالبكر وقد يطلق على من لا زوج لها اصلا ولذا قال ههنا ونقل عياض عن ابرهيم الحربي واتباعه العامي وغيرهما انه يطلق على كل من لا زوج لها متغيرة كانت او كبيرة ثيبا كانت او بكرا وحكى الماوردي القولين لاهل اللغة قوله بالاستبداد اقول قال الحافظ ابن فوخذ منه فرق بينهما لان الاستيمار من جهة تدل على تاكد المشاورة وجعل الامر الى المستامر ولهذا احتاج الولي الى صريح اذنها في العقد واذا صرحت بمنعه امتنع النفاذ والبكر بخلاف ذلك والاذن دائر بين القول والسكوت بخلاف الامر فانه صريح في القول وانما جعل السكوت اذنا في حق البكر لانها قد تستحي ان تصرح قوله ثم اجمع الى البكر اقول في البخاري ان عائشة قالت يا رسول الله ان البكر تستحي فاجاب بقوله رضاها صماتها فقوله وهو بالنصب الى لفظ البكر اقول ونقل ابن عبد البر عن مالك السكوت البكر البيتمة قبل اذنها

وتفويضها لا يكون تعنيسا منها بخلاف ما اذا زاد الامان بعد تفويضها الى وليها وخص بعضهن الشافعية الاكتفاء بسكوت البكر البالغ بالنسبة الى الاب والجد دون غيرهما لانها تستحي منهما دون غيرهما والعلم عند الله تعالى

قوله عند الجمهور **قوله** عند الشافعي **اقول** اي في الامرين الا انه نقل عنه في الايضاح الوهاج قال في القديم اصح ان لا تزوج البكر الصغيرة حتى تبلغ فتستاذن واما المسئلة الثانية فنص المنهاج للنووي وللاب تزويج الصغيرة البكر صغيرة او كبيرة بغير اذنها قال شارحه لقوله صلى الله عليه وآله وسلم الثيب احق بنفسها من وليها والبكر يزوجها ابوها واورده ابو داود من حديث ابن عباس وهو في مسلم بغير زيادة البكر يزوجها ابوها ولفظ لحاكم تستحمه في تزويج كل بكر ولكنها غير محفوظة انفرد بها سفيان ابن عيينة وذكر ان شرط ولاية الاجبار ان تكون غير موطوءة وان يزوجها من كفء موسر بمهر مثلها وبنقد البلد وان لا يكون بينها وبين اسها عداوة ظاهرة كما قاله ابن كج وابن المرزبان وذكر في هذا الشرط خلاف

قوله يزاد على ذلك **اقول** على الاقرب الى القوم بان الاستئذان انما يتصور في البالغة فتعين ان المراد بالبكر من عدا الصغيرة فلا تدخل تحت مراده صلى الله عليه وآله وسلم بقوله والبكر تستاذن **قوله** وقد ورد مفسرا به في حديث اخر **اقول** قال البيهقي رواه صالح بن كيسان بلفظ والبتيمة تستامر وكذلك رواه ابو بردة عن ابي موسى ومحمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة فدل على ان المراد بالبكر اليتيمة ولكنه قد ثبت في رواية والبكر يستاذنها ابوها اخرجه مسلم فالحديثان صحيحان فيعمل بهما **قاله** ومذهب الشافعي ان الصغيرة اذا لم يكن لها ولي خاص لا تزوج حتى تبلغ وعند ابي حنيفة للقاضي تزويجها اذا رضي له السلطان بالاذن في تزويج الصغار **الحديث العاشر** من احاديث كتاب النكاح قال امراة رفاعة **اقول** تميمة بنت وهب بنشاة مضمومة مصغرة قال ان رفاعة **اقول** من رفاعة بن سموءل بفتح المهملة والميم وسكون الواو وبعدها ميم ثم لام والقرظي

المضمومة والطاء المخففة قال هذا **قوله** بالثوب **اقول** بضم الهاء وسكون المهملة وبعدها موحدة هو طرف الثوب الذي لم ينسج ماخوذ من هدب العين وهو شعر الجفن ورفع في رواية في البخاري في باب اخرج زياده ولم يقربني الا هنة واحدة ولم يصل مني الى شئ افاحل لزوجي الاول فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا حتى يذوق عسيلتك والهنة بفتح الهاء وتخفيف النون المرة الواحدة الحقيرة قال **عسيلته** وعسيلتك **اقول** بالتصغير في الموضعين واختلف في توجيهه فقيل تصغير للقليل لان العسيلة موبئة حرم به المرار ثم قال واختلف التذكير لغة وقال الازهري يذكر ويونث ان العرب اذا صغرت الشئ ادخلت فيه التانيث ومن ذلك قولهم في تصغير هنيدة وقيل التانيث باعتبار الوطئة

التكملة

اشار الى انه يكفي في تحليلها للزوج الاول وقال الازهري الصواب ان معنى العسيلة حلاوة الجماع الى تحصل بتغييب الحشفة في الفرج وانما تشبهها بقطعة من عسل **قوله** ما ينال الطلقات الثلاث **اقول** اي ارتكابها دفعة واحدة او متفرقة بحوالات طلقت ثلاثا او بكلمة انت طالق ثلاثا والمسئلة فيها نزاع طويل بين العلماء معروف منهم من يقول لا تقع الطلاق الطلاق وهذا اليهودية وللطاهرية وابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية ومنهم من يقول يقع ثلاثا وهو لاهل المذاهب الاربعة واول اصحابه ومعه من تبعه في ذلك وقد بسطنا الاقوال بادلتها في حواشي ضوء النهار **قوله** على اطلاق البيت **اقول** المراد انه دل على التشبيه ولها الحاظ من صريح وكناية ولا دليل على المعنى منهما **قوله** لاستبعاد ان يكون الصغير قد بلغ الى حد لا يغيب معه الحشفة **اقول** وقال الكرماني مراده بالهدبة التشبيه بها في الدقة والرقة لا في الرجاوة وعدم الحركة واستبعد ما قال وظاهر الخبر انها تمكنت عدم الانتشار ولا يمنع من ذلك **قوله** صلى الله عليه وآله وسلم حتى يذوق الا ته علقه على الامكان وهو جائز الوقوع وكانه قال اصبرى حتى يامكن ذلك **قوله** يتوقف على الدخول **اقول** قال ابن المنذر اجمع العلماء على اشتراط الجماع لحل الاول فلا يحل له حتى يجامعها الثاني وقال سعيد ابن المسيب اذا تزوجها تزويجا صحيحا لا يريد بذلك احلالها للاول فلا باس ان يتزوجها الاول قال ابن المنذر هذا القول لا يعلم احدا وافقه عليه الا اللخواج ولعله لم يبلغه الحديث واخذ ظاهر هذا القران وحكى ابن الحوزي ان داود الظاهري وافق سعيدا ابن المسيب على ذلك وباقي الشارح انه لا يعلم الا عن سعيد وشرط الحسن المصري حصول الانزال وهذا تفرد به عن الجماعة قال ابن المنذر وغيره شذ في هذا عن سائر الفقهاء فانهم قالوا يكفي من ذلك ما يوجب الحد ويحض الغسل وبين حب كمال الصداق ويفسد الحج والصوم **قوله** الدين يكتفون بتغييب الحشفة **اقول** اشار الى ما قدمناه عن الحسن انه لا بد من الانزال فيكون عنده ذوق العسيلة مجازا عن اللذة لا عن مطنتها وكان دليل الحسن انه لا يحصل ذوق العسيلة الا بالانزال قال القرطبي ويستفاد من الحديث على قول الجمهور ان الحكم يتعلق بما قل ما يطلق عليه الاسم خلافا لمن قال انه لا بد من حصول جميعه واستدل ... باستواء وجود الذوق منهما على الروحين به حتى انه لو وطيها نائما او مغمى عليها لم تكفه ولو انزل بعد وبالجملة ابن المنذر ينقله عن جميع الفقهاء وتعقب **الحديث الحادي عشر** من احاديث كتاب النكاح **قال** اذا تزوج البكر على الثيب **اقول** اي يكون عنده امراة فيتزوج عليها بكرا **قال** وقسم وللثاني ثم قسم **اقول** كذا وقع في البخاري كما لو اوفى الاول وثم في الثاني وعند الاسمعيلي وغيره ثم فيهما **قوله** مرفوعا لعطاء عن انس **اقول** اي ظن ان انسا مثا فهمه بقوله عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فرفع عن رفعه حيث لم يسمعه عنه الا الظن

وقدة واه الاسماعيلي من طريق ابوب من نافع وابن عبد الوهاب الثقفي عنه عن مالك وقال به
عن ابن قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصرح برفعه وكذلك اخرجه
ابن خزيمة في صحيحه وابن حبان عن عبد الجبار بن العلاء عن سفيان بن عيينة عن
ايوب فصرح برفعه فيحتمل ان ابا قلابة رفعه تارة ووقفه اخرى وقال لو شئت
رفعته لانه حدثني مرفوعا فيقوى الاحتمال الاول من احتمالي الشارح ولذا قال انه
الاقرب قوله وقد ابى بعض الناس على هذا اقول قال ابن عبد البر جمهور العلماء على ان
ذلك للمرأة يتبع الزفاف ثيبا كانت عند زوجها اولا وحكى الدوري انه يسقط اذا لم
تكن عنده غيرها والاول اصح وهذا يوافق كلام اكثر اصحاب الشافعي واختار الدوري
انه لا فرق ولكنه يشهد للاول قوله في الحديث اذا تزوج البكر على الثيب ولذا قال الشارح
والحديث لا يقتضيه الثاني ويرد به قوله في الحديث ثم قسم لان القسم انما يكون لمن عنده
زوجة اخرى وقد استثنى من عموم خبر الباب ما لو اراد ان يتم للثيب انما يكمل لها
السبع فانه اذا اجابها استأنف حقها من الثلاث وقضى السبع لغيرها لما اخرجه مسلم
من حديث ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما تزوجها اقام عندها ثلاثا
وقال انه ليس بكم هوان على اهلك ان شئت سبعت لك وان سبعت سبعت لنسائي وان
سبعت لك سبعت لنسائي وللشافعية وجهان احدهما انه يقضي الابتداء والثاني
انه يقضي السبع والذي اختاره الاكثر منهم انها ان اختارت السبع قضتها كلها وان
اقامها بغير اختيارها قضى الاربع المزيدة قوله وان مثل هذا من الاداب
اقول واجيب بانه قياس من يقول بوجوب القسم عندها وهو قول الشافعية
وروى ابن القسم عما لك فيتعارض عنده الواجبان فيقدم حق الادمي
الحديث الثاني عشر من احاديث كتاب النكاح قوله وهذا اقرب اقول وحمله
بعضهم على اخص من هذا وهو انه لا يمسه الشيطان عند ولادته كما يمسى عيسى
الحديث الثالث عشر من احاديث كتاب النكاح قال اياكم والدخول اقول الاقتصار على
التحذير والتحذير تنبيه المخاطب على محذوره ليحترز عنه واياكم فيه تحذير وتحذير
الكلام اتقوا انفسكم ان تدخلوا على النساء والنساء ان يدخلن عليكم قال اقربت
الحمو اقول اخذ في ضبط الحق فصرح بان الذي وقع في هذا الحديث حمو بالهمز
واما الخطابي فضبطه بواو وبغير همز لانه قال وزن دلو وهو الذي اقتضى عليه ابو
عبيد الهروي وابن الاثير وعزاهما قال الحافظ ابن حجر وهو الذي ثبت عندنا في
الرواية البخاري قوله بيعمل عند الناس في الزوج اقول قال الدوري
انما اهل اللغة على ان الاحماء اقارب زوج المراة كابيه وعمه واخيه وابن عمه
وخوهم وان الاختان اقارب زوج الرجل وان الاصهار يقع على النوعين قوله
الترخص وليس في الحديث طلب الترخص انما السامع سأل عن الحمو وقوله لمعرفة

الحكم الشرعي فلا يتحقق دعا ولا زجر الا ان دخول الاحماء ان معروفا عند هم وطلب معرفته
الحكم دون فتح الباري في تعبير الحديث اقول قبل ان المراد ان الخلوة بالحمو مدعوة الى هلاك
الدين ان وقعت المعصية او الى الموت فجفيفة ان وقعت المعصية ووجب الرجم او الى
هلاك المرأة بغيرة ان زوجها اذا قتله الغيرة على تطليقها اشار الى دلالة الاولى وقال
الطيبي المعنى ان خلوة الرجل بامرأة اخيه او ابن اخيه يترتب عليه الموت والقرب تضعف
التي المكروه بالموت وقال ابن الاعرابي هي كلمة تقولها العرب مثلا كما يقول الاسد كالموت
اي لقاؤه فيه الموت والمعنى احذروه كما تحذرون الموت وقال صاحب مجمع الغرائب
يحتمل ان تكون المرأة اذا خلت بها فهي مثل الافة ولا يومن عليها احد فليكن حمو ها الموت
اي لا يومن ان احدا ان يخلو بها الا الموت مثل نعم المهر القبر وهذا لا يليق بكمال الحمو
والحمية والغيرة فيتوقع منه اكثر من غيره والفتنة به اكثر ممكنة من الوصول الى المرأة
والخلوة بها من غير نكير عليه بخلاف الاجنبي وقال عياض معناه ان الخلوة بالاحماء
مؤدية الى الفتنة والهلاك في الدين فجعله هلاكا الموت وأورد الكلام مورد
التغليظ وقال القرطبي في المفهم المعنى ان دخول قريب الزوج على امرأة الزوج تشبه
بالموت لتسامح الناس به من جهة الزوج والزوجة لا لتفهم يذلك الى حتى يكون كما انه لدين
باجنبي من المرأة فرجح هذا بخرج قوله القرب الاسد الموت والحمو الموت اي لقاؤه
يفضي الى الموت وكذلك دخوله على المرأة قد يفضي الى موت الدين او الى موتها نفسها
عند عزم الزوج او الى الزنى ان وقعت الفاحشة انتهى وهي اقوال متعارضة مضاد اخلاه
ليس فيها شيء مما اشار الشارح الى انه اشار الى الاخير وفي النهاية الى
الوجه الاول وان المراد بالحمو القريب باب الصداق اقول بكسر الصاد
المهملة وفتحها ويقال صداقه بفتح الصاد وضم الدال وبضم الصاد وسكون
الدال وتخفيفه المال الواجب للمرأة بالنكاح او الوطء شمي صداقا لاشعاره
بصدق رغبته منها المصدوقه والصداق اسم ما يطلق الكابن المهر ربما يتنه منها الصدوقه
والنحلة والفريضة والاجر والطول والنكاح قال تعالى وليستعفف الذين
لا يجدون نكاحا ووردت السنة بالمهر والعقر والعلبقة والحباء ووقع
العلبقة في حديث عبد الرزاق فطن ان صلى الله عليه وآله وسلم قال ادوا
العلائق قالوا وما العلائق يا رسول الله قال الغلاية ما تراضى به الاهلون
ورواه البيهقي ورواه ان صلى الله عليه وآله وسلم اول ما يسأل عنه
المرء من دنياه صداق زوجته وقال من اظلم ممن ظلم زوجته صداقها لقي الله يوم
القيمة وهو زان الحديث الاول من احاديث باب الصداق اي قوله شيء
صداقا اقول فهو مجاز واختار هذا الوجه ابن الصلاح وقال معناه ان الحق
في محل الصداق وان لم يكن صداقا قال وهذا اكثر الوجوه الجوع زاد من لا زاد له
قال وهذا الوجه اصح الاوجه واقربها الى لفظ الحديث وتبعه النووي في الروضة

وقيل المراد من قوله جعل عتقها صداقها اى فيما اظن ولم يسق احد الصداق ومن ثم قال
جماعة من قال من الشافعيه والمالكيه انه قال انسى لما سمعه ولم يرفعه ولكنه برده ما
اخرجه الطبراني وابو الشيخ من حديث صفيه نفسها قالت اعتقني النبي صلى الله عليه
واله وسلم وجعل عتقي صداقي وهو موافق لحديث انس ودال على انه لم يقل ذلك سابقا على طلبه
قوله وكانت مجهوله اقول لو قيل وكانت معلومة لكان كما يقوله انها مجهوله اعتقها
بشرط اذن وقيل على احد الامرين وفي الفتح انه اجاب من لم يقل بطلان الحديث باحد وجوه
اقربها الى لفظ الحديث انه اعتقها بشرط ان يتزوجها فوجب له عليها قيمتها وكانت معلومه
فتزوجها بها قوله وذلك من خصائص النبي صلى الله عليه واله وسلم اقول التزوج
بمجهول او بمعلوم على هذه الصفه قوله ونقل عن احمد اقول وهو مذهب
سعيد ابن المسيب والنخعي وطاوس والزهري والثوري وابو يوسف قوله الاان
القياس مع الاول اقول غفر قول القياس الغرطي حيث قال اما منع من دلك ما لك وابو
حنيفه لاستحالته وتقرر استحالته بوجهين احدهما ان عتقها على نفسها اما ان
يقع مع عتقها وهو محل محال لما فيه من الدور او قبله او بعده والحريه فان الحريه حكمها
الاستقلال والرق ضده واما بعد العتق فلزوال حكم الحر عليها بالعتق فيجوز ان لا
يرضى وح فلا يتم الابرضاها الوجه الثاني انا اذا جعلنا العتق صداقا فاما ان
يقدر العتق فيجوز ان لا يرضى بحاله الرق وهو محال لان الصداق للزوجه وان
يتقدم تقويم على الزوج اما نقدا واما نسيئه حتى تكون الزوجه طلبه فان اعسر باسكاح
المتولي فقد اخر ربا عنه بقولنا حكما وانها وان لم تتعين لها حال التقدير لكنها
عالمه المطالبه فثبت انه بمنزلة المعتق بشرط ان لا يطالبه الزوج ولا يسأل مثل
دلك في العتق واستحال ان يكون صداقا انتهى ويتعقب ما ادعاه من الاستحاله بجواز
تعليق الصداق على شرط اذا وقع استحقته المراه كان يقول تزوجتك على ما سمعت
لي عندك فلان وهو كذا اداخل المال الذي وقع العقد عليه استحقته انتهى قوله
بلزم خصائص النبي صلى الله عليه واله وسلم في النكاح اقول الى هنا ذهب
جماعه منهم الشافعي مما نقله عنه المزني قال وموضع الخصوصيه انه اعتقها
مطلقا وتزوجها بغير مهر ولا ولي ولا شهود وهذا جلي قوي وقد اخرج عبد
الرزاق وجوده دلك عن علي وجماعه من التابعين قوله لانتفاء هذه الخصوصيه
اقول خصوصيته النكاح بدون مهر واضح في الابه دليلا ظاهرا انه صلى الله عليه
واله وسلم خص بنكاح الواهبه لنفسها من دون مهر ولا عوض الا انه قد يقال
هذا الخصائص بالواهبه نفسها فلا يتم مما نحن فيه الا بالقياس عليها وابن الجامع
قوله مقررا له في حديث اجر اقول كانه يريد بحديث المجاري عنه صلى الله عليه
واله وسلم من اعتق امته ثم تزوجها فله اجران وهو دليل على فضله من
اعتق امته ثم زوجها تساوا اعتقها الله او لشب وقد بالغ قوم فكرهوه وكانه

لم يلحق

لم يبلغهم الحديث الثاني من احاديث باب الصداق قوله امراه اقول قال الحافظ
ان حمى لم يبق على اسمها وكذا الرجل الذي طلب التزوج بها قال ازاد الى اقول سوق
منه الرفع على الابتداء والجمله الشرطيه الخبر ويجوز نصبه على انه مفعول بان اعطتها
والازار تذكر وتؤنث وقد جاء هنا مذكرا قوله دليل على عدم المراه نفسها اقول اي على
جوازه وذلك لتقريره صلى الله عليه واله وسلم لها على ذلك وللبيهقي في غزوه صلى الله عليه
واله وسلم الا بالقياس وبعيد قياس غيره صلى الله عليه واله وسلم وانما يقال
الاصل جواز ذلك على من يرجى تركه على غيره اه والدليل على المانع كما نه يريد قوله
دليل على تقرر اصل الاباحه قوله انعقاد نكاحه صلى الله عليه واله وسلم بلفظ
الهبه اقول وهذا عند البعض من الشافعيه خاص به صلى الله عليه واله وسلم
دون غيره قالوا وذلك لقول الرجل زوجنيها ولم يقل هبها لي وبقولها هي وهب
لغيري للنبي وتمسك صلى الله عليه واله وسلم على ذلك فدل على جوازه له خاصه
قلت وفيه تامل لانه صلى الله عليه واله وسلم لم ينكحها ولا صارت زوجه
له حتى يقال انعقد نكاحه بلفظ الهبه وانما قولها وجبتها فغايته انه وطئها
لعسه ولم يقل هبها لي لانه صلى الله عليه واله وسلم لم يكن قبل هبتها له نعسه
حتى يهب لغيره قوله ما قال اولكن اقول قال ابن المنذر فيه رد على من زعم ان
اقل المهر عشره دراهم وكذا كل من قال ربع دينار لانه خالفها من حديث لا نكاح
دلال وقال المازري تعلق به من اجاز النكاح بما قل من ربع دينار لانه خرج
مخرج التعليل قلت ويدل له ورود احاديث تؤيده فمنها ما اخرجه ابن ابي شيبه
مرفوعا من اعطى في صداق امراه سويقا او تمرا فقد استحل وعند الترمذي انه
صلى الله عليه واله وسلم اجاز نكاح امراه على نعلين وعند الدارقطني من حديث
ابي هريره في سياق المهر ولو على ترك الاب وعند مسلم من حديث عامر لما
نستمتع بالقبضه من التمر والدقيق على عهد رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم نهى عنها قال البيهقي اما نهيه عن النكاح الى اجل لان الصداق
قال الحافظ لم يجز وهو كما قال فهذه الاحاديث تقوي راي الجمهور وان كان
فيها ما فيه مقال ففيها ما يشد بعضها بعضا سيما حديث مسلم قال
المازري ولكن ما لا قائله على القطع في الشرفه قال عياض تفرد بهذا ما لا
عن الحجازيين لكن مستنده الالتفات الى قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم وبقوله
ومن لم يستطع منكم طولا انه يدل على انه اذا بذل ماله حل من المال وهو ما
يستباح به قطع الخصم المحترم قال واجاز انما فيه ما تراضى عليه الزوجان ولو بالعمل
والشوط مما فيه منفعته وان كانت منفعته اقل من درهم وبه قال الشافعي
وداود وفقها اصحاب الحديث وابن وهب وقال الدراوردي لما لك لما
سمعه يذكر هذه المسأله تعرف يا ابا عبد الله اي شيء يسوى بالمدينه اهل العراق

الكتبه

وفي قدرها نصف مقدار الصداق فلم يقدر نصاب السرقة وقال الغرطبي استدل من اقامه على نصاب السرقة بانه عضو ادمي محترم فلا يستباح بادل من كذا فيا شاكلي يد السارق وبعضه للجهة بانه قياس في مقابل النص فلا يصح وبان اليد تقطع وتبين ولا كذلك الفرج وبان الفرج المسروق يجب على السارق رده مع القطع ولا كذلك الصداق وقد اعترض اهم بان هذا القياس ليس بالبين لان اليد اما قطعت في ربع دينار فكما لا للمعقبه والنكاح مستباح بدونه جاز ويتم قوله ومن لم يستطع منكم طولا الاية يدل على ان صداق الحر لا يجوز ان يكون ما يتطلق عليه اسم مال له قدر يتحصل الفرق منه وبين الامه واما قوله ان تبتغوا باموالكم فانه يدل على اشتراط ما يسمى مالا في الجملة قل او كثر وقد قال ابن العربي وبن لنا خاتم من الحديد لا يتباوى ربع دينار وهو مما لا جواب عنه ولا عذر فيه لكن المنتقين من اصحابنا يطوا الى قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ممتنع الله العادة على الطول عن نكاح الامه فلو كان الطول دون هما ما تعذر على احد منهم بتعقبه بان كذلك فلا فحمه منه على التحديد لا سيما مع الاخطاء في المراد بالطول وقال بعض المالكيه قوله صلى الله عليه واله وسلم ولو خاتما من حديد يدخرج مخرج المبالغه في طلب المعقود عليه ولم يرد عين الخاتم الحديد ولا قدره لانه خفيفه لانه لما قال لا اجد شيئا عرف انه اراد بالنفي ما له قيمه كالخاتم الحديد ومثله تصدقوا ولو بظلف محرق ولو بقرس شاه مع ان الظلف والقرس لا ينتفع به ولا يتصدق به اذا عرفت هذا وهذه التاملات لا تخفى على الاقوام الدليل على انه لا يجزي الكبد اق بغير خاتم الحديد واما والاحاديث التي قدمنا تقويه وتؤيده فلا وجه لتاويله قوله وفيه خلاف بين السلف وقد اجيب عن الاستدلال بحديث الكتاب بانه لا دلالة على جواز لبس خاتم الحديد لانه لا يلزم من جواز اتخاذ جواز اللبس فيحتمل انه اراد وجوده لينتفع المراه بثمنه واما ما اخرجه البخاري في صحيحه ان حسان من ثابت عبد الله بن بريدة عن ابيه ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه واله وسلم وعليه خاتم من شبه فقال مالي اجد عليك ريح الاصنام فطرحه ثم جاء وعليه خاتم من حديد فقال مالي ارى عليك حلية اهل النار فطرحه فقال يا رسول الله اي شيء اتخذه قال اتخذه من ورق ولا تتمه مثقالا ففي سنده الوطيبه بفتح المهمله وسكون الفوقانيه بعدها موحده اسمه عبد الله بن مسلم المروزي قال ابو حاتم كتبت حديثه ولا يحتج به وقال ابن حبان في الثقات يخطئ ويخالف فان ثبت محفوظا حمل المنع على ما اذا كان حديد اصرفا فقد ذكر في كتب الاحناف ان خاتم البولاد مطرود للشيطان اذا الوى عليه قصه كذا قيل ولا يخفى ان ثبت ما قاله في كتب الاحناف ينفض نبوي والا فلا يقلدوا في ذلك قوله من رواه النكاح بلفظ التمليك اقول خالف في ذلك الشافعي وبعض المالكيه

والمشهور عن المالكيه جوازه بكل لفظ دال على معناه اذا قرن بذكر الصداق او قصد النكاح كالملك والهبه والصدقه والبيع ولا يصح عندهم بلفظ الاجاره ولا المعاطه ربه ولا الوضيعه واصل عندهم في الاحلال والاباحه واجاره الحنفيه كل لفظ يفيد التابيد مع القصد قوله ويعارض الدارقطني اقول الناظر النووي في شرح مسلم قال الدارقطني رواه من رواه ملكتكها وهم والصواب رواه من رواه زوجتكها قال وهم اكثر واحفظ قوله ... ولعله ان بعكسه اقول قال ابن البين لا يجوز ان تكون النبي صلى الله عليه واله وسلم عدل بلفظ التمليك والتزويج مع انه يكره واحب فليبين احد اللفظين ما دل من الادلة فيسقط الاحتجاج به هذا على تقدير تساوي الروايتين فكيف مع الترجيح قوله ان يبطل الترجيح اقول قال الحافظ ابن حجر الذي خرجت مما قدمته ان رواية بلفظ التزويج اكثر عددا ممن رواه بلفظ التزويج ولا شيا وفيهم من الحفاظ مثل مالك ورواه شعبان عن عمته الكبرى مثل ما رواه بن وابنهم ثم قال فرواية التزويج والانكاح ارجح وعلى تقدير ان ساوى الروايات بقي الاشكال فيها يحمل من الفريقين وقد قال النووي في شرح السنه للجمع في هذا الحديث يدل على اجاز النكاح بلفظ التمليك لان العقد هما ان واحدا ولم يكن اللفظ الا واحدا واختلف الرواه في اللفظ الواقع والذي يظهر انه كان بلفظ التزويج على وفق قول الخاطب زوجنيها اذ هو الغالب في لفظ العقد اذ قال ما اصدقها وفي رواية ومن رواه عن لفظ التزويج لم يقصد مراعاه اللفظ الذي انعقد به وانما اراد الخبر عما جرى من العقد على تعليم القرآن انتهى قلت الا انه لا يخفى ان قول الرجل زوجنيها الخطاب وخطبه لا تكون للعقد ولذا قال له صلى الله عليه واله وسلم المسي شيا فانه بعد الطلب وقبل العقد دليل فيه دليل على انه لا يصح الطالب ان يعمل لفظا بعد الخطبه والطلب وقال ابن القطان من المعلوم ان النبي صلى الله عليه واله وسلم لم يقل هذه الالفاظ كلها تلك الساعه ولم يبق الا ان يكون قال لفظه منها وعبر عنها بقيه الرواه بالمعنى فمن قال بان النكاح ينعقد بلفظ التمليك واحتج بهذه في هذا الحديث اذا عورض بمثله الالفاظ لم ينتهض احتجاجه فان جزم بانه هو اللفظ الذي تلفظ به النبي صلى الله عليه واله وسلم وغيره رووه بالمعنى فليه عليه مما لغه وادعى صحة دعواه فلم يبق الا الترجيح بامر خارجي ولكن العلم الى من رواه بلفظ التزويج اميل لكونها رواه الاكثرين ولغزيته قول الرجل الحاضر روجنيها تزول الشبهه وتعين ان الدارقطني رجح بذلك الرواه وقال ابن البين اجمع اهل الحديث على صحة رواية زوجتكها وان رواه ملكتكها وهم قال ابن مجران هذا مما لعه من ابن البين قوله لمن يرى جواز النكاح بتعليم القرآن اقول استدل به على عموم من هذا وهو جواز جعل المنفعه صداقا ولو كانت تعليم القرآن وهذا قول الشافعي واسحق والحسن بن صالح وعند المالكيه فيه خلاف ومنعه الحنفيه في الحر واجازوه في العبد الا في اجارة على تعليم القرآن فانه لا يجوز بناء على اصلهم في ان الخير

الاجر على تعليم القرآن لا يجوز وقد نقل عياض جواز اخذ الاجرة على تعليم القرآن عن العلماء كافة الا الحنفية واذا جاز ان يوخذ عنه القرآن جاز ان يكون عوضا **قوله** هو الى قوله من المعاملة **اقول** قال المازري هذا مبني على ان الباء للتعويض كما لو قال تعلمتها بعشرة ثوبي بياض

وهذا هو الظاهر وقال عياض يحتمل قوله بما معك من القرآن وجهين الظهر هما انه تعلمها ما معه من القرآن او مقدارا معينا منه ويكون ذلك صداقها وقد جاهد المفسر عن مالك وبوبه قوله في بعض طرقه الصحيحة فعلمها من القرآن كما شئت وعلى الحرب الى هو زمن مقدارا يعلمها وهو عشرون اية ويحتمل ان يكون الباء بمعنى اللام اى لاجل ما معك من القرآن واكرمه بان زوجه المرأة بلا مهر لاجل انه حافظ للقرآن او لاجل قضيه ونظم قصته الى طلحه مع ام سليم وذلك فيما اخرجه النسائي وصححه من طريق جعفر بن سليمان عن ثابت عن انس قال خطب ابو طلحة ام سليم فقالت والله ما مثلك يرد ولكنك كافر وانا مسلمة ولا يحل لي ان اتزوجك فان تسلم فذاك مهري ولا اسالك غيره فاسلم فكان ذلك مهرها وترجم له النسائي التزويج على الاسلام **قوله** ومنهم من يراها بالسببية **اقول** هو معنى اللام الذي ذكره عياض قال عياض وهي تفيد ان الباء للتعويض لما اخرجه ابن ابي شيبه والترمذي من حديث انس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم سال رجلا من اصحابه هل تزوجت قال لا ولي عندي ما اتزوج به قال اليس معك قل هو الله احد الحديث **قلت** لم اجده في الترمذي في باب المهور مع ذكر حديث الباب ولا وجدته في المفسر عنه ويمكن ان يسالوا ان شاء الله تعالى **قوله** واما باء على عن ذكره فقط **اقول** على هذا المعنى حمل الحنفيه الحديث مستدلين بما قاله الطحاوي بان النكاح اذا كان على مجهول فانه لم يتم ويحتاج الى الرجوع الى المعلوم قال والاصل المجمع عليه ان رجلا لو استاجر رجلا على ان يعلمه سورة من القرآن بدراهم لم يجز لان الاجر لا يتهيا الا على عمل معين كغسل الثوب وقصه معين والمعلم قد لا يعرف مقدار ما يعلمه في وقته فقد يتعلم في زمان يسير وقد يحتاج الى زمان طويل ولهذا لو باعه دارا على ان يعلمه سورة من القرآن لم يجز قال فاذا كان المعلم لا يملك به الاعيان ولا تملك به المنافع واجيب عما ذكر بان الذي شرط تعليمه اياها معين كما تقدم انه عشرون اية وقد تختلف الجهل ببعض التعليم في الوجوب لان الاصل التمادي عن نفيها ولان مقدار تعلم عشرين اية لا يختلف فيها افهام الناس اختلافا يخصوصا مع كونها مؤبدة من اهل اللسان الذي تزوجها وهم العرب ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم زوجه لاجل ما معه من القرآن واصدقها من عنده صلى الله عليه وآله وسلم كما كفر عن الذي جامع اهله في رمضان ويكون ذلك على سبيل التخيير على تعلم القرآن وبيان فضل اهله **قلت** هذا ومن له رشد وفهم يعرف الاقرب والابلغ والاحسن قبيله **الحديث الثالث** **قال** رجع من عمران **اقول** وفي لفظ وعليه وصرصر وفي لفظ وصر من صعر وفي لفظ

وعبد احمد وصرمن خلوق والوصر بفتح الواو والصاد المهملة اخيرا هو الاصل الاثر المبتدا اى الذي اصدقها هو **قوله** وهو من خمسه دراهم **اقول** حرم هذا المقدار واختاره الازهري ونقله عياض عن اكثر العلماء ويوديه ان ابا داود والبيهقي من طريق سعيد بن بشر عن قتاده وزن لواء من ذهب فوزنت خمسه دراهم وقيل وزنها من الذهب خمسه دراهم حكاه ابن قتيبه وجزم به ابن فارس وحمله السفاقسي الطاهر واستبعد لانه يستلزم ان يكون ثلاثة مثاقيل ونصف وذكر بعض المالكيه ان المواه عند اهل المدينه ربع دينار وتوبيد هذا ما وقع عند الطبراني في الاوسط اخر حديث انس قال انس جزرناه ربع دينار **قوله** واجراها بعضهم على ظاهرها **اقول** قال بعض الشافعيه هي واجبه للامر بها وهو ان ابيه في مذهب المالكيه قالوا انه صلى الله عليه وآله وسلم امرها عبد الرحمن بن عوف ولان الاجابه اليها واجبه فكانت واجبه واجيب بانه طعام للعروس اعانه وتشهيره سائر الطعام والامر محمول على الاستحباب بدليل ما ذكرناه ولكونه امرا بفضاه وهي غير واجبه اتفاقا وجزم اهل الظاهر بان الوليمه واجبه وجزم سليم الرازي بانه ظاهر لمذهب الشافعي ونقله الشيخ ابو اسحق في المهذب **قال** اختلف السلف في وقت الوليمه هل عند العقد او عقبه او عند الدخول او عقبه او موسع من ابتداء العقد الى انتهاء الدخول فالاول قال به الزهري واختلفوا في دليله فحكى عياض ان الاصح عند المالكيه استحبابه بعد الدخول وعن جماعه منهم انه عند العقد وعن ابن حبيب عند العقد وبعد الدخول قال السبكي اما المنقول من فعله صلى الله عليه وآله وسلم فانه بعد الدخول وما انه يشير الى قصه زينب بنت جحش وقد ترجم عليه البيهقي في وقت الوليمه وحديث انس صريح في هذا فانه قال لهم اصبح صلى الله عليه وآله وسلم عروسا باي بنت قد عنا اليوم واشبع فزعم انها تكون عبد الباب وتتبع الدخول عقبها وعليه عمل الناس ومرجح الماوردي من الشافعيه عند الدخول واما حديث عبد الرحمن فقد يجاب بانه دخل ومعي الوقت فولمته الى ان صلى الله عليه وآله وسلم بها اساهم تدارك له لما فات **كتاب الطلاق** **اقول** هو لغة حل الوثاق مشتق من الاطلاق وهو الارسال والترك وفي الشرع حل عقدة النزويج فقط وهو موافق لبعض افراد مدلوله اللغوي قال امام الحرمين هو لفظ جاهلي ورد الشرع بتقريره **قال** فان بدا له ان يطلقها **اقول** في بعض النسخ فان شاء امسك وان شاء طلق واستدل به على ان الطلاق بغير سبب وان حديث السنن ابغض الحلال الى الله الطلاق لبيان كراهته تنزيها انتهى **قلت** وفيه تامل لانه يحتمل ان السبب الذي لاجله اوقع ابغض الطلاق متحتم **قال** وبذلك العذر **اقول** في شرح مسلم للنووي فيه دليل لمذهب الشافعي ومالك ان الافضل العقد

وهذا الراجح قد اوضحه الشارح في الوجه الاول والبه اشار الشافعي في اثنا الكلام **واعلم**
انه اختلف في جواز طلاقها في الطهر الذي لي المتصله التي وقع فيها الطلاق والوطء
وفيه للشافعيه وجهان اصحهما المنع وبه قطع المزني وهو الذي اومى طاهر الرواية
الى في الحديث وكلام المالكيه يقتضي ان الناخير مستحب وقال ابن تيميه في المحرر لا يطلقها
في الطهر المتعقب له فانه بدعه وعنه اي عن احمد جواز ذلك وفي كتب الحنفيه الجواز
عند ابي يوسف ومحمد المنع ووجه الجواز ان المنع انما كان لاجل التبيض وقد زال
مجاز طلاقها في هذا الطهر كما جاز في الطهر الذي بعده وكما يجوز طلاقها في طهر ان لم
يتقدم طلاق في الحيض والراجح التحريم وانه قد نهي عن طلاقها في طهر جامعها فيه ولانه
لو جاز ذلك لما طول عليه **رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم** المراجعه ولاذن في هذا
الطهر **قوله** اجاز التربص **اقول** اي تربص ثلاثة قروء ودلك لان ملك الحيضه
لا يحسب من قروءها ولا الطهر بعدها فيطول زمان تربصها **قوله** بوجود الحيض
اقول اي انه اذا وجد الحيض امتنع الطلاق معه الا انه لا يخفى ان هذا لم يلتئم
ما هو بصدده من وجه حكمة تاخير الطلاق من الطهر الاول الى الثاني **قوله** اذا قلنا
ان الحامل تحيض **اقول** هذه مسئله خلاف بين العلما والحال ان الفهم الكلام في ذلك
في الهدي النبوي قال النووي ولو كانت الحامل تحيض لما حاملا والصحيح عندنا وهو نص
الشافعي انه لا يحرم طلاقها لان تحريم الطلاق في الحيض انما كان لتطويل العده
لكونها لا تحسب قرءا واما الحامل التي تعتد بها بوضع الحمل فلا يحصل في حقها
تطويل **فائدة** قال النووي في شرح مسلم قال اصحابنا الطلاق اربعه اقسام حرام
ومكروه وواجب ومندوب ولا يكون مباحا مستوي الطرفين فاما الواجب فلي
ضرتين وهما في الحكمين اذا ابتعثهما القاضي عند الشقاق وراى المصلحة في الطلاق
وجب الطلاق وفي المولي اذا مضت عليه اربعه اشهر وطالبت المراه بحقها وامتنع
من الفيئه فالطلاق فالاصح عندنا انه يقع بمضي الاشهر ولا يحتاج الى طلاق
واما المكروه فانه يكون الحال بينهما مستقيما فيطلقها لغير حاجه ويقع به بدعي
البعض الحلال الى الله الطلاق واما الحرام فهي ثلاث صور احدها في الحيض بلا
عوض منها ولا سؤالها والثانية في طهر جامعها فيه والثالثة ان يطلق
زوجات يقسم لهن فطلع احداهن فجبرهم طلاقها قبل ان يوفيها قسمها واما
المندوب فهو ان لا يكون المراه عفيفه او فاقا او احدهما ان لا يقيما حدود الله
او يخاف ذلك قال وانما جميع الطلاق الثلاث دفعه وليس حراما ولا مكروها لكن الاولى
تفريقها وبه قال احمد وابو ثور وقال مالك والاوزاعي والليث وابو حنيفه
جمعها طلاق بدعه **قلت** والقول الاخر هو الراجح **قوله** يتنزل مزلة
عموم المقال **اقول** تقدمت هذه القاعده مرارا **قوله** لندرة الحيض في الحمل **اقول**
وهذا يبني على قاعده اصوليه فيها خلاف وهو هل يشمل العام النادر او لا وقد

اقول ومنه حديث المتوفى عنها لا تطهرا لان النبي **صلى الله عليه وآله وسلم** قال لتطلقها
في الطهر ان شاءت فاراد العده التي امر الله ان يطلق لها النساء اي فيها ومعلوم ان الله
لم يامر بطلاقهن في الحيض بل حرمه انتهى **قوله** كما ان ظاهر **اقول** ان كان قد سبق
النهي عنه والا لم يفهم التحفظ منه **صلى الله عليه وآله وسلم** على امر لم يتبين النهي عنه
فان قلت سؤالهم عنه يشعر بانه لم يكن قد فعل النهي قلت اجيب بانه يحتمل انه وقع
النهي ولم يعرف ما ذا يقتضي من منع منه دلالة قال ابن العربي سؤالهم يحتمل لان يكون
لانهم لم يروا قبلها مثلها فقال ليحتمل ويحتمل ان يكون لما راى في القرآن فطلقوهن لعدتهن
وقوله ينزيض بانفسهن ثلثة قروء اراد ان يعلم ان هذا قروء ام لا ثم ذكر الاحتمال
الذي ذكرناه **قوله** على الاستحباب **اقول** وبه قال الاوزاعي وابو حنيفه وشاذ من الكوفيين
واحمد وفقها المحدثين الا انه صحح **صاحب الهدايه** من الحنفيه انها واحبه
قوله على الوجوب **اقول** وهو رواية عن احمد احق الاقوال ولون بان ابتداء النكاح
لا يجب فاستدامته كذلك وصح وجهه الاخرين وردوا الامر بها ولان الطلاق كان
محرما في الحيض حتى طهرت واتفقوا على انها اذا انقضت عدتها فلا رجعه وانه اذا
طلقها في طهر قربها فيه لا يومر برجعتها قاله ابن حبال وتعقب بان الحلاق بائت
واتفقوا على انه لو طلق قبل الدخول وهي حائض انه لا يومر برجعتها الا ما نقل
شاذ انه يجب **قوله** بانه لو طلق في الطهر من المتصله الاولى **اقول** وهو طهرها من
الحيض المتصله الى طلقها فيها لكان الرجعه اي للامر بها لاجل يطلق فيها وليس دلك
اي ايقاع الطلاق بموضوع الرجعه اي المراد منها بل اما الرجعه موضوعها والمراد
من شرعيتها استباحة الوطي ولما لم يوذن له ان يطلق فيها **قوله** فاذا امتنع عن
الطلاق في هذا الطهر **اقول** اي الاول الذي تعقب حيضها الى طلقت فيها كما امر
الشارع سببها لامتناله منه في هذا الطهر استمرت الاباحه فيه اي اباحه الوطي ونحوه
فقد يقع فيه الوطي فيكون سببا لامتناع الطلاق فيه لانه طهر قد وطي فيه كما امتنع في
الحيض الذي يليه ويرتب عن هذا دوام العشرة واستمرار الزوجيه وعدم ارتفاع
الطلاق الذي هو ايقعن الحلال الى الله **واعلم** ان في شرح مسلم للنووي اربعه
اجوبه عن هذا الذي ذكره الشارح فانه قال فان قيل امر ابن عمر بتاخير الطلاق الى
طهر بعد الطهر الذي يلي هذا الحيض فما فايده التاخير فالجواب من اربعه اوجه
احدها ليلا تصير الرجعه لغرض الطلاق فوجب ان يمسكها زمانا ما يحل معه فيه
الطلاق واما امتساكها ببطهر فانه ردة الرجعه وهذا جواب امثلها **قلت** وهو الذي
تبناه الشارح المحسن والثاني انه عقوبه له وتوبيخ من معصيته بالتسرع الى احداثه
والثالث ان الطهر الاول مع الحيض الذي يليه وهو الذي طلق فيه كقرء واحد فلو
طلقها في اول طهرها كان كمن طلق في الحيض والراجح انه نهي عن طلاقها في الطهر ليطول
مقامه معها فلعله بما معها فيذهب ما في نفسه من سبب طلاقها انتهى **قلت**

عدم حمل الشارح عموم الاشتمال كعموم المجاز وقد تقدم البحث في شمول العام
الباقية اولا **قوله** والعمل بظاهر الحديث في دلالة اولى **اقول** وظاهره انه عموم في
الاعيان مطلقا سالك اولا وهذا التعليل بالتطفل لست منقوضا عليه **قوله** وورد ما
عنه فيهما **اقول** اي عن ظاهر الحديث فانه مبني على ان الاصل عدم تداول الطلاق
من الملك وعدم الحمل فلا يشمل هاتين الصورتين فلا يكون ظاهرا في شمولهما **قوله**
هل الامر بالامر بالشيء امر بذلك الشيء امر لا **اقول** قال ان الحاجب الامر بالامر ليس امرا
بالشيء لما لو كان كذلك لكان مريد له بكذا تعبا ولكان ينافض قولك للعبد لا تفعل
قالوا فهم من ذلك من امر السيد وتوله صلى الله عليه وآله مثلك ومن قول الملك
لوزيره قل لعلان افعل فلما لم يفعل قال له بلغ انتهى قال في فتح الباري بعد نقل كلام ابن
الحاجب قلت والحاصل ان النفي انما هو لمجرد الامر فاما اذا وجدت قرينة تدل على ان
الآمر الاول امر المامور الاول ان يبلغ المامور الثاني فلا وينبغي ان يتنزل كلام الفريقين
على هذا التفصيل فيرتفع الخلاف ومنهم من فرق بين الأمرين فقال ان سمات الامر
الاول بحيث يتسوغ له الحكم على المامور الثاني فهو امر له والا فلا وهو قول مستفاد من
الدليل الذي استدل به ابن الحاجب على النفي لانه لا يكون منقادا الا اذا امر من لا
حكم له عليه لئلا يتصرف في مملوك غيره باذنه والشارع حاكم على الامر
والمامور فوحد فيه سلطان التكليف على الفريقين ومنه قوله تعالى وامر اهلك
بالصلوة فان كل احد منهم مأمور انه لاهله بسنته بالصلوة ومثله حديث الباب
فان عمر انما استفتى النبي صلى الله عليه وآله مثلك لمثل ما يأمر به ويلزم ابنه به
فمن مثل بهذا الحديث لهذه المسئلة فهو غالط فان القرينة واضحة في ان عمر في هذه
الكيفية كان مأمورا بالتبليغ ولهذا وقع في رواية ايوب عن نافع فامره ان يراجعها
وفي رواية انس بن سيرين وبونس بن جبير وطاوس عن ابن عمر وفي رواية ابنه الزهري
عن سالم ليراجعها وهي بجم في رواية ابي الزبير عن ابن عمر وفي رواية ابنه فراجعها
عبد الله كما امره رسول الله صلى الله عليه وآله مثلك وفي رواية الليث عن نافع
عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وآله مثلك امره بهذا وقد اقتضى كلام سليم الرازي
والغزالي انه يجب على الثاني الفعل جزما وانما الخلاف في تسميته امرا فرجح الخلاف
عنده لغطيا وقال الفخر الرازي في المحصول الجواب انه اذا قال لزيد اوجب على عمرو
كذا فلو قال لعمر كذا وكلما اوجب عليك زيد فهو واجب عليك كما ان الامر بالامر
بالشيء يجعل امر ابذلك الشيء **قلت** وهذا يبنى على ان احد المعرفة بين الامر الصادر من
رسول الله صلى الله عليه وآله مثلك ومن غيره فمهما امر الرسول احد ان يامر
غيره به وجب لان الله اوجب طاعته وهو صلى الله عليه وآله مثلك اوجب طاعة
امرائه كما ثبت في الصحيح من اطاعني فقد اطاع الله ومن اطاع اميري فقد اطاعني
واما غيره من بعده فلا وسمه نظهر صور التعدي التي ذكرها ابن الحاجب **قوله**

ولا ينبغي ان يتردد في اقتضاء ذلك الطلب **اقول** قال ايضا ابن همام وبحسن ان احتمل
المسئلة الى الكتبي عليها الخلاف بحدث مروا اولادكم بالصلوة لسبع وان الاولاد لبنين
بمكلفين فلا يتجه عليهم الوجوب وانما الطلب متوجه على اوليائهم ان يعلموهم ذلك
فهو مطلوب من الاولاد بهذا الطريق وليس مساويا للامر الاول ولهذا انما عرض
من امر خارج وهو امتثاع بوجه الامر الى غير المكلف وهو خلاف القضية التي في الكتاب
والحاصل ان الخطاب اذا توجه لمكلف ان يامر مكلفا اخر بفعل شيء كان المكلف
الاول مبلغا محضا والثاني مامورا من قبل الشارع وهذا كقوله لما للاربعين الحول المورث
واضحا به ومروهم بصلوة كذا في وقت كذا وقوله صلى الله عليه وآله مثلك لرسول
ابنته مرها فلتصبر ولتحتسب ونظايره كثيرة واذا امر الاول الثاني بذلك ولم...
الخطاب من غير الشارع بامر من لا امر الاول عليه لم يكن الامر بالامر بالشيء امرا
بالشيء والصور الاولى هي التي يمتنعها الخلاف وهي امر اولياء الصبيان
ان يامروا الصبيان والصورة الثانية وهي صورة ان يكون الامر فيها منعقدا
بامر للاول ان امر الثاني فهذا فصل الخطاب في هذه المسئلة والله اسمعان
انتهى لذا قال صلى الله عليه وآله مثلك مره وليراجعها فههنا امران
الاول مره وهو امر لمن يشافهه صلى الله عليه وآله مثلك وهو عمر والثاني
امره ايضا الغائب عن المقام فقولهم الامر بالامر بالشيء ليس امرا بذلك الشيء
اي ليس امرا للممتثافه وهو معلوم ان عمر غير مامور بالمراجعة بل مامور بالابلاغ
الى المامور بالامر الثاني ولا يصح ان يقال ان عمر غير مامور بالمراجعة فان هذا
باطل قطعا والا لزم ان الشارع امر بفعل لا مامور به وهذا الخويصمان كلام
العقلا فضلا عن الانبيا ومثله مروهم بالصلوة فانه امر بين الاول للممتثا فهي
والثاني للصبيان اي مروا الصبيان اي بلغوهم امر الشارع لهم بالصلوة اي
قولوا لهم صلوا وجوبا ان بلغتم سن التكليف فهو امر مشروط بها تمل من قواعد
الشريعة مثل قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا
فانه اي الامر امر متمثا د مر على مشروط بالاستطاعة ويحتمل ان المراد قولوا
لهم صلوا وان الامر للندب وهو الظاهر وقرينه حمله عليه ما تمل من قواعد
الشريعة انه لا ايجاب على غير مكلف واما الندب فالدليل قايم على ثبوته فانه صلى الله
عليه وآله مثلك لما استفتي عن صبي الحج قال نعم ومعلوم انه ندب فيكتب
له ثوابه اذا المرفوع عن غير المكلف قلم العقاب لا قلم الثواب وكذلك امر اهله
بالصلوة في امران امتثل صلى الله عليه وآله مثلك بابلاغ اهله بانهم مامورون
بالصلوة اي بلغهم وجوبها بلفظ الامر بان تقول لهم صلوا لرسول مامورون
بابلاغ اهله منا لهم بالصلوة فهم مامورون بامر الله بواسطة الرسول

شبكة الألوكة www.alukah.net

ولذا يقال امرته بكذا ونهاه عن كذا مع انه انما يأتي اوامر على لسان رسله فكل امر
عن الله لعباده فهو عن هذه المسئله لانه من امر الرسول بالامر للعباد يا لتشي
والعباد مامورون بتوقيفا لنبوته كتابا وسنته ومروي ومثله قل لعبادي

يقولوا التي هي احسن اي ينبغي ان يقولوا التي هي احسن اي قل لهم يقولوا
التي هي احسن واذا عرفت هذا التحقيق الذي فتح الله به ولم يتنبه اليه فهمان الناصح في
ترجمة في شرحه مثل مسئلة ابن الحاجب ان يقال الامر بالامر بالشي امر ان امر
بالمشافهه وامر بالبلاغ واذا تقرر هذا تأملت ما في قول الحافظ ابن حجر من الحاث
الاول قوله اذا وجدت قرينه على التبليغ والا فلا والا فليس امرا الثاني ومع
ويرد عليه امره فان هذه القرينه لاتفارق هذه الصيغه وهذا التركيب قطعا
بل ليس وضعها الا لذلك او لوفرض انه لم يرد الامر الا بلاغ فقط لكان كلامه لغوا ولم
من كلام العقلا ولا يعقل من قوله مر زيدا بكذا الا الامر بالبلاغ وبه ما قاله الامر
الثاني في قول القايل الذي تعلله الحافظ ان كان الامر الاول يتوجه له الحكم الوضعي فانه مبني
على انه اريد من الامر في المسئله الاصطلحيه امر الايجاب ولا دليل على هذا بل النزاع
في مقتضى الامر سواء كان ايجابا او ندبا او اباحة او غيرذلك وان كان ابن الحاجب
مثل بما هو للايجاب فانه بما هو هنا مثال لا يتوهم هنا اختلاف في وجوب
الرجعه بعد الامر بها الثالث قول الرازي والحق ان الله اذا قال لزيد الى
فيه اشعار ان الاول انه مبني على ان النزاع فيما اذا كان الامر للايجاب وعرفت انه
اعم من ذلك الثاني ان البحث لغوي محض فلا يحتاج الى تقدمه قوله ان الله اذا قال
الى الا ترى هم اتفقوا على ان محل النزاع قول الملا لوزيره كما مثل به ابن الحاجب وعزه
قال واما قول الحافظ فمهما امر الرسول الخ فانه يقرر مه لكلام الرازي الواضح
قول ابن الحاجب لنا لو قال من عند لك لكان متعديا وعقل القصه بالمعرفه
بانه امر لعبد الغير قال السعد هو من غير امارة من السيد فلت بعال عليه
حيث المبلغ للعبد سيده فيبلغه له اذن فلا تتعدى على ان للاذن يقول الله امر
النبي فلا تتعدى فيه اذ لا تتعدى الا في الايجاب وقول ابن الحاجب ولما ان بنا فحن
قوله للعبد لا تفعل بعال نهم هو بنا قضه فانه لو قال صلى الله عليه وآله وسلم
للصبيان لا تصلوا لكان مساوقا لقوله لمن تشافهه مروهم بالصلوة الخامس قول
الحافظ فان الاولاد ليتوا بمكلفين فلا يتجه عليهم الخطاب وقد تقدم ان الاظهر
انه امر تدب يتوجه اليهم الشارع بس قول الحافظ وانما الطلب متوجه على الاولياء
ان يعلموهم خروج عن البحث بالكليه اذ التعليم لا دخل له هنا ولا دليل عليه
من الامر في هذا الحديث ولو اراد الشارع هذا لقال علموهم ولم يقل مروهم
على ان التعليم يعرف من قواعد اخر بقعه وجوبه وليس خاصا بالصبيان بل عام
ولا بالاولياء تعليما بل كل جاهل بأحكام الصلاه مرضي ومكلف يجب تعليمه على

الامه فرض بالحسان كما بداه وعين فمبدئ **قوله** وهذا هو السبب الثاني **اقول** قد الاول هو طلاقها في
حيضها وما كونه معللا لفوق الندم فهو تعليل مستنبط لا يدل عليه **قوله** هذا مذهب الجمهور
من الامه **اقول** اي بطلاق وقوع الطلاق البدعي ولم يذكر المخ قايلا بعدم وقوعه وفي شرح مسلم النووي
ونسب بعض الظاهريه فقال لا تقع وانه غير ما دون منه وانشبه طلاقه طلاق الاحمديه و
الاول وبه قال الحكم وداود وابن علية **قوله** صلى الله عليه وآله وسلم مره فليراجعها فلو لم يقع لم يكن
رجعه وان حمل المراد بالرجعه اللغويه وهي الرد الى حالها الاول لان الله حسب عليها
طلاقه قلنا هذا غلط لوجهين الاول حمل اللفظ على المعنيين المتغايرين معدم على المختار الصوب
كما تقرر في اصول الفقه الثاني ان ابن عمر صرح في روايات متعدده وعزاه ما حسبها عليه
طلقه اسهى **واقول** هذه المسئله فيها نزاع طويل بين الائمه قال ابن حزم ان الخلاف في وقوع
الطلاق المحرم لم يزل ثابتا بين السلف والخلف وقد وهم من ادعى الاجماع على وقوعه او قال
مسلم عمله وقد حكي عليه من الخلاف ما اللغ عليه غيره والخلاف في هذه المسئله معلوم
الثبوت من المتقدمين والمتاخرين وقد قال المانعون من وقوعه انه لا يزول النكاح
المتيقن الا بيقين مثله من كتاب او سنه او اجماع متيقن ولا ريب ان هذا الطلاق
لم يقع عند الله البته ولا اذن فيه فليس من شرعه فكيف يقال ينفوذه وصحته
والما يمنع من الطلاق ما ملكه الله العبد ولم لا يمنع الرابعه لانه يقال لم يملكها
يملكه ايا ها ومعلوم انه لم يملكه المحرم من الطلاق قال ممنع قالوا ولو وكل وكيلا ان
يطلق عنه طلقا جايرا وطلق لما وقع لانه غير ما ذون فيه ولكن يكون
اذن المملوك معتبرا في صحة ايقاع الطلاق دون اذن المالك ومن المعلوم ان
المالك انما يتصرف بالاذن فما لم يأذن الله ورسوله فيه لم يكن محلا للتصرف الله
وايضا والشارع قد حجر على المالك ان يطلق في الحيض او في طهر قد مسها فلو صح طلاقه
لم يكن حجر الشارع مانعا وكان حجر الشارع اقوى من حجر الشارع حيث
يبطل المحرم حجر وايضا النهي يقتضي فساد المنهي عنه فلو صح هذا طلاقه كان
للرقوق بن المنهي عنه والمأذون فيه من جهه الصحه والفساد وايضا فان الشارع
انما نهى عنه وحرمه لانه يبغضه ولا يحب وقوعه بل وقوعه مكروه اليه فرمه
ليلا يقع ما يبغضه ويكرهه وفي تصحيحه مدد هذا المقصود وايضا فقد طلاق
لم يشرعه الله ولا اذن فيه مردود كطلاق الاجنبيه ولا يقال ان الاجنبيه ليست
محلا للطلاق بخلاف هذه فانها زوجه فان هذه الزوجه لم يجعلها الله محلا
للطلاق المحرم ولا ملكه الشارع الزوج ولا اذن له وايضا فانه تعالى خير العبد
بين امتثال ما يحبه ويرضى اوشرطه بأحسان والشرط المحرم امر بالث لا شرعه الله والصحيحين
اخرج ابو داود بسند صحيح عن ابي الزبير انه سمع عبد الرحمن بن ايمن مولى عزه
يسأل ابن عمر قال ابو الزبير وانا اشهد كيف يرى في رجل طلق امرأته ما يصنع
فقال طلق ابن عمر امرأته خاطئا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

فقال لعمر من دلاء رسول الله صلى الله عليه والهوسلم فقال ان عبد الله ابن عمر طلق امراته وهي حايض
فقال عبد الله فردها علي ولم يرها شيئا وقال اذا طهرت فليطلق او يمسك قال ابن عمر وقرأ النبي
صلى الله عليه والهوسلم يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن في قبل عدتهن رواه ابو داود
والنسائي واللفظ لمسلم وفي رواية لابي داود فحسبت من طهرها الذي طلقها فيه وقال طاوس
عن ابن عباس في هذا الحديث فطلقوهن لقبل عدتهن قال ابن عباس وامره ان يراجعها ثم يمسكها
حتى تطهر ثم تحيض حيضة اخرى ثم تطهر ثم ان شاء امسك بعد وان شاء طلق قبل ان يمس فتلك
العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء رواه مسلم وفي رواية لابي داود فقال ان عبد الله
طلق امرأته وهي حائض تطليقة فانطلق عبد الله فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه والهوسلم
فقال مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهرا او حاملا وفي رواية لابي داود فقال لعبد الله ما لك
لا تتقي الله في طلاق امرأتك قال فرد عليها ولم يرها شيئا وقال اذا طهرت فليطلق او يمسك
قال ابن عمر وقرأ النبي صلى الله عليه والهوسلم يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن
لقبل عدتهن وفي رواية لابي داود فطلقوهن في قبل عدتهن وفي رواية لابي داود من
للقائه نفسه ولم يحدث عن رسول الله صلى الله عليه والهوسلم نحا الى الرواية
فانه ما ان عنه صلى الله عليه والهوسلم حديث واحد انه حسب عليه بتلك التطليقة وامره
ان يعتد بها واما قوله في حديث الباب فحسبت تلك التطليقة فمحتمل مبني لما لم تتم فاعله
واما اسنى فاعله ظهر وبين من هو هل هي حسبانه حجة اولا وابين في حسبانا الفاعل
المجهول دليل البيهقي واما استدلال القايل بالوقوع بقوله صلى الله عليه والهوسلم فليراجعها
فالرجعة قد وقعت في كلامه صلى الله عليه والهوسلم على معان احدها ابتداء النكاح لمن قد
تبين بما له روحه كقوله تعالى فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان
يقيما حدود الله ولا خلاف في ان المطلق هنا هو الزوج الثاني وان التراجع بينها وبين
الزوج الاول وقد للنكاح مبتدأ وثانيها الرد الحسي الى الحالة التي كان عليها اولا كقوله صلى
الله عليه والهوسلم لابي النعمان ابن بشير وقد نحل ولده غلاما خصه به واراد استرجاعه
رسول الله صلى الله عليه والهوسلم فقال صلى الله عليه والهوسلم له ارجعه اي رده
الى ملكك كما كان فهلكت اقوله لابن عمر فليراجعها اي برد ها الى حالة الاجتماع التي كانا
عليه قبل الطلاق والجملة وعنوان الرجعة مشتملة وقوع الطلاق اسما وصطلاحا
في لسان الفقهاء ما لا يفتقر به الحديث والمسئلة مبسوطة في محلها وقد بسطناها في رسالة
جواب سؤال وانا انقوا للاجمال التاريخ المحقق فيها غاية الاجمال وتظهر العصبية
في هذه المسئلة ظهورة ابينا فانه لما ذكر النووي انه حكام عدم الوقوع الطحاوي
عن الخوارج والروافض وقال ابن عبد للحالفة الا اهل البدع والضلال قال ورووي
مثله عن بعض التابعين وهو شذوذ وحكاه ابن المنذر وغيره عن ابن علية الذي قاله
الشافعي في حجته ابرهم جلس في باب الضوال يضل الناس وكان يضر وله مسائل
ينفرد بها والبهتان هذه من مسائل الخلاف والتمويه الدليل ولا تدليس لمن اتبعه وان
اخطا ولا تضليل لما تقرر من ان كل مجتهد مصيب والحاكم بين المتنازعين هو الدليل
وما ذكر البرهان محتمل وان كان ادله القايل بعدم الوقوع اقوى وقال احتماله
لكنه ان ثبت ما اخرجه الدارقطني من طريق يزيد بن هرون عن محمد ابن ابي ذئب
وابن اسحق جميعا عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه والهوسلم قال ابن ابي ذئب
واحسبه فيه فصلى النساء وبها الافتاء وقول الحافظ ابن حجر بعد تسياقه هو نص في وقع
الطلاق فيجب المصير اليه دال على انه لا فرق فيه الحديث الثاني من احاديث كتاب
الطلاق عن فاطمة بنت قيس اقول حديث فاطمة بهذا السياق من افراد مسلم ولم
يذكر البخاري منه الا قصة الشعبي لها قال الحافظ ابن حجر وهو صاحب القصة واوجز
حديثها في المتفق فقال فاطمة بنت قيس اقول هي من بني محارب بن فهر ابن مالك
وهي اخت الضحاك بن قيس الذي ولي الكوفة ليزيد بن معاوية وهو من مشاهير الصحابة

١٧٩

وهي ابن منه وماتت من المهاجرات الاول وكان لها عقل وجمال قال البيهقي اقول في الروايات
انه مرج معنى على مسلم الى اليمن فبعث اليها بتطليقة ثالثة بقيت لها وهذا هو الصحيح واما في
صحيح مسلم وحديث الحاكم ان بتها فقد قال العلما انها وهم
قوله يحتمل ان يكون حكما به للحط الذي وقع به الطلاق اقول وفي شرح مسلم للنووي ما لحطه
واما قوله في رواية انه طلقها ثلاثا وفي رواية انه طلقها ولم يذكر عددا والاعرف والجمهور من
هذه الروايات انه كان طلقها قبل هذا الطلقتين ثم طلقها هذه المرة الطلقة الثالثة فمن روى
انه طلقها مطلقا او الطلقة واحدة او الطلقها آخر ثلاث تطليقات فهو ظاهر ومن روى البته فالمراد
طلقها الطلقة التي صارت به بتونته بالثلاث ومن روى ثلاثا اراد تمام الثلاث قوله من
لحط البتة للثلاث اقول البتة براد به هنا منطوقه الوصلة عن النكاح وفي الحديث ان ابا عمرو
بن حفص اراد طلاق زوجته البتة فاستخلفه النبي صلى الله عليه والهوسلم فقال ما اردت الا
واحدة فجعلها واحدة ثم طلقها الثانية في زمان عمر والثالثة في زمان عثمان رواه النسائي في
والدارقطني وابو داود والترمذي وابن ماجه والحاكم وقال الصحيح وقال البخاري واحمد
انه مضطرب وفي رواية صلى الله عليه والهوسلم له ما يدل على انه لو اراد الثلاث
لوقعت والا لم يكن لتطليقه معنى قايله في شرح ابو داود الخطابي قال بعضهم لو اراد الثلاث
البتة بالالف واللام واجاد الفرانية بغير الف ولام قوله من يرى جواز ايقاع الطلاق
الثلاث اقول اختلف العلما فمن قال لامرأته انت طالق ثلاثا فعال الشافعي ومالك وابو
واحمد وجماهير العلما من السلف والخلف تقع الثلاث وقال طاوس وبعض اهل
الظاهر لا يقع الا بدا له الا واحدة وعن الحجاج بن ارطاة لا يقع بها شيء كذا في شرح
مسلم وقال جماعة من الزيدية وغيرهم مثل قال الظاهرية وهو يروى عن جماعة
من الصحابة عن علي وابن مسعود وعبد الرحمن بن عوف والزبير وغيرهم عن
ابن عباس كعطا وطاوس وعمرو بن دينار واستدل العاملون بانها واحدة
بما اخرجه مسلم وغيره عن ابن عباس كان طلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى
الله عليه والهوسلم وابي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر ان
الناس قد استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة فلو امضيناه عليهم فامضاه عليهم وله
العاذ اخرجه مسلم بمعناه والجمهور الحوا في الرد لحديث ابن عباس والاجوبة وشرد
الحافظ في فتح الباري تسعة اجوبة في شرح مسلم للنووي بعضها الا ان من انا ملها
وقد فلج عرق العصبية في المسئلة يعلل بطلاطان بعضها والكل بعضها وعدم
المحلي الرد للحديث لانه لم يبلغ الجمهور بعض عن النبي صلى الله عليه والهوسلم بما لم
يبلغ النبي معهم دليل الا معاصم رضي الله عنه لذلك وجعل الثلاث ثلاثا والمسئلة
قد بانا من تبيينه والدليل ابن القيم ادلتها بما لا مزيد عليه وحجتا الى راي علي وابن
مسعود وغيرهما من الظاهرية ومن معهم وتبيب فتوى ابن القيم بها طرف به في معجم
على جعل تعزيرا له قوله وقيل اسمه كنيته اقول في شرح مسلم انه قال الجمهور انه اقوى

شبكة الألوكة www.alukah.net

عمرو بن حفص وقيل ابو حفص ابن عمرو وقيل ابو حفص ابن المغيرة واختلفوا في اسمه فالاكثرون
على ان اسمه عبد الحميد وقال اخرون اسمه احمد وقال اخرون اسمه كنيته **قوله** اداكانت
البائن حاملا **اقول** اختلف العلماء المطلقة التي لا حمل بل يحل لها السكنى والنفقة او لا
فاوجبهما عمر وابو حنيفة وجماعة من الزيدية وظاهر كلام الشارح انه انما اوجب ابو حنيفة
النفقة فقط ونقل النووي انه اوجبهما **قوله** هو مذهب احمد **اقول** احمد يقول للاقه
لهما ولا تسكن عمل بحديث فاطمة وهو ايضا رأى ابن عباس واسحق وابو ثور واتباعه
وهو الذي لا عدول عن العمل به **قوله** وقد نوزع في تناول الاية للسابقة **اقول** القائلون
بانه لا تسكن لها ذكروا في الاية وجهين الاول بانها الاية عامة خصصها حديث فاطمة كما خصت
عموم يوصيكم الله في اولادكم بالكافر والرقيق والقاتل وكما خصص واحل لكم ما وراء ذلكم
الى اخره والثاني بانه لا نسلم ان الاية تتناول المعتدة البائن كما يناديه به السياق فلا نعم
الاية البائن **قوله** ما حكوه عن سعيد ابن المسيب **اقول** اخرج ابو داود في سننه من حديث
ميمون بن مهران قال قدمت المدينة فدفعت الى سعيد ابن المسيب فقلت فاطمة بنت
قيس طلقت فخرجت من منزلها فقال تلك امرأة فتنت الناس انها كانت اصابة لسنة فوضعت
على يد ابن ام مكتوم واجيب عن هذا بما افاده كلام المصنف انه لا يطابق لفظ الحديث ولا يوافقه
وانه قال لها وكيل نا وجها لبيت لا علينا من سنن ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
فذكرت ذلك فقال ليس لك عليه نفقة وتسكني فاين ذكر انها اخرجت لكونها لسنة واي
دليل دل عليه ولو ثبت انها لسنة لما سقط ما يجب لها قطعا وقد روى النسائي حديث
فاطمة بطرقه والفاظه وفي بعضها ما يستأنس صحيح ان رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم قال لها انما النفقة والسكنى للمرأة اذا كان لزوجها عليها الرجعة واخرجه الدارقطني
وهذا صريح في الدلالة على ان البائن ليس لها شيء منهما وفيه تنبيه الشارح المحقق على ضعف
التاويل والتاويل الثاني اضعف وهذا ان التاويلان ذكرهما النووي واعل انه وطعن
في حديث فاطمة بما عن الاول انه رأي وبه مرأة الثاني انه مخالف للقرآن الثالث ما ذكر
من انا اخراجها لبداءة لسانها تقدم بجوابه الرابع انه معارض بقول عمر لا ندع كتاب
ربنا وسنة نبينا لقول امراة واله قال وسمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
يقول لها النفقة والسكنى واجيب عن الاول بانه باطل بلا ريب والعلم فاطمة عن احلافه
وانهم لا يجعلون ان السنن تؤخذ عن المراة كما تؤخذ عن الرجل وهن نساؤه صلى الله
عليه وآله وسلم فدخلات زواجه الى البيوت لهن كنت العلم وعمل بها كافة الناس
ولدلالة سائر الروايات وعن الثاني ما قد مناه من انه لا تعارض كتاب الله واما
سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاريد به الحديث الذي قال فيه تمر بعت
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لها النفقة والسكنى وانه حديث باطل مختلق
لا وجود له في كتب الحديث المصنفة في السنن والاحكام فتعين العمل بحديث فاطمة **قوله**
قيل اسمها **اقول** اسم شريك وغزيه وغزيه بغين معجمة مضمومة ثم زاي فهما قاله

النووي قال وهي بنت داود بن عروف بن عامر بن ربواحه من بني لؤي بن غالب وقيل انها التي وهبت
نفسها للنبي صلى الله عليه وآله وسلم **قوله** فيحتج به من يرى جواز نظر المراة الى الاجنبي
اقول يشير الى النووي وانه قال في ذكر قول هذا القايل وهذا قول ضعيف بل الصحيح الذي عليه
الجمهور واكثر اصحابنا ان الله يحرم نظر المراة الى الاجنبي كما يحرم نظر البهام استدل بالاية
التي ذكرها الشارح ثم قال ولان الفتنة مشتركة كما يحاف الافتتان بها يحاف الافتتان به
ويدل عليه من السنة حديث بهان مولى ام سلمة عن ام سلمة انهما كانتا عند ميمونة
عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم فدخل ابن ام مكتوم فقال احتجبا منه فقلنا انه اعمى
لا يبصرنا فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم افعمياوان انتما الستما تبصرانه هذا حديث
حسن رواه ابو داود والترمذي وغيرهما قال الترمذي هو حديث حسن ولا يلتفت
الى قدح من قدح فيه بعدم علمه بمعرفة اسمه **قلت** وعرف من شباقه انه مذهب
الجمهور لما قاله الشارح انه اختيار بعض المتاخرين **قوله** لان من للبعض **اقول**
هو قول سيبويه وعن الاخفش انها زايدة وعلى الاول فالتبعيض مجمل لانه يحتمل
ما ذكره الشارح ويحمل على نظر الوجه والكفين فقط **اقول** هذا هو النظر الاولى ويحتمل نظر من يريد خطبتها
كما سيقر باجه الشارح ولا دليل على معين حتى يتعين عليه الاستدلال به ولا يلزم
من كلام الشارح ان لا يحرم نظر على الرجل نظر لا جنبية الا اذا كان لشهوة لان
الايتين نظر واحد وشباني واحد **قوله** وقال هذا المخالف **اقول** هو النووي
ايضا وهذا الذي نقله الشارح لفظه في شرح مسلم **قوله** ويمكن ان يقال اي اخرج
اقول هذا هو الظاهر من السياق **قوله** وفيه حلاق عند السامعة **اقول**
قال النووي وفيه جواز التعريض بخطبة الثاني وهو الصحيح عندنا **قوله** احد
المواضع التي ابيحت فيها الغيبة **اقول** قال العلماء ان الغيبة تباح في احد هذا الاستة
وقد ذكرها بعضهم في نظم وقد ذكرها النووي في كتاب الاذكار وفي رياض الصالحين قاله النووي في شرح مسلم
قوله منتفخ الجيم **اقول** بفتح الجيم مكبر وهو ابو جهم صاحب الانبجانية وهو غير ابي
الجهم المذكور في حديث التيمم وفي المزور بين يدي المصلي قال ذلك بضم الجيم مصغرا
والمكبر هو ابو جهم بن حذافة القرشي العدوي **قوله** باب العدة **اقول** معتدة
محدودة التي عد اوقد عد بها لان المراة تعد الشهور والايام من حملها
واقرائها قال شيبعه **اقول** حديث شيبعه ذكر عبد الحق في احكامه عن مسلم
والكن عليه ابن القطان في كتاب الوهم والايهام وقال لم يروه مسلم وليس كما قال
ابن القطان وشيبعه بضم الشين المهملة ثم موحدة وعين مهملة وبينهما تحتية
ساكنة ثم هاء وبه جليلة ذكرها ابن سعد في المهاجرات روى لها انها عاشرة
خمسا اتفقا منها على هذا الحديث ليس لها عندهما غيره قال **اقول** تنشب
بفتح المثناة الفوقية وسكون النون ثم شين معجمة مفتوحة ثم موحدة
قال ابن الاثير خفيفة لم تتعلق بشيء سواه والمقصود الاشارة الى قرب

الألوكة
www.alukah.net

الولاده وقد اختلفوا في المده التي وضعت فيها بعد ذلك اختلافا اكثر أقل ما قيل ستة اشهر وقيل خمس وعشرون ليلة وقيل دون ذلك **قال** تعالى **اقول** سبق المشتاه الفوقيه والعين المهمله واللام المثقله بعدها مثناه فوقيه ثم ياء ثم هاء اي ظهرت **قال** ابو السائل **اقول** سبق السين المهمله وبعدها مثناه فوقيه ثم غين معجمه ثم كاف ثم ياء مثناه تحتيه ثم نون مفتوحه وياتي ذكر اسمه وشبه في كلام الشارح **قوله** وهو مذهب فقهاء الامصار **اقول** قال النووي اخذ به جماهير العلماء من الخلف والسلف فقالوا عده المتوفى عنها بوضع الحمل حتى لو وضعت بعد موته وقبل غسله انقضت عدتها **قوله** بعضهم من المتقدمين **اقول** هو ابو سلمه عن علي وابن عباس وهو غير صحيح وعن ابن عباس لكن يقال انه رجع عن ذلك **قوله** وهو يحتمل **اقول** قال ابن حجر ابه نقله عنه المازري قال وهو شاذ مردود لانه احداث خلاف بعد استقرار الاجماع انتهى **قلت** ابن الاجماع مع خلاف امير المؤمنين علي عليه السلام وابن عباس وقد قال ابن عبد البر لو لا حديث سبيعه كما ان القول ما قال علي وابن عباس **قوله** ودلالة بالفحوى للاجلين **اقول** قال ابو عمر بن عبد البر لو لا حديث سبيعه كما ان القول بصحتهما معا كما قال علي وابن عباس لانهما عدتان مجتمعتان والبقين اخر الاجلين وقد اتفق الفقهاء من اهل الحجاز والعراق ان ام الولد لو كانت متزوجه فمات زوجها ومالك سيدها معها ان عليها ان تاتي بالعده والاستبراء بان تربص اربعه اشهر وعشرا مما حيضه او بعدها ويترجح قول الجمهور ايم بان الاحتياط ان كانا متباعدتين من وجه وكان الاحتياط ان لا تقضي العده الا بانقضي الاجلين لكن لما كان المعنى المقصود الاصلي من العده براءه الرحم ولا شك فيما فيحصل المطلوب بالوضع ويوافق ما دل عليه حديث سبيعه وبهذا قال ابن مسعود في تاخر نزول ايه الطلاق على ايه البقره اسهى **قوله** هكذا اثبت **اقول** تثبت اسم الكندي وابن عبد البر **قوله** جنه بالنون وقيل بالما **اقول** اي الموجه وهذا ان الشيطان يحاكي دخل عليها ابو السنابل ليخطبها لنفسه فرغب الى شاب خطبها غيره كما في الحاكي **قوله** كما صرح به الزهري بعد ذلك **اقول** اي بعد ان اسند الحديث كما تقدم **قوله** بعض المتقدمين **اقول** يا تي له انه الشعبي والنخعي ومعهما الحسن **قوله** وهو اصرح من دلالة الترتيب المذكور **اقول** لا يخفى ان قوله فلما بعلت تحمل احتاج عيا فعلها حملي كما حكته عنه على ان تعلت يحتمل انه اتى به استعلم ثم من الم التفاسخ كما قال الزيلعي **قوله** استدل بهذا الحديث بعضهم **اقول** قال النووي قال العلما اوصنعه فتقضي العده بوضعه اذا كان في ضروع ابي ثم اكما نصوره بعض

المتا يعترفنها **اقول** وجليه يعرفها كل احد ودليله الطلاق بحديث سبيعه من غير سؤال عن صفه حملها انتهى وبحث الشارح صحيح وقد اجاب الجمهور عنه بان المقصود من الصفه في اقتضاء العده براءه الرحم وهو حاصل بخروج الصفه او القلته **الحديث الثالث** من احاديث باب العده **قال** عن زينب ام سلمه **اقول** واسمها رمله وقيل هند وقيل هنيده معناها جليله وربه معاويه جليله وشبه **النبي صلى الله عليه وآله وسلم** وبنت احمه من الرضاعه ولدت لابيه وحدثت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم باحاديث اسقا منها على هذا الحديث وانفرد كل منهما بحديث لها **قال** ذعر بضم **اقول** وفتح في مسلم وذعر في الموطا الثالث بضم **قال** بدر اعتها **اقول** وفتح في الصحيحين وبرهت مسه حاره ثم مشى بعانصها وافضاها على الذراعين والحاقصتين كونهما اطهر ما في بدن الانسان وهو ابلغ في الامتثال للامر الشرعي بترك الاحداد على غير الزوج **قال** محد **اقول** نعم اوله وكثر ان ينبه من احته وجوز رفع اوله وضم ثانيه او كثر من حد بفتال احد حدا المراه على زوجها وحدت اداجزعت عليه وليست ثياب الحزن وتركت الزينه قال الاصمعي يقال امراه حاد ولا يقال حاده بالها **قلت** قد وقع في الجادي الكحل الجاده قال ابن اخيل له جابر وليس خطا وقال يقال احدت ربا عي قال الفراء الثلاثي اكثر في كلامهم وقال الخطابي في كتاب تصاحيف الرواه يروى بالجيم والحاء اجود والمعنى لا يخلو وقال غيره وانه الجيم ليست بشيء لان الواحد ليس زاجعا الى احد ما ذكر وعلى هذا يكون المال محذوفا منه وحد وقيل ره وانه الجيم ماخوذة من حددت السي اذا قطعته فكان المراه انقطعت من الزينه والزوج والمال مشتدده معجمه وكسر الاصمعي وبالي للشارح بعض هذا **قوله** بهذا الحديث **اقول** هذا الحديث افاد انه لا عمل لها الاحداد على الزوج ولا يدل على وجوبه كما زعم النووي نقل عن القاضي عياض انه لبيان وليعلم ما يدل على الوجوب لكن انتفاء العمل لا يدل على الوجوب **قوله** وغيره **اقول** مر هذا الحديث وهو الحديث الثالث في الجمله بالي بمعناه **قوله** ولاحد ان منه في الجمله **اقول** رد دعوى عدم الخلاف بان الحسن البصري قايل بانه لا يجب الاحداد اخرجه ابن ابي شيبه ونقل الطحاوي الخلاف عن الشعبي انه كان لا يرى الاحداد قال احمد ما كان باعراق اكثر تهما من هذين يعني الحسن والشعبي **قوله** وفي محله الصغيره تحت هذا اللفظ نظر **اقول** لان لفظ المراه لا يشمل الصغيره وما هما استدل به الحنفيه على انه لا احداد على الصغيره وذهب الجمهور الى وجوب الاحداد عليها كما تعم العده واجابوا عن التقييد بالمراه بانه خرج مخرج الغالب وعن كونها عاقله بان الولي هو المخاطب المامور بمنعها عما يمنع عقد المعقد واحتج السامي على وجوب الاحداد بانه يحرم العقد عليها فكذا خطبتها **قوله** حال بعضهم في وجوب الاحداد على الكتابيه **اقول** اراد به الصغيره فانهم قالوا لا احداد عليها ومنه التقييد ... بالامان وقد قال بعض المالكيه والوتوزر وترجم عليه البخاري بذلك واجاب

الجمهور بما ذكره الشارح **قوله** ومعنى المنع **اقول** قال ابن درستويه معنى الاحداد منع المراه نفسها الزينه وبينها الطيب ومنع الخطاب خطبتها والطمع فيها فيما كما منع الجد المعصمه **قوله** انه لا احداد الا على من توفى عنها زوجها **اقول** علوم ان الامه مزوجه وتوفى وجها دخلت فى حكم الحديث لا لوتوفى سيدها **الحديث السابع** من احاديث باب العده **قال** لا تجد **اقول** يمتثل النهى فيعم امره والنهى للحرم وكذا ليس ولا يصح عطفه على تحد لعتاد المعنى وانما هو معطوف على محدوف تقديره فلتجتنب عليه اربعه اشهر وعشرا والالتفات الى قوله البرماوى **قال** عصب **اقول** بفتح العين المهمله وتشكون الصاد المهمله انكر وثوب عصب من اضافه الموصوف الى الصفه وعصب بمعنى معصوب **قال** وشظه **اقول** بضم النون وسكون الوحده وفتح الذال المعجمه اى قطعه يشير قال الخطابى النبذه القليل من الشئ والنبذ تصغيره وطهرن الثامنه لانه اريد القطعه منه **قال** قسط **اقول** بضم القاف وسكون السين المهمله بعدها مهمله ايضا وبعال كسط بكاف بدل القاف كما يقال الكافور والقافور وتبدل الطاء ايضا كما يقال قسط وكسط **قال** اظفار **اقول** هذا احد ثلاثه ايتى مثله ووقع عند البخارى بالواو والعاطفه وهو اوجه **قوله** ويجوز اخرون اذا خافت على عينها **اقول** والاقوال ثلاثه الاول تكحل عند الحاجه ليلا لا لطيب فيه الثانى عندها وان كان فيه طيب ولم تقدر برمان والثالث اذا خافت على عينها بكحل لا طيب فيه وهذا القول قيد بالخوف على عينها وهو اخص من الحاجه والطلقه كما اطلق الثانى عن المقتدى بالليل وباى دليل ... اشتباه حلاله الحاجه فى شرح الحديث الثانى **قوله** الاسود فرخص فيه **اقول** رخص فيه مالك والشافعى لكونه لا يتخذ للزينه بل هو من ثياب الجزن **قلت** نعم لاهل المدن والسعه واما اهل البادیه فالاسود من ثياب الزينه **قوله** كراهه القعب **اقول** هذا والقول الذى بعده محمول على انه لم يطلع على الحديث والا فهذا رد للحديث **قوله** فى تطييب المحل **اقول** قال النووى الفسط والاظفار نوعان معروفان من الكوست ليس من مقصود الطيب رخص فيه للمغتسله من الحيض لازاله الرائحه الكريهه يتبع به اثر الدم لا للطيب قال ابن حبيب المقصود من الطيب بهما ان يخلطا واخرا خر من غيرهما لم يسمى فيصير طيبا والمقصود بهما هنا كما قال الشيخ ان يتبع بهما اثر الدم لازاله الرائحه لا للطيب **الحديث الرابع** من احاديث باب العده **قال** انهاهى **اقول** اى القدر الشرعيه والقصر لما على لا لما لفظ به قال اربعه اشهر وعشرا بالنصب على لفظ حكايه الآيه ويروى بالرفع وهو واضح **قوله** على الفاعليه **اقول** والتشبيه مجازيه وعلى هذا الوجه اقتصر النووى والكرمانى ونزعم الجورى فى رده المخواص ان الوقع لحى لان الابنه هى المشتكيه دون العين انتهى **قلت** وهو مخصص منه النهى للمحبات ورويت عينها بريد الرفع والمقول على انه على لغه من يجعل المثنى فى مثل احواله بالالف ضعيفين **قوله** وقد رجح هذا **اقول** صحه

كما عرفت **قوله** ووقع فى بعض الروايات عينيه **اقول** هى رواية مسلم **قوله** وجاء فى حديث اخر تعلل بالليل وتجتنبه فى النهار **اقول** اخرجه مالك فى الموطا وعبد مالك **قوله** لم يعين الحول على عينها **اقول** يقتضيه ان فى حديث شعثه فتشوفى عينها وفى رواية اخرى ارمدت رمدا شديدا وقيخشى على بصرها وفى رواية اخرجها ابن خزيمه الى اختى ان تكحل عينها قال وان انتفاء وهو صحيح ويمثل هذا افتت استدلت عمس اخرجه ابن ابى شيبه ولهذا قال مالك ورواية عنه منعه مطلقا والذى جوزه والها اكحل الاكحال عند خشيه الضرر فاولهم الشافعيه ورواية عن مالك اجابوا عن قصه المراه بما احتمال انه كان يحصل لها الضرر بغير الكحل كالتصميد بالصبر ومن تاول النهى على محموص وهو ما يقتضى الزينه لان محض التداوى قد يحصل بما لا زينه فيه **قوله** بدل من رواية **اقول** وحرفا للتشويق لا للشك **قوله** واختلفوا فى وجه الاشاره **اقول** الاشاره المراة بالعرم والوجهان ذكرهما النووى فى شرح مسلم **قوله** تقليل للعب وتهوين للقصه عما منعت منه **اقول** اشار اليه النووى فى شرح مسلم ولفظه معناه لا تشكون المراه ومنع الاكتحال فيها فانها مدبره قليله وقد خففت عنكن وصارت اربعه اشهر وعشرا بعد ان كانت سنه وهذا تصريح بنسخ الاعتداد بسنه المذكوره فى سنور البقره فى الايه الثانيه انتهى **قوله** ثالث الحروف **اقول** اى حروف المعجمه وهى بقاتم مثناه ثم ضاد معجمه المثناه الفوقيه تقيده فسر ما لك فى اخر الحديث فقال تشح به جلدها وثانى رواية الشافعى بعد ووقع فى رواية العذاى بقاف فموحده ثم مهمله خفيفه والقبض الاخذ بطرق الاصابع والضبط الاول اشهى كما بانى للشارح والعرم بفتح الموحده وتكون المهمله وفتحها رواية ما لا يعرم من بعير الغنم والابل وفى رواية يرعى بها من وسط طهرها وقوله قالت زينب الراوى زينب ام سلمه الراويه للحديث عن لفظها وظاهر هذا ان هذا الكلام من قوله كانت المراه اذا توفى زوجها الى اخر الحديث من كلام زينب وانه غير مرفوع لكنه مرفوع فى رواية مسلم وفى احدى روايات البخارى لكن باختصار .....

كتاب اللعان **اقول** اللعان والملاعنه والتلاعن ملاعنه الرجل امراته يقال تلاعنا والتعنا والعن الحاكم بينهما قال العلما اختير لفظ اللعان يعنى فى لسان العرب على لفظ الغضب وان كانا موجودين فى الايه الكريمه لان لفظ اللعنه مقدم فى الايه الكريمه ولانه قول الرجل وهو الذى يبتدا به ولانه ان يرجع عنه فيسقط عن المراه بعض حكمه وقيل سمى لعانا لان اللعن الطرد والابعاد وهو مشترك بينهما وانما خصت المراه بلفظ الغضب لتعظم الذنب كما يذكره الشارح المحقق واجمعوا على مشروعيه اللعان وعلى انه لا يعود مع عدم التحقق وقيل يتقدم الى واجب ومكروه وحرام والاول ان يراها تزنى او قرت حملا زنا فاعترفها ما مره العبره فانت يولد يشبهها لنفى الولد لئلا للحمه فيترتب عليه المفاسد والثانى ان يرا اجنبيا يدخل عليها بحيث غلب على ظنه انه زنى بها فيجوز له ان يلاعن لكن لو ترك كان اولى للستر لانه يمكن قرفها بالطلاق

شبكة الألوكة www.alukah.net

قال فلان اقول كما به عن الاعلام قال ابن الملقن نقلا عن الخطيب وبهما قه انه هلال والرجل الذي رميت به المراة هو شريك بن سحماء وقيل غيره للذ قال ارايت اقول اي اخبرني بحكم دلالة ان رفع وضمائر اي العالم المتعدد به الى مفعولين وحذف عليها هنزة الاستفهام فصارت معدى اخبرني فيكون مفعولها الثاني جملة استفهامية قال الاول وجه هذه ان المحذوف من المفعول وضمير الثاني اسمها وهي مع صدر لها في محل نصب على المفعولية وقوله كم نصب مفعول ثان قال بالتعليم اقول امرأته قذف وهو من الكبائر وقوله على مثل دلالة اي مثله في علم الذب قال وعلمه اقول قاله الجوهري الوعظ التخويف والتذكير بالعواقب وقيل التذكير خاص بالخير كما ان قوله وازجروه ان عقاب الدنيا اخف منها قال فيه اقول هو بالهمز الابتداء وبغيرها الطهور قال فشهد فيه اقول لعانت فتح الشين مع كسرها واسكانها وكثر التشديد مع كسرها واسكانها وقولها حدهما فيه تغليب المد كتغليب الموتى وفيه كما قاله القاضي عياض وتبعه النووي رد على النحاة في قولهم ان لفظ احد لا يستعمل الا في النفي وعلى كما قال منهم انه لا يستعمل وصفا وانه لا يوصف موضع واحد فانها في هذا الحديث وقعت في غير نفي ولا وصف ووصفت موضع واحد وقد اجازه المبرد قال القاضي وهذا من احتجاج ما وقع للقاضي مع براعته وحذقه فان الذي قاله النحاة انما هو في احد الذي للعموم كما في الدار احد وما جاني من احد واما احد بمعنى واحد ولا خلاف في استعمالها في الاثبات كقولهم الله احد وسمه ان احد كما ذاب اسهى قال فعل منكما تائب اقول انما عبر عن لهما بالتوبة لقوله الاستفهام لا يفهم الكاذب منهما وهذا لجنمل انه ارشاد الى التوبة بتقدير سبق تعالى فانه لم يقبل توبة عمران منهما ولا من احدهما ويحتمل انه ارشاد للروح لانه لو راجع واكذب نفسه لكان توبة ونقل عياض عن بعض الداودي انه قال ذلك قبل اللعان تحذيرا لهما منه وظاهر الحديث انه قاله بعد اللعان وقال الحافظ بن حجر قلت والذي قاله الداودي اول من وجهه اخرى وهي متروعيه الموعظة قبل الوقوع في المعصية لا هو احد ربما بعد الوقوع واما سياق الكلام في رواية ابن عمر فيحتمل للامرين واما حديث ابن عباس فسياقه ظاهر فيما قاله الداودي وان لفظه عند الطبراني والبيهقي فيهما حدى ترك الله الملاعنة قال الله يعلم ان احدكما كاذب هل فهل منكما تائب فقال هلال والله اني لصادق الحديث قوله وددت ان الملعون من يكره الحديث في المتي قال ابن بطال اقول في الحديث نهيه الله صلى الله عليه وآله وسلم عن كثرة المسائل وعالها اي هذه المسألة حتى يسأل عنها قال مالي اقول يريد به المهدد ومثل الله مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف تقديره ان مالي او فاعل فعل محذوف اي ايذهب مالي ومثل النصب على مفعوليه محذوف اي اطلب مالي قال الشافعي كما نهت المسائل فيما لم ينزل فيه حكم نهى عن الوحي ممنوعه لعلا ينزل بالتحريم فيما لم يكن قبل ذلك محرما فحرم ويشهد له الحديث الصحيح في الصحيح اعظم الناس جرما من سئل عن شئ لم يحرم

من اجل مسئلته قال النووي وليس المراد المسائل المحتاج اليها اذا وقعت فقد كان المسلمون يسالون عن النوازل فيجيبهم صلى الله عليه وآله وسلم بغير كراهة انتهى قلت الكلام فيما لم تقع واما اذا وقعت كما قاله والسؤال عنها لازم لمعلم حكمها من التشريع قوله ... سبب نزول الآية اقول بياض في الاصل رضه ما رواه البخاري في تفسير سورة النور من حديث ابن عباس ان هلال ابن امية قذف امرأته بشريك بن سحماء فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم البينة او حد في ظهرك فقال هلال والذي بعثك بالحق اني لصادق ولينزل الله ما يبرئ ظهري من الحد فنزل جبريل ما نزل فنزل عليه والذين يرمون ازواجهم الحديث وفي رواية لابن عباس عند ابي داود فقال هلال والله لارجو ان يجعل الله لي فرجا فبينما رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك اذ نزل عليه الوحي وهذا يدل على ان الآية نزلت لسبب هلال ابن امية وقد جمع بين الامرين بانه يكون هلال سال وعويمر سال فنزلت الآية فيهما معا قال ابن حجر وظهر لي الان احتمال ان يكون عاصم سال قبل النزول سر جاهلال بعده فنزلت عند سؤاله وعويمر في المرة الثانية الى قال وفيها ان الذي سئل عنه قد ابتلي به وفي شرح مسلم احتج العلما في نزول آية اللعان هل هي بسبب عويمر العجلاني ام بسبب هلال ابن امية فقال بعضهم بسبب عويمر لهلال واستدل بقوله صلى الله عليه وآله وسلم في الحديث الذي ذكره مسلم في الباب اولا نعولن فيما انزل الله فيك وفي صاحبيك وقال جمهور العلما بسبب هلال فهو هلال ابن امية واستدلوا بالحديث الذي ذكره مسلم بعد قصة هلال قال وكان اول رجل لاعن في الاسلام ثم قال فلما فرغا قلت لهما ان فيما جميعا فلعلها سالاني وفي سنن سعيد فنزلت آية فيهما جميعا وبسبب هلال يا للعان فيصدق ايهما نزلت في خاوي ذاك وان هلال اول من لاعن قوله البداه بالرجل اقول وقال ابن الفتح من المالكية لو بدات بالمراة مع اعتقاده وهو قول الى حنيفة واحتجوا بان الله عطفه بالواو وهي لا تقتضي الترتيب واحتج للسداه بالعجلاني ان اللعان نزع لدفع الحد عن الرجل كما دل له قوله صلى الله عليه وآله وسلم البينة والا حد في ظهرك ولو بدى بالمراة لكان دفعا لتبين لم يتبين واستدلوا ايضا بما ذكره الشارح قوله ينتفي بنفيين بقيين لفظ النهاية اقول قال ابن حجر في الفتح نسبه لم ار في شئ من طرقه تسمية شئ منه ثلاثا نعم في رواية ابي داود وابي نعيم الماضية في العسير قال فامرهما بالملاعنة بما سمى الله في كتابه وظاهره انهما لم يزيدا على ما في الآية وحديث ابن عمر عند مسلم صريح في ذلك وان فيه قبل ذا ان الرجل شهد اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ثم ثنى بالمراة الحديث وحديث ابن مسعود ونحوه لكن فيه وقد هممت ان لا اعن فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم مه فابت فالتعنت وفي حديث ابن عبد ابي بعلى حاصله في مسلم ودعاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال اتشهد يا فلان لله انك من الصادقين فيما رميتها به من الزنا فشهد بذلك اربعا ثم قال له في الخامسة فلعنه الله عليك ان كنت من الكاذبين فعل ثم

شبكة الألوكة www.alukah.net

وعدها فذكر نحوه فلما كان في الخامسة تلكأ ساعة حتى ظنوا انها تنفرج ثم قال لا افضح قومي سائر اليوم فمضت على القول وفي حديث ابن عباس عند ابي داود والنسائي وابن الحاكم وذكر الرجل فشهد اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والمرأة مثل ذلك فقال له رجل يسمى هلال أهو من تلعة الله ثم ارسله فقال لعمه الله عليه انا كما ان من الكاذبين انتفي منه وسر قوله وذلك يقتضي انه لا يعدل بغيرها اقول قال في المنهاج للنووي وينزجه فلو ابدل لفظ شهادة بحلفه ونحو او غضب بلعن وعكسه او ذكر اي الغضب او اللعنة فعلى تمام الشهادات لم يقع في الاصح قوله اختص المرأة بلفظ الغضب اقول اي غضب الله وهو اتباعه الانتقام من المخصاة وازال العقوبة بهم والصحيح انهما ايمان لقوله صلى الله عليه وآله ومثل لولا الايمان لكان لي ولها شان وقيل شهادات وعلى هذين فهما مشروعان بشهادة وقيل بكليهما والصحيح انه يجمع الرجل الموصوف اليمين والشهادة فهو شهادة موكدة بالقسم والتكرار بين مغلظة بلفظ الشهادة والتكرار اقتضاه الحال تأكيد الامر ولهذا اعتبر فيه من التأكيد ما شرع في انواع الاول ذكر لفظ الشهادة الثاني ذكر القسم باسم الرب العالمين الثالث اسمائه وهو لفظ الله الثالث تأكيد الجواب بما يؤكد به القسم كعالمه من ان واللام وانتبائه باسم الفاعل الذي هو صادق وكاذب وان فعلها الرابع تكرار ذلك خمس مرات الخامس دعاؤه على نفسه في الخامسة بلعنة الله ان كان من الكاذبين السادس اخبار صلى الله عليه وآله ومثل عند الخامسة انها الموجبة لعذاب الله وان عذاب الدنيا اهون من عذاب الاخرة السابعة حمل لعانه مقتضى لحصول العقاب عليها وجعل لعانها واتيانها للعذاب عنها الثامن ان هذا اللعان يوجب العذاب اما في الدنيا واما في الاخرة التاسع التفريق بين الملاعنين وخراب بيتها وكثرتها بالفراق العاشر تأبيد ملك الفرقة وقد وام التحريم بينهما فلما كان شان هذا اللعان هذا الشان حمل بمنا مقرونا بالشهادة وشهادة مقرونة باليمين وهذا جمع بين القولين حسن قوله ويؤخذ منه انه الرجل لو جبّ او اكذب نفسه اقول اخذ من الوقف قبل الخامسة او قبل اللعان بعد تأي زوجه لا انه لو اكذب نفسه بعد الفراغ من لعانه الا انه احلف في انه هل يشبه جيدها باكذابه نفسه قال ابن الرفعة لم ار مصرحا به لكن في كلام ما يفهم بتصويره ويمكن تعليل وقال احمد وابو حنيفة ومحمد اذا اكذب نفسه وجد ذا لتحريم العقد وحل له ان يتزوج جديد وقال سعيد بن جبير اذا اكذب نفسه عادت له زوجته كما كان في نظر قال ابن المسيب اذا اكذب نفسه وهي في العدة حلت له والا فلا تحل ابدا قوله لعموم لا سبيل للا علمها اقول قال النووي في شرح مسلم انه قال الرجل هي طالق ثلاثا افعال التي صلى الله عليه وآله ومثل لا سبيل لك عليها اي لا ملك لك عليها ولا يقع فيما تقدم وظاهر صحة هذا الاحتمال لكن قال الحافظ ابن حجر بعد نقل كلامه هو يوهم ان قوله صلى الله عليه وآله ومثل لا سبيل لك عليها وقع منه صلى الله عليه وآله ومثل عقب قول الملاعن هي طالق ثلاثا وانه موجود كذلك في حديث سهل ابن سعد الذي شرحه

واسن كذلك في ان قوله قتل الله عليه وآله ومثل لا سبيل لك عليها لم يقع في حديث سهل واما وقع في حديث ابن عمر عند الله يعلم ان احدكما كاذب لا سبيل لك عليها قوله وسعلمه اقول اي بقوله بما استحللت من فرجها فلك عليها بالاستمتاع لمهرها وكلام الشارح خاص بان المراد بالدخول الوطي وهو قول جماعة من العلماء قوله ولو اكذب نفسها اقول اي اقرن بالزنا لانه قد تبين استحقاقها للمهر فلا يبطل اقرارها الحديث الثالث من احاديث باب اللعان قوله اما الرواية الثانية اقول هذه التي في الحديث لا نها نابعة وان عمر هو الذي روى الاول قوله وبريها ان رأت البنوع اقول اي ونزه ما فرض الله لها وقيل معنى الحلقة بأمه انه جعلها له اباً وأماً فنزّت جميع ما له اذ الولد يكون له وان اخر من ولده وكن وهو قول ابن مسعود ورواه وطاوس وابيه عنها اتجه قوله وقد نزجد واقيا لو كانت بيننا هل على الملاعن نزوجها اقول اي لو كانت المتفيه بيننا والقول بانه يجب له نكاحها قول بنا ذلبعض الشافعية والاصح قول للجمهور انها تحرم لانها حرمت بيمينه في الجملة قوله موجب للفرقة اقول كما انه يترتب عليه ظاهرا الى ما وقع من الخلاف في المسئلة فان مما هذا الاول ان الفرقة تحصل بمجرد القذف وهذا قول ابي عبيد وحكاه للجمهور وقال طائفة من الفقهاء بالبصرة وغيرهم لا يقع بها اللعان قوله البينة واحبوا انه صلى الله عليه وآله ومثل لم يكن عليه الطلاق بعد اللعان وقال الجمهور العلة اللعان يوجب الفرقة ثم اختلفوا هل الفرقة فسخ لحرم لعانا الروح وان لم تلتعن المراة وهذا القول مما تفرد به الشافعي واختلفوا بها فرقة حصلت بالقول فقيل بقول الرجل وحده بالطلاق وعند احمد في رواية انها لا تحصل الا بلعانهما جميعا فاذا تم لعانهما حصلت الفرقة وهو قول مالك واهل الظاهر واحتجوا بان النزع اسا وزجر بالتفريق بين الملتعنين ولا يكونان ملاعنين بلعان الزوج وحده ولانه صلى الله عليه وآله ومثل لم يعرف بينهما الا بعد تمام اللعان وقال الوحنيفة لا يقع بعد تمام اللعان من قبل الحاكم واحتج بقول ابن عباس وفرق رسول الله صلى الله عليه وآله ومثل بينهما الحديث الثالث من احاديث باب اللعان قوله من اوزاق اول يزنه وزن بنه خمر وبابن تفسيره قوله نزعه اول بالراي والعين المهملة والنزع الجذب والمعنى يحتمل ان يكون في اصوله من هو في اللون المذكور ماجتذبه اليه فجاء على لونه قوله لا يوجب حدا اقول لان التعريض بالقذف ليس قذفا فلا يوجب حدا وبه قال الجمهور واستدل الشافعي لذلك بهذا الحديث وعندا لمالكية كما نه الحق اذا كان منهوما واجاب بعض المالكية بما يفيده كلام الشارح بان الرجل لم يرد قذفا بل جاء مستفتيا عن الحكم لما وقع له من الريبة قوله والى عدم ترتب الحد اذا المعرض على المستفتين اقول تعقبه الحافظ ابن حجر فقال اولا وفي هذا الاطلاق نظر لانه قد يستعمل بلفظ الاستفتاء القذف وبلفظ يقتضيه فمن الاول ان يقول امراتي بولد اسود واما ابيض فيكون تعريضا او يريد ان ولدت فيكون تصريحا

الألوكة www.alukah.net

وقال المطلبي لا يلزم الزوج اذا صرح ان الولد الذي وضعته امته حد لجواز انه يريد انها
وطيء بشبهة او وضعته من الزوج الذي كان قبله اذا امكانا ممكنا **قوله**
اقول قال المطلبي هو صحيح في قياس الشبه وقال ابن المرتبي فيه دليل على صحة الاعتماد
بالمظن **قوله** على المعمل بها فيما مضى في الاحكام الشرعية **اقول** وهذا من الاحكام الغلبية
كما مر فيه نزاع **الحديث الرابع** من احاديث باب اللعان **قال** عنبسة ابن ابي وقاص
اقول عنبسة السكوني في العتبي به وانكر عليه ابو التاسم وقال هو الذي شج وجه **رسول الله**
صلى الله عليه وآله مثل وكسر رباعيته يوم احد وما علمت له اسلاما ولم يروه احد
من المقدمين في الصحابة واما عبد بن زمعة فانه اخو ام المومنين سودة لابيها وهو
قرشي عامري من شاذان الصحابة واشرافهم قتيل ولدان وابنه **قال** باعبد بن زمعة
اقول روايته للجمهور بانبات حرف النداء ووقع في رواية ابيه النسائي هو للاء عبد بن زمعة
بحذفها وضبطه بعض الحنفية بتنوين الدال وللجاه فالزمهم من الحاق الولد من غير
اشتراط ولي بتقديم وقالوا انما ملكه اياه لانه ابن امة ابيه لانه المحققة بابيه وهذه
غفلة عن الرواية واللسان اما الروايه فعند البخاري في بعض طرقه هو اخوك يا عبد
بن زمعة وفي رواية اخوك يا عبد عندي داود واما ابوه فاحتجبي منه بالسودة
وابنه ليس لابيه بالخ فقد اعلها البيهقي وان كانت عند احمد والنسائي والحاكم وقال
المطلبي هذه الزيادة ليست بثابتة وتبعه المنذري وقال الماوردي والنووي هي باطلة
قوله وهو الثالث **اقول** وهو الجاري على لسان المجتهدين وقيل القياسة هو الصواب
سمي بواحدة الرمعانات وهي الشعرات المتعلقة بانف الارنب ووقع في مصحح ابن حجر
وفي الكاشف للذهبي عبد الله بن زمعة وهو غلط والصواب عبد بغير اما **قوله**
وهو الحكم بين الحكمين **اقول** الحكمان هما الاول لثبوت الفراش والثاني الشبه لمن
ادعى له الولد وهو عتبة فلو عمل بالاول لكان ولد الزمعة اخا لسودة للاحتجاب منه
ولو عمل بالثاني كان ولد العتبة ويلحق به نسبه والفرع هما هو الولد المدعى فهذه
اعطى حكما من الحكمين لم يعمل الحكم للفراش فقط ولا للشبه فقط بل اخذ من كل حكم حكما
قوله فان صور النزاع **اقول** المراد التصوير الذي يجزي ومنها هذه القاعدة مخصوصة
بما اذا ادار النزع بين اصليين شرعيين ينتفي النزع الحاق النزع بكل واحد منهما من
حيث الظاهر وليس مسئلة ولدن معه من هذا الباب فان الاصل الشرعي هنا الذي
يقتضي العمل به واحد هو ثبوت الفراش فان الحكم له ليس الا هو ولا يعارضه الشبه
بعينه اذ لا حكم له مع ثبوت الفراش فان قيل فلم اذا امن سودة بالاحتجاب وددت
حكم الفراش الذي اوجبها **قلت** اجاب الشارح عنه بانه امر **صلى الله عليه وآله مثل**
به على جهة الاحتياط للمصلحة لاحظها الشارع لا انه امر به على جهة بيان وجوب شرعي
وغايته ان يلقى عنه عن المباح لمصلحة وقول الشارح على تقدير ثبوت المرجيه الخ ولي
للشارع ان يلقى عنه عن المباح لمصلحة وقول الشارح على تقدير ثبوت المرجيه الخ ولي

حذف تقدير لانها ثبتت بالحكم بثبوت الفراش فيحجب التوارث بين سودة وولد زمعة
المحكوم له لعبد فانه اخ لها شرعا **قوله** اوما يأتي هذا **اقول** يريد انه لا بد من تقدير
متعلق للجار والاقرب هنا بعد تقدير محكوم به لقربه القاضي والمراد لصاحب الفراش
والعاهر بعبوره عن عمل واحد من الزوجين ومنه هذا الحديث وحكى ابن فارس ان
المراد من العاهر الزوج واستغرب وقال معناه اذا كان للرجل زوجة او
مملوكة صارت فراشا له فانت بولد لدون الامكان منه لحقه الولد وصار والدا له
يحوز بسببها التوارث وغير من احكام الولادة سواء كان موافقا في المشبه به او مخالفا
له ومبدء امكان كونه منه ستة اشهر من حين امكن اجتماعهما واما ما يقدره المراة
فان شاء ان تتزوجه صارت فراشا بمجرد عقد الكاح وتنقطع هذا الاجماع وشرطوا امكان
الولي بعد ثبوت الفراش فان لم يكن كان كان المغربي مشرقية ولم يفارق واحد منهما
فطلقها وطلقها لم انت بولد لستة اشهر او اكثر لم يلحقه لعدم امكان كونه منه هذا قول
مالك والشافعي والعلماء كافة الا ابا حنيفة فلم يشترط الامكان بل اكتفى بمجرد العقد
قال حتى لو كان طلق غرب ان جرى العقد من حين امكان ولي فولد لستة اشهر
من العقد لحقه الولد وهذا ضعيف ظاهر الفساد ولاحجة له في اطلاق الحديث لانه خرج
على العالب وهو حصول الامكان بعد العقد انتهى وقال ابن تيميه انه اشار اليه احمد
انها لا تكون الزوجة فراشا الا مع العقد والدخول المحقق لا الامكان المشكوك فيه
قال ابن القيم بعد سلبه وهذا هو الصحيح الجزوم به والاكثرين تصير المراة فراشا ولم
يدخل بها الزوج ولم يبن بها لمجرد امكان بعيد وهل تعتد اهل العرف واللغة
المراة فراشا قبل ان يبني بها وكيف يزال التبرعة بالحاق بنت بمن لم يبن بامراته ولا
دخل بها ولما اجتمع بها بمجرد امكان ذلك وهذا الامكان قد تقطع بانتفائه عاده فلا
يصير المراة فراشا الا بدخول محقق والله الموفق انتهى **قوله** قبل معناه ان له
الخيبة **اقول** قال النووي وقال غيره ان المعنى له الخيبة والحرمان من الولد الذي يدعيه
وقال ابو عبيد اي للعاهر في النسب **قوله** والاصل العمل بالعموم مما يقتضه صيغته
اقول ولفظ العاهر هنا اسم جنس مفرد باللام فهو من صيغ العموم فلا يخرج منه عن
الا بدليل وكان زياد حاكما لكونه عاصيا لامر جوم بالجاه **الحديث الخامس** من احاديث
باب اللعان **قال** المؤلف **اقول** الم تعلمي وخبري ووقع عند البخاري في بعض
طرقه الم تسمعي **قال** تترفق **اقول** بفتح الشاء الفوقية وضم الراء اي تعني وتستتر من
السرور والفرح فان المسرورة ينطلق وجهه ويزي ما المشرفة بخلاف المحزون **قوله** فقها
الحاد **اقول** اي الشافعي وجمهور العلماء ويقابلهم فقهاء العراق وهو ابو حنيفة واتباعه
وبالاول قال عثمان الخطاب كما اخرج سعيد بن منصور وقال بانتفيان عن سعد
بن ياسر عن مي امراة وطيها رجلان في طهر فقال القائف قد اشتركا فيه فدعا قيصا فجعله
بينهما قال الشعبي وعلي يقول هو ابنهما وهما ابواه يرثانه وكان سعيد ايضا قال

شبكة الألوكة www.alukah.net

الجوزيون ولا يعرف للمفرد على ما لين في القاموس **قوله** بين لونه ولون ابيه في البياض والسواد
اقول قال القاضي عن المازري انها كانت الماء عليه تقبح في نسب اسامه لكونه اسد
السود شديد السواد وكان زيد ابيض كذا قاله ابو داود عن احمد بن صالح وكما قضى
هذا القائل بالحاق نسبه مع اختلاف اللون وكانت الجاهلية تعتمد قول القائف **فرح النبي**
صلى الله عليه وآله وسلم لكونه زاجرا لهم عن الطعن في النسب وقال القاضي قال بعض
اصحاب مالك كان زيد اسود اللون وام اسامه وهي ام ايمن وابنها بركة كما صرحت
حبشية سوداء **قوله** الا ان له وجه عامه **اقول** ولانه لو كان ما قاله باطلا في غير هذه
الصورة لما التفت اليها ثابت لانكار **صلى الله عليه وآله وسلم** عليه القيافة في
غير هذا الا ان افراده بالعمل وسكوته عن امر شايع في عصره صلى الله عليه وآله وسلم
وقال له اذا تكلمت بالقيافة صحا في مثل هذه الصورة الى عملت فيها **قوله** من حيث ان
المعتبر في دلالة الاشتباه **اقول** تعليل لمقوله ام لا **قوله** لاحتمال ان يكون مقصودا
للشارع **اقول** والمعتمد ما قدمناه من ان امر شايع في عصره صلى الله عليه وآله وسلم
وقال له اذا تكلمت بالقيافة صحا في مثل هذه الصورة الى عملت فيها **قوله** من حيث ان
المعتبر في دلالة الاشتباه **اقول** تعليل لمقوله ام لا **قوله** لاحتمال ان يكون مقصودا
للشارع **اقول** والمعتمد ما قدمناه من ان امر شايع في عصره صلى الله عليه وآله وسلم
واخبر عنه والاصل عدم نسخه فيلزم ان يقرر ما قرره لغيره من بني مدلج قال النووي
والصحيح انه لا ينقض **قوله** راي مجتهد **اقول** هو اتم فاعل من جزز يجزز مثل الراي وانما
تسمى بذلك لانه كان في الجاهلية اذا اسر اسيرا جز ناصيته والحلقه وقيل وضبطه
انه بالحاء المهمله وتراه مكتوبا في اي وهو تصحيف قبيل ذكره ابن يونس فيمن حمز فتح
معرفا ولا اعلم له وجها **قوله** هل يعتبر العدد في القائف **اقول** قال النووي
انه يكتفي بالواحد عند ابي الفتح المالكي وقال مالك يشترط اثنان وبه قال احمد وابو
يعني الشافعيه ولم يذكر لهم خلافا في ذلك **قوله** لبني من محل الحلاف **اقول** قاله في نسب
ثابت في الفراش واما محل الحلاف اثبات النسب به ابتداء **قوله** آنفا **اقول** بالمد والمعنى
قال النووي وانه اتم فاعل من ابن جاء على فعل وفاعل مثل حذر وحاذر ومعنى اعلم كما
قال الشارح قريبا وهو منصوب على انه صفة زمان وقيل بنزع على الحال **قوله**
على صفة القيافة **اقول** وذلك لانه لم يثبت بعد صاحبي الاقدام حتى يحمل المثال عليه
وغيرهما وانما هذا ابن هذا **قوله** الشافه **اقول** يعني انهم اذا ضلوا عن الطريق
واراد معرفه الطريق قال في المصباح شاف الرجل الشيء تبوعه شوفا اشمه وتبال
ان المشافه من هذا وذلك ان الدليل يشوف تراب الموضع الذي ضل عنه وان اشتاق
ذا يجيه الابوال والابعار علم انه على جاده والا فلا قال الشاعر

اذا الدليل استشاف آخلاق الطرق * واصل مشافه مفعله والجمع مشافات وبينهم
مشافه بعيده انتهى فقرمت معنى قول الشارح **قوله** قال المعري **اقول** هو مطلع قصيده
دثى بها المعري والبا السنين الرضي وهو الثوب احمها الموشي وهذا عرض الون الشيء
الشارح فقال لم يرد المعري ذلك وانما اراد به الشام للجسم وقصد به المناسبة
لقوله المعين وهو الذي ذهب ماله يعني ان هذا الشيخ المرسي بان ما لا لمن ذهب

ماله وعين الذي اشتهه لجلالة نسبه وشرف نسبه انتهى **قلت** وهذا مراد الشارح ان المشتاق الشام
للحمى لرائحه والمشتاق هو الخاص **قوله** الفال **اقول** بتشديد الهمزة وهو المعين وهو ان يتوخى كلاما
حسنا فيتيمن به وان كان قبيحا فهو الطيره ويقال تطير من الشيء والطير منه والاسم الطيره وان تشبه
وهي التشاوم وكانت العرب اذا اراد ذا المضي لهم فمرت بها ثم الطير واثارتها لتستفيد هل
ترجع تمضي او ترجع فتهلي الشارح عن ذلك فقال افزوا الطير في وكناتها **قوله** واما الشاح
والبارح ففي الوحشي **اقول** في المصباح شح الطائر يجري عن يمينك الى يسارك والعرب تيامن
بذلك قال ابن فارس الشاح ما اتاك عن يمينك من طائر يمر وعن النهابه السانح ما مر من
الظبي والوحش بين يديك من جهة يسارك الى يمينك والعرب تتبرك به لانه امكن للصيد والرمي
والبارح ما مر من يمينك الى يسارك والعرب تطيره لانه لا يمكنك ان ترميه حتى تحرف انتهى
قوله وفي الحديث الصحيحين **اقول** اخرجه ابو داود من حديث قبيصه مرفوعا
في النهابه القيافه فمه زجر الطير والتفاول باسمائها وامثالها وممرها وهو من عاده
العرب كثيرا وهو كثير في اشعارهم يقال عاف يعيف عيفا اذا زجر وحدس وظن وسبا
يذكرون بالقيافه ويعتقدون بها فقيل عنهم انهم قوما من الجن تذاكروا القيافه فانهم
فعلوا فعلت عماته فلو ان سلم مقاما من يعيف فقالوا لغلامهم انطلق معهم فاستقر
احدهم سهم فاصابه فلو ان سلم فلقيه عفابا كاسرا احدى جناحيها فافتقر العلام وبكى فقالوا له ما لك
قال كسر جناحا ورفع جناحا وحلف بالله مرارا ما انت باصحه ابدا ولا يبقى
لها انتهى **قوله** الرمي بالحصى **اقول** زاد في النهابه الى تفعله الساسه وقيل هو الخط
في الرمل انتهى **الحديث السادس** من احاديث باب اللعان **قال** المعزل **اقول** حقيقته
ان يعامع الرجل فاذا قارب الانزال نزع وانزل خارج الفرج **قوله** احد العلماء وحكم
المعزل **اقول** قال ابو عمر ابن عبد البر لا خلاف بين العلماء انه لا يعزل عن الزوجه الحره
الا باذنها لان الجماع من حقها ولها المطالبه به وليس الجماع المعروف الا ان لا تحمله فتعزل
وواقفه في نقل هذا الاجماع ابن هبيره وتعقب بان المعروف عند الشافعيه بان الزوجه
لا حق لها في الجماع في حضور هذه المسئله عند الشافعيه خلاف مشهور في جواز العزل
عن الحره بغير اذنها وهو المصحح عند المتاخرين واحتج الجمهور بحديث عن عمر اخرجه
احمد وابن ماجه بلفظ نهى عن العزل عن الحره الا باذنها وفي اسناده ابن لهيعه
وفي وجه للشافعيه الجزم بالمنع اذا امتنعت وفيما اذا تعذب وجهان اصحهما الجواز
هذا كله في الحر واما الامه فان كانت زوجه فهي مرتبه على الحره ان جاز فيها في
الامه اول وان امتنع فوجهان اصحهما الجواز بخلاف ام الولد والمكاتبه
مثله جاز بلى خلاف عبدهم ثم ان حرم لمنعه مطلقا في حر وامه زوجه مملوكه
مستندا الى حديث انه سئل **صلى الله عليه وآله وسلم** عن العزل فقال ذلك الوائد
الخفي اخرجه مسلم وعورض بحديث جذامه ان اليهود كانت تقول ان العزل الموؤده الصغرى
فسئل رسول الله **صلى الله عليه وآله وسلم** فقال كذبت اليهود لو اراد الله خلقه

لم يستطع رده اخرجه النساى والترمذى وصححه والتالى اخرجه النساى مثل هذا ودفع هذا بان حرب الواجالى فى الصحيح فهو معتمد على ما فى عنه وفيه نظر فانه ابن حرام بحت ووثقه وجرحه فى فتح البارى وقد وافق ابن حزم على التحريم مطلقا اقول ابن حبان قوله ومن الفقها من كرهه هو فى الحنى الخ اقول هذا المفضل هو مذهب الامه الثلاثه واصحابه له حديث ابن عباس نسخنا من الحر فى العزل والاستثنا من الامه المتزوجه فان كانت امته تخشى فعليه ان يتسارها مرة بعد اخرى هذا وهذا نص فى المسئله لو كان مرفوعا فالتعيين العمل به فانه اخرجه عبد الرزاق بسند صحيح قوله لجنسهما فى الولد اقول الزوجه وسيد الامه قوله وهو مذهب المالكيه اقول وهو قول ابى حنيفه والراجح عند احمد قوله .. لان الامه المالكه اقول هذا التعليل يسرى فى حق الامه الزوجه لان ولدها مال الحديث التاسع من احاديث باب اللعان قال لو كان نبى ينهى عنه الخ اقول هذا من افراد مسلم وليس هو من قول جابر انما هو من قول سفيان ابن عيينه راوى الحديث عن عطا عن جابر ولفظ مسلم زاد اسحق يعنى ابن راهويه قال سفيان ابن عيينه لو كان نبى ينهى عنه لنهانا عنه تقرير هذا سفيان فانه استنبط اذ ترجمة الحديث ولفظ مولى العمال عند البعض ينتهى انه من الحديث وليس كذلك بل هو فى لفظ مسلم كما تقول على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلم ينكره الله دليل فعله قوله لكنه مشروط وهذا استدلال غريب اقول كان عزاليه من حيث انه لا يستدل بتقرير الله تعالى عباده فى هذه الدار الدار لانه لم يعلمها دار التكاليف دار تغليب وانا يلزم ان يقال قد اقروا لما نهاهم بعدم معلومهم بالمخصوص هذا اقرب مما يقال كما مر انه العرابه واما قول القائل لو كان نبى ينهى عنه لنهانا عنه القرآن يريدان زمان النبوه لا يقوى الله المؤمنين على منهى عنه فانه تعالى ينكره رسوله صلى الله عليه وآله وسلم لما مثل به فى نعله فقد اوهذا بالاولى الا اله فيقال ان ذلك خاص به صلى الله عليه وآله وسلم على انه قد عرفت مما سمناه انه ليس من قول جابر قوله لكنه مشروط بعلمه بذلك اقول قد عرفت مما قدمناه انه صلى الله عليه وآله وسلم على انه قد خرج كثير من الاصوليين واهل علوم الحديث ان قول الصحابى فعلنا فعله على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم له حكم الرفع لان الظاهر اطلاعه على ذلك ليتوهم فرد واعيهم على سؤاله عما هو من الاحكام الشرعيه كما قيل الحديث الثامن من احاديث باب اللعان قوله وقد نبهنا على نقصها اقوله ما ذكره فى شرح اول حديث من باب اللعان فى شرح قوله واختصت المراه بلفظ العصب الخ قوله ترك الظاهر عند الجمهور اقول ذكر ابن الاثير ما قدمه فى هذا اللفظ حامعه وابت الاثبات اكثرها لا فائده تحتها حيث قال المعنى على ان بعضه انما كفر كما قد بان لا يعرف الله تعالى ولا يعترف به وكفر جحود كفر ابليس يعرف الله بقلبه ولا يقر بلسانه قلت فى هذا تامل فان ابليس مقر بالله قال رب فانظرنى الى يوم يبعثون بتكبره على الله وعدم امتثاله لامر تعالى وعدسماه الله كافرا فقال وكان من الكافرين

واوعلى بعضه بالكفر قال ان كفرتم بما انتم كافرون من قتل وقد بسطت هذا فى حواشى شرح الاحكام ثم قال وكفر عشاد وهو يعرف بقلبه ويعترف بلسانه ولا يدين به حسدا وعنادا كعلماى جهل واضرابه قلت ولعل كفر ابليس من هذا واما كفر من جحد ومن هو لا كافر لنبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم الا كابرهم يقولون اللهم انا نعلم انك هذا الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء ومنه كفر بعض اليهود فانهم قالوا انؤمن ببعض ونكفر ببعض فعال الله فيهم اولئك هم الكافرون حقا ولا يخفى ان هذا القسم خارج عن الاربعه الاقسام قال ابن الاثير وكفر نفاق وهو ان يعرف بلسانه ولا يعتقد بقلبه وقال الهروى سئل الازهرى عمن يقول على الله ما لا يعلم ان الله شبيه كافرا فقال الذى يقوله كفر فاعيد عليه السؤال ثلاثا ويقول مثل ما قال ثم قال فى الاخيرة يقول المسلم كفرا وحديث ابن عباس قيل له ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون قال هم كفر وليس كمن كفر بالله واليوم الاخر وحديث الاخران الاوسى والخزرجى ذكروا ما كان منهم فى الجاهليه فثار بعضهم الى بعض بالسيوف فانزل الله وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم ايات الله وفيكم رسوله ولم يكن ذلك على الكفر بالله ولكن على تعطيلهم ما كانوا فيه من الالفه والمودة وحديث الا ترون ان الله انزل الغيث فيصبح قوم به كافرين يقولون مطرنا بنوكذا وكذا اى كافرين بالله دون من حيث ينسبون المطر الى الرزوق الله تعالى ومنه الحديث ضرب اكثر اهل النار النساء اكفرهن قيل يكفرن بالله قال لا ولكن يكفرن الاحسان ويكفرن العشير اى يجحدن احسان الزوج والكبير الاخر بسبب المثل فتقول ما رات منك خيرا قط ومن عن الله فقد كفر ومن ترك الرمى فقد كفر هذا واحاديث من هذا النوع كثيره واصل الكفر بهذه المعانى الستر ومنه سمى الليل كافرا لستره كل شى بظلامه ومنه سمى الكافر كافرا لستره نعمة الله بجحوده او بتركه شكرها وقد عرفت ان الكفر بهذه المعانى مشترك بين معان وانه يطلق على المعاصى التى لا تخرج من الاسلام والدال على تعيين المراد منه القرائن فمنها الطعن على المعصيه بالكفر وهو نزل جسيمه المحرم المنكر قوله لان التخيير فى الاوصاف اقول وهى هنا المتاعد بنا على ان الاضافه فى متعدد الجنس والاصل الظاهر فيها للعهد الذى هو اصل الاضافه اى المتعدد الذى وقع تعلق له ومثار معلوما عند دخوله الثانى قوله ما ذكره بعض الفقها فى الدعاوى اقول المحجر الذى يدعى مجانا وقد ذكر فى النصب عن الغاب وقال البعض لا يبعد منه لانه يجب المحجر بالانكار ولعل الغاب يجب بالاقرار فيكون كما ذكر واما هذه الصوره التى ذكرها المحقق وانها نقل حفظا لرسم الدعوى والجواب فلا اعرف من ذكرها وهى كما قاله داخله تحت ما نهى عنه وليست مما يتبين به النهى لعدم نبوت دليلها ولعدم صحة وكيل المطالبه اذ الحاصل ان العالم ينبوب الحق لمن وكله على من يدعى عليه والاقاله يصدق على الوكيل انه ادعى ما ليس له ولكنه ماذون له فى الدعوى لغيره قوله اخى مما مضى اقول لا يكون اخى مما مضى الا بعد تاوبته والا فطاهرهم ليست من اهل ملتنا فيكون كما لا اول شيما مع قوله وليتبوا مقعده من النار قوله ويدخل

تحت هذا اللفظ الدعاوي الباطله والمظلوم **اقول** لان لفظ ما ليس له عام للمال ولغيره واما قوله اما ترى تحتها متسعا فقد انقيد لاطلاق الحديث وان ظاهره انه مجرد دعوى ما ليس له موجب للوعيد الا انه ان يقال انه قيد لشبه الوعيد والا فمجرد الدعوى غايتها انها كذب وكذب لم يات فيه هذا الوعيد فلعله مجرد كذب به **قوله** لبيس متثلنا **اقول** اى في كمال الانتان وخبثه ولكن بعد قوله وليبتئوا مقعده من النار يضعف التاويل الا ان يقال غايته ما افاده انه يدخل النار لفعله هذا الكبيره ويكون مثل من كذب عليه صلى الله عليه وآله وسلم متعمدا فانه ورد فيه هذا ولم يقل احد بكفر الا ما يروى عن الحوى **قوله** وهي وترطه **اقول** بفتح الواو هي الهلاك واصلها الوحل يقع فيها الغنم ولا تقدر على التخلص وقيل اصلها ارض مطينه لا طريق فيها ترشد الى الخلاص وتوقعت الغنم وغيرها اذا وقعت في الورطه ثم استعملت في كل شدة وامر شاق **قوله** جماعه من الحشويه **اقول** قال الشهرستاني في الملل والنحل له ان الحشويه ضروان لتشبيه مثل الهشامين من الشيعه ومثل كهمس واحمد الهجيمي وغيرهم من السنه والمعقود هم متى ٢ ذات اعضاء وابعاض اما روحانيه او جسمانيه محدود عليه الانتقال والمعقول والاستفراد وغيرهذا من باطل الاقوال وقال وقضوا بكون الحروف والكلمات ازليه قديمه وذكر لهم اقوالا غريبه وما ذكر بعضهم تكفيرهم للغير كما ينبغي كلام المحقق محجوفهم احق الفرق بالقول بانهم خرجوا بحجاب الهيبه وكفروا المسلمين هم الخوارج المحرورية وانهم كفروا المسلمين واول من كفروا راس المسلمين وسابقهم الله امير المومنين عليا عليه قال الشهرستاني وهو قابلون بتكفير صاحب الكبيره وتخليده في النار **قوله** في ان مال المذهب هل هو مذهب **اقول** اي لا زم المذهب هل يكون مذهبا لمن لزم دلك من كلامه واعلما ان الحق ان لازم المذهب ليس بمذهب لانه قد يطلق الكلام غير مريد للوازمه فان الامة السوداء التي قال لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اين الله قالت في السماء فقال لها مومنه مع ان من لازم كونه في السماء ان يكون جسما وهذا اللازم ليس منظورا الله ولا مرادا للقايل ولا سامع ط والسامع والمتكلم اسما يلزمه ما قصده واراده فيقال له مذهبه ولا ما لم يقصده ولم يرده وكم من متكلم يقول قولا لا يخطر في باله لازمه بل قد لا يعرفه **قوله** فهم يعابدون لغير الله **اقول** ان اراد وا الله غيره عند الفهم فلا يعد العابدين ما فانه اما عبد الله عز وجل ولا يريدون بالعباده غيره وغايته انهم اخطوا في بعض صفاته ولم يعتقدوا لله معه الا اقراره بعالى واعتقاد افراده بالعباده **قوله** فقد انكروا الصفات **اقول** قال الشهرستاني اعلم ان جماعه كبيره من المثلثه كانوا يثبتون لله معانا قاله من العلم والقدره والحيوه والارادة والسمع والبصر والكلام والجلال والاكرام والجود والانعام والقدم والعظمه ولا يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل بل يقولون

الكلام شيوخا واحدا ثم ذكر اختلاف الناس بعد ذلك في التاويلات قال فاما احمد بن حنبل وداود بن علي الاصبهاني وجماعة من ائمة السلف المتقدمين من اصحاب الحديث مثل انس بن مالك ومقاتل بن سليمان فمذهبهم في هذه الصفات وامثالها ان نقول انها صفات لله كما نطق القرآن والسنة ولا يتعرض لتاويل بعد ان نعقل قطعا ان الله لا يشبه شيا من المخلوقات واما المعتزله فانهم نفوا الصفات اعني القدره والعلم وقالوا نقول الله عالم قادر لا لشئ في ذلك واما نقول له عالميه وقادريه عوض قوله لغيرهم له علم وقدره قال الشهرستاني ان بعض المعتزله نقل الصفات اعني العلم والقدره ونحوها وقالوا الله تعالى عالم لذاته قادر لذاته حي لذاته لا بالعلم ولا بالقدره قالوا لانها صفات قائمه به ومعاني قائمه بذاته ولو شاركته في القدم لكانت اوصافه لشاركته الالهيه انتهى ومن هنا قالت المعتزله ان الاشعريه اثبتت قدما مع الله تعالى **قوله** والحق انه لا يكفر احد من اهل القبله الخ **اقول** هذا هو الانصاف **قوله** القوالمع **اقول** اي المعتزليه **قوله** طريقا دون لا له فيدا لا مر من قلا بد ان يكون وطي النخل قطعي الدلاله وقطعي النقل كذلك واما قطعي الدلاله فانه **قوله** عشر ٢ جبا **اقول** من قال لاخيه كاخذ فقد بايه احدهما **اقول** رواه خمسه من كبار الصحابه وهم ابو ذر وابن عمر وابو هريرة وابن مسعود للحدري وابن مسعود رواه عنهم خلايق كثيرون للحديث ابي ذر وابن عمر في الصحيحين ولابي هريرة في البخاري ولابي سعيد في صحيح احاجيان وابن مسعود في مجمع الروايد **قوله** يا كافر صح به **اقول** اي من كفر اخاه فقد اقال هذا العايل لا كفر الا من كفر بي لان من كفر بما من ما لنص لعلي ابطلت بحامة فقد عاد ما وصفني به بالنص النبوي **كتاب الرضاع** **اقول** بفتح الراء وكسرها والرضاع كذلك وهو مص الثدي بفيه ومصها وامراه مرضع اي لها ولبن رضيع فان وصفتها بارضاعه ردت الهاء قلت مرضعة **قال** يحرم من الرضاع **اقول** هذه جمله استينافيه مبينه لسبب عدم الحل نظير قوله تعالى ان التفتي لا ماره بالسوء وما ابرئ نفسي الا ان تلك اشبيه وهذه فضله ولفظ من يجوز ان تكون ابتدايه اي ابتدا المحرم من الرضاع ويجوز ان يكون سببيه اي يحرم النسب بسبب الرضاع كما يحرم النسب وهذا اقرب **قوله** هي ابنة اخي من الرضاع معلله لتحريم ابنة حمزه **قوله** الحرام من النسب سبع **اقول** هذا اخذ من ابن عباس اخرجه البخاري بلفظ حرم من النسب سبع ومن المصاهرة سبع ثم قرا حرمت عليكم امهاتكم الاية ووقع عند الطبراني من طريق عمر مولى ابن عباس ثم قرا حرمت عليكم امهاتكم حتى بلغ وبنات الاخ قال هذا النسب ثم قرا وامهاتكم اللاتي ارضعنكم حتى بلغ وان تجمعوا بين الاختين وقرا ولا ما ملكت ايمانكم من النساء قال هذا الصهر انتهى واجمع بين الروايتين كانت الجمله خمسه عشر امله وتنبيه ما هو بالرضاع ظهر ايجوز وكذلك امراة الغير **قوله** وامك كل من ارضعتك **اقول** اي املك من الرضاعه وقوله او ارضعت من ارضعتك هذه جدته من الرضاعه ومثلها من ارضعت من ولدتك فانها جدته من الرضاعه من قبل

انه يقال ترب اذا افتقر والترب اذا استغنى فانها ضعف عملك اهلك العامي اي يقول لك هذا
ولم تقصد الجماعة عليها فانها تزيد من العمل اي في هذه المسألة فانها تزيد ان لم تفعل قال
وهذا ضعفها واعلم ان الشارح رحمه الله لما شرح هذا الحديث وقد تكلم عليه العلماء قديما وحديثا
فيما دل عليه من تحريم لبن الفحل فقال الجمهور انه يحرم وينتشر منه الحرمة لمن ارتضع الصغير
بلبنه فالفحل له بنات زوج المرأة التي ارضعته من غيرها مثلا وجمهم هذا الحديث الصحيح
وهو خلاف لابن الزبير وابن عباس ورافع بن خديج وزينب بنت ام سلمة وغيرهم من الصحابة
ومن التابعين ابن المسيب وابي سلمة والقاسم وسليمان بن يسار والشعبي وعبد الرحمن
وسعيد وابراهيم من عليه وجابر وغيرهم وتحتهم قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم
ولم يذكر العمة ولا البنت كما ذكرهما في النسب واجاب عن دلالة بان تحصص عضصص الى
الدلالة لا يدل على ان الحكم تعمن عداه لانها وقد جاب به الاحاد بنا واحتجوا من جهة النظر
بان اللبن لا يتفصل من الرجل وانما يتفصل من المرأة فكيف تنتشر الحرمة من الرجل والجد
بانه قياس في مقابلة النص فلا يلتفت اليه وبان نسب الذين هو هما الرجل والمرأة معا
فوجب ان يكون الرضاع منهما كما كان نسب الولد اوجب تحرم ولد الولد لتعلقه
بولديه ولهذا اتفقوا ان ابن عباس في هذه المسألة بقوله الفاسخ واحد قال ابن القيم
وما قاله الجمهور هو الحق الذي لا يجوز ان يقال لغيره وان خالف فيه من خالف من الصحابة
ومن بعدهم فسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم احق ان تتبع ويترك كلام
خالفها لاجلها ولا تزال هي لقول احد كائنا من كان ولو ترك السنن لخلاف من خالفها
لعدم بلوغها اليه اولتاويلها والعذر دلله لترك نصوص كثيرة جدا وترك الحجة
الغير بها وقول من يجب اتباعه الى قول من لا يجب اتباعه وقول المعصوم الى قول غير
المعصوم وهذه بليته نسأل الله العافية منها وان لا يلقاه بها يوم القيامة ثم ذكر ادلة
المخالفين وردها احسن رد ولبعض المتاخرين من المحققين رسالة في هذه المسألة
اقول قال المهلب بفتحها انظر ما سبب هذه الاخوة وانما حرمه الرضاع اعاهي من
المصة حين يشد المجاعة وقوله من المجاعة اي ان الرضاعة التي ثبتت بها الحرمة
وقيل بها الخلوة هي حين يكون الرضيع طفلا يسد اللبن جوعته لان معدته ضعيفة
كعقل اللبن وينبت اللحم بذلك لحمه فيصير كبر من المرضعة فيشترك في الحرمة مع اولاد ها
فكانه قال لا رضاعة معتبرة الا المنبتة عن المجاعة او المحرمة من المجاعة كقوله ...
واعلم ان جوع واستدل به على ان التغذية بلبن المرضعة يحرم سواء كان بشرب
او اكل اما هي في صفة حتى الوجور والسعوط والتردد والطبخ وغير ذلك ان وقع
بالشرط المذكور من العدد وهي الخمس المرضعات لان دلالة يطرد الجمع وهو موجود
في صميم ما ذكر وهذا قول الجمهور وقال البيت وداود واتباعه الا الرضاعة التي
اما يكون بالتقام الثدي ومص اللبن قوله وقعت في حال الكبر اقول قد استشكل

امه واما بواسطة مجرد فيرد في الجدات ومن ولد المرضعة فهي تحرم الرضيع جزما وقوله
والفحل اي زوج المرضعة وانه اب للرضيع من الرضاعة فمن ولده نسبا ذكرا جزما للرضيع من قبل
ابيه من الرضاعة قوله وكذلك امرأة ارتضعت بلبنك اقول اي بالبن الذي ثار عن وطئك او
البنك او ارتضعت بلبن من ولدته وهو ابنك فانها بنتك فبانت الرضاعة فبانت تكون من ارتضعت
بلبن الاب او بلبن بنته او بلبن ابنه قوله وكذلك بناتها من النسب او من الرضاع اقول اي بنات
ابنتك من الرضاعة بناتك نسبا كن بناتها من النسب او من الرضاعة قوله وكذلك كل
امرأة ولدها المرضعة او الفحل اقول اي فانها اختك فهو عطف على قوله وكل امرأة ارضعتها
امك قوله واخوات الفحل اقول مبتدا خبره قوله عماتك وخالاتك لف ونشر مرتب
اي اخوات الفحل من نسب ورضاع عماتك واخوات المرضعة منهما خالاتك واما اخوات
من ولد الفحل ومن ولد المرضعة فهن عمات ابنتك من نسب او من الرضاعة وحالات
امك من نسب او رضاعة هن خالات الرضيع وعماته وقد يقال لهن في العرف جدات
قوله وكذلك كل امرأة ارتضعت واحد من جداتك اقول عطف على قوله وكذلك كل امرأة
الخ اي كل من ارتضعت جدة من جداتك من قبل الاب والام او بين جد من اجدادك من
قبل الاب او الام فانهن عماتك وخالاتك فقوله وكذلك مبتدا حذف خبره وهو
فانهن عماتك وخالاتك لدلالة ما تقدم عليه قوله وبنات اولاد المرضعة اقول مبتدا خبره
بنات اخيك واختك او بنات اولاد المرضعة اخوات الرضيع وقد نبه به ما ذكره على ما قدرناه
في حل عبارته قوله وقد استثنى العلماء اقول اي بعضهم والا فان الجمهور لم يستثنوا
شيئا من المحرمات الثابتة اذ لم يتحقق لهن لم يحرمن من جهة النسب وانما حرمن من جهة
المصاهرة فليس مما نحن فيه اذا الكلام في انه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب قوله
هي امك او زوجة ابيك اقول ان كان اخوك واختك سفيفين لك فهي الاولى وان كان
على ام اخرى فهي الاخرى وامك وزوجة ابيك حرام اتفاقا قوله لم يحرم اقول لانها ليست
امه ولا من نسب ولا من رضاع وان كان اما لاخيك من الرضاع قوله ام ناقلة اقول
الناقلة الولد وتقال له للتبعيد اما بنتك فانه يكون ولدها ناقلة لابيها وهن
جدة اوزوجة ابنك اذا كان ابنا الابن وهما اي بنتك وزوج ابنك حرامان
اذا الاول له بنته والثانية خليلة ابنه يحرمان بالنقل واذا ارتضعت اجنبية بنت
البيت او بيت الاب صارت امالهما من الرضاع ولا تحرم على احدهما قطعا قوله فهذا
لا يقع اقول وان ادعى بعض المتاخرين ام المحرم وام العمة وام الخال وام الخالة فانهن
يحرمن في النسب لا في الرضاعة الحديث الثاني من احاديث باب الرضاعة
قال ابن القيسي اقول بقاف وغين وسين مهملتين مصغر ودوقع في مسلم الفاسي
قعيس والمحفوظ الاول كما في القبس ووقع فيه في مواضع اخر على المشهور كما هنا
وذكر ابن العربي في القاضية فيها اقوالا احدها استغربته وضعف القول المعروف

هذا وان عائشه راوته هذا الحديث كان لا تفرق في الرضاع بين رضاع الكبير والصغير وكانت تامر من قرايبها من ترضع من الرجال من يحبوا ان يدخل عليها متمسكة لهذه بقصة سالم مولى ابي حذيفه واجيب بانها لعلها فهمت من قوله صلى الله عليه وآله وسلم انما الرضاعه من المجاعه اعتبار معداد ما يسد المجوعه من لبن المرضعه لمن يرتضع منها وذلك اعم من ان يكون المرتضع صغيرا وكبيرا ولا يكون الحديث نصا في منع ارتضاع الكبير وتصريح اي عائشه ابن اخيها وغيره ومثله عن علي رضي الله عنه **الحديث الثالث** من احاديث باب الرضاعه **قال** عن عقبه **اقول** هذا الحديث مما افراد البخاري ولم يخرجه مسلم بل لم يخرج لعقبه بن الحرث في صحيحه شيئا قليلا على شرط المص وعقبه هو ابن الحرث بن عامر بن نوفل قرشي صحابي جليل اسلم يوم الفتح روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بضعه احاديث اخرج البخاري منها ثلاثه ولم يخرج مسلم منها شيئا **قوله** من الناس من قال انها تقبل بشهاده المرضعه وحدها **اقول** جماعه من المسلمين نقل عن عمار وابن عباس والزهري والحسن واسحق وهو قول الاوزاعي واصحاب ابو عبيد الا انه قال انها ان تشهد وحدها وجب على الزوج مفارقه المراه وليس الحكم بذلك عليه وان تشهد معها اخرى وجب عليه الحكم واحتج بانه صلى الله عليه وآله وسلم لم يقوم عقبه بفراق امراته بل قال دعها عنك وفي رواية كيف وقيل وفي لفظ زعمت فاشار الى ان ذلك على السبيل **قلت** قوله دعها عنك امر بفراقها وتركها **قوله** ومنهم من لم يقبل ذلك **اقول** وهم الجمهور حتى زعم ابن بطال الاجماع على انها لا تقبل شهاده المراه وحدها في الرضاع وشهده ودعواه الاجماع وهم لما عرف من كثره المخالفين وحكه الجمهور في عدم قبولها انها شهاده على فعل نفسها وقد اخرج ابو عبيد عن عمر وعلي بسند صحيح الى طالب والمخرج من شعبه انهم استحلفوا من التفرقه بين الزوجين بذلك وقال عمر فرق بينهما ان جاء ببينه والا فعل بهما الرجل وامراته الا ان يتوبا ولوفق هذا الباب لم تنشا امراه تفرق بين الزوجين الا فعلت وقال الشافعي تقبل مع ذلك ان وجد شرط ان لا يعرض للطلب اجره وقال مالك يقبل مع اخرى وقيل لا تقبل مطلقا **قوله** وحمل هذا الحديث على الورع **اقول** اي وحمل من منع قبولها الحديث على الورع لاحتمال الوجوب قال الراوندي قوله دعها عنك على انه امر ارشاد والنهي في قوله فنهاه عنها نهي تنزيه **الحديث الرابع** من احاديث باب الرضاع **قال** خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى **اقول** هذا الحديث بهذا السياق من افراد البخاري وكذا اخرجه البيهقي في سننه وعبد الحق في الجمع بين الصحيحين والموطا في الاطراف ووقع لصاحب المنتقى ولابن الاثير في جامع الاصول انه من المتفق عليه ومراده ما قدمته ضمن الحديث منه والصحيح انفراد البخاري ذكره في موضعين من صحيحه **قال** يعني من مكه **اقول** وذلك في عام الفتح كما صرح به البخاري وصرح وقوله يا عم بالعين في محل النصب مفعول مقدر اي يستمر مبادرا للامتثال لها **قال** انت مني وانا منك **اقول** اي في السن والمحبه والحنو ونحو ذلك من المزايا

الى لم يبينوا منها الا ما استثناه في الحديث الاخير حيث جعله كغيرهن من موتى الا انه لا ادري بعده ولا يتوهم ان المراد في السنة فقط فان بعضهن تاركه في الحال **قال** وقال ابن سيد الناس **اقول** يريد الاخا الذي عقده صلى الله عليه وآله وسلم بينه وبين خمسين لما واخا بين المهاجرين والانصار بعضهم مع بعض فنزل الفرج على الحي والمواساه والمرء الثابته واخا بين المهاجرين والانصار في حرم دار ابن مالك بعد مقدمه المدينه فقال اخوا اي من الايمان ومولانا اي عتيقنا **قوله** قاعده كبيره من قواعد اصول الفقه لم **اقول** تقدم للمصنف ذكرها في شرح الحديث الثاني في كتاب الوكاله وذكرنا ان الالفاظ العامه توضع اللغه على ثلاث مراتب احدها ما ظهر فيه قرينه تدل على عدم قصد التعميم وجعل منه حديث حيث فيما سقت السما العشر والثاني ما ظهر فيه قصد التعميم بان اورد ابتداء لاعلى سبب كقصد تاسيس القواعد والثالث ما لم تظهر فيه قرينه دايره تدل على التعميم ولا قرينه تدل على عدم التعميم انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام صحيح وقد قررناه هناك وهذا الحديث هنا مثل حديث فيما سقت السما العشر لم يقصد به تعميم منزله الحاله منزله الام في كل شئ وكفى بالسياق دليلا على ذلك **قوله** وهي قاعده متعينه على الخاطر **اقول** تقدم له ان الناظر يرجع الى وجوه المتكلم الى بيانه وانتفائه وان هذا امر يعرف من سياق الكلام ودلالته والسياق لا يقام عليها دليل **قال** لم يتكلم على التعليق بين حديث الباب والحكم بالجمله انه للحاله وبين حديث عمرو بن شعيب ان امراه قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وحجري له حواء وان اباه طلقني واراد ان ينتزعه مني فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انت احق به مالم تنكحي اخرجه ابو داود من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو قال ابن القيم انه حديث اضطرب الناس فيه الى عمرو بن شعيب ولم يعده وابدا من الاحتجاج به ولبس على شرط صلى الله عليه وآله وسلم حديث في سقوط الحضانه بالتزوج غير هذا وقد رده الائمه الاربعه وغيرهم انتهى ووجه المعارضه انه صلى الله عليه وآله وسلم حكم بابنه حمزه لخالتها وهي مزوجه بجعفر ولم يقل له انها قد تسقط حضانتها بزوجها وهي حيث بينهما بان الزوج اذا رضي امراته تكون من لها حق في حضانته لم يحقها بالسقوط في حضانته من تستحق حضانته وهي هنا قد رضيت المزوج وهو جعفر بن ابي طالب في حق حضانته بنت حمزه لها فهي حينئذ ممن رضي منه وبإذنه فقبل وان وجه سقوط حق المراه من الحضانه اذا تزوجت هو شغلها بحق الزوج عن الحضانه فاذا رضي الزوج بمن بقي حقها ثابتا لعدم المنافي بسقوط حقها في الحضانه **كتاب القصاص** الحديث الاول **قال** دم امرئ مسلم **اقول** اراقه دمه فهو على حذف في مضاف **قال** الثاني **اقول** قال النووي انه في رواية مسلم الزاي بحذف الياء وهي لغه ومنها قوله تعالى الكبير المتعال بحذف فيهن قراءه بعضهم **قوله** كالمستر

اقول اى ومثلهما شئ لا معمد اذ لا يكون المثل الا ويشهد بذلك **قوله** ومذهب عبر
يقتل **اقول** هو قول الجمهور واستدلوا بهذا الحديث وان حكمها حكم الرجل لاشتراكهما
فى الزنا وتغلب بالدلالة الاقتران وهو ضعيف **قوله** وليس بالعين **اقول** وذلك
لان ادلة الاجماع طنيه اتفاقا ومحالف الطنى لا يجوز تكفيره اتفاقا وقول صاحب المنقول
ومخالفته كفر يرده القطعى مردود لما قاله المهدى فى المعيار بان ادلة الاجماع طنيه فلا
يكفر مخالفه ولا يفسق **قوله** وقد قدمنا الطريق فى التكفير **اقول** فى اخر شرح الحديث
الثامن من احاديث كتاب اللعان بانه فرد مما لا يكفر انكره هنا **قوله** كوجوب الصلاة ...
الصلاة مثلا **اقول** كفر منكر وجوب الصلوات ليس لمخالفته الاجماع بل لانكاره معلوم
من الدين ضرورة والمنكر لوجوبها مكذب لله صلى الله عليه وآله ومثل **قوله** ان تارك الصلوة
لا يقتل بتركها **اقول** هذه مسئله اختلف العلماء فيها فقال الثورى والاوزاعى وعبد الله
ابن المبارك وحماد بن زيد ومالك والشافعى واحمد واسحق واتباعهم انه يقتل
ثم اختلفوا فى كيفيه قتله فقال اكثرهم يقتل بالسيف ضربا فى عنقه بحديث اذا قتلتم واحسنوا
القتله وقال بعض الشافعيه يضرب بالخشب الى ان يصلى او يموت وقال ابن خزيمة والحسن البصرى
حتى يموت لانه بلغ فى زجره واذيته لربوبيته استدبال الموجبون لقتله عد بقوله تعالى
فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم الى قوله فان تابوا واقاموا الصلوة الايه قالوا فامر
بقتلهم حتى يتوبوا من شركهم ويقيموا الصلوة ولحديث الصحيحين ان رجلا قال له
صلى الله عليه وآله ومثل اتق الله فقال صلى الله عليه وآله ومثل ويلك
احق اهل الارض ان اتقى الله ثم ولى الرجل فقال خالد ابن الوليد يا رسول الله الا
اضرب عنقه قال لا لعله ان يكون يصلى فقتل صلى الله عليه وآله ومثل المانع من قتله
كونه يصلى وقيل على ان من لم يصل يقتل وفى الحديث الاخر نهيت عن قتل المصلين قيل ان
عبر المصلين لم ينههم الله عن قتلهم ولحديث انه صلى الله عليه وآله ومثل بما ذكر
امرا الجمهور وضعفا نهم قالوا له اعتابه الاقتلهم قال لا ما صلوا اخرجه مسلم واستدلوا
بحديث ابن مسعود هذا وتقرير الاستدلال انه قال صلى الله عليه وآله وسلم
من الدين لدينه والصلوة تركن الدين الاعظم لاسيما ان قلنا انه ما من فقد ركن له الدين
كله وان قلنا انه غير ما من فقد ترك عمود الدين وقد جاء الحديث لا يحط فى الاسلام لمن
ترك الصلوة وقال الزهرى وسعيد بن عبد العزيز ويوسف وداود ومن على والمزنى
يحبس حتى يموت او يتوب ولا يقتل واحتجوا بحديث ابى هريرة امرت ان اقاتل حتى يقولوا
لا اله الا الله واذا قالوها عصموا منى دماءهم واموالهم الا بحقها اخرجه السبعة
قلت ان مسعود المذكور فى الحديث قال الحافظ بن حجر ومن اقوى ما يستدل لهم به على
عدم كفر تارك عباده لا فعله خمس مثلوا ان كتبهن الله على العباد وفيه ومن لم يات
بهن فليس له عند الله عهد ان شاء عذبه وان شاء ادخله الجنه اخرجه مسلم
واصحاب السنن وصححه ابن حبان وابن السكن قالوا واحاديث تكفير محمولة على المستحل

جمعا بين الاخبار **قلت** اما حديث ابى هريرة فقد قال صلى الله عليه وآله ومثل
الايمنها اى من هذه الكلمه واعظم حقها الصلوة واما الحديث الذى قال انى امرت ان
اقاتل ما يتمدل به فلفظه حتى يشهدوا ان لا اله الا الله من احسن وجوهها ومثلوهن
لوجهها واتم زكوهن وخشوعهن كما ثاله عند الله عهد ومن لم يفعل فليس له عند الله
عهد ان شاء عذبه وان شاء عذبه فقوله ومن لم يفعل اى يات بهن على تلك الصفات
لا الاتم كم بان يهن اصلا وهذا الاحتمال اقوى فلا يتم معه الاستدلال **قوله** هذه الثلاثه
اقول حكى ابن البير عن البادى ان هذا الحديث منسوخ باية المحاربه من قتل نفسا
بغير نفس او فساد فى الارض فاباح القتل بهذه الفساد فى الارض قال وقد وردت فى العمل
بغير الثلاث اشياء منها قالوا الى تبغى وحديث من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط
فاقتلوه وراجع غير قيل من طلب اخذ مال انسان او حرمه بعرف ومن اراد ولم ..
بعارف الجماعه ومن حالف الجماعه الاجماع واظهر الشقاق والخلاف والوقائع على اى
والظاهر واجيب عن دليله بان الاكثر فى المحاربه انه قتل فعل وبان العاصى امر الله
ان يعامل لان بقصد القتله وبان الحربين فى اللواط وانيان البهيمه لم يقصدا
وعلى تقدير القتله فهما داخلان فى الزنا والخارج على المسلمين تاولوه قالوا المراد بقتله
حسمه ومنعه من الخروج وما وبان طالب المال والحرام من قتل القتيل وهو داخل
فى المحارق هو الجماعه وقتل الزنديق لاستصحاب كفره وكذلك الساحر **قوله** فاصل
الخوف من المحاربه على الصلوة والقتل عليها **اقول** هذا كلام صحيح الا انه قد يقال
ان اقاتل الناس يعنى اقتلهم ليوافق قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم
الى قوله فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة خلوا سبيلهم فهذا امر بالقتل حتى
يفعلوا الثلاثه التوبه من الشرك واقام الصلوة وايتاء الزكوة فحامله **الحديث**
الثانى من احاديث كتاب القصاص **قوله** اول ما يحاسب به العبد صلوته
اقول اخرجه النساء عن ابن مسعود وفيه واول ما يقضى بين الناس فى الدماء قال
الدارقطنى لا تخالف بينهما لانه يحتمل ان يكون الحديث بالدم مما بينه وبين الناس وفى الصلوة
مما بين العبد وبين الله تعالى واخرج احمد وابو داود وابن ماجه والحاكم عن تميم
الدارى اول ما يحاسب به العبد يوم القيمه صلوته فان كان اتمها كتب له تامه
وان لم تكن اتمها قال الله لملائكته انظروا هل تجدون للعبدى من تطوع فيكملون
به فريضته ثم الزكوة كذلك ثم تؤخذ الاعمال على حسب ذلك **الحديث الثالث**
من احاديث كتاب القصاص **قال** فتبرئكم يهود **اقول** اى خلصوكم من اللعان
بان يلعنوهم واخلوا انتفت الخصومه فلم يكن عليهم شئ وخلصهم الله من الاثم
قوله عند اللوث **اقول** فى النهايه اللوث فى القسامه ان يشهد شاهد واحد
على اقرار المجنى المقتول قبل ان يموت ان فلانا قتلنى او يشهد شاهدان على عدوان
شهما او بهدبدمه او وجود الله وهو من اللوث التلطخ بقال لاثه فى التراب

ولزمه في الجواب انتهى وقول المشارح فيما يأتي ويسر به الحال ما يشعر بتقدم الولي عام
ما ذكر في النهاية **قوله** ومرمح جريان القسامة **أقول** محل دعواها بقوله ان
بوعد قتيل اخراج لما عهد القتل ولا يجري في الاموال وقوله لا يعرف قاتله اختيارعما
عرف قاتله وللقسامة **قوله** وفرع الفقها لها ضوا **أقول** عد النووي في شرح
مسلم تسع صور وسماها شهاها قال لان قول المقتول في حياته دمي عند فلان
وهو قتلني او ضربني ويذكر المحدد فهذا موجب للقسامة عندمالك والليث واحمد
مالك الجماعة الا مما اجمع عليه الايمة فذبا وحيثا قال الخامس عشر من عمل
بهذا احد من فقهاء الامصار غير هما ولا روي عن غيرهما وحالفه في ذلك العلما
كافة واحتج مالك في ذلك بقضية بقرم بني اسرائيل وان الرجل حيّ ثم اخبر بما له **علت**
وهذا لا حجة فيه لانه أحياه الله بعد موته وجعل الله ذلك الا له ثم قتل قاتله وعلامنا فمن رمى
عرض بالقتل وادعى عليه ثم بنات النووي تجيب القصور **قوله** منها وحدان العمل
في محله او دونه **أقول** هذه هي بنات بعته الصور التي عدها النووي قال الشافعي
ان توجد في محله قدم او قسامتهم او سجدهم فقال مالك والشافعي والليث واحمد
وداود لا يثبت بمجرد هذا قسامة بل القتيل هدرة لانه قد يقتل الرجل الرجل
ويلقيه في محلة اعدائه لانها لطهم غرهم وكون انها لقضته الى جزء بحكم الحاكم النبي
صلى الله عليه وآله ومثله فيها بالقسامة لورثته القتيل لما بين الانصار
واليهود من العداوة ولم يكن هنالك سواهم ثم ذكر ان اباحنيفة والثوري ومعظم
الكوفيين لم يثبتوا القسامة في شيء من الصور الاهذه قالوا لانها هي التي حكم بها
النبي صلى الله عليه وآله ومثله اذا عرفت فقهاء ان المحدثين صوروا ثمانين من السبع
الثالثة اللوث من عدو يبنه على معاينة القتل منها شهادة الجدل وجده او جماعة
غير عدول الرابعة شهد عدلان بالجرح فعاش بعده ايامًا ثم مات وقبل ان نفيق
منه قال مالك هو لوث وقال ابوحنيفة والشافعي لا قسامة هنا بل يجب القصاص
بشهادة العدلين الخامسة ان يوجد المتهم عند المقتول او قريبًا منه او بيده
من حينه ومعه آلة القتل او ثوبه من الدم او غيره وليس هنالك سبع ولا غيره
مما يمكن احالة القتل عليه او تفرق قوم عن قتيل فهذا لوث عند موجب للقسامة
عند مالك والشافعي واحمد واسحق وعن مالك رواية انه لا قسامة فيه بل فيه
دليل على الطايفتين الاخرى انها تضمن الطايفتين وايمانا من غيرهما فعلى
الطايفتين دية المتاعة ان يوجد الميت في محلة بعض الناس قال الشافعي سنة
القسامة وكتب فيه الدية وقال مالك هو هدر وقال الثوري واسحق يجب دية
في بيت المال وروي مثله عن عمر وعلي **قوله** ورجاب عن هذا الخ **أقول** ذكر هذا
الجواب النووي قال لم يكن المراد بكلامه تخطئة الدعوى بل سماع صور القضية

وكيف حرت قال ومحتمل ان حوته ومحيطه في الدعوى **قوله** مذهب اهل الحجاز
أقول مالك والشافعي ومن تابعهما **قوله** مدعى به في اليمين **أقول** وهذا الحكم مخصص
لحديث البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه واخرجوا مدعى ان هذه النسخة البينة
على المدعي واليمين على المدعى عليه الا في القسامة وبقول مالك احمد الامة في القديم
والحديث ان المدعي يمين يبدون بالقسامة وبان يمين المدعي اذا قوبل بشهادة
او شبهه صارت اليمين له وهنا الشبهة قوية وهذه شبهة يحيا لها واصل قايم برأته
بحياة الباقين ورجع المحدثين وحالفت الدعوى في الاموال ففي على ما وجد فيها وسمل اصل
يشبع ويستعمل ولا يطرح لشبه لشبه **قوله** خلافه **أقول** وهو تقدم امان المدعي
عليهم كما لا عملا بعموم الحديث الذي رواه واحتجوا بحديث ابي داود يحلف لكم اليهود فتستحقون
منا فحلفوا فقال ابو قلابة ادركت اثنا عشر من هذيل واجيب بانه قال ابو داود اراد وهم **قوله**
من هذين المحسنين **أقول** اي اللون والايمان وليس كل واحد عليه الا حرفا سمى
باللون شيء ولا الايمان بل الاشتمال في بهما جميعا **قوله** فاكد بالعدد **أقول**
واما كونها خمسين فلا يعلم وجهه **قوله** على العلمين **أقول** وهما كون العدد
في اليمين للتاكيد او ليسهل تعليم الدماء في غير محل اللون **أقول** عرف ان محله المسبع
الصور فلو خلت الدعوى عنها وجب توجه اليمين على المدعى عليه فذلك الذي اشكل
عن الايمان واما مستند قول الشافعي فانه ان نظر الى العلة الاولى فلا تعدد
اليمين لان ذلك انما كان لاجل تعدد المدعى فما هو خلاف الظاهر وعلى العلة
الاخرى تعدد الايمان لتعظيم شان الدماء في الهم الوضاح ذكر الوجهين وقال الظاهر هما
التعدد لانها بين دم واختار المزني ان تكون يمينا واحدة لاطلاق قوله والمدعى
عليه وقياسا على سائر الدعاوى انتهى **علت** ولا يقال هو قياس في معارضة
النص لان النص مع وجود اللوث والقرض هنا خلافه الا انا قال في فتح الباري
انهم افتوا على انها لا تجب بمجرد دعوى الاولياء حتى يقترن بها ما سمه تغلب على الظن
الحكم بها وجعل الشبهة احد الصور التسع التي مرت وهي صور اللوث فكيف يعرض
هنا دعوى القسامة باللوث فتامل **قوله** اذا كمل **أقول** دلك ان قول المدعين
وكيف يحلف ولم يشهد ولم نر وان هذا تكون عن اليمين **قوله** فانه جعل الايمان
المدعى عليهم كما بيان المدعين **أقول** قيل على ان التكون لا تستقل اللوث قال في
الفتح الوضاح ان المنصوص في الام هو هذا الوجه اعني التعدد **قوله** وهو مذهب
مالك **أقول** واستدل ما اخرجه مسلم والنسائي عن انس من احيى مئاب النبي
صلى الله عليه وآله ومثله ان القسامة كانت في الجاهلية فاقرها النبي صلى الله
عليه وآله ومثله على ما كانت عليه في الجاهلية الحديث الا انه يتوقف الاستدلال به
على انهم كانوا يقتلون بها في الجاهلية وليس ذلك في الحديث واستدل في الفتح
الوضاح بتقديم قوله الشافعي ما في سنن ابي داود انه صلى الله عليه وآله ومثله

المكتبة الآلوكة www.alukah.net

قتل فى دم القسامه يحلفون من بنى المصطلق من مالك والوليد انها حبسته لها العمد
ويثبت بهما القصاص كشهادة الرجلين قال واجاب فى الجديد عن الحديث
الاول بانا نحمله على انه قتل صاحبكم وعلى الثانى بانه يحتمل انا لم نكن هما لو ث
واما حلف المدعى المردوده وعن الثالث انه يدفع اليه بيّنه ليوخذ منه
الديه وعلى الرافعى بانه يسقط بما اذا بيّنت السرقه برجل وامرأتين وانه ثبت
المال دون القطع انتهى **قوله** والاستدلال بالوارد الى فيها مدفوع
برمته اقول نقله الحافظ ابن حجر ثم قال بعد نقله وتعقب بان القصه
واحده اختلفت الفاظ الرواه فيها على ما تقدم ببيانه فلا يتم الاستدلال بلفظ منها
لعدم كمال الفظ الحكايه من النبى صلى الله عليه وآله وسلم **قوله** ان نحلف
دية صاحبكم اقول هذا الاضمار مبنى على ان المراد بصاحبكم المقتول ولا يخفى ان
عطفه على قاتلكم بالشك من الراوى يشعر بانه اريد به القاتل لا المقتول وسماه
صاحبكم للملابسه والمراد بصاحبكم هو المراد بقاتلكم فانه يقال للمقتول
المقتول من صاحبه اى من قاتله واذا كان كذلك فلا يتقدر ولا احتمال
واما الشارح جعل صاحبكم المقتول وقال انه احتمال وبه صاحبكم ظاهرا والاقرب
انه اريد به القاتل والا لما جعله الراوى عوضا عن قاتلكم وهو ظاهر **قوله** فيصح
التاويل اللفظ باضمار يدل دم صاحبكم اقول هذا ايهام مبنى على انه اريد بدم
صاحبكم المقتول وليس كذلك اريد به دم القاتل فانه المراد دم صاحبكم لما
قررناه ولانه بارادته يوافق البروايات ويطابق قوله بدفع اليكم برمته
وحاصله ان هذا لانه الحافظ فيدفع برمته تستحقون قاتلكم او صاحبكم دم
صاحبكم والاستدلال على القضاء بقوله فيدفع برمته على ذلك الظهور من الاستدلال
بالاخرين والاستدلال بالباقى عليه الظهور من الاستدلال له بالباقى
قلت وهذا حبب اريد بقاتلكم او صاحبكم المقتول لا القاتل والا يخفى انه لا يصح
فى قاتلكم اراده المقتول فقط او صاحبكم فقط لان الامرين الان اراده المقتول راجح
لانه يشعر عن الحذف والتقدير ولانه الذى يوافق قاتلكم الذى جعله الراوى
عدلا عنه عوضا عنه ولانه يوافق رواته برمته ويوافق دم صاحبكم
فانه يراد به المقتول واستحقاقهم اياه يقتضى عوض دم صاحبكم مروى
ان نفس دم المقتول لا يستحقه احد مما يسمح عوضه وعوضه القصاص او الديه
وحرب برمته وتستحقون صاحبكم يوبدان اراده الاول وحينئذ نهوى الدليل
على استحقاق القضاء والشارح فتحقق الى تقويته هذا وفوق ذى علم عليم **قوله**
والاضمار على خلاف الاصل اقول ان اريد بصاحبكم فى دم صاحبكم القاتل
فلا اضمار لما يتقدير اراقه دمه وهذا التقدير لا بد منه لتصحيح الدلاله اللغويه
اذ نفس الدم لا يستحق من حيث انه دم بل المستحق اراقته **قوله** لم يعين ان

يقسم على واحد منهم اقول ولا سيما مع انهم فى الدعوى نسبوا الفعل الى جماعه لهود
حصر **قوله** كان حسن بينا اقول قال ان اليمين اذا توجه على جماعه لزم كل واحد
منهم ما كان يلزم الواحد لو انفرد باليمين الواجبه فى سائر الدعاوى ولان الاستحقاق
يتعلق بالخمسين وكل واحد باخذ ما باخذ يمين نفسه فعلمهم اتم الخمسين وهذا القوله
يصح من الديه يجب للواحد ابتداء ولا فرق فى ذلك بين العمدان والخطا
الفرض **قوله** ان الجميع حلفون حسن بينا ونوزع بينهم اقول هذا هو المعول
الاول فى المنهاج فانه قال ولو كان للقتيل ورثه ونزعت حصه الارث لانا ما
سبق بانا يلزم يقسم عليهم على ما بعض الله فوجب ان تكون اليمين كدلا واحق له الامام
بقوله صلى الله عليه وآله وسلم يقسم منكم خمسون رجلا مع اعتبار تعدد الخمسين من جانبهم قال متقضى التهم الوهاج **قلت** ولا يظهر وجه
الاحراج لان قوله يقسم خمسون منا على رجل منهم فانكروا حلف كل واحد منهم خمسين
اليمينا ويثبت القتل عليهم والكلام هنا فى المدعى عليهم واما المدعى
اليمين المدعى واما اقتضاء الرافعى بقوله صلى الله عليه وآله وسلم للاولياء القسامه
يحلفون خمسين منا فمحمول ان اليمين فى الحقيقه على اخبه لا على حقيقته ومجموعه
لانه لا ارث لهما مع وجود الاخ واما ان يتبعه الجمع والمراد الواحد ولهذا قال
لعبد الرحمن كبر كبر **قلت** وهذا بناء على انه لا ارث هنا لاعمد الرحمن
ومكرر عليه اليمين **قوله** وتوزع الايمان عليهم اقول لم يبين هل التوزيع كسب
الفرائض او التسهام وعبارة المنهاج حسب الارث قال البدنونى فى شرحه لم يبين
بيان انه بحسب الفرائض او التسهام قال ويظهر اثره فى الحمول كزوج وام واخوين
لان واخوين لام اصلها من ستة وتعول الى عشره فيحلف الزوج خمسا والخوين
والام تسعه سهما والاخوان لام يحلفها اربعه لكل منهما او يحلف كل واحد منهم على نسبه
سهامه فيحلف الزوج ثلثه اعشار الخمسين والام عشرها والاخوان لام خمسها
والام خمسها انتهى وجهان الاخ فى الباقى اليمين **قوله** وان وفق كسر نهم اقول
لان اليمين الواجبه لا تتبعض **قوله** فلو مات الوارث اثنين اقول فهو صوره
الفروع ويبين فيها كر **قوله** فيحلف سبعه عشر يمينا اقول اى يحلف كل واحد منهم
خمس يمين يعود الى كل واحد فى الصوره الاولى وان كان حكم الظاهر التوزيع وهم
خمس التوزيع مع الكسر فلا يعود للرد واما حلف كل من الثلثه سبعه عشر يمينا
لانه انما يلزم كل واحد ثلثه عشر يمينا وثلثا يمين بالف المسئله فمكمل الكسر بانه رد
على كل يحصل ثلث يمين فصارت الايمان اربعا وخمسين منا **قوله** وهذا اجيب
اقول قال فى المنهاج انه الاظهر قال شارحه فاذا حلف عبد هو احد ورثه فقولان
كالقولين فى ان القاتله تحلف بدل العبد اولا ان قلنا لا تحمله العاقله بالسهام وان
قلنا تحمله بسهامها لا تحلف وهو الاصح اقتضى السيد وهو الاظهر وهذه الطريقه
هى المعتمده لان العامه شرعت لحفظ الدماء وضياعه لها وهذه الحاله تشتمل

شبكة الألوكة www.alukah.net

الاحرار والعبيد كالقصاص والكفاءة والفرق بالعدد بين العين والعين المدبر وام الولد **قوله** وفي مذهب الشافعي قولان **اقول** اقتصر والمنهاج على انه لا قسامه وطرق قالوا الما تثبت القسامه في النفس لحرمتها ولا تعدى الى ما دونها كالاطراف والجراحات بل القول فيها قول المدعى عليه بيمينه سواء كان هناك لوث اولا وحكى الروياني وجها ضعيفا ان الاطراف تلحق بالنفس انتهى **قلت** وبه يعرف ان العين في مذهب الشافعي لا قول واحد ووجه ضعفه مما سمع من الشارح فتبصر لوجه الضعف **قوله** الا انه قال البدري انه يسقى فيما اذا زاد الطرف اوتساوا هما ان تقسم كما في النفس ليتساوى بدلهما كما تقطع اليمين على اليد عليه بالعمد في مثل ذلك بلا خلاف وان جرى فيما دون النفس وجهان **قوله** وكون هذا الحكم على خلاف القياس مما يقوى الاقتصار على مورده **اقول** اي حكم القسامه حاكم على خلاف القياس وهذا جزم من الشارح انها على خلاف القياس وقد اختلف في ذلك فقال الحافظ ابن حجر واختلفوا في القسامه هل هي معقولة المعنى فيقاس عليها او لا والمختار انها معقولة المعنى لكنه خفي ومع ذلك فلا يقاس عليها لانها لا نظير لها في الاحكام واذا قلنا ان المعقد به ايمان المدعي على صحته وقد خرجت عن سنن القياس وشرط القياس ان لا يكون معدولا به عن سنن القياس كشهادة خزيمة انتهى **قلت** والشارح حين الما ذكره ابن الحاجب وغيره من الاصوليين وانهم جعلوا القسامه مما عدل به عن سنن القياس وجعلوها من قسم ما لا نظير له مما له معنى غير ظاهر وان عضد الدين بعد ان تقبل القسامه ومعناه التغليظ في حق الدماء والا لم يتعدد للاعداد العمل بعدد الشاهدين ولا للاشتراك الدين لا يزعهم ولكن لعل السعي الحلف عليه جلعه واحد مردود فيه المصلحتان ولا نظير له انتهى قال شعبة الدين المصلحتان هو دفع مفسدة العمل للاعداء من غير حضور شاهد يشوعيه الحلف ودفع مفسدة الدعاوى الباطلة للاشتراك يشوعيه العدد الكثير وان لم يعلم حكمه الحسين بالمعنى انتهى **قوله** وان يمين المشترك مشروعة على المتهمين الخ **اقول** فان قلت فكيف لم يسن صلى الله عليه وآله وسلم لمن قال وكيف نأخذ بايمان قوم كفار ان اما تهم معصومة وانه ليس لهم الا ذلك بل عدل الى الدية من عنده **قلت** هذا يرفع للاء انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يحكم بالقسامه واما كانت حكما حاها فندع صلى الله عليه وآله وسلم الى نفيها والقول بقيم شرعها هو قول عمر ابن عبد العزيز والناصر من ائمة اهل البيت وجماعة وقد وهمنا في هذا القول في شرحنا لسبل السلام على بلوغ المرام وفي منحة الغفار حاشيه ضوء النهار وطالما صوا النهار فيفهم كلامه المنوه الى هذا **الحديث الرابع** مما اخرج في كتاب القصاص **قال** ولمسلم والنسائي **اقول** هذه الرواية التي عزاها للمعلم ليست في هذا اللفظ

وانما لفظه هكذا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين حجرين وهي نهد الا اللفظ البخاري **قال** حارثه **اقول** فيحتمل ان يكون امه وان تكون خرجت دون الملوع وقوله على اوضاح اي سبب اوضاح وهي بالضاد المعجمه والحاء المهملة ثم الهمزة وهي الفضة **قوله** ان العمل بالمعقل بالمثقل يوجب القصاص **اقول** ازهاق الروح اما بمحدد كالسيف ونحوه مما يخرج الدم البدن والمثقل ما يفتل بالرض ونحوه وخالف في عنه وقال لا قصاص الا ذا كان ازهاق الروح بالمحدد وقد تقتل ما ليس بمثقل ولا محدد كالعمل بالتجويز وكسقه القصاص فسدل العاملون بالعصاص بالمعمل بقوله بما **ومن قتل مظلوما** فقد جعلنا لوليه سلطانا وهذا قتل مظلوما وقوله وعذر الخثعمية عن هذا صعف **اقول** ما لي له ما به بالمثل **قوله** فلو عدل الى السيف كان له ذلك **اقول** فالواو بمعنى الحالية ام لا قالوا لا به بالمثقل اسهل قال النووي وهو اولى **قوله** كالسحر **اقول** كما لو قتل بالسحر فانه لا يجوز ان يقتل بالسحر لان فعله حرام ولا ينضبط وتخلف ناثيره ... **قوله** فقد استثنى بعضهم منه ما اذا قتله بالخنق **اقول** اشار الامام الى وجه انه لا يعدل الى السيف عن الحجر لان المماثله مرعيه في قصاص الطرف كما هي مرعيه في قصاص النفس واستدل من قال لا قصاص بالمثقل بحديث المراة التي قتلت بعمود الفسطاط فانه صلى الله عليه وآله وسلم لم يحكم صلى الله عليه وآله وسلم فيها الا الدية كما مالي قريبا واجب بانه لم يعلم منه القود لانها لم تعمد قتلها وشرط العود التعمد فهذا من شبه العمد **قوله** فلا قود عنده الا بالسيف **اقول** استدل لمن قال بعدم القود الا بالسيف احرجه البخاري في الديات وابن عدي من حديث ابي بكرة وذكر الدارقطني الاضطراب فيه مع ضعف اسناده وقال ابن عدي طرقه كلها ضعيفه وعلى تقدير سلامته فانه مخالف فاعدتهم في ان الحديث المتنه لا تنسخ الكتاب ولا تخصصه واستدلوا بالنهي عن المثله وهو محمول عند الجمهور على غير المماثله في القصاص جمعا بين الدلين **الحديث الخامس** من احاد بكتاب القصاص **قال** عن ابي هريرة **اقول** هذا الحديث تفرد الشافعي من افراد مسلم وروى البخاري نحوه من حديث عمرو مرسلا ام اسند الحديث الى ابن عباس فقال مثل هذا ونحو هذا ام قال رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فالله اعلم **قال** وفي هذا الحديث **اقول** في البخاري ان خراعه قتلت وهذيل هو ابن مدركه ابن الياس ابن مضر وهو جد قبيله هذيل واما خراعه فهم قبيله من الازد وليث قبيله كبيره منسوبون الى ليث بن كنانه بن خزيمه بن مدركه ابن الياس بن مضر وافهم كلام فتح الباري انهما قتيلان احدهما من هذيل والاخر من ليث او القاتل احدهم محتمل **قال** رحمه الله **اقول** جزم الحافظ ابن حجر بان اسمه احمر **قال** القتيل **اقول** اهل الفيل وهو اشاره الى القصه المشهوره للحبشه في غزوهم مكه ومعهم الفيل لمولها ابن هشام في السيره والمغازي **قال** ولا بجله **اقول** في المنتقى للبخاري

نسخة الألوكة www.alukah.net

ولهذا يحل وهو المبيت بالمستقبل قال ابو شامة اقول بها متوا وحكى السلفى ان بعضهم بطن بها
بناى اخوه وغلطه وقال هو فارسى من فرسان الروس الذين بعثهم كسرى الى اليمن قوله
ستوى ما قدم فى باب الحج اقول سواه فى كتاب وكما به يريد بابا من ابواب كتاب الحج وهو باب
حرمه مكه وقد قدم هناك شبيهه وجوه قوله وشك بعضهم الرواه اقول صرح البخارى
فى كتاب العقل من صحيحه باب الشاك شيخه ابو نعيم قال وبعض يقول القيل اى بالفا ولاسلاء
قوله والصحيح الاول اقول رد ابو ذر الدواه اما الرواه فلما عرفت من ان الشاك بعضهم
الرواه وعمرو لا شك ورواية من لا شك اصح واما الذى اله فلان ابرهه لم يات لقتال
اهل مكه بل لخراب الكعبه فقول الشارح الذين حاولوا القتال فى الحرم منه بسامح وكما به يريد
ان من لازم هدم البيت قتال من منه لانهم قد يدافعون عنه وان كان الذى عرف
من احوالهم خلاف هذا فانهم خرجوا من مكه ينظرون ماذا يصنع ابرهه قوله اى وقع
مكه كان عنوة اقول تقدم هذا فى الوجه الثانى من وجوه الكلام على هذا الحديث فى
باب حرمه مكه وان الصحيح نقول فتحت صلحا وفى الشارح المحقق القول بانها فتحت عنوة
قوله وقد مر ما يتعلق بالمال فى مكه اقول مر ذلك فى شرح هذا الحديث فى الوجه الثالث
واجاد فيه المحقق الكلام فراجعه قوله صحت بتحريم اثمانه اقول هى حسى
عدم محل القتال وتحريم عضد شوكها وتحريم خلاها وتحريم عضد شوكها وتحريم لقطتها
الا لمنشد قوله الرابعه اختلف الفقها فى موجب القتل اقول فيه الجهم وهذا شروع
فى شرح قوله صلى الله عليه واله وسلم فمن قتل له قتيل الخ قوله اما القصاص اوالديه
اقول راجع خرج ابو داود وابن ماجه من حديث ابى شريح من وجه اخر بلفظ فانه
يختار احد ثلاث اما ان يقتص واما ان يعفوا واما ان ياخذ الديه وان اراد
الرابعه فخذوا على يديه اى ان اراد غير القصاص او الديه قوله والعولان للشافعى
اقول ولغيره من العلما كما قاله فى فتح البارى واصحهما الاول ودلالة الاية تعالى قال
كتب عليكم القصاص فى القتلى والاية يدل مثلث فيعتبر جنسه كتابة المسلمات وهذا
فى موجب القتل العمد كما قيده به المحقق اما الخطا فان موجبه الديه خاصه واعلم ان
المحقق لم يذكر على القول بالتخيير لمن يكون الخيار وعنه قولان الاول للمقتول للقاتل
عند مالك والثورى واسحق قال الطحاوى والحجه لهم حديث انس فى قصه الربيع
وعمه فقال النبى صلى الله عليه واله وسلم كتاب الله القصاص فانه حكم بالقصاص
ولم يخير ولما كان الخيار للولى لاعلمهم النبى صلى الله عليه واله وسلم ولما حكم صلى الله
عليه واله وسلم بالقصاص وجب ان يحمل موجب عليه قوله وهو حكى المطرزى اى
ولى المقتول مخيرا شرط ان يرضى المالى ويعفو بان قوله صلى الله عليه واله وسلم
كتاب الله القصاص انما وقع عند طلب اولياء المجنى عليه عمدا للقود فاعلمهم
ان كتاب الله قد دلا اذا طلب المجنى عليهم القود واختتم انهم بانهم اجمعوا على انه
لو قال الولى للقاتل رضيت بان تعطينى كذا على ان لا اقتلك على ان القاتل لا يحل

على ذلك ولا يوجد منه كرها وان كان عمد عليه ان كفن دم نفسه القول الثانى للجمهور على
ان المخير هو الولى فى القود واخذ الديه وفرع المطالبة بان العفو فى الاية اعنى قوله تعالى
فمن عفى له من اخيه شى واتباع بالمعروف واداء اليه باحسان بان العفو صاح الى سان لان
ظاهر القصاص ان لا يتبعه لاحد هما على الاخر لكن المعنى انا من عفى عنه من القصاص الى
الولى الديه فعلى ممتحى الديه الاتباع بالمعروف وهو المطالبه وعلى القاتل الاداء وهو دفع الديه
باحسان انتهى قوله باخذ المال فى الموت اقول اى اذا مات القاتل وفاته باخذ الولى
المال لانه قد قال الله تعالى العفو له ترك الوجبين معا فلا شى له قوله وعلى قول النص
اقول اى يعين القصاص عينا باخذ المال بالعفو على الديه الاظهر على الديه اى اذا عفا على
مال سلم القاتل الديه بسبب ولو عفا مطلقا عن القصد على الديه سقط لان القتل لم يوجبها
على هذا القول والعفو اسقاط ثابت لا اسقاط معدوم قوله لا فى الموت اقول ودلالة انه
وجب له القصاص عينا وقد فات المحتص منه فلا شى للولى قوله الا انه لم يذكر الرضى
لدونه عاده اقول قد يقال بعمل كلام الطحاوى السقدم وقوله هنا الا انه بيان لوجه
عدم ذكر الرضى الذى قد عاه الحنفيه ومن معهم قوله صاح الى اسانه اقول
ولم افهم الان على تخريج قلب ولا نحو ان الدليل واضح مع من قال ان التخيير للولى
سما حديث ابى داود وابن ماجه قوله وورد فيه نهى اقول وبرد ما اخرجه
مسلم من حديث ابى شريح مرفوعا لا تكتبوا عنى شيئا غير القرآن واصله فى صحيح مسلم
فى دلائل عملا وبركاتهم استفاض الامر ووقع الاجماع على خلافه بل على اسحابه
بل لا بعد وجوده على من حتى النسيان ممن يعتد عليه بسلم العمل وقد بوب
البخارى لذلك فقال باب كتابه العلم وانى تحدث الكتاب هذا وعنى قوله خطبه
النبى صلى الله عليه واله وسلم اقول يريد هذا الحديث فانه خطب صلى الله عليه
واله وسلم به ثانى الفتح وفى رواية للبخارى فاخبر النبى صلى الله عليه واله وسلم
بذلك اى بقتل اللبيثى فركب راحلته فخطب الحديث السادس من احاديث كتاب
القصاص قال عن عبد الله وامه اقول قال الاسماعيلى قراه العامه بالاضافه
وغيرهم بالتنوين وحكى العاصى عياض الاحتمالين وقال التنوين اوجه للعرى لانه بيان
ما هى وتوجيه الاخران التى قد يضاف الى نفسه لكنه نادر قوله ان يلى حنينها
مسا اقول فى البخارى فى كتاب الاعتصام انها المراه التى تضرب بطنها فيلقى جنينها
وهذا المفسر احفى مما ذكره الشارح والذى ذكره هو قول اهل اللغه قال الاصمعى
ان ترتقه المراه هو قبل الولاده اى قبل حين الولاده هكذا نقله ابو داود فى السنن
عن ابى عبيد وهو كذلك فى الغريب له قوله فى انسان عن عمه المس اقول العرم الشمه
من الرمى يشهب بذلك لانها عرض ما تملكه الانسان اى افضله من عرض كل شى
حمار وتسمى المبين حسبا لانتشاره ومنه المجن واما ما روى ابو داود عن
ابى هريرة مرفوعا فى المجنين عرض عمدا وامه او قرش او بعل فهى رواية باطله

وان اخذها يتعين المثل كغطا ومجاهد وقال داود كل ما وقع عليه اسم الغرم فانه يجري
وروى الاصبغي عن ابي عمر وبن العلاء والعالي في شرح الرسالة عن ابن عبد البر انهما قالا
لو ان المولى صلى الله عليه وآله وسلم اراد بالغرم معنى زائدا على المثل في الحسن عنده لاداه
اليه على الماضي ولما سئل الا غلام ابيض او جارية بيضاء او لعبد اسود ولا شود ا
قوله وبين العبد اقول اي والجارية وصرح في المنهاج للنووي بانه يشترط ان يكون العبد
ممن اذا قال شارحه لانا عزم ليبين من الخيار ولغط الحر وان كان قليلا يشمله لكن يعتبر ان
يستثنى من النص معين يخصصه لان المقصود من الغرم جبر الخلل ولا جبر مع المحسوبية
الصرف واشترط الظهران يكون سليم من عيب مبيح وبالي للسابع هذا في شرح الحديث السابع
قوله فهو على غيرهم احوط اقول اي اشد حوطة لان العمامة اعوز الناس الله صلى الله
عليه وآله وسلم شبها الملفا فهو بما فهم كانوا يلاصرونه كثيرا وان كان غيرهم اكثر
ملازمة كابي هريرة والمتهم من مغفلي المحدثين كمن يقولون بان الحديث الذي حالفه ...
امامهم لو كان صحيحا لعلمه وهو لا الائمة الاربعة يقرحون بانه اذا وجد الحديث
بخلاف قولهم اعتمد الحديث واطرح قولهم صرح بهذا كل امام منهم كما نقلناه عنهم
في رسالتنا ارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد فهاهم مصرحون بانهم لم يحيطوا بالله
قادت الصحيحة قوله مرير اعسار العبد في الرواية اقول وقد بينا من قال به من
الائمة في شرحنا الموضح على المسمع واوضحنا انه ادى دليله الحاكم وقد اشترط السجستاني
ان يروى الحسن اثنان عن انس وابنا بطلان كونه شرطا لهما قوله قد ثبت قول احد
الواحد اقول وقد عقد البخاري لذلك بابا فقال باب ما جاء في اجازة خبر الواحد
اي جواز العمل به والقول بانه حجة والمراد بالواحد حقيقته الوحدة واما على
اصطلاح الاصوليين فالمراد به ما لم يتواتر قوله واما طلب العدد في حديث حرقي
الماضي اقول كطلب عمرها فانه لا يدل على اعتباره كليا اي على اعتبار عمر له في كل
حديث فانه معلوم انه قبل عدد احاديث لم يردها الا واحد وهب انه ادعى دليلا
اعتباره كليا فيكون مدعاه ممنوعا لا دليل فيه قوله وكذا لا حدثنه معي الى موتي
في الاسنيدان اقول هو حديث اخرجه البخاري وغيره وحاصله ان ابا موسى جاء
الى باب عمر فقال يا باه ثلاثا فلم يرد واعليه فرجع كذا لغط مسلم ولغط البخاري
فقال استاذت على عمر ثلاثا فلم يؤذن لي فرجعت الى موسى فقال عمر الم اسمع صوت
عبد الله بن قيس ائذنوا له فقالوا رجع وامرته ان يرجع فرجع فقال ما منعك
فاخبره وقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا استاذن احدكم
ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع فقال عمر آتاه ليقيمن عليه ببينة فاتى مجلس الانصار وطلب منهم من يشهد له فقام معه ابو سعيد فاخبر دلالة من قوله صلى الله
عليه وآله وسلم ومن فعله وقال له يا ابن الخطاب فلا تكن عذابا على اصحاب محمد
صلى الله عليه وآله وسلم فقال سبحان الله انما سمعت شيئا فاحببت ان

استثبت هذا خلاصة القصة وذكرها البخاري في كتاب الاستيذان من صحيحه وقد عرفت منه
قول الشارح انه في باب الاستيذان اقول وانه اخرج عمر الحديث السابع من
احاديث كتاب القصاص قال محمد اقول وفي رواية بسطا بالواو قوله فحمل بدل الى المهملة
وفتح الميم وهو ابن مالك بن الخابغة فسبتها الى جده قال يقبل اقول نعم المسناه ...
المحسنة وشدد اللام ومعناه يهدي ويلقي ولا يهمز وروى بدل الى الموجدة وضعف
اللام على انه فعل ماض من المطلان وهو الملقى ايضا وهذان الضبطان في رواية المهملة
وقوله انما هو من اخوان الكهان اقول يأتي بشرح اخر الشرح قوله اعتمهما المال اقول
قال في المنهاج وشرحه وكذا ان ظهر بالقتال في الاظهر لانه بدلك يحفظ وجوده والمال
انه قال مالك ويكفي من القتال ان المغنم لا يحصل التام لانه ما لم يستصل لا يحصل من الامام
قوله ولم يفصل اقول اي فعل الوجهين قوله واما اذا اخرج الحي رأسه الى اخره
اقول لم يات لأما جوان والسراج الوهاج قال الشعاني فلو اخرج رأسه وصاح فجر جل
رقبته فعلى الاظهر عند الحصاص او اليه لانا تيقنا بالصياح حياته وان اغتنا تمام
الاعمال فلا دية قوله على الحكم بلغط الجنين اقول والحكم هو بنون الغرم والجنين قال
في المصباح انه الولد وضع له ما دام في بطن امه وفي الماموس الجنين الولد في البطن قوله
ويهدد المسه بانا الصور خصه اقول اراد بالبينة القوابل كما صرح به السابعة
قوله ولكنه اصل ادمي اقول لو قال لكنه للقوابل انه اصل ادمي لدرى لضمير وصفها
طرق عند السابعة اسهرها ان الغرم لا يجب للشك في موجبها اما اذا تيقنا انه اصل
ادمي اولا لم يجب الغرم للاخلاق وهو الذي افاده قول الشارح وان يكتب المسه الى
اخره قوله فان خالفه الغرق العام فهو اولى اقول لما تقرر من ان المجهضة الغرة
اولى من الملغوبة قوله وتغتفر فيه السلامة من المغبوب اقول ومر ما دلله ودليله
قوله والاظهر عندهم الخ اقول في منهاج النووي ويشترط بلوغها بضعة عشر يوما
قال شارحه اي دية الاب وهو عشرة من الام وذلك خمس من الابل لان عمر قوم
الغرة بخمسين دينارا وكذلك روي عن ابن عباس ولا مخالف لهم ولانها دية فقدرت
كسائر الديات ولكن قدرت بل قل اربعة وزيد من الرقيق وهي الموضحة قوله
عشر سنة اقول علله السابعة بانه لا يدخل على النساء قال النووي كذا اصطلح و ينبغي
ان يضبط بالبلوغ قوله بعشرين سنة اقول مبلوغ الجنين بالحيض وتنقص فيهما بذلك
قوله والاظهر انهما يوخذان اقول لغط المنهاج والاظهر قول كثير لم يعرفهم لا طلاق
لغط العدد والامة في الخبر فان ضعف وعجزها للهرم امتنع قوله محكوم باسلامه
اقول لاسلام ابويه واما الجنين الذمي للهودي او نصراني فهو محكوم بكفرهما
تبعا لهما ولذا قال الشارح تبعا والاظهر في نحو مولود على الفطرة قال في المنهاج
وشرحه وللجنين اليهودي والنصراني الاصح عشر كتلف عبد مسلم كما ان دية الذمي
لذمية المسلم نصف دية ذمي وهي ثمانمائة درهم او ثلثمائة او مائة

دى هم بنا على ان الغرم متدرج بنصف عشر دينه الاب او عشر دينه اللام **قوله** فى كلام النبى صلى الله
عليه واله وسلم **اقول** وهو كلى عوان الله بنهاكم عن قيل وقال وكثرة السوال واضاعة
المال وفى الادب المفرد كفى من دلك قال النووى قال العلما اذا دم صحيحة ووجهين احدهما
انه عارض حكم الشرع وراى ابطاله والثانى انه تكلمه فى مخاطبته وهذا ان الوجهان من المجمع
مذمومان واما المجمع الذى كان يفعله صلى الله عليه واله وسلم فى بعض الاوقات
وهو مشهور فى الحديث فليس من هذا لانه لا تعارض به حكم الشرع ولا يتكلفه بل هو حسن
ويويد ما ذكرناه من التاويل قوله صلى الله عليه واله وسلم لتجمع الاعراب واشار الى
بعض المجمع الذى هو المذموم انتهى **الحديث الثامن** من احاديث كتاب القصاص
قال ان رجلا عض رجلا **اقول** فى الروايات ما يقتضى ان القاص يعلى ابن امية
والمعضوض اجير له **قال** ثنيتاه **اقول** هكذا بالخط التثنية وهو لاكثر رواة الصحيح
ووقع عند بعض رواة البخارى ثنايا بصيغة الجمع وفى رواية النسفى ثنايا بالافراد وفى رواية
ثالثة ثنيته بالافراد ايضا على ارادة الجنس **قال** يعض **اقول** بفتح اوله وعين
مهمله بعدها ضاد معجمة ثقيله واصل عض عضيض بكسر الاول لى تعضض
لغتها فادغمت وقوله الفحل هو الذكر من الابل ويطلق على غيره من ذكور الدواب
قوله احد الشافعى بظاهر هذا الحديث **اقول** واخذ به الجمهور فعالوا لا يلزم المعضوض
قصاص ولا دية لانه فى حكم الصائل واجمعوا على الاجماع على من شهر على اخيه
سلاحا فقتله ودفع عن نفسه فقتل الشاهر انه لا شئ عليه فكذا لا يضمن نفسه ...
بدفعه اياها عنه **قوله** باسر ما يقدر عليه **اقول** للاعدل الى الاسهل مع امكان
التخلص بدون ذلك لم يهدر وعند الشافعى وحمه الله يهدر على الاطلاق **قوله**
وحالف الشافعى فى ذلك واوجب ضمان السن **اقول** هذا احد الروايتين عن مالك
واجابوا عن هذا الحديث باحتمال ان تكون نزعت الاسنان بشدة العض لا بالنزع فكون
تسقط بسبب القاص بفعله لا بفعل المعضوض ادلو كان من فعل صاحب اليد
لامكنه ان يخلص يده من غير قلع ولا عود الدفع بالاسهل مع امكان الاخف
وهذا اجوبة ضعيفة للمالكية لا يعول عليها وقد قال جماعة من المالكية
لو بلغ هذا الحديث مالكا لقال به قال ابن بطال لم يبلغ هذا الحديث لمالك والا لما
خالفه **الحديث التاسع** من احاديث كتاب القصاص **قال** على الحسن الخ
قلت اما الذى ذكر الراوى عن القعنبى هنا فليس حديثه وهى ان اباحاتم
التارى قال لا يصح للحسن سماع من حديث وهذا الحديث يرد عليه وانما قلنا فيهم
الحديث ونعوته فى العتق كما سيق بطريق [illegible] جرح **اقول** بضم الجيم وسكون
الفاء فى رواية مهمله وفى رواية للبخارى جراح وتثلث جرحت له قرحة وهى بثرة
الفاء وسكون الراحة تخرج فى البدن فكانها كانت جرح ثم صارت قرحة

والجرح المهمله مفتوحة فراى القطع بعيرا بانه وفى رواية مثل فلما ادبه لم يرع سمعا **قوله** سماع
الى الماوى **اقول** اجيب عنه بان المبادرة من خبث المتسبب فى ذلك والعقب له والاحتياط
والطلق عليه المبادرة بوجود صورتها وانما اسقط المعاقبة لعصيانه وقال القاضى ابو
بكر قضا الله يطلق وتقيد بصفة فالمطلق يمضى على الوجه بلا مدارك والمقيد على وجهين
مما له ان يقيد لواجد ان يعين عوض نفسه او لا سواء نفسه او لم ان لم ..
نفسها وهذا بالنسبة الى ما حصل به المخلوق واما بالنسبة الى الله عالى فانه لا ينفع
الا ما علمه وتطرد ذلك الواجب المخير فلو اتفق منه معلوم عند الله والعبد مخير فراى
المحال يفعل **قوله** او يفعله سهلا **اقول** اى فصادفها فراها بالحوانا ان يردعهما
المحمق وذا جزع انه كان كافرا فى الاصل وعوقب بهذه العقوبة ردا له على كفره بالله
انه اتاه جنة معجبة كما لعربوش مثلا بالله انه وتد جعل سبيل التغليظ والعنوف
وظاهر عنى مرادا بعضها حرمن عليه لحنه ان يشبه اشتراد ذا لا بعضها قال
الموى فحمل ان ذلك كان شرع من معنى ان اصحاب الكبائر يكونون بفعلها
قوله ليست ملكه **اقول** بل هى ملك خالقها فلا يجوز ان يتصرف فيها الا باذن
منه له كما تقدم وى بالحامه والقصد ولذا اخر بغيرها بالوسم وعوض ..

كتاب الحدود

اقول جمع حد واصله الحاجز
شيئين فيمنع اختلاطهما وحد الدار ما يميزها وحد الشئ وصفه المحيط به المميز
له عن غيره وسميت هذه العقوبات حدا لكونها تمنع من اقيمت عليه من معاودتها
او لكونها مقدرة من الشارع قال الراغب ويطلق الحدود وهو ادناها
لمعنى المعاصى نحو تلك حدود الله فلا تقربوها **الحديث الاول** **قال** عجلان
اقول بضم العين المهمله وسكون الكاف قال فى العامون ابو قبيله فيهم شاعر
اسمه عوف ما عبد مناه جفنته امه تدعى عجلا فلقب به انتهى وعنه بضم
العين المهمله وسكون الراء مشاه تحتيه وون فيه كهينه حى منهم العربون
المرتدون انتهى فزعم انهم من عونه **قال** بلفاحه **اقول** بالام المكسورة
والفاء اخره حا مهمله جمع لقحة بكسر اللام وتسكون الفاء واللواح البوق
ذات اللبن واستدل بظاهره **قال** وتسرت **اقول** بسين مشددة المهم وبعضهم
ووقع عند مسلم تعلى بالام المفتوحة والمثل فى العين باى شئ كان **قال**
الوقلابه فهو لا يتروها **اقول** لانهم اخذوا اللقاح من جرد ميلها وهذا ما له اوقلابه
استبانا ما هم وفتلوا اى الراعى **قوله** للاذن بشربها **اقول** وتد فى الداوى
بالوال الابل اخرجه بخرب اخرجه ابن المنذر عن ابن عباس برفعه عليكم بوال
الابل فانها نافعة للذرب بطونهم والذرب بفتح الجيم وسكون الراء جمع ذرب
والذرب بفتحتين فساد المعدة **قوله** لان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم
فيما حرم عليها **اقول** وتد فيه حديث ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم

اخرجه الطبراني والكشي عن ام سلمه مرفوعا والقائلون بطهارته الا بوال الابل مالك واحمد
وطائفه من السلف وجماعه من ائمه الشافعيه وذهب الى ما سبقها الشافعي وجماعه غيره
في ابوال الابل بهذا الحديث وغيره بالقياس عليه وهو الحق وقد اوضحناه في محله وقد اجابوا
عن حديث الطبراني بانه محمول على حال الاضطرار لاحال الهروب فلا يكون حراما كما لمن
للمضطر وبجواب بان طلب الشفاء حال ضروره وقد يمنع الشارع على انه لم يجعل الله وسه
شفا وعرف ان قوله وهو حابس يجمع المحاسات تعال عليه بل محرم يجمعها للحديث
المذكور عن الطبراني واخرجه ابو داود الخ قوله وروى وساده عن ابن سيرين
اقول ولموسى عنه بن عقبه في المغازي وذكر وا ان النبي صلى الله عليه واله
وسلم نهى بعد ذلك عن المسله بالاباله الى في بيوت المادره والى هذا مال المغاري
وحكام امام الحرمين في النهايه عن الشافعي قوله يحتاج الى بارح اقول قال عبيه
الحافظ ابن حجر بل عليه مار واه البخاري في الجهاد من حديث ابي هريره في النهي
عن التعذيب بالنار بعد الاذن فيه وفقه العرسي بعد سلام الى هريره وقد
جمع الاذن ثم النهي قوله من يصنع من حرد من المثله اقول الزياده على المثل
وهي قطع الاذن والانف وقال القاضي عياض ان منعهم من بنوب الماء مسكل
للاجماع على ان من وجب عليه القتل واستثنى للسبع واجاب بان ذلك لم يمنع
من امره صلى الله عليه واله وسلم ولا دفع فيه نهي عن تشفيهم قال الحافظ بن حجر
وهو ضعيف جدا لان النهي النبي صلى الله عليه واله وسلم الملتزم على ذلك وتكون
كان في بنوب الحكم واجاب النووي بان الحارب المريد لاحرمه له في بقي الماء ولا غرو
ويدل عليه ان من ليس معه ما الا لطهاره نه ليس له الا يسعه المرتد وسيهم بل
بسعمله ولو مات المرتد عطشا وقال الخطابي انما فعل بهم النبي صلى الله عليه
واله وسلم ذلك لانه اراد بهم الموت وذلك الحديث المالي من احاديث
كتاب الحدود قال استدلاك الله اقول بفتح الهمزه وتكون النون وضم الشين
اي اتلاه وضبي استدلاك معنى اذكر لك فحذف الباء اي اذكرك الله قال وهو
افقه منه اقول قال العراقي في شرح الترمذي يحتمل ان الراوي كان عارفا بهما
صل ان بجاكما فوهق الثاني بانه افقه من الاول اما مطلقا واما في هذه القصه
الخاصه واستدل بحسن اجيبو واستبدانه قال واندن لي اقول في رواية
ان اقول وفي اخرى ان اتكلم قال والعسيف الاجير اقول بزنته ومعناه
بالمهملتين ومشناه بجيمه فقاو هذا التفسير له مدرج وكانه من قول الزهري
لما عرف من عادته انه يدخل كثيرا من تفسير في اثناء الحديث كما سبقه الحافظ
بن حجر في مقدمه كتابه في المدرج وقد فصله مالك فوقع في بعض رواياته وكان
عسيفا على هذا قال مالك والعسيف الاجير وحذفها شاذ من الرواه ويطلق
العسيف على الخادم والعبد والسائل ويطلق على كل من سعى لاجل

عسى الا ان المتاخر يعسره في العمل والعسف الجور قال على هذا اقول على بعض عهد قوله لانه ذكر
فيه التغريب وليس ذلك منصوصا في كتاب الله اقول وكذلك الرجم ليس منصوصا فيه الا
ان يقال انه كان منصوصا بالاباحه الى شيء يكاد بها والشيخ والشيخه اذا زنيا فارجموهما
وهذا احاد المبيضا في الا انه بقي عليه التغريب وكان الشارح اقتصر عليه استخراجا لما قاله
السخاوي في الرجم وقد احسن بان التغريب مذكور في القرآن في قوله او يجعل الله لهن سبيلا فان
النبي صلى الله عليه واله وسلم ان السبيل جلد البكر وتغريبه ورجم الثيب واجيب بان هذا
بواسطه تغريبه صلى الله عليه واله وسلم للسبيل المجمل في الايه وكان المراد بذكره في الكتاب
والسنه على وجه الاجمال قوله والمسئله مفروضه في محل الحول اقول اختلف في امرين الاول نسخ
الجمع المتواتر بالاحاد فمنعه الاكثرون واثبته الاقلون واستدل الاولون بانه قاطع
فلا عاباله المظنون واستدل الاقلون بانه وقع في صور منها ان اهل قباء سمعوا مناديه صلى
الله عليه واله وسلم بان القبله حولت فاستداروا ولم يامرهم واجيب بانهم علموا
بالعزائن فالواو كما ان يرسل الاحاد يسلم الاحكام مبتداه وبنا سخه واحب عما احتج
به على الاول قال الثاني والاصح نسخ بنهيه عن كل ذي ناب من السباع واجيب بان المعنى
لا احد الان الثاني ان هذه الزياده على النص نسخ وهذه المسئله فيها تشعب كثير الا انا
ذكرنا ما يتعلق بمسئله التغريب فعال الجمهور ان زياده منظر اي حرر كزياده التغريب
على الجلد او شرط كزياده وصف الايمان في اعمان رقبه بالاطلاق فتكون سببا للمتواتر
بالاحاد وصحح وقال غيرهم ليس بنسخ بل تخصيص وعود تخصيص المتواتر بالاحاد ..
وعاد الحلاق الى ان اهل هو تخصيص او نسخ قال في المنار وسرحه في اصول فقه
الحنفيه ونسخ وضعف في الحكم معا بعا اصل الحكم وذلك مثل الزياده على النص فانها
نسخ عندنا لان الاطلاق مقيد مقصود من الكلام وحكمه الخروج عن العهده بانيان
المطلق والمقيد اتيان المقيد وحكمه الخروج عن العهده بالاتيان بالمقيد لا غير ومن
ضرورة ثبوت التقييد انعدام الاطلاق وذلك اما بكون عدما نهاه الاطلاق
وكون نسخا وفيه بحث لانه ان اراد ان المقيد يستلزم عدمه الجواز بدون
العدم بحكم دلالة اللفظ فهو ممنوع لمفهوم المخالفه وان اراد ان مقتضى العدم الاصلي
وهو عدم الجواز فهو لا يكون حكما شرعيا وعند الشافعي مخصص لان المسح رفع
الحكم والزياده تقرير للحكم وضم حكم اخر اليه وذلك ليس بنسخ وفيه ان المخصص لا يوجب
حكما مما بتاوله العام غير الحكم الاول ولكن بين ان العام لم يكن متناولا لما اعتبر مخصوصا
منه وحاصله ان التقييد للاثبات والتخصيص للاخراج واي منافاه بين الاخراج
من الحكم وبين اثبات الحكم فلا يصح جعله تخصيصا حتى امتنع الجمع بين الجلد والتغريب
الواجب وذكر خسرو الكتاب الذي كمن في شرحه قال لان الزياده نسخ عندنا وضع الكتاب
خبر الواحد غير جائز وعنده تخصيص فعلى ما ذكرنا يعلم واذا عرفت هذا عرفت ان الطلاق
في المغرب مبني على قاعدتين اصوليتين وبهما يرفع التخفيف وان ما قالوه لا يخلو عن

قرة الاان المتن جواز بعض المصحح نسخ النص الكتاب القرآن والمتواتر من السنة بالاحاد منها وقولهم ان
التفهي لا يرفع ما لطني حياته ان قطع المبنى كما لعد العام من الكتاب على الدلالة وعلى استمراران
بسوء حكمه والسمع اما هو لطني بعد تسليم ان الواده نسخ **قوله** دليل على الرجوع
الى العلما **اقول** وذلك بحالة خاطب به **النبي صلى الله عليه واله وسلم** فافرع على اخباره بانه
سوال اهل العلم **قوله** على استصحاب الحال **اقول** لانه افتاه المسئول بالحكم المستمر الذي
عرفه من اخبارات النبي صلى الله عليه واله وسلم بذلك فاستصحب الفتوى ما علمه مع جواز
نسخها وحياته صلى الله عليه واله وسلم **قوله** على تمام المفعول **اقول** من اطلاق الجزء على
الكل مجازا اذا المتعدد جزء مدلول المشتقات والمتبع انه ابلغ **قوله** واما هو مبني على
المعاوضة العامة **اقول** قال الحافظ بن حجر بعد نقله والجزاء الاذن بالصرف مقيدا بالعقود
الصحيحة **قوله** فدق المراد بالزنا **اقول** واما الزاني فان نسب المعاوضة فقد اقره وقد
تقدم بطوهذا وانه لا اعتبار بما يقع في معاملات الفتوى من الالفاظ الا انه قال النووي
سمعا لفرج ان بعث **النبي صلى الله عليه واله وسلم** انيسا الى المراة ليعلمها بالحد
بانه لتعرف ان لها عنده حدا لحد فتطالب به او تعفو عنه الا ان يعترف بالزنا فلا
عليه حد الحد بل عن علمها حد الزنا وهذا الرجم لانها كانت محصنة وقد هذا اس
فاعترف بالزنا فامر **النبي صلى الله عليه واله وسلم** برجمها فرجمت قال ولا بد من هذا
التاويل لان ظاهر البعث انيسا لاقامة حد الزنا وهذا غير مراد لان حد الزنا لا يحتاط
له بالتجسس والتعريض بل الواقع به الزنا يستحب ان يلقن الرجوع في معنى الماول
الذي ذكرناه وقد احتج اصحابنا في هذا البعث هل يحمل على الماضي اذا قذف انسان معين
في تملة ان يبعث اليه ليعرفه بقذفه من حد له لحد فيه اولا يجب والاظهر وجوبه انتهى **قوله**
ولعله يوجد منه ان الافراد من احرزه بكمي **اقول** بان البحث منه في شرح الحديث
الرابع واما قال لعله لاحتمال ان انيسا قتيل انه لا بد من ان الافراد اذا ربع مرات
وان المراد ان اعترفت الاعتراف المعروف في الزنا **قوله** وقد يستدل به على عدم الجلد
للجمع بين الجلد والرجم **اقول** اختلف العلما هل يجمع للزاني المحصن بين الجلد والرجم
ثم يرجم او الجلد خاص من لم يرجم فقال طائفة بالجمع بينهما فيجلد ثم يرجم وبه قال
علي ابن ابي طالب والحسن البصري واسحق بن راهويه وداود واهل الظاهر وبعض اصحاب
الشافعي وقال جماهير العلما الواجب الرجم وحده وحكى الماضي عن طائفة من اهل
الحديث انه يجب الجمع بينهما الا ان كان الزاني شيخا ثيبا اقتصر على الرجم وهذا مذهب باطل
لا اصل له وحجة الجمهور انه **صلى الله عليه واله وسلم** اقتصر على رجم الثيب في احاديث
لم يذكر معها قتله ماعز والغامدية قالوا وحديث الرجم مع الجمع بين الرجم والجلد منسوخ
لانه كان في اول الامر وانما قال الشافعي وقد يستدل لانه قد ثبت ان آخر الامرين ذكر الجلد
فيه لان الترك لا عموم له كما ان الفعل لا عموم له وقد اخرج عبد الرزاق عن الثوري
عن الاعمش عن مسروق المكون بجلدان وسعيد بن المسيب بجلدان وقد رجم ان

والشعبان بجلدان وبرجمان وبه اخذ اهل نجران الفقيه كما قاله ابن حجر الان ظاهر الوقف على مسروق
الحديث الثالث قال ابن شهاب لا ادري ابعد الماية او الرابعة **اقول**
اي اسئلة هل الامر بضربها بعد الجلد في الثالثة او الرابعة ولكنه في الترمذي من حديث ابي
هريرة الجلد وها ثلاثا فان عادت فبيعوها ولو في ضفير وفي مرسل عكرمة عند ابي
داود فان زنت الرابعة فبيعوها ولو في ظفير وله شعيب المحترى ثم ان زنت الثالثة
فبيعوها ويحصل الاختلاف هل يجلدها في الرابعة قبل البيع او بعدها بالاحاديث
والراجح الاول ويكون سكوت من سكت عنه للعلم بان الجلد لا يترك ولا يدوم معامه
البيع **قوله** وليست بالمتوفية حدا **اقول** لان قوله واجلدوها يحمل ان المراد عليها
من يتولى ذلك وهو الامام او نائبه ويحمل انهم المالك ويقوى الثاني ضمير فبيعوها
فانه للمالك قطعا الا ان يقال من دلالة الاقتران وان كان [illegible] عدم انتشار الصمير
ان كما ان الاول للشاهد وقد احتج الشافعي بهم الحدود على الارقاء فعالك طائفة للعمها
الا الامام او من يأذن له وهو قول المغيرة وعن الثوري والاوزاعي لا يقيم السيد الاحد
الزنا واحتج الطحاوي بما اورده من طريق مسلم بن يسار قال كان ابو عبد الله رجلا
من الصحابة يقول الزكوة والحدود والفي والجمعة الى السلطان قال ولا يعلم له مخالفا
في الصحابة ونعقبه ابن حزم فقال بل خالفه اساعشي نفسا من الصحابة وقال ابن
عمها السيد ولم يأذن له الامام وهو قول الشافعي واستدل بحديث الباب
وبما يشبه الى داود انه **صلى الله عليه واله وسلم** قال اقيموا الحدود على ما ملكت
ايمانكم والمراد بالسيد الجامع لشروط الولاية العالم بحدود وكيفيتها **قوله**
اذا لم تحصن **اقول** واختلف في تفسير احصنت بما فقال الاكثر انه التزوج وهو قول ابن
عباس ونصره ابو عبيد واستعمال العامي واحتج له بانه جاء مبينا في الاية في قوله من
فتياتكم المومنات فبعد ان يقول بعده فاذا اسلمن **قلت** يعكر عليه قوله فعليهن
نصف ما على المحصنات من العذاب وليس على الاقوان يراد بالمحصنات هنا المزوجات
لان عليهن الرجم اذا المراد بالمحصنات هنا الحرائر فقط لقوله في معامله من
فتياتكم والحرائر المزوجات حدهن الرجم ولا رجم على الاما وليس المراد بالعذاب
الا الجلد كما قال تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المومنين اي جلدهما اذ هو
معروف قوله والزانية والزاني فاجلدوا واذا عرفت هذا فالمراد من المحصنات
في قوله نصف ما على المحصنات من العذاب الا المتاهلات الغير المزوجات ولذا قال
طائفة المراد في قوله فاذا احصن اذا اسلمن فتفيد ان الامة تجلد الامة المسلمة وان لم تزوج
ويوافق الاية الاحاديث والسنة نعم الكتاب دسن مهله فيتم ان حدا لامة
وان لم تزوج بالسنة والكتاب **قوله** فلا حد عليهما **اقول** لانه اذا كان
المراد بالاحصان التزوج كان مفهومه انه لا حد على الامة اذا زنت قبل ان
تزوج وبه قال جماعة من التابعين وهو قول ابن عتيبة كما قاله السارح وطاوس

وقد ذهب الى ان دليلهما مفهوم الآية وهو ايضا وجه للشافعية واحتجوا ايضا بما اخرجه الطبراني
من حديث ابن عباس لست على الامة حد حتى يحكم ويسنه حسن الا انه اختلف في وقفه
ورفعه وجزم ابن حزم برفعه وصرح بوقفه وقد عارضه حديث اقيموا الحدود على ارقائكم من
احصن منهم ومن لم يحصن واحتج الحنفي لوقفه والراجح انه موقوف وان كان
لشبابه في مثل هذا حكم الرفع والمثبت اولى من النافي والموقوف
فعللها بعض الحفاظ بالوقف وهو محتمل اقول هذا واضح في الامة بالنص وفي العبد بالقياس
الا انه قياس مبني على ان العبد في الكفارة كالامة فقد يقال انه اريد به المعرب
يريد ان لفظ الحديث حدثت الكتاب ورد بالجلد فقد يقال انه اريد به المعرب
للحد ويقال قد سبق انه الحديث بحدث اقيموا الحدود على ارقائكم فانه مطلق وحديث
من احصن منهم ومن لم يحصن مقيد فان هذه اللفظة اي وان لم تحصن قال النووي انها
صحيحة وهما مقدمان على المفهوم كما قررناه وقررنا المحصن على انا قد قررنا لا فرق
ان المراد اذا اسلمن لصوبه السياق فعلم لزوم حدهن قبل الزوج من الآية ونعلم هذا
بعد الزوج من السنة اذ لا رجم على الاماء ذكر بعضهم اقول هو النووي في
شرح مسلم ولفظه وهذا البيع المأمور به يلزم صاحبه ان يبين عالمها للمشتري لان عدم
الاخبار بالعيب واجب فان قلت كيف تكون شيئا ويرتفعه لاحد المحلين فالجواب
لعلها ان يسمع عند المشتري فيعلمها نفسه او يصورتها عن ذلك بهيئته او
بالاخبار انها او بالتوسعة عليها او بوجه انتهى قوله لا اخبار قول شرعي
اقول ويقال اخبار الشارع عن الاحكام الشرعية اكثر من اخباره عن الاحوال الوجودية
بل ما يعد الآن كذلك فالمحل عليه اولى ولا يأتي فيه كونه امرا وجوديا قوله هذا العيب
اقول بناء على تسليم كون الزنا عيبا كما قاله البعض فيكون رد اعليه بما اختاره الآن
هذا البعض تبعا للقاضي عياض ولعله الذي قال بالاول وتبعه النووي عليه
فالمراد بالبعض هو القاضي قوله هو الحد الموظف ما دون حرز التعزير والتأديب
اقول وتقدم انه اذا بين بحديث ان الحد المذكور في الحديث هو الحد وهما حرم بانه
المراد وقد مناه قبل حرمه وقوله دون حرز التعزير والتأديب تبعا عبارة عنه فلعله
كان الحد اكثر عددا من حرز الاثمن لما ثبت من حديث لا حد فوق عشر اسواط الا في
حد من حدود الله وهنا محجوز حلله ولا يجاوز في التعزير والتأديب عشر اسواط
الا ان ظاهر عبارته انه ما دون حرز وقد اسلف ان ضعف الفرس محلله وان حرزها
اسد من حرزه استنعام لامه قوله اعاب الحد وايجاب السبع اقول وقال اي الظاهر
باعابتها منها انهم وايجاب الحد متفق عليه اما الحلاق في ايجاب السبع والظاهر مع
الظاهر بالاعاب للبيع وقال ابن بطال حمل العلماء الامر بالسبع على المحصن على مبايعة
من تكرر منه الزنا لئلا يظن ان السيد الرقي يدل ولما في ذلك من الوسيلة الى بكثير
اولاد الزنا قال وحملهم بعضهم على الوجوب ولا تحل له من الامة ولا ينتقل به وقد

ست البيع عن اضاعة المال فكيف يحب بيع الامة ذات القيمة مثل من يسعى لامته له قيل
على ان المراد الزجر عن معاشرة من تكرر منه ذلك وتعقب بانه لا دليل فيه على البيع
بالثمن المخفض فان قوله ولو قيل من نفس ابنه يدل به المبالغة لا انه محمول على ظاهره
وهو كونه من نفس ابنه مستبدا ولو مخصص فيحاء على احد الاجوبة قال ابن العربي المراد
من الحديث الاسترباح بالبيع وافضاؤه ولا يرتضى به طلب الزائد في الزيادة وليس المراد
بيعه بعيد الحمل انتهى قال وقول الظاهرية والي ثوبان هو الذي يدعى به اصل
الامر ولم تعلم المخالف مقالة فاعبه واما دعوى نقض السابعة انه نسخ الوجوب
للبيع وان ذلك قوله وفيه نظر اقول لانه ليس بنقض انما هو تخصيص في العلة
بل قد يتعرض للحاجة الى الفهم ونحوها او مصانعة المشتري قوله من الوجوه اقول بيان
للمقصود بها اي الذي هو الوجه لم يقصد لانها انما وجبت الحدود زواجر وعلى القول
بانها وجبت هو اي جوابر وكفران فلا يتم هذا البحث وقد بوب البخاري باب الحدود
كفارة واخرج حديث ومن اصاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو كفارة ولا بعد
عندي ان يقال وجبت زواجر وجوابر اي كفارات قوله فلا يحتمل الشرط اقول
مبني على المجهول والشرط وقد بينه بانه الملك وان وجوب اقامة الحد على السليم مشروط
بكونه سيدا اي ما لكا لا يعلم عليه الحد وقوله قبل اي ازاله شرط الوجوب وهو الملك
وهذا تقرير لمذهب ابي ثور والظاهرية ويوجد منه اختياره للبخاري اقامة الحد
على السيد وقد مضى البحث فيه قوله لما ذكرناه اقول من انه اذا فات المقصود من
اقامة الحد لم يفعل قوله لانها ليست من [illegible] اقول اي المقرر ان لا يحد كالحدود بل
هما في نظر الامام ونائبه ومن هنا يعلم انه كان ينبغي ان يقول فيما سلف لم تفعل
ان كان واحد بحذف الواو ولا به فيد اخرجه به عن المقررات فلا حاجة للواو ...

الحديث الرابع من احاديث كتاب الحدود **قال** تلوا وجه **النبي صلى الله عليه**
وآله وسلم اقول تلوا منصوب على الطرفية واصله مستبد ارافيم مقام الظرف اي مكان
للبابه محذوف مكان قيل وليس في المصادر ما يحال تكس اوله الا هذا وبيان وباربها
نسخ اوله قوله ذهب الحنفية اقول الى ان تكرار الاقرار ما لزنا اربعا شرط اقول
وكذلك الهدوية والكوفيون وهو الراجح عند الحنابلة وزاد ابن ابي ليلى شرطه بعدد
مجالس الاقرار واستدلوا لما اشار اليه الشارح فان قوله فلما شهد على نفسه اربع
شهادات فانه اشعر بان العدد هو العلة في تأخير اقامة الحد عليه والا لامر برجمه
في اول مرة وفي حديث ابن عباس قال لما عز قد شهدت على نفسك اربع شهادات ...
اذ هو انه فارجموه ويؤيده القياس على تعدد شهود الزنا دون عين من الحدود وذهب
الجمهور الى ان فائدته ما عز واقعة حال فجاز ان يكون لزيادة الاستثبات ويؤيده لذكر
ما وقع في قصة الغامدية فانه صلى الله عليه وآله وسلم يراجعها ليتكرر اقرارها
بل امر برجمها بعد وضعها ما في بطنها وكذلك قصة العسيف والمرأة فانه لم يروانه

انه تكرر الاقرار منهما وان كان عدم الذكر لا يدل على عدم الوقوع والاحوط اعتبار التكرار اربعا سيما والحدود تدرأ بالشبهات وعدم التكرار شبهة لعدم نهوض الجواب عن التكرار وانما يجوز هو بجواز الاستثناء **قوله** وما سائل على سائر المعوق **اقول** يقال فلان حدثني في القياس اشتراط الاربعة في شهادة الزنا والمناقشة على غير **قوله** وكما مر من باب الاستثناء **اقول** وانه قد وقع منه في هذه القصة صلى الله عليه وآله وسلم وهذه القصة من ذلك امر لا مزيد عليه في الروايات وحديث بريدة انه قال له اشرب خمرا قال لا وفيها فقام رجل فاستنكهه فلم يجد ريحا وفي حديث ابن عباس لعلك قبلت او غمزت بعجه وادراي او نظرت قال لا وفي حديث نعم وال هل ضاجعتها قال نعم وفي حديث ابن عباس المذكور قال انكتها لا يكني بنعم كما ان نكى من الكناية اي ذكر صلى الله عليه وآله وسلم هذا اللفظ صريحا ولم يكن عنه بلفظ اخر كما الجماع وفي حديث ابي هريرة انكتها قال نعم حتى ذلك دخل ذاك منك في ذاك منها قال نعم كما يغيب المرود في المكحلة والرشا في البئر قال نعم قال اتدري ما الزنا قال نعم اتيت منها حراما ما يأتي الرجل من امرأته حلالا قال فما تريد بهذا القول قال نطهرني فامر به فرجم ستر في هذه الروايات في فتح الباري فقد بالغ صلى الله عليه وآله وسلم في الاستثناء عنه المبالغة وهذا وقع بعد اقرار اربع مرات وهو يؤيد اشتراط العدد لان هذا الاستفسار المحب وقع بعده **قوله** ادلقته **اقول** ندال مهمله وقيل اللام بعدها قاف اي اقلقته وزنا ومعنى **قوله** ثم سأل عنه قومه الخ **اقول** فقد اخرج ابو داود انه صلى الله عليه وآله وسلم ارسل الى قومه فقالوا ما نعلمه وانى العقل من صالحنا **قوله** فيبني الامر عليه **اقول** اي على ما يتبين من طبيعته ومجاوريه مما ينال كمال عقله وانه يعتبر اقراره

الحديث الخامس

من كتاب الحدود **قال** ان اليهود جاءوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم **اقول** ذكر ابو داود سبب مجيئهم انه صلى الله عليه وآله وسلم من حديث ابي هريرة قال زنا رجل من اليهود بامرأة فقال بعضهم لبعض اذهبوا بنا الى هذا النبي فانه بعث بالتخفيف فان افتانا بفتى دون الرجم قبلناها واحتججنا بها عند الله وقلنا فضلا من بني من انبيائك فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم وهو جالس في المسجد في اصحابه فقالوا يا ابا القاسم ما ترى في رجل وامرأة منهم زنيا وذكر القصة **قال** ما تجدون في التوراة **اقول** قال الباجي يحتمل انه صلى الله عليه وآله وسلم علم بالوحي ان حكم الرجم فيها ثابت على ما شرع لم ينسخ ويحتمل انه علم باجتهاد عند الله من سلام وغيره ممن اسلم منهم على وجه حقيق له به العلم ويحتمل انه صلى الله عليه وآله وسلم انه انما سألهم ليعلم ما عندهم **قال** بفتحهم **اقول** بفتح النون من الفضيحة ووقع ساقطا في رواية في البخاري بنحو وجوههما وفي لفظ سود وجوههما وبخمهما وطاف بهما وفي رواية ان احبارنا احدث احدهم الوجه والتجبيه وهي ان يحمل الزانيان على حمار وتقابل اقفيتهما ويطاف بهما **قال** فوضع احدهم **اقول** هو عبد الله بن

صورها الفقير

الاله **قال** فرجما **اقول** زاد في حديث ابي هريرة فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى احكم بما في التوراة وفي حديث البراء اللهم اني اول من احيى ما اماتوه **قوله** ومذهب الشافعي انه ليس بشرط **اقول** وفيه خلاف عند الشافعية ونقل ابن عبد البر الاتفاق على ان الاسلام شرط في الاحصان الموجب للرجم ونعت بان الشافعي واحمد لا يشترطان ذلك **قوله** انما رجمهما بحكم التوراة **اقول** قالوا وليس من حكم الاسلام في شيء وانما هو من باب تنفيذ الحكم عليهم بما في كتابهم فان في التوراة الرجم وفي ..... الخطابي بان الله قال وان احكم بينهم بما انزل الله وانما جاءه القوم تسألهن ما عندك كما دلت عليه الرواية فاشار عليهم بما كتبوه من حكم التوراة ولا جائز ان يكون حكم الاسلام عنده مخالفا لذلك لانه لا يحدد الحكم بالمنسوخ قال على انه انما حكم بالناسخ واما قوله في حديث ابن عمر انه قال احكم بما في التوراة ففي سنده رجل متهم ومع ذلك فلو ثبت كان معناه لاقامة الحجة عليهم وهو موافق لشرعنا انتهى وفيه نظر **قوله** وان ذلك كان عند ان قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم المدينة **اقول** قال الحنفية وكان مامورا باتباع حكم التوراة والعمل بها حتى نسخ ذلك في شرعه ودليل انه وقع بعد ذلك اول مقدم المدينة لان في طرق القصة لما قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم المدينة اتاه اليهود الخ واحسب بانه لا يلزم من ذلك النزول في بعض طرق الصحيحة انهم قدموا اليه وهو في المسجد بين اصحابه والظاهر لم يكمل بينهما انه الا بعد مدة من دخوله المدينة فتأمل الفتن **قوله** الحديث في الموطأ **اقول** واخرجه رواه صحاح الحاوي في هذه اللفظة ورواه ابو داود بنحوه من حديث ابي هريرة بالحاء المهملة بعدها نون مكسورة ثم ياء ساكنة ومن المسهل والكسيمهي بجيم ونون مفتوحتين ثم هاء وفي رواية ابن ماجة بجاء ثم ياء اوله والجيم مضمومة قال الحافظ من تحرير جملة ما حصل لنا من الاختلاف في ضبط هذه اللفظة عشرة وجوه الاولان والثالث نعم اوله والجيم والكسر كشر النون والهمز الرابع كالاول الا انه بالموحدة بدل النون الخامس كما تقدم الا انه بواو بدل الخامسة السادس كالاول الا انه بجيم السابع نعم اوله وفتح المهملة وتشديد النون الثامن بجاء بالنون الساكنة مثله لكن بالحاء العاشر مثله لكن بالفاء بدل النون والجيم الخ وذكر انه وجد بخط الصباغ بجيم وفاء بغير همز وعلى الفاء **قوله** بالنطاط **اقول** كتحمار وكتاب الطول وحسن القيام واعداده كما في القاموس والى الاخير والذي من امات الى كثير الهدى ..... ان الماءين وبلغتها فراجعت تسمى الى ترجمان .. وبقيه البيت فالضمير في قوله وبدلتني للثماني السنة التي بلغها من عمر

الحديث السادس من

احاديث كتاب الحدود **قال** لحدمه **اقول** بالحاء المهملة عبد الى دنية والعامي وعبد عوام بالحاء المعجمة وهو الاوجه لانه الوصي خصاه او نواه او هو هما اما بين الابهام والشباب او بين الشابين وقال الفرطي الرواية بالحاء المهملة خطأ وهم

الهدى انه بالحا المهمله **قوله** صفات **اقول** بالقاف والهمزى تشقف عينه **قوله** مرماح **اقول** فى مثل هذا لا واو له اى هو من الطلع فى بيت قديم يعرفه ذهنهم وقد يحمل لهم ان يقولوا عينه وهو رد على من فتح الحاء هنا بالالف وتركها على دلالة وجوب البدنه فانه لا الحرم من

رفع اللام ثم فتحها **قوله** يدفع الصابل **اقول** وقد اتفقوا عليه ولو اى على نفس المدفوع وهو بعرهما الثيب معتصبه اتفاقا وقد وافق الجمهور جماعه من المالكيه وقالوا الثيبا كالعالم يبلعه الحر واعتل بعض المالكيه بالاجماع على ان ما قصد الى عوره الاحرطا هرا ان دلالة لا يسح فقوعينه ولا يشترط صفاتها على فقاها بطن فكذا اذا كان المنظوره فى بيته وتحتبس الناظر الى دلالة وتابع المرطى فى بنون هذا الاجماع وقال ان الخبر يتناول كل مطلع قال واذا تناول المطلع فى البيت لم يختص فى بنى معين كما لنظر الى عوره الرجل مثلا بل يشمل اسكان الحرم وما يقصد صاحب البيت بشره من الامور التى لا يحب اطلاع كل احد عليها **قوله** احدهما لا **اقول** هذا اصحهما عندهم وهو الشارح كما مر **قوله** فى هذا الحكم الثانى **اقول** اى عدم الانذار **قوله** على قياس النداء بالاهون **اقول** اى لبس هذا يجرى على دلالة القياس بل هو بيان بالاشق من غير ملاحظه للاهون **قوله** كان يحايل النظر بالمدرى **اقول** اشاره الى ما اخرجه البخارى فى عده ابواب من حديث سهل فى كتاب الاستيذان والديات وغيرهما وفيه ان رجلا اطلع فى حجره فى باب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واحد صلى الله عليه وآله وسلم مشقص او مشاقص يحك بذلك من الراوى وهو كبير اوله وثانيه نون ساكنه وقاف فصاد مهمله وهو نصل السهم اذا كان طويلا غير عريض وهو لم يختلفه بفتح اوله وسكون المعجمه وكسر المثناه اى نطعنه وهو تاويل فهذا صريح انه اراد عليه فكيف يقال انه بعلى وبندى **قوله** وقول الشارح بالمدرى بكسر الميم وسكون الدال المهمله والالف مقصورة وهو واحد ومعناه كما فى النهايه المدرى والمدراه شئ يعمل من حديد او خشب على كل سن من السنانا المسط وطول مسه بشبر حد المشعر المرتد ويستعمله من لا مسط له اسنه **قوله** يتعلى به الخصاص او البدنه **اقول** ولهم قول انه لا يتعلق به شئ ولا يجئ ان ذكى الخصاء تمثيل والا فقد ثبت انه صلى الله عليه وآله وسلم حاول فقوعينه بالمساقص والمدرى والقياس ان يقال انه لم يحصل من الحرج العمل او التهم الا فقوعين المطلع فلا شئ وان حصل زياده عليه فلزمه الخصاص او البدنه بل لو كرسته بالخصاء تعمدا لزمه ذلك لانه انما اذن له فى فقوعينه واما فيله فلم يأذن فيه السارع بل هو اعتدا بحق فيه العود وانما اصح له اهدار الخصاء الذى وقع به الاضرار وهو العين فهو نظير قطع يد السارق **قوله** اختلفوا فيه **اقول** ثم فيه وجهان اصحهما لا لان المظهر الى العوره اشد من استماع ذكرها وشرط القياس المساواه او اولويه المقيس وهنا العكس ثم المستمع اثم وتوعد عليه الوعيد فى الاحاديث على انه قد يولد من السماع اضرار كالخصاء المزيل اعظم من ضرار بقطع خرمه **قوله** اذا لم يكن فيها الا مجارحه **اقول** هذا الصواب

وهو ما دون من حرب اخر وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم انما جعل الاستيذان من اجل النظر واذا لم يكن فيها الا مجارحه جاز المطلع وفيه عن ذلك لو ان له لم يجز له نظر الحرم عليها بل هو اوضح منها ولا يامن ان يكون مكشوفا منها ما حرم نظر من اجلها وبه يندفع ان كثيرا من العلما قال بجواز نظر وجه الجنبيه وكفيها وحرموا هنا بتحريم النظر لجواز ان يرى ما لا يحل من غير الوجه والكفين فالاولى الحرم ولو لم يكن فى البيت الا مجارحه **قوله** وان لم يعلم بها والظهر الجواز **اقول** هذا الذى يطابق اطلاق الحديث **قوله** لم يقصد **اقول** سمعه وان وقعت منه نظره الحمام المنهى عنها فان وقف وتعمد معاوده النظر جاز قصده وصاحب الدار وان فرط فتفريطه لا يبيح للاجنبى حتى نظر ما فى داره **قوله** لانه للاعمى من صاحب الدار **اقول** بخلاف فتحه لباب داره وقد قدمنا جواز العمى هناك فى الاول **قوله** واعلم ان ما لهان من هذه التفريعات الفقهيه الى اخره **اقول** الذى ذكى المعنى هنا من صور التعريفات تشبه صورتان كما ان كل صورتين كرج فيهما وجوه ومرجع السبع فى احد حكمها احد ثلاثه امور دخولها تحت الاحاديث او احد من فهم المعنى المقصود بالحديث او اخذ من العباس كما قاله المعتمد والصوره الاولى فيها ثلاثه وجوه وهى لا تخرج من الاحاد بل خبر انه صلى الله عليه وآله وسلم اراد ان نفقا عينى من طلع الى بيته من محل الباب دال على عدم اعتبار الثالث بالصوره الثلاث التى ذكرت بل الظاهر ان هذا الناظر كان غير مملوك له صلى الله عليه وآله وسلم والثانيه الانذار قبل العمد الى عين الناظر وهذه لم يأت فيها حديث بل حديث انه صلى الله عليه وآله وسلم اراد ~~صلى الله عليه~~ فقوعين من نظر الى بيته بالمشقص والمدرى وحاول فعوع على فعله دال على عدم اعتباد دلاء والثالثه التسمع فزعما انه لا يباح على النظر الرابعه اذا كان للناظر محرم او نفرد بمحارمه فهذه الصوره احد حكم جواز النظر من خرب انما حمل الاستيذان من اجل النظر وقد مر لذلك العمى فيها الخامسه اذا لم يكن فى الدار الا هو صاحبها احد حكم الجواز من الدليل الذى اخذ منه حكم الذى قبله وفيه من الاخرامن ما قدمناه فى الذى قبله السادسه اذا كان الحرم متسرات او فى منزل منفردا اخذ حكمها من فهم المعنى المقصود من الحديث وهو ان الحرم ليبلا ينظر من يحرم نظر وفيه ما قدمناه عن المرطى التابعه اذا بلغه صاحب الدار احد حكمها وهو جواز النظر من فهم المعنى المقصود من الحديث وهو ان الناظر لم يطلع الى النظر بل صاحب الدار فرط وفيه ما قدمناه **باب حد السرقه** **اقول** السرقه بفتح السين وبكسر الراء حفيفتها احد مال المغير حفيه من حرز مثله **قوله** قال قطع **اقول** اى امر بالقطع لانه صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن باشر القطع بنفسه **قال** قيمته **اقول** فيه السى ما ينتهى اليه الرغبه فيه واصلها قومه فابدلت الواو بالدفوعها تعدد كره **قال** وفى لفظ ثمنه **اقول** ما يقابل به المبيع عند البيع **قوله**

وشذا الظاهرية فلم يعتبروه **اقول** وبه قال المؤيد ونقل عن الحسن وبه قال ابو عبد الرحمن بن بنت الشافعي واعلم ان المذاهب في القدر الذي يقطع به السارق ثلثة قويها من عزى قولا الاول كلام الظاهرية وفيما يدله ما تقدم عنهما من ان ارهم المجن انه لا يجب القطع الا في ربع دينار وهما اوا ربعة دنانير كما قاله الا ان يكون بقيمتها فهما تحديث انه لم يقطع في المجن الثمانية الرابع فيقطع في ربع دينار فصاعدا وهو قول عثمان البتي وربيعة الرابع الخامس في ربع دينار وهو قول الحسن البصري حرم به عنه ابن المنذر السادس وبه زاد عليهما والي يبلغ الملا ثمنه اخرجه ابن ابي شيبة قوى عن ابن ابي ليلى قطع في ثمن ما يساوي درهمين وفي لفظ لا يساوي ثلاثة دراهم **قلت** فهذا مذهب ابي يكون قائلا على انه لا يعتبر نصابا وسائر الاقوال مردودة في نفي المازي والاحاجة الى التطويل انما لما اقتضى الشارح على بلا ثلثة اقوال ثانيها فقول مالك الا ان يكون بقيمتها فهما تحديث **قوله** فان الشافعي يرى ان النصاب ربع دينار لحديث عائشة الاتي **اقول** وهو مذهب عائشة ونقله الطحاوي عن عمر وعثمان وعلي وهو قول ابي بكر بن حزم وعمر بن عبد العزيز والاوزاعي والليث وابو عن احمد وعن داود **قوله** ويقوم ما عدى الذهب بالذهب **اقول** هذه ثلاثة مذاهب الاول ان الذهب الاصل فيقوم كلما عداه به الثاني ان الفضة اصل فيقوم كلما عداها الثالث انهما اصلان ويقوم ما عداهما بالدراهم **قلت** ولا يخفى انهما اذا كانا اصلين فلا يتصور التقويم لما عداهما على الفضة بل يجب بينهما فيقوم بايهما شاء هذا القدر لا على ان يقوم احدهما بالاخر بل كل واحد منهما اصل **قوله** وقومت الدية **اقول** اي جعل الشارع الدية وعلى اهل الفضة الفضة وعلى اهل الابل ما يه من الابل وعلى اهل الغنم الف شاه فهذا التقدير الشرعي في الدية دفعا وفضة دليل للشافعي ناهض في ان صرف الدينار اثنا عشر درهما **قوله** وهذا الحديث **اقول** حرز سعد الله بن عمر الذي هو بصدد شرحه **قوله** يتمسك به لمذهب مالك **اقول** الذي قدمنا انفا وانما عدا الذهب والفضة يقوم بالدراهم وذلك انه قال الراوي في محجن فيه او ثمنه ثلاثة دراهم فقوم المجن بالدراهم وهو من اهل اللغة ففيه ما يدل على ان المقوم لغير الذهب والفضة بالدراهم وفي الاستدلال بما مل لان غايته انه اخبر الراوي ان قيمة المجن ثلاثة دراهم ولا دليل فيه انه لا يقوم الا بها لجواز انه ذكر احدى الحاربين ثم لا دليل ان تعيين المقوم بالدراهم تكلم يشرعي لانه من كلام ابن عمر فهو حكم لغوي الا ان يدعي انه افرغ الشرع **قوله** والا كان التقويم بالذهب اذ هي الذي هو الاصل اول **اقول** اي عند الشافعي لا عندنا لان عندنا اصلان الا انه لا يقوم عندنا ما عداهما الا بالفضة والشافعي بعكسه بالذهب **قوله** وفيما روى في حديث عائشة **اقول** يريد الحديث الثاني الاتي قريبا **قوله** ان المقوم امر فلان **اقول** لم يخبر عن المقوم بل بر وت اللفظ المروي انها تقطع اليد في ربع دينار فهذا ليس من المقوم في شيء لم حدث ابن عمر في المجن

من المقوم

منه العموم من كلامه واما حديث عائشة مرفوعا عند النسائي لفظه تقطع يد السارق في ربع المجن وفي المجن ربع دينار فهذا يعم وبه تاول الحنفية مع انه كما قال الشارح على تاويل صعب مسمع عليه ولكن الدليل هو الحديث الذي ذكرناه وللاحوذي فيه التاويل على ان هذا التاويل في عامه من المعدل قيل انه محال انه يتعاون هذا التفاوت الفاحش بحيث يكون عند قوم اربعة اصحاق وعند قوم عشرة احرى انما يتعاون بزيادة قليله لا يبلغ المثل عالما **قوله** وثمان معنى البيت **اقول** هو لعمر ابن ابي ربيعة من قصيدة يه التي تتمى قصد السكر اولها امن ال نعم انت غاد فمبكر غداة غد ام رائح فمهجر والكاعب التي بدت ثهود ثديها تقال جارية كاعب كعاب وكعب كعبت وكاعت والمعصر المراهقة سميت شابا بها وبدو اوله دخل في المجمع اوان اهف العشرين او ولد اوحدث في الست ساعة طمثت كما في القاموس **الحديث الثاني قال** تقطع اليد **اقول** اختلف في حصته الدفعتين اولها بين المشكب وقيل من المرفق وصل من الكوع وقيل من اصول الاصابع حكه الاول اهل العربية تطلق اليد على ذلك والثاني ابو الوضاء يدكم الى المرافق ومن المالك ابو المنذر في القران فامسحوا بوجوهكم وايديكم وبينت السنة انه صلى الله عليه وآله وسلم مسح على كفيه فقط واختلف في محل القطع فتضمن الخوارج اخذ بالاول ونقل عن ابن المسيب واستنكر جماعة والثاني لا نعلم قائلا به في القطع في السرقة والمالك قول الجمهور ونقل فيه الاجماع والرابع نقل عن علي رضي الله عنه واستحسنه الثوري وداود انه لا يقال له مقطوع اليد عرفا قال مقطوع الاصابع وذهب الخوارج باجماع الثاني على خلافه وحجة الجمهور الاخذ بالمتيقن ما يطلق عليه اسم اليد لغة فعل السرقة كما ثبت بمحرمه وما جاء انه تقطع بقطع اليد وكانت تطلق على هذه المعاني وحد ان لا يزال المتيقن وهو قطعها الا لمتيقن وهو القطع من الكوع واما ترك ما زاد على ذلك فقد اختلف عنه فروى عنه مثلما قال الجمهور وهو الاكثر عنه وروي ما قدمناه ثم الجمهور على ان اول ما يقطع منه اليد اليمنى وبه قرا ابن مسعود فاقطعوا ايمانهما فان سرق ثانيا قطعت الرجل اليسرى ثم ان سرق فاليد اليسرى ثم الرجل اليمنى هذا عند الجمهور وادلته ذلك في المطولات **قال** في ربع دينار **اقول** في رواية مسلم لا تقطع اليد الا في ربع دينار فصاعدا قال في الحكم كنص هذا الخبر وكونه ثم ولا يقال بالواو قال ابن جني وهو منصوب على الحال الموكدة ولو ورد من المتكلم انه اذا زاد لم يكن الا ما عند النحاة **قوله** وعلا **اقول** كما رواه ابن عمر في الحديث الاول ولفظ حديثها الفعلي كما ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقطع في ربع دينار فصاعدا رواه مالك والنسائي قول الشارح وعلا يريد هذا الحديث **قوله** لانه لا يلزم **اقول** اي في رواية الفعل وذلك لان الفعل لا عموم له **قوله** ما اراد عليه **اقول** على الحديث المعنى بربع الدينار هما فانه اي القول دال على انه لا يعتبر الزيادة عليه في اباحة القطع بمعنى انه لا قطع الا فيما زاد عليه وهذه

شبكة الألوكة www.alukah.net

قوله لو اعتبر الزياده على ربع الدينار كما قاله الحنفيه انه لا قطع الا في عشرين درهما لكانا القطع فيما دونها غير جائز وقد ثبت انه صلى الله عليه وآله وسلم قطع في ربع دينار وهو دونها ولا يقبل الا ما يجوز قطعا **قوله** وهو داخل في مفهوم العدد **اقول** لان ربع الدينار ينعدد انه لا قطع في ثمن دينار مثلا والظاهر انه قائل بان مفهوم العدد اقوى من مفهوم اللقب لكن القائل به دون اللقب واحسن من هذا في ابطاله ما ذهب اليه محدث ملي الرى فزعمانه لا مفهوم للعشرين في حديثها عند احمد فقطعا في ربع دينار ولا قطع فيما هو ادنى من دلك وهو بعض في عدم القطع في دون ربع دينار **الحديث الثالث قال** ان **قوله** اقول هي القبيله المعروفه والمراد هنا من اداى له الفقه منهم والا كان قوله انتم فهو من مالك القبيله منسوب اليه **قال** اعمهم **اقول** اى جلهم اليهم هما اوضرهم ذوي هم او اقلهم شان المخزوميه اى مايتب اليها من السرقه والهم لهم علم بانه صلى الله عليه وآله وسلم قاطع مع يدها والمخزوميه بالغا وكانت هي فاطمه بنت الاسود بن عبد الله بن عمر بن مخزوم ومخزوم من قريش **قال** الذي تسرق **اقول** زاد يونس في روايته في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في المتاع ووقع بيان المسروق في روايه اخرجها ابن ماجه وصححها الحاكم وابن خزيمه قطعه من سارق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ودي روايه اخرجها ابن ماجه وصححها الحاكم وابن خزيمه وجمع بينهما بان المجن كان في القطيعه **قال** من تكلم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم **اقول** اى يشفع فيها بتوله التقطع اما عتوا او بعدا **قال** حب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم **اقول** يكرر لما اى محبوب مسلم يعني معصوم **قال** وفي لفظ **اقول** الاول لفظ الليث والثاني لفظ معمر وكلاهما رواياه عن الزهري **قوله** وعن احمد **اقول** اوجب القطع في تجحود العاريه **اقول** هذا اشهر الرواسين عن احمد وقال ابن ماجه سمعت وانتضر له ابن حرم وذهب الجمهور الى انه لا يقطع في تجحد العاريه وهي رواياه عن احمد انهم واجابوا عن الحديث بان رواياه من دوى سرقت ارجح وبالجمع بين الروايتين بغرب من التاويل فاما الترجيح فقيل المروى ابن رواياه معمر شاده مخالفه لما هي الروايه والشاده لا يعمل بها وقال الدارقطني رواياه انها سرقت لها اكثر واشهر من رواياه الجحد فقد انفرد بها معمر من بين الاثبته الحفاظ وتابعه على دلك من لا يعتد بحفظه كابن اخي الزهري **قلت** قال الحافظ بن حجر قال شيخنا في شرح الترمذي اصل على الزهري فيه الليث ويونس واسمعيل ابن اميه وابن عيينه وابن راشد سرقت وقال معمر ونسعت انها استعارت وجحدت ثم قال الحافظ وجزم جماعه بان معمرا تفرد بها عن الزهري بقوله استعارت وجحدت وليس كذلك فقد تابعه سعد كما ذكره شيخنا كما عند النسائي ويونس كما اخرجه ابو داود من رواياه ابن صالح كما بينت الليث عن الليث عنه وكذا رواه ابن ابي الزهري عن الزهري اخرجه ابو عوانه في مصنفه قال الحافظ والذي يظهر ان الحديث محفوظ ان عبد الزهري وانه كان

بهذا تارة وبهذا تارة في حديث يونس عنه بالحديثين واقتصر كل طائفه من اصحاب الزهري عن يونس على احد الحديثين واحالوا في نقل كلام الرواه والعلما الى ان قال وعلى هذا فتتعادل الطريقان ويتعين الجمع فهو اولى من اطراح احد الطريقين اذا عرفت هذا فلم يرجح احدى الروايتين على الاخرى وقال ابن التين في الهدي انه لا تباين بين تجحد العاريه والسرقه فان الجحد داخل في اسم السرقه فجميع بين الروايتين فان الذين قالوا سرقت اطلقوا على الجحد سرقه واستندوا للغالط ابن مخرمه وعلى ابن المنذر عن يحصى الحلما ان القصه لامراه واحده استعارت وجحدت وسرقت فقطعت للسرقه لا للعاريه ويدل له قوله قال الخطابي اما ذكرت العاريه والجحد في هذه القصه نعرفها لها الحاضرون صفتها اذا كانت تلك دلاله كما عرفت بانها مخزوميه كما انها المراد بها دلاله سرقت الى السرقه وتجزان عليها **قوله** على رواياه ما روى انها كانت تستاره **اقول** وكذا العكس وقد سمعت ما قدمناه بمعادله الروايتين وتساويهما فالاولى هو العمل بهما كما هو قول احمد ومن معه **قوله** بان اعتمد على رواياه من رواه **اقول** قوله بان اعتمد يتعلق باطهار الحكم والنحي اي بسبب اعتماده على القول يعني من تاويل الفعل وانه لا يجري التاويل في القول فلهذا ساغ من الحنفيه ان **قوله** قالوا من كما قال **اقول** من التكرير والنحي **قوله** ولا يتاتى فيه تاويل احتمال الغلط في القوم **اقول** هذا وقد قدمنا دلاله القائل ما اشرنا اليه من انه لا بد من تبين الراجح منهما ان كان في المخرج واحد **قوله** ان يقره الى القول **اقول** لانه يكون كذبا لا يحل تحمل احد من الرواه عليه فلذا رجح الشارح انهما حديثان **قوله** بعد بلوغه الى السلطان **اقول** لا قبل بلوغه فانها حينئذ تشفاعه الى رب المال مثلا ان لا يرفع السارق الى السلطان وقد ثبت في الحديث في رواياه صفوان **فائدة** قال في النجم الوهاج ابي معقوبه بن ابي سفيان بلصوص قطعهم حتى بقي واحد منهم فقال يحيى امير المومنين اعفني منها **؟** يعقوب ان تلقى نكالا لا تطيقها **؟** يدي نكالا سرقت الخمسة لوم تشرها **؟** ولن تعدم الحسنا عوبا بعضها **؟** فلا خير في الدنيا وكانت حبيبه **؟** اذا ما شمالي فارقتها يميني

فقال معقوبه كفى اصفح بلك وقد قطعت اصابك فقالت امر السارق يا امير المومنين اجعلها في دنوبك التي تستعفي الله منها فترك سبيله فكان اول حد سرقه في الاسلام

قوله ولعل اما هاها **اقول** في قوله صلى الله عليه وآله وسلم انما اهلك الذين من قبلكم **قوله** وهو الاهلاك بسبب المحاباه **اقول** قال الحافظ ابن حجر بعد نقله وقد يرد هذا الاحتمال ما اخرجه ابو الشيخ في كتاب السرقه من طريق زياد بن عامر عن عامه من قومه انهم عطلوا الحدود على الاغنيا واقاموها على الضعفا

حد الخمر قال ان رجل **اقول** هذا اللفظ لمسلم لكن بلفظ حر بدل رجل وحسن قال عبد الحق في جمعه بين الصحيحين لم يخرج البخاري منهن عثمان ولا قتل عبد الرحمن بن عوف **قوله** لاختلافهم في حد شارب الخمر **اقول** قاله تبعا للنووي

هفوه لمعونه الراوي وهو كون حد السرقه نصاب

وقد يعقب بان اللغوي وابن السيد حكوا عن جماعة من اهل العلم ان الخمر لاحد فيها وانما فيها التعزير قوله واتفق اصحابه اه لا يراد على ثمانين اقول الا كم قالوا اولوه اى الامام بلوغه ثمانين جاز على الاصح وهذا لفظ المنهاج لكنه قاله والزياده على الاربعين تعزير انتهى قليوبي الحد الاربعين عندهم قوله جاز اقول اختلف في حد الخمر هل يشترط فيه الجلد اولا على ثلاثه اقوال وهي اوجه عند الشافعيه اصحها يجوز الجلد بالسوط وعوني الاقتصار على الضرب بالايدي والنعال والثياب ناسبها بتعين الجلد ثالثها بتعين الصوت وجه الاول انه في عهده صلى الله عليه وآله وسلم ولم يثبت نسخه والجلد في عهده الصحابه يدل على جوازه ونحوه الثاني قول الشافعي لو اقام عليه الحد بالسوط فمات وجبت الديه فتوى بينه وبين ما اذا زاد يدل على ان الاصل الضرب بغير السوط وانه مرجح ابو الطيب ومن تبعه انه لا يجوز بالسوط ومرجح القاضي حسين انه يتعين بالسوط واحتج باجماع الصحابه ويضعف الاجماع بقول النووي اجمعوا على الاكتفاء بضرب الجلد الجريد والنعال والطرف الثياب والاصح جوازه بالسوط ونسب من قال هو شرط وهو غلط مثابت للاحاديث الصحيحه وعزوه بتبع قول المتاخرين ومنهم من منع ذلك وان المانع القاضي حسين من الشافعيه قوله اى قدر الضرب اقول مبني للمجهول اى قدر الناس قوله لا الى اربعين اقول على الحكايه والا فالاولى اربعون قوله فاضربه اقول بالبناء للمجهول اذ الشارب مضروب لا ضارب وحاصله ان البعض قال لم يضرب صلى الله عليه وآله وسلم بهذه الاثلاث اربعين ضربه عدا فالمقدر انه يكون قدر ما وقع بتلك الاثلاث اربعين ضربه بعضا فعلى بالتقدير لو يكون مستند لهذا البعض قوله نعم له اربعين فنازعه الشارح قائلا لم يضرب بتلك الاثلاث اربعين ضربه لانه لم يقم عليه الا قوله اربعين يعني قوله يرجعه على قدر ما وقع اربعين قلت ولا يخفى انه قد رجع القول الى تعدد حد في هذه الواقعه لا الى تعدد التعزير وانه فضرب بالايدي والنعال والطرف الثياب اذ هي المحتاجه الى تقدير قدر واما ربه جلد في الجمار اربعين فهي نص في العدد لا يحتاج الى تعدد تقدير قوله ويبعده قوله في الرواية الاخرى ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم جلد في الخمار اربعين اقول ويبعده انه ضربت انسي وامن عشرين رجلا فجلد كل رجل جلدتين بالجريد والنعال قوله اى اجعله او ما يقاربه اقول لما ورد في الرواية بلفظ الاربعين احتاج الى تقدير ناصب يكون خبرا لاحد وكان الاظهر ثانيا فقدره الشارح اجعله ونحوه ونقضه العاكهاني فقال هذا بعيد او باطل وكانه صدر عن عمر فاقل القواعد القريبه ولا المراد المتكلم لا يجوز اجود الناس الزيدين على تاويل اجعلهم ولان مراد عبد الرحمن الاخبار باخف الحدود ولا الامر بذلك والذي يظهر انه لو اوى النصب وهم ونوهمه اولى من تركه لا كور لفظا ولا معنى ورد عليه تكلف الامر بذلك ان عبد الرحمن مستشار والمستشار مسؤول

والمستشار مؤتمن والمستشار سايل ولا يتعين ان يكون كذلك فما قال والمثال الذي مثل به غير مطابق قال عليه الحافظ ما حجر قلت بل مطابق لما ادعاه من ان عبد الرحمن اراد الاحاطه والحق انه اخو بريد مستند الى العباس واقوى التعاديد اخف الحد او حده ثمانين قال وقد روى ذلك ولفظه انه قال عمر ما تقولون في جلده لهم فقال عبد الرحمن اري ان تجعلها كاخف الحدود الحديث فهذه هي التي اشار اليها من هو على من ابى طالب اقول اخرجه مالك في الموطا ان عمر استشار الناس في الخمر فقال له علي بن ابي طالب ارى ان تجعل ثمانين فانه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فجعل عمر في الخمر ثمانين الا انه قال ان فتح الله معضل قال وقد وصله النسائي والبيهقي وذكر له طرقا اخرى عن علي رضي الله عنه قلت وقد اكد ابن حزم هذا الاثر وبسط كلامه في سرح سبيل السلام قوله وقد يستدل له من يرى الحكم بالقياس اقول اي بسند ما روي عن عبد الرحمن وعن علي رضي الله عنه فانه افتى حد الخمر على حد القذف وانه كان اخف من الصحابه ولم ينكر عليهم على انه استدلال على القياس في الحدود وقد منعه المحققون واحتجوا بان الحدود والكفارات انما شرعت بحسب المصالح وقد يسر له انسا بخلافه وخلق اشياء منتشابه فلا سبيل الى التعليل فلذا الا بالنص واجابوا عما وقع في قصته من بيان الزياده ووقعت تعزيرا قوله او الاستحسان اقول وهو عندهم العدول عن قياس الى قياس اقوى منه لكنه ليس بحاسم هكذا عرفوه المحققون في كتبهم وقال ابن الحاجب انه دليل ينقدح في نفس المجتهد يتعذر عبارته عنه ثم المثال في تقديمه في الاقوال وقال بعد الدين الاستحسان عبارة عن دليل معارض العباس الجلي الذي يسبق اليه الافهام وهو وجهه وانما نبهته بالدليل الذي هو حجه اجمالا ثم ذكر امثلة لذلك ثم قال والمراد بالاستحسان في المثال قياسي جلي معارض وانما اجليا وانت خبير بانه على هذا التفسير ليس دليلا خارجا عما ذكر من الاداله الاربعه انتهى وبعد هذا فليس حد الخمر والحاقه بحد القذف من قبيل الاستحسان فتامل قوله على ما وقع في زمانه اقول الذي تحصل من الادلة ان كشارب الخمر شانه اقوال الاول انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يجعل فيه حدا معلوما بل كان يعزر في ضرب الشارب على ما يليق به بدليل ان عمر شاور الصحابه به فقدروه كما يجيء واحد القذف ولو كانوا الغاذفون او باقوا في الثمانين وهذا هو القول الذي اشرنا اليه بانه لا حد في الخمر وانما فيها التعزير ولكن هذا يتعين ثبوت رواية انه صلى الله عليه وآله وسلم ضربه اربعين عند ابي داود والنسائي وعرفنا الثاني ان حده اربعون ولا يجوز الزياده عليه لثبوته عنه صلى الله عليه وآله وسلم وبه عمل ابو بكر ومن ثم رجع اليه علي وفعله في زمانه عثمان في قصة ضربه الوليد الغالب متاله تكمن للامام ان يبلغ به ما بين وهذا يكون الزياده من تمام الحد الحاد وتعزيرا قولان

الشبكة الألوكة www.alukah.net

وبليهم فعل عمر والصحابة الرابع مثلون والمخمور الوباده الخامس كذلك وتخور الوباده دعوى
ونكولا اما ايوجه ان الى تنبيه ان علما رضى الله عنه جلد المثنى الثامن ثمانين ثم اصبح
فجلده عشرين لجرائه بالخمر فى رمضان وبان عمر جلد الشارب فى رمضان وفاه الى الثمانين الكامل
ان جلد ثلاثين مرات على الشرب فقاد فى الرابعه قتل وقيل ان عاد فى الخامسه لا تجاوز
وردت بذلك الا انه قد روى نسخ الاجماع بانه لا يقتل وانه قد نسخ وقال ابن دقيق العيد
فانه لا يعلم له ناسخ وهذه الاقوال كما ترا **الحديث الثانى** من احاديث حد الخمر قال
اقول مبنى للمجهول واخره مجزوم على النهى ومرفوع على النفى ويؤيد الاول ان
فى رواية فى البخارى لا تجلدوا **قوله** اثنان المعزر **اقول** المعزر فى اللغه الناصر
وفى الشرع تاديب على ذنب لا حد فيه واصله من العزر وهو المنع ومنه قوله تعالى
وتعزروه اى تنصروه العزر وعمه وتمنعوه **قوله** ادنى الحدود فى حق الحر **اقول**
استدلوا للوجه هذا بما اخرجه البيهقى من حديث النعمان بن بشير انه صلى الله عليه
وآله وسلم قال من بلغ حدا فى غير حد فهو من المعتدين قال ولكن الصحيح ارساله
ثم انه يصلح دليلا للوجهين بان يحمل الحد على الاطلاق او على حد المعزر **قوله** حد
الاحرار **اقول** فلا يبلغ اربعين فيهما اى الحر والعبد **قوله** عبد واحد الى ظاهر
هذا الحديث **اقول** ذهب اليه الليث واحمد فى المشهور عنه وبعض الشافعيه
قوله والمنقول فى ذلك **اقول** اى فى خلاف الحديث **قوله** بنتج الضاد **اقول** كان
عليه ان يقيدها بالمهمله وهو بزنة امير وفيه ضبع اخرجها جماعه من الائمه
واخرج البزار والدارقطنى فى الافراد وابن مردويه وابن عساكر عن سعد بن
المسيب قال جاء صبيغ التميمى الى عمر بن الخطاب فقال اخبرنى عن الذاريات ذروا
قال هى الرياح ولولا انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ما قلته
قال فاخبرنى عن الحاملات قال هى السحاب ولولا انى سمعت رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم يقول ما قلته قال فاخبرنى عن الجاريات يسرا قال هى السفن ولولا انى
سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ما قلته قال فاخبرنى عن المقسمات
امرا قال هى الملائكه ولولا انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ما
قلته ثم امر به فضرب مائه ثم جعل فى ست فلما برأ دعاه فضربه مائه اخرى وحمله
على قتب وكتب الى ابى موسى الاشعرى امنع الناس عنى مجالسته فلم يزل كذلك حتى تاب
ابو موسى فجاء له الامان المخلطه ما يجد فى نفسه هكذا مما كان يجد شيئا فكتب فى ذلك
الى عمر فكتب عمر ما احاله الا قد صلح فخل بينه وبين مجالسة الناس واعلم ان
لمن خالف بعد الحديث اجوبه احدى عشر ها معارضه الحديث بما هو اقوى منه
وهو الاجماع على ان التعزير مخالف الحد وحديث الباب يقتضى تحديده بالعشره فما
دونها فيصير مثل الحد وبانه قد وقع الاجماع على ان الحد المعزر مما موكول الى
ما راى الامام فيما رجع الى السديد والتخفيف لما صحت العدول لان الحد

شرع للردع فى الناس من يردعه الكلام ومنهم من لا يردعه الا الضرب الشديد فلذلك تعزر
كل احد بحسبه وتقف بان الحد لا يراد فيه ولا ينقص واختلفوا وبان التخفيف والتشديد
مسلمان معتبر مراعاة العدد المذكور وبان الردع لا يراعى فى الافراد بدليل ان من الناس
من لا يردعه الحد ومع ذلك لا يجوز عندهم ان الحد والتعزير واحد وذى فعال
لم يبلغ ما فى الحديث ولو بلغه ما عدل عنه فيجب على من بلغه ان ياخذ به **قوله** وان لم يكن
من الخامس المقدر حدودها **اقول** عزو الحديث انه ما ورد فيه من الشارع عدد من العدد
والحد مخصوص او عفو فيه مخصوصه والمنفى عليه من ذلك اصل الزنا واللوطيه وشرب
المسكر والحرابه والقذف بالزنا والقتل والقصاص فى النفس والاطراف والعمل فى الارض
واختلف فى تسميه الاخير حدا واختلف فى انبات كونه يسمى مرتكبها المعفو به هل يسمى
معفوا به حدا ولا وهى بحد العاريه واللواط وانبات البهيمه والسحاق واكل الدم
والميته ولحم الخنزير والكفر والقذف وترك الصلوه كاسلا والظهار ورمضان
والاحصان والمعرض للزنا **قوله** ولنعى ما بعض اهل العصر **اقول** هو ابن تيميه ونعم
ما قيده ابن القيم فى زاد المعاد وقال الصواب فى الجواب ان المراد بالحدود هنا
المحظورات التى هى اوامر الله ونواهيه وهى المراد بقوله ومن يتعد حدود الله
فاولئك هم الظالمون وفى اخرى فقد ظلم نفسه وقال تلك حدود الله فلا تقربوها
وقال ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا الايه قال فالمراد
على العشر فى الناهيات التى لا تتعلق بمعصيه كتاديب ولد الصغير **قوله** وقد رد
هذا المعنى بان تخصيص الحد بهذه المقدرات امر اصطلاحى **اقول** المعنى الذى
اسلفناه بتعريف ان الحد مختص بالمقدرات ولكن لعله حد للعرفى كما قاله ابن
تيميه وفى القاموس الحد تاديب الذنب ما منعه وزجر من الذنب انتهى وفى المصباح
المنير حد زنته عن امره اذا منعته فهو محدود ومنه الحدود المقدره فى الشرع
لانها تمنع من الاقدام انتهى وفى هذا ما يؤيد كلام ابن تيميه والشارح المحقق لم يرتض
ذلك واورد عليه ثلاثه اعتراضات **قوله** وهذا اولا **اقول** هذا اولها وهو انه
مدلوم من كلام ابن تيميه انا لحظ الحد قد اخرجه المعنا بعرفهم عن معناه اللغوى
ونقلوه الى معنى اخر فى وانا لاصل عدم النقل والدليل على مدعيه **قوله** وثانيا بانا لو
سلمناه عن ذلك **اقول** اى على ان المراد بالحدود حقوق الله مطلقا والا فالحد وجد
المعدوم هى من حقوق الله لزم ان لا يبقى لحديث الباب وهو المنع عن الزياده على عشر
اسواط محل يحكم به عليه لان كل ما اذن فيه الشارع بالضرب وهو من حقوقه وقد نهى
عن الزياده على عشر اسواط وقد اجزتم ذلك فى كل محرم فلم يبق الا ما ليس بمحرم وما
ليس بمحرم لا يؤثر فيه لان التعزير محرم شرعا فى انبان غير محرم **قوله** اورد بناه على
ما قاله المالكى **اقول** كما اورده على ذلك القصرى **قوله** انه لا يحرج عنه الا التاديب
على ما ليس بمحرم **اقول** هو جواب ابن القيم الذى نقلناه انفا ويرد عليه ما قاله الشارح

الحق من احراجها عن حقوق الله وبعد الحائط ابراهيم كلام ابن الفتح الذي اسلفناه ثم قال قلت ويحتمل ان يقرق بين مزارات المعاصي فما ورد فيه تقدير فالمراد به ذلك وهو المسمى في الاصل وما لم يرد فيه تقدير فان كان كبيرة جارت الزيادة فيه والحق عليه اسم الحد كما في الايات المشار اليها والحق بالمستثنى يريد بقوله صلى الله عليه وآله وسلم الا في حد من حدود الله وان كانت صغيرة وهو المقصود بسوق الرواية فهذا يدفع ايراد الشيخ تقي الدين بريد التادخ على العصري اي على المالكي انتهى كلامه والحامل ان الذي الحاه تنبيه ومن تبعه والمالكية الى ما قالوه هو ما وقع من القماءة في المعزيات من الزيادة على العشر كما مر في قصته ثم رجع وبما يروى عنه انه كتب الى ابي موسى لا تجلدوا في المعزير اكثر من عشرين وعن عثمان ثلاثين وعن ابن مسعود انه بلغ ما بلغ والعمل بانه لم يلحق حرب الباب بعيد قوله وثانيا على اصل الكلام اقول اي يرد على اصل كلام العصري ايراد ايضا وهو قوله عند الرحمن اخف الحدود ثمانون فانه دال على ان لفظ الحدود في لعنه العصابة هي في المعنى ان الشرعة التي عليها نطلق الفقهاء انه لا تفعل فيها ولا يراد بها حدود حقوق الله من اوامره ونواهيه هنا فان ما تقدم دال على المغايرة ان الشرعة وهي المعزيات لا تنتهي الى مقدار اربعين لما مر تقدم ان غايته ما ينتهي اليه قدر التعزير عند من جاوزه العشر تسعة وتسعون قوله وهو ثمانون اقول يعود ضمير هو الى احد الحدود وفي العناية ولعله واما المنتهى اليه اي الى الثمانين هي الحدود المعزيات وهي حد القذف فلو كانا مرادا القماءة بالحدود حقوق الله لكان افضل حدودها على اي سعة وتسعون ولعنته عند الرحمن في حواشيه لم يرهما وقول الشارح انه قال عند الرحمن ثمانون هي احدى العائلة الحديث والذي تقدم لنا من هذه الثمانين وفيها ثلاثة القادر وقد ذكرنا ان القطار ثبوت ذلك وانه ثمانون وتوجيهه انها محرمة بانهاكه قوله وقد ذهب اشهب من المالكية اقول يريد ان اشهب يطيق على ما قاله كما لم يطق عليه السابقون بل تركوا اصول اما منهاة رجعوا الى قول امام الائمة وسيد الرحمة وهادي الامة كما هو الواجب على كل ناظر لنفسه طامع في نجاته في ترجمته قوله وبقي ما دونها اقول اي ما دون العشر عن معاد من يأتي بجزء منه من البيع اتباع المعزر من واحد الى تسعة الا انه كبير ارجح الى الاجتهاد في النطق في المصلحة زيادة ونقصانا الا انه كبير يتنهى معه ما شاء وكد للاكمل من خبر فيه السابع الولاة ليس راجعا الى سهوتهم وهو ايضا لم الى الا جهاد والنظر قوله مختلف فيه اقول اي في اسمه في التقريب هاني بن نيار بكسر النون وبعدها ياء ساكنة فعين مهملة البلوي حليف الانصار صحابي واسمه هانئ وقيل الحرث بن عمرو وقيل مالك بن هبيرة انتهى قال الاصطخري في اسمه لا في انه حليف للانصار وقول الشارح فيقتضي انه من الانصار اي لانه حليف لهم وقول المعم البلوي اي انه حليف وبوافق كلام المعم جزم صاحب المغرب بانه حليف

كتاب الايمان

والنذور اقول الايمان جمع يمين واصل اليمين في اللغة اليد والملعب على

الحلف لانهم كانوا اذا حالفوا احد كل يمين صاحبه وقيل عرف ذلك وعرفت شرعا بانها توكيد الشيء بذكر اسم او صفة لله وهذا اخص من العاديين واوربها والنذر لغة الزام وشرعا خير او شر وفي الشرع الزام المكلف شيئا لم يكن عليه متحتما او معلقا وهو قسمان بتبرر وبدد لجاج ويعاصيلها في المطولات والامام يكسر الهمز الولاية وقوله وكسر الكاف مخففا ومشددا ومفتاح الجنة اليها ومن وكل الى نفسه هلك ومنه في الدعاء ولا تكلني الى نفسي ووكل امره الى فلان صرفه اليه ووكله بالشدائد استحفظه قوله ممن كان منتصبا للولاية اقول قال له انه يتعين اداء الغرم بعد الغرم من غيره او كان يعلم انه عزم الا انه افضل منه ان قبل ينبغي ولايه المفضول مع وجود الافضل وان قبل جوازا دلالة كره للافضل ان يدخل في الولاية وان نبا لها قوله وقرم بفتحتين الطلب وكرم كنصر ما مام الولية اقول اي كرم الطلب مع تعيينها عليه لثبوت هذا النهي وكون حديث اشتعال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ابتغى القضاء وسأله وكل الى نفسه ومن اكره عليه انزل الله ملكا يسدده اخرجه ابو داود والترمذي وحدث انا لانولي هذا الامر من سأله ولا من حرص عليه قوله ولا اتحلى فيما قال اقول اي في طلبه الولاية اي قد اتحلى في طلبها مع النهي عنه فاترك ما نهى عنه ويحتمل ان الذي اتحلى هو البغض الذي حرم الطلب وكره للامام ان يوليه قوله للاحاديث ورد ت منها اقول منها ما اخرجه احمد والترمذي وابو داود من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من جعل قاضيا فقد ذبح بغير سكين وما اخرجه ابو داود وابن ماجه من حديث بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم القضاة ثلاثة واحد في الجنة واثنان في النار فاما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به ورجل عرف الحق فجار في الحكم فهو في النار ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار قوله بيت امور في الحوالي اقول وهو انه بالولاية تحدث له كبرة نعمة وسمو اسم وانفة وتفتح له ابواب الدنيا وشهواتها ويعظمه الناس فلا يتيقظ لكثير من الامور الحق الى تحوم عليه ولا يقيد نفسه بقيد التقوى ويقبل به الاهوى ويخاطر بنفسه في عدم حفظ دينه وقوله وسبب امور خارجة عنه من اتجاهه وخدمه فاء وبالجملة فمفاسدها في الدين تقصر عن عبارات المعبرين قوله اصوله اقول من مسائل اصول الدين والحق فيها ما دل عليه الكتاب من اعانة الله لعبده ولطفه به وزيادته له كما هو الى الصواب ودل له والذين اهتدوا زادهم هدا وآتاهم تقواهم ونحوها من الايات قوله ومما نقول بجوازه اقول قال بجواز التكفير قبل الحنث ربيعة والاوزاعي والليث ومالك وبشر فقها الامصار غير اهل الرأي كما نقله ابن المنذر الا ان الشافعي استثنى الصيام فقال لا يجزي الا بعد الحنث ووافق الحنفية اشهب من المالكية وداود الظاهري وخالفهم ابن حزم وذكر عياض عنها نعا لا من القضاء وجماعة ان الدين على هذا قالوا بعدم التكفير من العشرة اربعة عشر صحابيا قال القاضي عياض الخلاف في جواز تقدم

الكفارة مبنى على ان الكفارة تجب بالحنث فى اليمين او بالكفر ما فيها من الحنث فعند الجمهور انها تجب بنفس عقد اليمين لان الله جعل ما عقد من اليمين وأكد كذا تحرى قبل وبعد قال المازرى للكفارة ثلاث حالات احدها قبل الحلف فلا تجزى اتفاقا ثانيها بعد الحلف والحنث فتجزى اتفاقا ثالثها بعد الحلف قبل الحنث فمنعها قوم واجازها اخرون لكن يجزى الواو الذى لا يوجب ترتيبا ومن منع رأى انها لا تجزى فصارت كما تتطوع لا تجزى عن الواجب واجيب عنه بانه يشترط ارادة الحنث والا فلا تجزى واحقها بقوله تعالى ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم فان المراد اذا حلفتم وجب بانا المقدر فاذا تم الحنث فعل والا فلا ولى ان يقال التقديران عم من ذلك فليس احد المقدرين باولى من الاخر واحتج الجمهور بان الاحاديث لا تدل على احد الامرين وانما امر المخالف بامرين واداني بهما صحيحا فعمل ما امر به اداء لم يدل الخبر على المنع اى من التقديم لم يبق الا النظر واحتج الجمهور بان عقد اليمين لما كان يحله الاستثناء وهو كلام فلان يحله الكفارة وهو فعل مالى او بدنى اولى واما استبعاد الشافعى الصيام قال لانه من حروف الابدان ولا يجوز تقديمها قبل وقتها كالصلوة والصيام قوله صلى الله عليه وآله وسلم وكفر عن يمينك وان الذى هو خير فانه قدم التكفير على اتيانه الخير قوله وهو ضعيف اقول ضعفه بامرين الاول ان الواو لا تقتضى الترتيب لما تقرر فى النحو والاصول وان ثبت المسئلة حلافية ايضا فانه ذهب الى افادتها الترتيب جماعة والثانى انها فانها تقتضى الترتيب فانه عطف عليه قوله تكفر على فرأيت حيث اقول انه اذا اداى الخير فى الحنث كفر وضعفه فانه ليس بعيد قوله واما قولنا ليس بعيد لما بيناه من حكم الواو اقول مراده ان السابق قد امن بعدى وبه الخير بامرين التكفير وانيان الخير وضارب فى قوم فافعل هذين الامرين وهذه العبارة قطعا لا تفيد ترتيبا بل المامور به فعل الامرين من غير نظر الى تقدم احدهما واخر الاخر قوله وكذلك اذا اتى بالواو اقول فانها افادت جمع الامرين كما فى الحديث قوله لما بيناه اقول من ان معنى ايه الوضوء افهمتم الى الصلوة فافعلوا مجموع ما ذكر من غير تعيين لتقدم ولا تاخير قوله عرضه اى مانعا اقول ق والا يه تؤلان الاول لا تجعلوا الله عرضه لايمانكم اى حاجزا ومانعا منه فانه كان حلف الرجل ان لا افعل كذا من اى انواع الخير يقول احاف الله ان احنث فى يمينى فعل لا تجعلوا الله عرضه لايمانكم اى حاجزا لما حلتم عليه وسمى المحلوف عليه يمينا لتلبسه بالمين وقوله ان تبروا وتتقوا عطف بيان لايمانكم اى للامور المحلوف عليها التى هى البر والتقوى وهذا هو معنى حديث الكتاب الثانى ان تجعلوا الله عرضه مقرما لايمانكم فتحنثوا لوجه بكثرة الحلف به ولذا ذم من اكثر فيه ولا تطع كل حلاف مهين باشتمال ذم وجعل ذلك مقدمة وان تبروا علة للنهى اى ارادة ان تبروا وتتقوا لان الحلاف مجترئ على الله غير معظم له فلا يكون برا متقيا ولا يبعد ان الناسى افاده الكشاف قوله بعد ان صلحت اقول وهذا التقدير صحيح اى لاجل ان تبروا وصالح الكشاف حمله

على ما عرفت

الحديث الثانى

من احاديث كتاب الايمان والنذور قوله ان كان معنى قوله وعللها التكفير اقول حينئذ علللها بمثل امرين الاول انه لما كان التكفير بعد الحنث كما قاله من قدمناه والثانى من الحديثين فاذا جاز ان عبد الكل والمالى ان معنى عللها اتيان ما تعقبه الحنث وهذا المعنى اعم من الاول لان اقتضاء الحنث اما بارادته او بفعل المحلوف عليه قوله فى ترجيح الحنث على الوفا اقول ظاهر فتاه صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك وجوب الحنث وفعل الخير لا مجرد الاول منه واما الخير فقد قضى الشارح والاعم فى تفسيرين ان تكون الحنث اجب الى الله تعالى من الوفا قوله لم تسبب مذكور فى عنوان الموضع اقول اخرج البخارى من حديث ابى موسى قال اتيت النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى نفر من الاشعريين فاستحملته فقال والله لا احملكم وما عندى ما احملكم عليه قال ثم لبثنا ما شاء الله ان لبثنا ثم اتى بثلاث ذود غرا الذرى فحملنا عليها فلما انطلقنا قلنا او قال بعضنا والله لا بارك لنا اتينا النبى صلى الله عليه وآله وسلم نستحمله فحلف ان لا يحملنا ثم حملنا فارجعوا بنا الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم فذكرنا له فقال انما حملكم ولكن الله حملكم والله ان شاء الله لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا كفرت عن يمينى وأتيت الذى هو خيرا واتيت الذى هو خير وكفرت عن يمينى انتهى بلفظه من كتاب الايمان والنذور

الحديث الثالث

اى من احاديث كتاب الايمان والنذور قال المالى اقول هذا الذى عزاه لمسلم ليس فيه من هذا الوجه الذى اورده بل اورد هما من رواية ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه ادرك عمر بن الخطاب فى ركب وعمر يحلف بابيه وهو يقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا ان الله ينهاكم ان تحلفوا بابائكم من كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت وهذه الزيادة ثابتة فى صحيح البخارى من حديث ابن عمر فوجه على المعم هنا تقدير احدهما كونه ليست من افراد مسلم والمالى انها ليست من مسند عمر وقد وقع فى هذا فى الترمذى الكبير قوله بغير الله اقول واما ما ورد فى القرآن من القسم بغير الله ففيه جوابان احدهما ان فيه حذفا والتقدير ورب التمر ونحوه والثانى ان ذلك يقتضى ان لله تعالى ان يعظم شيئا من مخلوقاته بما شاء وليس لغيره ذلك واما ما وقع مما يخالف هذا النهى من قوله صلى الله عليه وآله وسلم ان صدق فانه فقد طعن بعضهم بعضا فى صحة هذه اللفظة قال ابن عبد البر هذه اللفظة غير محفوظة وقد حانت عن رواتها وهو ما يحمل من بعض افاضل رواته ان صدق وهذا اولى من ان يروى عنه اولى وابيه لانها لفظة منكرة تردها الاثار الصحاح ورعم بعضهم ان بعض الرواة سمعه يقول وابيه من قوله والله قال ابن عبد البر وهو محتمل ولكن مثل هذا لا يثبت بالاحتمال وقد اجيب باحد وجه اخر الاول انها اللفظة جرى على لسانهم من غير ان يقصدوا به القسم يعنى فى قسمه صلى الله عليه وآله وسلم لا فى قسم غيره لانه ما نهاه الا وهو مريد للحلف والنهى انما ورد فيمن قصد حقيقة الحلف والى هذا ذهب البيهقى وقال النووى انه الجواب المرضى المالى ان ذلك كان قبل ان يرام نهى قال المازرى حكاه البيهقى قال

السهيلي اكبر التراجم عليه حتى ، انه قال ابن المرزبان روى ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يحلف بابيه فنهي عن ذلك قال وترجمه ابي داود تدل على ذلك حيث قال باب الحلف بالاباء ثم اورد حديث افلح وابيه قال السهيلي لا تعارض لانه لم يظن بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم انه كان يحلف تعبدا لله ولا يفهم كافر بالله ان ذلك يتعبد عن شبهته قال المنذري وقوى النسخ صعيفه لامكان الجمع ولعدم صحة السابع قلت ليس بسخ للحكم بل هي لبيان ابتداء التشريع وكان قبل والنهي لما مثل الاباحة وبقيه اجوبه اخر لا تخلو عن تكلف تكلف بعضهم لكنه استثنى بعض الحنابلة من ذلك الحلف بنساء محمد صلى الله عليه وسلم فقال تنعقد به اليمين وتجب الكفارة به واعتل بانه احد من كمل الشهادة الى لا يتم الايمان الا له ونسب لاحمد في احد اقواله قلت ولسنى هذا القول مرضي وان صلى الله عليه وآله وسلم لما قال له ما شاء الله وشئت قال اجعلتني لله عدلا بل ما شاء الله وحده وهو صلى الله عليه وآله وسلم يقول من حلف فليحلف بالله الحديث فقوله بالله وبقيه ادلته العليه اقول قال ابن هبيرة وكتاب الاجماع اجمعوا على ان اليمين منعقده بالله وبجميع اسمائه الحسنى وجميع صفات ذاته كعزته وجلاله وعلمه وقوته وقدرته واستثنى ابو حنيفة على الله قلت ورد بما ورد عن الله وافتوا على انه لا يحلف بمعظم غير الله كالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وانفرد احمد في رواية فقال تنعقد فقوله كالانصاب اقول عقد البخاري بابا في ذلك فقال باب لا يحلف باللات والعزى والطواغيت وانمج مثل الكتاب وغيرهما من حديث عقبة بن عامر مرفوعا لا تحلفوا باللات والعزى ولا بابائكم وفي رواية مسلم ولا بامهاتكم والطواغي جمع طاغيه والمراد به الصنم فقوله والصنم بالنصب تحلفوا له اقول كانه تمسك بعلة المالكي القائل ان قصد تعظيمها كفر نعظيمها كفر فقال الصنم بقا نعظم لها فكيف يتصور الحلف بها الى حرام وكفر قال الحلف بمن حلف باللات والعزى وغيرهما من الاصنام او قال ان فعلت كذا فانا يهودي او نصراني او برئ من الاسلام او من النبي لم تنعقد يمينه وعليه ان يستغفر ولا كفارة عليه وينبغي له ان يقول لا اله الا الله ولا يكفر لحديث من حلف باللات والعزى فليقل لا اله الا الله فالوا لا نه صلى الله عليه وآله وسلم اقتصر على الامر بقول لا اله الا الله ولو كان ذلك يقتضي الكفر لامره بتمام الشهادتين قوله وبسائر حديث يدل الملاقه على الكفر اقول هو الحديث التابع من احاديث هذا الكتاب قوله مما لا يقتضي تعظيمه كفرا اقول قال ابن المنذر اختلفوا اختلف اهل العلم في معنى النهي عن الحلف بغير الله فقال طائفه هو حاص بالايمان التي كانت اهل الجاهليه يحلفون بها تعظيما لغير الله كاللات والعزى واما ما كان من الحلف الى تعظيم الله كقوله وحق النبي والاسلام والحج والصوم والهدى والصدقه والعتق ونحوها مما يراد به تعظيم الله والتقرب اليه فليس داخلا في النهي وممن قال بذلك ابو عبيد وطائفه من اصحاب الشافعي واحتجوا بما جاء عن الصحابه من اجابتهم بالعتق والصدقه ما وجوع مع كونهم رووا النهي المذكور فدل على ان ذلك عندهم ليس على عمومه وتعقبه ابن عبد البر بان ذكر هذه الاشياء وان كانت تطلق الحلف ليست عند اي الحنيفه الفقه واما خرجت على ..

الاتباع ولا يمين في الحنيفة الا بالله قلت وكلامه اوفق بالحديث قوله منوع الممنوع شرعا اقول والا فالاثم هو الذي عن عنه الشارع في الحديث قوله شيء فقد حكى الله كله الكفر في كتابه العزيز وامر بتلاوته الحديث الرابع قال الطوفي اقول اللام جواب القسم كانه قال والله للطوفي ويؤيده الجزم في قوله لم يحنث لان نفيه ونفيه يدل على نفي اليمين قال سفين اقول اختلفت الروايات في عدد السنا قال الخاطبي جمعت محصل الروايات ستون وسبعون وثمانون وسبع وتسعون وما بينهم ذكر وجه الجمع بينهما قال دي كما اقول فتح المهمله والراي الخ اي بعمال ادي كه ودي كاوهو كابه لعوله لم يحنث ويكون اي اكه حاصله قوله في الحديث والجاهد في سبيل الله وفي لفظ لواستثنى لجملت كل امراه منهن فولدت فارسا يقاتل في سبيل الله فحملها في المجاهد قوله لم تحنث المراد بعدم الحنث وقوع ما اراد فقوله يعني الملك اقول هكذا فسر سفيان بن عيينه في هذا الرواه ان صاحب سليمان الملك ووقع في رواية قال له الملك وفي مسلم فقال له صاحبه او الملك قوله لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لم تحنث اقول قد اخرج الترمذي من حديث ابن عمر مرفوعا من حلف فقال ان شاء الله فلا حنث عليه قال الترمذي رواه غير واحد عن نافع موقوفا قال ابن الجوزي فان قيل من ان لسليمان ان يعلق من ما به هذا العدد في ليله لا جايز ان تكون بوحي لانه ما وقع ولا حاز ان يكون الامر في ذلك اليه لان الارادة لله قال والجواب انه ممن جنس البنين على الله وله ان يفعل والقسم عليه كقول انس ابن النضر والله لا تكسر سنها قال ابن الجوزي كمل ان تكون ابي المجه بدليل مفهوم شرط الاستثنا فمتى الا استثنا ولم يقع ذلك لفقد ان الشرط ومن منه شاع له اولا ان يحلف قوله فالحديث حجه لمن قال اقول بناء على ان شرع من قبلنا شرع لنا وقد قرره رسولنا صلى الله عليه وآله وسلم وجزم المهوي بانا الذي روى منه ليس بيمين لانه ليس في الحديث تصريح بيمين كذا قال ابن حجر وليست اليمين في بعض الطرق قوله البين فيه المصرح باسم الله اقول هو صريح وان لم يقع المصرح باسمه تعالى فان اللام والمين قرينه عليه والمحذوف كالملفوظ الا ان يقال ان هنا اللام قرينه على معلوق به محذوف ولا يبعد ان لفظه الله لجواز تقدير مثله من صفاته فلهم في الصفات تفصيل فان كان مما لا يطلق الا عليه كخالق القلوب فهو من الكريم وان كانت تطلق عليه وعلى غيره فلا بد من النيه ولكن قول السارح المحقق انه يوخذ ايا الكتابه في اليمين مع النيه او العرف لا يتبين وجه ما خذه من الحديث اذ لا كتابه هنا فتامل قوله في الحكم اقول كلام سليمان والحكايه كلامه صلى الله عليه وآله وسلم ولا يمتنع في الحكايه ان يحدث لفظه والله لانه تصدق ان المحكي عنه قال للطوفي والله يا ده وفيه نحمة قال لا يشترط المصرح لقسم به معين فمن قال احلف او اشهد او يمين الله وهو يريد الله فهو يمين وهو قول الجمهور وعلله بعض المالكيه بالنيه وقال بعض الشافعيه ليس يمين مطلقا قوله على الظن الماضي اقول لانه حلف سليمان على المستقبل بنا على الظن فليحمل المظنون الماضي فهو المراد بقوله على الظن الماضي اذ ليس الظن بماض مثل هو كما مثل في حال الحلف اما الماضي المظنون كقط ابيه قوله اذا انحلل باليمين

قوله اقول ذكر بعضهم ان يمين سليمان كانت كلما لها محمولا ان يكون قول صاحبه فلان
ساء الله وقع في انشائه ولا يقع فيه حنث قلت هذا فرع من دعوى الغيب قوله ويكون ان
يجعل دلك اقول قول سليمان لو قال ان ساء الله بادنا و نبوتها تجعله المشيئة في هذا فالجواب ان
البيّنة قال ليس الاستثناء في قصة سليمان الذي يرفع حكم اليمين وحل عقدها وانما هو بمعنى الافراد
لله بالمشيئة والتسليم لحكمه فهو معنى قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان ساء الله قلت
هذا يرده قوله صلى الله عليه وآله وسلم لم يحنث وقد اشار الشارح الى هذا بقوله واقوى
منه في الدلالة الى اخره واما قوله مع اجتماعها له انّ قوله صلى الله عليه وآله وسلم لم يحنث للتأويل
صحة وان احتمله ودلالة قوله والتأويل المرجوح لا يرفع قوة الدلالة **الحديث الخامس**
من احاديث كتاب الايمان والنذور **قال** عن صبر **اقول** بفتح الصاد وسكون الباء وبالراء
بغير ها **قال** هو مهموزا هو **اقول** اي هو في الاقدام عليها واكثر ها من ماله بالحلف الكاذب
وقوله مثلي خرج للغالب والا فالذمي مثله **قوله** الجانيه **اقول** هو جمع الجانية حالفها
قوله خلافا بين المفسرين **اقول** قيل الاية نزلت في بني اسرائيل اي يستبدلون بعهد الله
وما عاهدوه عليه من الايمان بالرسول المصدق لما معهم وبما نهم ما حلفوا به من قولهم
والله لنصرنّ ولتصرنه والمعنى القليل متاع الدنيا من الارياسا والترويس وقيل في رجل
اقام سلعته في السوق فحلف لقد اعطى بها ما لم يعطه وقال ابن حجر في الجمل الاولى معا **قوله**
الا اذا بالي بعدة **اقول** كتسكاه الشبه وهذا الحق واذا حلف خصمه اني باليسيه بلى عدّ
لم يكن مرتدا ولا اثما عرضه وفجوره وهذا الحمل للسهل ان يضعه باخيه **قوله** ولم ينبه
على هذا حتى المنبه الى اخره **اقول** وقد يقدم المحقق هذا الكلام مقررا اقربها في كتاب
الرضاع في شرح الحديث الرابع وقال انها قاعدة كبيرة من اصول الفقه وذكر مثلها ذكر
هنا انه لم يذكرها الا بعض المتاخرين ممن اري له اسمائهم وقدم هذا الكلام الصافي كتاب
الزكوة في الحديث الثاني وهو حديث ليس فيما دون خمسة اوسق زكوة **قوله** وبعسر يسر
عليه **اقول** قد قال الشارح هنا للدلالة ان هذا امر يعرف من سياق الكلام ودلالة السياق
لا يقاوم عليها دليل الا قال فالظاهر يرجع الى ذوقه والمناط يرجع الى دينه وانصافه
قوله على ترك العمل بالشاهد واليمين **اقول** لانه لو كان ثمة طريق للغرم الى الحكم لبينها
صلى الله عليه وآله وسلم ولقال او مسلة وشاهد قال ابن حجر قلت والجواب بعد
ثبوت العمل بالشاهد واليمين الهاربا ده صححه بمعنى المعتبر لها لثبوت دلالة ...
بالمنطوق وانما يستفاد فيه من حديث الباب بالمفهوم انتهى قوله بعد ثبوت العمل
بالشاهد واليمين قلت وقد ثبت ادلة العمل بهما قال اخرج مسلم من حديث ابن عباس ان
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قضى بالشاهد واليمين قال في التبيين انه حديث
صحيح لا مرية في صحته وقال ابن عبد البر لا مطعن لاحد في صحته ومنها حديث ابي
هريرة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قضى باليمين مع الشاهد وهو عند اصحاب
السنن وحديث له مدسون ثقات ولا يضر ان سهيل بن ابي صالح نسيه بعد ان حدث

به وسبعة لانه بعد ذلك كان يرويه عن ربيعة عن نفسه عن ابيه وصنيعه في دلالة مشهور ج
في سنن ابي داود وغيرها ومنه حديث جابر مسلم حديث ابي هريرة اخرجه الترمذي وابن ماجه
وصححه الوعوانه وابن خزيمه وفي الباب عن كوّ من عشرين من الصحابه منها الضعاف
والحسان وبذلك ثبت الشهرة قلت اشار بقوله السهيلي الى ترد الحنفيه لحديث العمل بالشاهد
واليمين بانه زياده على ما في القرآن ولا تقبل الزياده من الاحاد ث الا اذا كان الخبر مشهورا
ومن لهم الحافظ بما ذكر ان له طرقا مشهورة او قد يحملوا الاحاديث فيها الزياده على ما في القرآن
لا تبلغ شهرتها شهرة ما عن فيه مثل ابي حنيفه من الفقهه ومن الفن والمتصفه
قال استناق في الغسل دون الوضوء وعن ذلك قال الشافعي الفضا شاهد وبين الاحالي بعض
القرآن لانه لا يمتنع ان يجوز اقل ما ينطق عليه بعض والحال ان لدلالة بالمفهوم فضلا عن
مفهوم العدد **الحديث السابع** **قال** من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت
اقول اعلم انه لا يتبادر من قوله على يمين فيه الا ان المحلوف بها وانه قال الحالفين وفيه
اليهود به وقوله كاذبا حال من فاعل حلف وحلف يتضمن معنى اذا الحالف تعظم للمحلوف
به وقطعا فقوله كاذبا مكانه قال من حلف معظما فيه اليهود به حالكونه كاذبا في يمينه
تعظيمه اياها عليه اذ الحالف يقرع عن تعظيم ما حلف به فكذبه كان بتعظيمه ما اهانه
الله والحالف بالشيء بمعنى الاخبار بتعظيمه وبما يقول صاحب الملة وحياة الملة فان
هذا حلف بمعنى الاخبار باعتقاده لتعظيم من حلف به هذا مما لا ريب فيه واذا تقرر هذا
عندك عرفت ما قال للشارح المحقق **قوله** وقد يطلق على التعليق بالشيء **اقول** في الغايتين
اليمين الغموس لانها كما تدل بها سمون باسمها مجازا فيها لعون وقال في فتح القسم الله اليمين
بالله انتهى **قوله** وكان نسبه مشابهه الى اخره **اقول** فيكون استعارة مصرحه ولا
حتى في انه لا ينبغي حمل هذا امنها قطعا ولا يمتنع فيه عبرها من الاستعارات والمحتمل
تسميه هذا من اصطلاح فقهي ووجه المناسبه بين المعنى اللغوي والاصطلاحي
هو المنع من الحنث الذي جعله علة للتشبيه واذا كان معنا اصطلاحيا فلا يقع نظر
الحديث به بل يتعين حمله على القسم بالله كما مثلنا ويدل يقرع العالم بحوان الحلف
بغير الله كما قدمناه ثم ان علة النهي تعظيم الله كما مر بالاقسام بها واما قوله
ان فعل كذا فهو يهودي فلا تعظيم لله اليهود به بل هو اهانة لها وتعلق للدخول
فيها بفعله ما قاله ومراده انه يخرج عن الملة الشريفة الى الملة الخسيسة **قوله** ان
يراد به المعنى الاول **اقول** ويكون مؤدّه به ان يقول وحكمه واليهود به والمعرانيه
وهذا يطابق لفظ الحديث اعني قوله من حلف على يمين بملة اذ قوله في الحديث بملة حال
من فاعل حلف تحلف بالله حال كونه ناشيا او واضعا نفسه بملة غير ملة الاسلام
كان يقول والله وهو يهودي وقوله متعمدا كاذبا فهو كما وصف به نفسه متعمدا
لانه قوله احلف حال كون كذا هو فوق الاخبار عن نفسه بذلك الوصف فيعود الكذب
اليه وهذا يرد به ما المكي عليه على الحفنه **قوله** والاقرب ان المراد به الثاني

اقول لم يحتمل هذا منصفا بل حمله الاقرب لصحة حمله على المعنى الاول كما قررناه وهذا معنى مجازي كما صرح به وحمل قرينته قوله صلى الله عليه وآله ومثل كما ذهبا فان الكذب اما يدخل الجمل الاخبار به دون الانشائيه والقضية انشائيه قوله والكذب يدخل القضيه الاخبار به اقول هذا بناء ما قاله الشارح المحقق على ان الجمله الشرطيه اخباريه وهو محل مساله اضطرب فيها انظار ابيه المحققين من ايمه المعاني والبيان وقد طول سعد الدين في المطول البحث في هذا ونقل عن الشارح العلامه انه ان الجزاء جمله خبريه محتمله للصدق والكذب في نفسها اي نظر الى ذاتها مجردة عن التقييد بالشرط لامع التقييد به انتهى واضطرب كلام سعد الدين وابي على مخالفته اصطلاح النحاه والميزانيين ومن الحمق الذريع اضطراب كلامه وما فيه من خلل فعال بعد تحقيق البحث وكشف غطائه عنه اذا قلت ان ضربني زيد ضربته لو كان معناه انه في وقت ضربه اياي اي كما قاله سعد الدين لم يكن صادقا الا اذا اتحق الضرب معي دلالة العمد فاذا فرض انعدام القيداي وقت الضرب ايا لم يكن الضرب المعمد به واقعا فيكون الجزاء الذي هو قوله ضربته كاذبا ولو وجد ملء ضرب في غير ذلك الوقت او لم يوجد وذلك باطل قطعا لانه اذا لم يضربك ولم تضربه وكنت تحبب انا ضربك ضربته عد كلا ملاء هذا عناد فالغه وعرفا وظهر ان الشرط ليس كسائر القيود لانه يعتبر حال العمد به في صدقه وكذبه وان الحكم الاخباري يتعلق بارتباط احد الطرفين بالاخر لا بالنسبتين احد الطرفين وانما ذهب المرايسون اليه للاخلال بكلام اهل العربيه كيف وهم يجتهدون في بيان الغفاء المستعمله في العلوم وقد صرح النحويون بان كلام الجزاء انه يدل على سببيه الاول ومسببيه الثاني انتهى وايضاحه انه اذا قلت ضربتك فهو خبر عن اتصاف المتكلم مزيه على المخاطب يحتمل الصدق والكذب فان قلت وانى ان ضربتي ضربتك خرج عن احتمال الصدق والكذب في اتصاف الضرب على المخاطب وصار الكلام كله انشائيا قال سعد الدين انا اصل للجمله الشرطيه خبرية بيان الى قوله ضربته بزياده اداه الاتصال والاتصال عن الاستقلال وما خرج عن الاستقلال لم يكن كلاما اصلا فلا محال لانتفاء يصدق ولا كذب نعم كلمه الشرط كما اخرجت ضربتك عن الاخبار بايقاع الضرب فقيدت بما قبله ومتعلقه به فافادت الاجزاء بلزوم الاول للثاني وكونه سببا له وانقلب الجزء الذي هو الشرط المخاطب بانه يحتمل الصدق جزء لهذه الجمله الشرطيه لا يحتمل صدقا ولا كذبا وانما افاد الشرط اخبار المتكلم المخاطب بانه جعل احد الجزئين لازما للاخر والاخر ملزوما له فهو اخبار بتلازم الجزئين بين في اعتقاده فعول القائل ان فعلت كذا فهو يهودي او نصراني انما حمله استشناعه فيها الاخبار بالملازم فلا يقال لعله هو يهودي صادق ولا كذب بل افاد الاخبار بان هذا قيد وهذا مقيد وهذا خبر لا خارج له فلا يتصف بصدق ولا كذب حتى يتحقق وقوع القيد والمقيد خارجا واما هذا اخبار كما بانه حملها مثلا ذهنيا ولا يكون لهما خارج حتى نفيا واثباتا واعرفت هذا علمت ان كلام المشارح المحققين علوهم سعد الدين ولا ريب ان القائل ان فعلت كذا فهو يهودي لا خارج لهذا الكلام اعني

شبه اليهوديه ولا يصير به يهوديا بل هذا اخبار بانه جعل الفعل الذي فيه صيرورته يهوديا سببا للجزاء وجعل الجزاء مسببا عنه كما به قال وقد جعلت هذا قيدا وهذا مقيدا انه .. فان وقوع القيد ووقع المقيد وهذا اعني الاخبار بالملازم اخبار عن فعله وهو اخبار صادق لان جعله الشيء قيدا والاخر مقيدا لا يعرف الا من كلامه واخباره عن نفسه بانه جعل كذا لازما لكذا والاخر ملزوما له خبر صادق فان اوقع الكلام خارجا وقع ملزومه وصار له خارجا يطابقه او لا يطابقه وحينئذ يصح ان يخبر عنه بمحال فلان صار يهوديا مثلا ويحمل الامر بين الصدق والكذب ومن هنا لا يبقى حمل حديث الباب على هذا المعنى الاخر لانه جمله انشائيه لا يحتمل صدقا ولا كذبا وقد قال في الحديث كاذبا فحمله على المعنى الاول فانه لما قال وماله البهود به او البهوديه ان الامر كذا وهذا اعظم ماله الكفر وهو كاذب في تعظيمها عليه بها فانها غير معظمه وكونه كاذبا عائدا الى ما يتضمنه اشاريه لها من اخبار بتعظيمه اياها والافتخار بها لازم لمعظمها فكانه قال هي ماله تعظيمه فاقتم به وكذبه هو بقوله هي معظمه المدلول عليه بالافتخار بها وقوله صلى الله عليه وآله ومثل فهو كما قال اي من اخبار اعتقاده بتعظيمه ماله الكفر ومن عظم ماله الكفر بالحلف بها كما ان كاذب الحديث من حلف بغير الله فقد اشرك اخرجه احمد والترمذي وصححه والحاكم من حديث عمر مرفوعا واخرج النسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان من حديث سعد بن ابي وقاص قال كنا حدث عهد كافره فحلفت باللات والعزى فقال لي اصحابي بئس ما قلت فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وآله ومثل فقال قل لا اله الا الله وحده لا شريك له الحديث قال الخطابي اليمين اما تكون بالمحمود المعظم فاذا حلفت باللات والعزى فقد عرضتها للكفار فامرك ان تبتدأ له بكلمه التوحيد وقال ابن العربي من حلف بها جاهلا فهو كما مر ومن قالها جاهلا او ذاهلا يقول لا اله الا الله يكفر عنه فان قلت انما لفظ الحديث من حلف على يمين بملة وهذا حالف بالملة بغير فما قلت هو المراد نعوذ به من قوله على يمين اي على محلوف عليه كما صرحوا به في قوله صلى الله عليه وآله ومثل والله ان شاء الله اي لا الحالف على يمين الحديث اي على محلوف عليه قوله وبعد الحديث فانه لم يذكر كفارة اقول قد عرفت صحة حمل الحديث على هذا المعنى الاصطلاحي على انا لا نسلم انه يمين ولا نسلم به طلاق ولا كفارة بل كحكم كلام محب الاستشفاء عنه قال ابن المنذر احلف فحنث قال الكفر يا بنه وعليه الناس فعلت ثم فعل فقال ابن عباس والزهري وعطاء وقتاده وجمهور علماء الامصار لا كفارة عليه ولا يكون كما قال الا ان اصر على الحلف عليه وقال الاوزاعي والثوري والحنفيه واحمد واسحق هو يمين وعليه الكفارة قال ابن المنذر والاول اصح لقوله من حلف باللات والعزى فليقل لا اله الا الله ولم يذكر كفارة زاد عبد الرزاق فان قال من حلف بغير الاسلام فهو كما قال فاراد المغلظ في دلك حتى لا يجري عليه احد قوله كما اذا قال يهودي اذا قال هذا اللفظ فلا كفارة اذ لا يمين فان قاله معتمدا خرج عن الاسلام ووجب عليه

بجدد اسلامه والاوجب عليه الاستغفار **قوله** يكره منها **اقول** هذا ممنوع لانه رضي بالكره له
قوله من باب تحانثه العقوبات الاخروية للجنايات الدنيوية **اقول** هذه الجنايته ثابته
في العقوبات في الدارين قال تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم نسوا الله فانساهم انفسهم وفي
الحديث انه تعالى يامر ملكا من كان يعبد غير الله ان يتبعه الى جهنم ويقول تعالى البيت عدلا مني
ان اولي بما كانوا يتولون وهذا مبني على ان الباء للسببية للتعذيب لا للسببية فانها لو كانت لها افادت
الاعذاب بعين ما فعل به نعم وقد ورد احاديث تبين انه يعذب في الاخرة بعض ما فعله
لغيره في الدنيا فمن يرد الله باختياره من اجل ختم هلاك فهو يرى في اجل يوم القيمة ومن يختم
سما فهلك به فهو يتحسى به يوم القيمة **قوله** لان نفسه ليست ملكا له **اقول** نفسه ملك لله..
ولا يجوز له التصرف فيها الا بما اذن تعالى به الا ترى ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
فهم من نهي عن الوصال اشتد النهي لما فيه من الاضرار بالبدن الذي هو لله ونهى رجلا
ندرة ان يقوم فلا يستظل ومن هنا فاعلم لما ينقل عن جماعة عديدة من اصحابنا طاعة في بعض
مثل من يهمل نفسه عما يتوقاه من اكل الطيبات وشرب الماء العذب وعدم الاستظلال
بالبناء في الشمس كما روى عن الحجاج انه قعد في الشمس فقال بعض من راه هذا يتقاوى
على الله وهو ذلك وقد ادب الشارع العباد احسن الاداب فالحق عذرها وما عداها
فافراط وتفريط **قوله** خلافا لابي حنيفه **اقول** تقدم البحث في المسئله وقوله فاقتدا
بعقاب الله الى اخر الحق كلام الشارح المحقق قدس سره ولفهمه مستغنم وكلام القاضي مما
يصدق عن البشر وتنبو عن صفيه الفكر معمور في عاداتنا به مشغول بمعنى كمعنه
وانقاذه **قوله** النفرات الرافعة قيل الكلام **اقول** يتوجه في شرح قوله صلى الله عليه وآله
وسلم ولا نذر على رجل فيما لا يملك **قوله** وقد استدل الشافعي بهذا الحديث وما يقاربه
اقول يرد مثل حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم لا نذر لابن ادم فيما لا يملك ولا عتق له فيما لا يملك قال الترمذي هذا حديث
حسن وهو احسن شئ في هذا الباب وسئل محمد بن اسمعيل فقلت له اي شئ احسن
في الطلاق قبل النكاح قال حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده واخرج بما ماجه عن
المسور بن مخرمه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا طلاق قبل نكاح
ولا عتق قبل ملك واخرج عبد الرزاق عن ابن عباس انه قال لا طلاق الا بعد نكاح
وبلغ ابن عباس ان ابن جريج يقول ان طلق ما لم ينكح فهو جائز فقال ابن عباس اخطا
في هذا ان الله يقول اذا نكحتم المومنات ثم طلقتموهن ولم تمسوهن فليس لكم عليهن عدة
ثم تمسوهن وذكر ابو عبيد عن علي ابن ابي طالب انه سئل عن رجل قال اذا نكحت
فلانه فهي طالق فقال ليس الطلاق الا من بعد ملك وهذا قول عائشه واليه ذهب احمد
واسحق وداود الظاهري واتباعهم وجمهور اهل الحديث كما هو مفهوم السامي
كما قاله الشارح وفي اداله هذا القول ان العامل ليس ان يتزوج فلانه في طالق
مطلق لاجنبيه وذلك محال وانما ان الطلاق المعلق اجنبيه والمنجز هو كما قالها

والنكاح لا يكون طلاقا فعلم انها لو طلقت لم يكن ذلك الا استنادا الى الطلاق المعدوم معلقا وهو داك احسنه
وتجديد الصفه لا يجعله متكلما بالطلاق عند وجودها فانه عند وجودها صار موجدا للطلاق
فلا يقع كما لو قال لاجنبيه ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت وهي زوجه لم تطلق بعد حلاق
قوله فالطلاق لم تقع قبل الملك **اقول** وانما وقع منه المعلق فما الوجه حب الحديث سمع الحكم
اي بما اوجبه من انه ليس على الرجل نذر فيما لا يملك اي نذرا يجب الوفاء به وانما نذره هو والطلاق فانه
قوله وههنا نظر دقيق في الفرق بين الطلاق اعني تعليقه بالملك **اقول** اي ما ذكر عند النكاح
وبين النذر في المعلق لما كان تعليق الطلاق بالطلاق مفيدا لم يعلق النذر بالملك ابان ان
بينهما فرقا لائما به القياس ولم يدر كه الفرق وبالله اعلم ان الطلاق ليس من العقود وانه
حل عقده النكاح بخلاف النذر فانه من العقود وبان الطلاق انما يحل الحلال الى الله بخلاف
النذر فانه يتقرب به الى الله تعالى ولهذا فرق احمد بين تعليق الطلاق فلم يعمل به وتعليق
العتق فقال به وانه ان علق العتق على الملك مع وقت علقه من تعلق عتقه بملكه وقال اصحابه
ان الفرق ان تعليق العتق بالملك من باب نذر القرب والطاعات كما مر لك ان الله من
فضله لا صدق نذر اوكد اذا وجد الشرط لزمه ما علقه به من الطاعات المقصوده **قوله**
لانه امر طاهر **اقول** استصوب العامون به بالعموم تعليق الطلاق بالنكاح حمل الحديث
على المجاز كما قاله مخالفوه والا انه معلوم ان النذر للطلاق الخمسه ونذر ما لا يملك
معلوم لكل احد انه لا يقع حال التلفظ به **اقول** هو نصرف في ملك غير وطلاق الخمسه فكيف
يحمل عليه كلام البلوغ خلق الله فانه كما لا يخاف بان النكاح وقعا **قوله** وان الاحكام كلها
في الابتداء كانت مستفيضه **اقول** هذا عله لرد ما استبعده ومن حمل الحديث على الحصر
ورد ما علل به دلائل من طلاق قابله الاحناف واجاب الشارح عن دلائله بان الاحكام
الشرعيه كما ثبت كلها قبل النبوة غير معروفه نفيا واثباتا وان ما هيه النهوض والشروع
الى صيرت الحكم ظاهرا جليا انما وقعت بعد زمان التشريع والافهي في اول التنزل
وصدر النبوة خفيه وهذا التشارع فيه منها فانه بدئ خاصله عندنا ما سبق الاحكام
وهلاك للمخاطبين به ابتداء هذا غرض مراده وقد قال اما معرفه عدم صحه النصرف
لغير المالك في ملك الغير كالنذر بتعذيب يد فهو معلوم "بالقطع او مظنون" من اول خلق
العباد من يعتد ادم الى البشر ام القتل وانتشر وعلمه كل انثى وذكر وقد كانت الوصل
بعول لا صحها ولا تنقضي الجمال والميراث لانه احد لملك الغير وقد فعلت قريش
جلق الفضول المحرق لما حدوا على يد الاحد لم يغيروا بالباطل وهذا شي فطري وادا
عرفت هذا تعين حمل قوله صلى الله عليه وآله وسلم وليس على الرجل نذر فيما لا يملك
على المعلقة لانه الحكم المجهول الذي يحصل العالم به ذكره وكن الحديث ما قررناه لكن من
ان الحديث محمول على المعنى الاول وهو القسم عليه عن ملك الاسلام بادخال حروف القسم
عليها لا انه اراد به التعليق فانه ليس بيمين لغه كما قدمناه ولا يقتضي كلامه صلى
الله عليه وآله وسلم هذا المعنى وتحمل الحديث ان معناه نذر فيما لا يستطيع او فيما

لا يتقى عليه من الافعال كما لو نذر انه لا يستظل فيها وامر ان يستظل وكما لو نذر ان يحج ماشيا
ولا يحج وامرها صلى الله عليه وآله وسلم ان تركب وتصلي وجهها كما هو ظاهرها ونذرت ان لا تكلم انسانا
لا يكلمه ولا نذر له فيما بعده ونسي به وحبسه على المعنى الذي فوزناه وعلى هذا فلا يبقى في الحديث
اشكال ولا الحاله قبل قائل ويكون هذا كغيره من الصحابة والله اعلم مراد رسوله صلى الله عليه وآله
وسلم في العقود والاموال قوله ولعنه لا يوجد دلالة اقول اي القصاص بالقتل لكنه يوجب
القصاص باللعنه فان للولي لعن ان يقتص من لاعنه بلعنه اذا القصاص المساواه وقد قال
تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ويؤيده حديث ان لي الزنى استطاله المرء في عرض اخيه صدق وكذب
دلالة قال المستفاد بالمشبه قد يدل على جواز الاجابة به للمشبه به وبتوقف المشبه بالقتل
انه ليس له الا المساواه في جزاء لعنه كما انه ليس لولي المقتول الا الدية وفيه حث على عدم لسان
من لعن عن الملا فهاجم بدأه باللعن لان الغالب على البشر عدم التصبر على ذلك بل الغالب
الملاقاة عنان لسانه في عرض من بدأه باللعن فيحمل الحديث على هذا المعنى لما دل عليه الاخبار
دث الاخر ولانه يبعد حمله على انه كفعله في الاثم الاخروي وقد يرجح احتمال على هذا
في الاثم الدنيوي واما يرجح حمله على ما ذكرنا ان هذا الاشكال الذي يأتي للشارح وطويل
منه المقال قوله في القتال والجواب اقول لعن ونسي مشبوه كما ان قوله في المعاشد وا
والمصالح كذلك وقوله فان الخيرات مصالح مفسر لقوله مجزوم والمعاشد منذورة لقوله ساوين
كأنه قال ما يعمل من المصالح متقال ذرة بين اي بيطرحراه ومن يعمل متقال ذرة شرا سطرحراه
الا الله يأتي للشارح المحقق ان مقادير المصالح والمفاسد امور لا سبيل للبشر الى الاطلاع عليها
قطاعة قلت ولا يخرج الامر من جهة الشارع والشارع نبهنا على ان اللعن كالقتل
في دل على عظمه مفسدة اللعن وانها تشابه مفسدة القتل ومن المعلوم ان ما ورد في تحمل اللعن
عوف فذ مفسدته فقد اخرج مسلم من حديث عمران بن حصين قال بينما رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم في بعض اسفاره وامرأة من الانصار على ناقة فضجرت فلعنها فسمع
ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال خذوا ما عليها ودعوها فانه ملعونة
قال عمران فكاني اراها الآن تمشي في الناس ما يعرض لها احد انتهى واذا كان هذا
حيوان بهيمي لما لعن امر صلى الله عليه وآله وسلم بان يترك ولا يصاحبهم في بعض
الروايات لا يصحبنا ملعون ولا نبيعهم اليهم ولا ينتفع به احد فهو اعظم من قتله فانه
يسقي بلعنه العباد وهذا حرموا الانتفاع بظهور تركوبا وحملا ونفى انه صلى الله عليه
وآله وسلم علل كون النساء اكثر اهل النار بانهن يكثرن اللعن ويكفرن العشير وعلى
دلك مما ورد في اللعن قوله كان ذلك اعظم من قتله اقول يقال عليه هذا حلاف
ما فصله المشبه فانه بعض تقسيمات المسبه به او مساوانه اياه
وهذا دليل على انه ابلغ من المشبه به ويقال اللاعن قاصد بالقعه الدعاء على من لعنه
والداعي لا يدعوا الا اذا احتاج اليه وكونه قد لا يوافق بشاعه اجابة امر لسن داخلا
تحت قدرته فهو قد احتاج اليه واراد خرمان من دعا عليه رحمه الله الى وسعه كلي

ثم اللاعن قد قصد اخراج من لعنه ومعونته رحمه الله فاتهم كلام القائل واما كونه لم يجب دعاءه
فلعل فهذا امر ليس اليه فهو نظير من ذم مؤمنا فقتله فاخطاه بعد اختياره فانه ام
ام القاتل ولدا قال صلى الله عليه وآله وسلم الخطأ القاتل والمقتول في النار وبين ان المقتول
ادخل معه قاتله النار لانه كان حريصا على قتل اخيه وهذا يدعو به باللعنه على اخيه كان حريصا
على حلول اللعنه به واذا عرفت هذا عرفت صحة ما قاله الامام المازري من ان اللعن كالقتل
في المحرم وفي الاثم لما سمعت ولقول الشارح المحقق اخرا انه لا سبيل للبشر الى الاطلاع على جهات
مفاسد المصالح والمفاسد الا من طريق الشارع والشارع هنا قد بين مفسدة باتيانها مفسدة
العمل فلسلف المرء مام الاتيان بان اللعن كالقتل والمؤمن ليس باللعان واللاعن فقوله

باب النذر

اقول جمعه نذور نال نذر بندر بكسر الذال
في المضارع وضمها وهو لغة الوعد بخير او شر وفي الشرع الوعد بالخير دون الشر وحكم بعضهم بانه
الحرام فزيه غير لازمه باحتمال الشرع والاصل فيه قوله تعالى والموفون بعهدهم اذا عاهدوا
قوله فيه دليل على الوفاء بالنذر المطلق اقول تقدم للشارح المحقق في كتاب الاعتكاف بان
فيه دليلا على لزوم النذر بالقربة ثم قال وقد حقق بعضهم من تقول بلزوم الوفاء بكل
منذور قوله احدها الى قوله فيلزم الوفاء اقول هذا يقال له نذر التبرر بمشاه وفائه
كموجب قربة اي يطلب به مطلق البر وهو المقرب الى الله وهو يوعان هذا او لهما
والثاني هو الثالث في عبارة الشارح وهو ما لا تعلق بشيء قوله او دخلت الدار فلله
علي كذا اقول هذا هذا مثال المعلق الذي ان لم تدخل الدار وعين قوله بين الوفاء بما
نذر اقول واستدلوا له بقوله صلى الله عليه وآله وسلم من نذر ان يطيع الله فليطعه ومن نذر ان يعصي الله فلا يعصه
ولانه الزم عباده عند مقابله بشرط يلزمه عند وجوده قوله نذر اللجاج اقول
هو الذي يقصد به الحض او المنع او التصديق او التكذيب بتعليق المعنى المهم والتام
وبين كفارة يمين اقول استدلوا لها روى مسلم عن عقبة انه عليه السلام ان النبي صلى الله عليه
وآله وسلم قال كفارة النذر كفارة يمين وبما لا نفاق انه لا يكفر بدون التبرر فتعين ان
يراد هذا او للتوافق قول بالت ايهما شاء به قال احمد فيخير وعلى حسنه للاكثر
روايات والمشهور عند اصحابنا به لزوم الوفاء قوله والمشهور وجوب الوفاء اقول اي عند
الشافعية وبه قال الظاهر القولين والثاني لا يلزمه شيء ملك قالوا لان اهل اللغة قالوا
النذر وعد بشرط ولا شرط هنا وهو منعه الاولون قالوا لان الله تعالى قال الى نذرت للرحمان
صوما فلن اكلم اليوم انسيا ولا شرط فيه وهو كلام يجوز قطعا لما ابلغه قوله لم يذكر مخرجه اقول اي لم
يعين فيه شيئا معينا بالملفه كما مثل به ولا يدان يراد بقولهم ان الاول يلزمه على كذا شيئا
معينا من عتق او صدقه قوله لا وفاء بالنذر عندهم اقول في المنهاج والصحيح انعقاد النذر
بكل قربة لا يجب ابتداء كعيادة وتسبيح جناره وسلام قوله على ان الصوم لا يشترط في
الاعتكاف اقول تقدم البحث للشارح في هداي الاعتكاف في شرح الجذب المالك مفصلا
تقدم قوله واستدل به على ان نذر الكافر صحيح الى اخر هنا لله ولا تعبث ٥٥٥٥٥

الحديث الثالث من احاديث باب النذر **قوله** مكتوبه وان كان لا نذر فيه **اقول** في النذر اربعه هذا هو ثانيها انه حلف الاولى واخباه ابن ان الدم وتوبة بان هذا فيه نهي مقصود لذاته انه قربة وبه ويلزم المتوسل من الشافعيه والقاضي حسين منهم الرابع المفصل فسمى نذر اللجاج وهو الذي ليس مقصودا على سبيل الحلف والمراد باشتراط التارح في اول كلامه **قوله** وهو ما يقصد به حصول غرض او دفع مكروه **اقول** هذا اول الاقسام التي ذكرها التارح وهي احد قسمي نذر اللجاج كما عرفت وهذا منهي عنه واختلفوا انه ليس طاعه محضه لانه لم يقصد خالص القربه وانما قصد به ان يمنع نفسه او يدفع عنها مكروها فان قلت قد ندب الى الصدقه وفي يديها وهي انها تدفع عصب الرب وفي القران ان الله يخلفها وفي الحديث تاجروا الله بالصدقه وحث السارع على صله الرحم وذكر انها مثراة في المال محبه في الاهل اخرجه الطبراني في الاوسط وكرهت هذه المقاصد حتى على فعل الصدقه والصله وانه اذا قصد حلب النفع ودفع الضرر ما اخرجه من ماله في هذا الوجه فهو محبوب عند الله مثاب عليه فكيف عدل النهي عن النذر بما هو عله الامر بالصدقه والصله **قلت** فرق بين الامرين فان المتصدق والواصل ربما حمله اخراج ماله تقربه بعين الشارع ويصدقا قوله وعمله واما الناذر معلقا للاخراج حرد من ماله لو لفعل طاعة من صوم وتلاوه فان حصول ما ربه من الامرين فهذا مغاوض من ماله وطاعته عرواتت بربه قايل بلسان حاله لا اسلمه الا بايابيد فعله اساءه الظن بربه وتوقف فعله بتقدم الله له حصول ما علق به نذره فلا مرام ان هذا جدير بان ينهى عن فعله ويدم عليه ويوكد حمل النهي على اصله من التحريم **قوله** ولما كان النذر وشيكة الى التزام قربه لزم على هذا ان تكون قربه **اقول** قد نهى الشارع عن النذر وما نهى عنه لا تكون وسيله لقربه بل قد اذان الشارع بان ما يلزم عنه ليس بقربه لنهيه عن وسيلته وقد ظهر وجه حكمه النهي وخروج ذلك الفعل عن القربه بانه لم يات به حتى اعطاه ربه مطلوبه ونال منه مرغوبه فلم يحوجه الله بل اخرجه مخاوفه ومجازاته كما انه لم يؤد حتى خرج ما نذر به لربه ومولاه حتى خرج ما نذر به بعين معاطاته وتقدمه بين يدي مولاه كيف يقبل منه او يكون قربه وقد قال اصحابه من العلماء ان من فضل الطاعه لتبلى الثواب او دفع العقاب فانه طاعه عن معموله وان كانت من الصلوات الواجبات بل ادعى الغزالي الاجماع على هذا وان كما نراه كلاما مردودا وقد اتاوجه صعفه في عن هذا الموضع **قوله** فان ذلك المعنى الموجود في ذلك العتم **اقول** وهو المقاوضه والمعاطاه الذي يسببها في الاطهر نهي عن النذر ليس موجودا في النذر الذي لا يعلق منه **قوله** وليس هذا موجودا في التزام العباده **اقول** قد اوضحنا ليس بعاده وللقربه **قوله** وقد يقال ان التخيل لانه لا طاعه الا اذا تضيقت بالوجوب **اقول** هذا وجه ثان في ان حكمه النهي عن النذر مطلقا وهو ان من شان التخيل ان لا ياتي بالطاعه الا اذا تضيقت عليه بوجه الايجاب وهذه القربه الى ولي الصغير لولي انفاقه وحبت عليه لما فعلها وهذا حال التخيل انه لا ياتي بالنوافل والطاعات والعبادات المطلقه عن الايجاب

الصوره

لمحمد

لمحمد العرب الى الله ونهى عنه النذر مطلقا لما كان من ضعات البخيل الذي لا يسمح نفسه الا بما له بدله من فعله **قوله** فانتاع المنصوص **اقول** والمنصوص دال على النهي مطلقا جميع صوره النذر كيف وقد قال الصادق انه لا ياتي بخير وكلما لا ياتي بخير للحر منه وقد نفى الخير نفيا عاما يشتمل الاثاره ويشمل ما علق به من امور الدنيا فان قلت فكيف يجب الوفاء به والنبي عليه الموفين به يوصون بالنذر ويحاسبون بوما كان شيء مستنكرا **قلت** قال الخطابي في الاعلام هذا باب من العمل غريب وهو ان ينهى على عمل شيء حتى اذا فعل كان واجبا **قلت** ليس غريب فان النهي عن النذر والمامورة فعل المنذور وهو مثل النهي عن الحلف واجاب الكفاره اذا حنث واعلم ان نهي الشارع عن النذر من توقه بالعبد وعمله بضعفه وانه يلتزم الشيء الذي ما الزمه الله به ثم لا يجازي به وانظر الى قصه الملا من بني اسرايل اذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في تبيل الله فقال لهم سهم هل عسيتم ان كتب عليكم القتال الا تقاتلوا قالوا وما لنا الا نقاتل في تبيل الله الايه فانهم طلبوا ملكا قالوا انا يكون له الملك علينا والحال انا احق بهم ان الله الذي بعثه لهم ملكا ثم لما قال لهم طالوت ان الله مبتليكم بنهر فشربوا منه عن الشرب منه واذنا لهم في الاعراف بالبدخال الفرع وسربوا منه الا قليلا منهم ولما برزوا لجالوت وجنوده خالفوا وطلبوا قال الاطاقه لنا اليوم بجالوت وجنوده فهذه من مخالفتهم وهم الطالبون للقتال الراغبون فيه وهكذا تطلبه من جاطب قال لئن آتانا الله من فضله لنصدقن الايه فاقترح اسبابا المال ووعد بالصدقه فلما اتاه الله من فضله بخل به وكان مآل امره ان اعقبه الله نفاقا في قلبه الى يوم يلقاه وهذا باب واسع من تتبعه عن فان العبد اذا اولع نفسه في مضيق اجاب لم يوجبه الله ووعد الله امر من نفسه بفعله انه لا ياتي به الا القليل الذين اشترطهم من المومنين وحال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ومن هذا النذر فانه ادخال للنفس في واجب لم يوجبه الله عليه بل نهاه عنه فانه في غالب الاحوال لا يخلو من المباهره ان الناذر فيدخل نفسه فيما ناهم فيه فلطف به الشارع ونهاه عن ذلك رفعا به وتوحمه لضعفه ثم ان للسلطان من النذر ما يدخل على العبد منه وهو انه يشبط العبد بالوفاء به ليوتمه ولو لم ينذر لكان هذا الباب مغلقا عن السلطان بل ومن ذلك لو حلف العبد اذا حلف على شيء بالنفي السلطان في اتباعه في الحنث حتى يوتمه **قوله** ان يكون الباء للتسبيه **اقول** الظاهر انها للتعديه وانه لا ياتي بحر والطاعه التي لها الناذر ليست بحر لانه لم يردها وجه الله بل اراد بها وفاء بحر نفسه وقد اباه في النذر المطلق وتبله اياه لم يكن لاجل نذره بل لانه قد سبق في علمه تعالى انه يناله من فضله بما آتاه نذره بحر **الحديث** الثالث من احاديث باب النذر **قال** حاتمه **اقول** لحق في المعارف لفوائد ايبه سمه عليه عند الحق في الجمع بين الصحيحين **قوله** لانه لزم عند مالك مطلقا ومعلقا **اقول** نوى الناذر نذرا مطلقا او نذرا معلقا والحديث رد ما قاله وفيه دليل لما اسلفناه في الامر من ان العبد عرما دون في تعذيب نفسه بل منهي عنه وان هذا من النذر فما لا ملك العبد

الحديث الرابع من احاديث الدين **قوله** ولم يبين في هذه الرواية ما كان المدين **اقول** قبل كان صوما كما في حديث ابن عباس انه قال رجل يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم افاصله عنها قال نعم واعقب بانه لم يتعين ان الرجل سعد ابن عباده وقال ابن عبد البر كان عتقا واستبعد بان سعد ابن عباده قال يا رسول الله ان امي هلكت فهل ينفعها ان اعتق عنها قال نعم واعقب بانه مرسل وبانه ليس فيه التصريح بالهاء ثم ذكر انه دليل وفيه كان يدين هاصدقه لحديث سعد انه قال يا رسول الله بعد ان ذكر وفاه امه عن غير وصية هل ينفعها ان اتصدق عنها قال نعم اخرجه الموطا وابو داود واعقب بانه ليس فيه التصريح بانها يدين ذلك **قوله** كالصوم **اقول** تقدم بحث في هذا في كتاب الصيام في حديث من مات وعليه صوم صام عنه ولية واعلم ان في البخاري في اخر هذا الحديث وكان بين سنة بعد وهي من كلام الزهري اي صار قضا الوارث ما على المورث فظاهره شرعيه اعم من ان يكون وجوبا او ندبا وقد استدل ابن حزم بهذه الزياده للظاهريه ومن وافقهم من ان الوارث يلزمه قضا النذر عن مورثه وجميع الحالات واعلى انه ذهب الجمهور الى ان من مات وعليه ندر مالي انه يجب قضاوه من راس ماله وان لم يوص الا ان ينقع المدة في مرض الموت ويكون من الثلث وشرط المالكيه والحنفيه ان يوصي بذلك مطلقا واستدل للجمهور بعمومه سعد هذه وقول الزهري صار سنه بعد وهي ان يكون سعد وصاه من تركتها ويتزع به **الحديث الخامس** من احاديث باب الندر **قوله** قال **اقول** اي عن تخلفه في وعود نبي لا عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فهو احد الثلاثه الذين وصف الله حزنهم في احرتوبه براه وهي متنوعاه في كل الحديث والشر **قوله** يجب اختلاف الانسان **اقول** اي احوال الانسان على حذف المضاف للعلم به وذلك ان احوال العباد تختلف منهم من تصير على الاضافه اي الغافله والمحروم الحاجه فمن كان قويا على ذلك لم يمنع من التصدق بجميع ماله وعليه ينزل فعل ابي بكر والنار الانصار للمهاجرين وان كان بهم خصاصه ومن لم يقدر على ذلك منع وعليه ينزل حديث لا صدقه الا عن ظهر غنى وفي لفظ افضل الصدقه ما كان عن ظهر غنى واعلم ان في الندر عن كسب المال عشر مذاهب مذكورين في الجلولات وشرحها في فتح الباري **قوله** ان الصدقه لها اثر في محق الذنب **اقول** تعقب العاكهي كما في الشارح فقال الموفه بحث ما قبلها وظاهر حال كعب انه اراد فعل دليل على جهه التكفر ويعضده الاخر يان مراد من دفع العبد انه يوخذ من قول كعب انا من توبتي الى ان الصدقه انما هي قبول التوبه التي يحصل بها محو الذنب والحق فيه تعبر النبي صلى الله عليه واله وسلم له على العمل المذكور **قوله** وقد ورد في بعض الروايات يلوح من ذلك الملك **اقول** اخرجه ابو داود واحمد عن **باب القضا** **اقول** بالمد الولايه المعروفه جمعه اقضيه كغطا واغطيه وهو في الاصل احكام الشي وامضاوه وفراغه ومنه هو قاض موتى فقضى عليه فالقاضي ينهي الامر ويفرغ منه وقضى بمعنى اوجب ومنه وقضى ربك

فالقاضي يوجب الحكم على المحكوم عليه والقضا الالتمام ومنه فاذا قضيت الصلوه واذا قضيتم منا فالقاضي يتم الامر بالفصل ويفضيه **قال** كان السلف يتحاشون الدخول في القضا لعظم خطره فقعب التميمي للقضا فلم يقبل فلم يزل به الامر الى ان ولي كرها فدخل مرزله فتغوط عليه المتغوط فمات سوادا وقال المتغوط للبيت ان تغيب واوليد القضا فلم يفعل فاستشار في رجل يوليه فاشار بعمان ابن الحكم الجذامي فلما بلغه دلك عاهد الله ان لا يكلم اثنين ابدا وقال مكحول له خير مرءوس القضا والفضل اخترن العدل وامسك منه المنصور وحكى الطبري وغيره ان الوزير بن المهلب طلب اباعلي من خيرات ليوليه القضا فهرب منه فجهد وان يحوا من عشرين يوما واشار الى ذلك الدميري في منظومته فقال وطلبوا الباب على بن ابي علي ٭ عشرين يوما ليلي قضا لي ٭ وفي الدين امتنعوا من اهل العلم والعمل كثير واعتلت الامة حتى صار بنا لغ الكثرون في طلب تولية القضا ويتوسلون اليها بالشفعا والوسا ويكثرون على الرعيه اضر من الامرا ومع دلك فليس لهم شئ من الاهليه للقضا واسمع الصفات التي يشترط في القاضي الرومي قال الوعلي الكرابيسي صاحب الشافعي في كتاب ادب القضا له لا اعلم من العلما من من سلف خلافا ان احق الناس ان يحضر بين المسلمين من بان فضله وصدقه وعلمه وورعه وان يكون عارفا بكتاب الله عالما بما يحتاج اليه عالما بسنن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم حافظا لاكثرها وكذا اقوال الصحابه عالما باقاويل الخلاف والوفاق واقوال فقها التابعين يعرف الصحيح من السقيم يتتبع النوازل من الكتاب فان لم يجد فالسنن فان لم يجد عمل ما اتفق عليه الصحابه وان اختلفوا فما وجده اشبه بالقرآن ثم بالسنه ثم بقول اكثر الصحابه عمل به ويكون كثير المذاكره لاهل العلم والمشاورة لهم مع فضل وورع ويكون حافظا للسانه وبطنه وفرجه فهما للكلام مع الخصوم ثم لا يخفى ان يكون عاقلا مالئا عن الهوى ثم قال وهذا وان كنا نعلم انه ليس على وجه الارض من يجمع هذه الصفات لكن يجب ان نطلب من اهل كل زمان اكملهم واصلحهم **قوله** لكن ما يدخل تحته من الاحكام **اقول** وانه بعيد ان كل عمل ليس امره صلى الله عليه واله وسلم والذي عليه امره هو عمل ما دل عليه الكتاب والسنه ولبس مجددا مبتدعا في الدين وانه مردود على فاعله وكل عمل كان عليه امره صلى الله عليه واله وسلم وانه مقبول فان هذا الحديث نفته العلم بل العلم كله او منطوقه دال على ان كل عمل ما لم يكن عليه امره صلى الله عليه واله وسلم ومفهومه افاد ان كل عمل كان عليه امره صلى الله عليه واله وسلم مقبول **قوله** وقد يتعارض امران **اقول** يريد انه قد يتعارض امران في بطن الباطن والمناط ولو اوضحه بمثال لكان احسن ولم يخل مثال لذلك **الحديث السابع** من احاديث باب القضا **قوله** القضا على الغائب **اقول** القضا على الغائب في حقوق الادميين دون حقوق الله بالاتفاق حتى لو قامت البينه على الغائب بالسرقه

مثلا حكم بالمال دون المطلوب والقضاء على الغائب فيه خلاف قال ابن بطال احاز مالك والشافعي والليث
وجماعة قال ابن ابي ليلى وابو حنيفة لا يقضى على الغائب مطلقا واما من هرب بعد اقامة البينة
فينادى عليه القاضي ثلاثا فان جاء والا انفذ الحكم عليه اصح الثلاثة ويحتج لمالك بحديث علي عند مسلم رفعه
لا تقض لاحد الخصمين حتى يسمع من الاخر وهو حديث حسن اخرجه ابو داود والترمذي وغيرهما
والجواب الامر بالمساواة بين الخصمين وقد طلبا الكلام عليه في حاشيته وغيبة احدهما والمعنى
الذي استدل به لا حجة له على المقضي على الغائب هو الراجح فانه قال اصح اما ما على المدعى
في مغرم القضاء على الغائب بقضه هند وما ذكر دلك وقضا من النبي صلى الله عليه واله وسلم
على زوجها وهو غائب وتعقبه النووي وقال لا يقع الاستدلال لانا هند القضية كانت ممكنة
وكان ابو سفيان حاضرا وشرط القضاء على الغائب ان يكون غائبا عن البلد او مستترا لا يقدر
عليه او متعززا ولم يكن هذا الشرط في ابي سفيان موجودا فلا يكون قضاء على الغائب بل هو
افتاء ولكنه تعقب الحافظ بن حجر هذا بقوله انه لما كان ابو سفيان لا غرض له حاضرا معها في
المجلس واذن لهند ان تاخذ من ماله بغير اذنه فقد ترك كفايتها كما ان في ذلك نوع قضاء
على الغائب فيحتاج من يمنعه ان يجيب عن هذا قال ومما احتج به انه كان قضاء لقنيا
قوله خذي بكفايتك الامر ولو كانت فتيا لقال لا حرج عليك اذا اخذت ولان الحكم الاغلب
في تصرفاته انما هو الحكم قلت اما قوله خذي فقد ثبت بالفاظ اخرى في البخاري في لفظ
انها قالت فهل علي حرج ان اطعم من ماله عيالنا قال لا الا بالمعروف ذكره في كتاب النفقات
كما انه ذكر لفظ خذي منه وذكره في كتاب الاحكام وانا قضيته في الحكم بالعلم لا حرج عليك ان
نطعمهم بالمعروف فليس لفظه صلى الله عليه واله وسلم وانما قضيته واحد وانما الاستدلال
بلفظ دون لفظ والا كان تحكما وهذه الفاظ اختلفت الحكم والفتيا واذا دخل الاحتمال
بطل الاستدلال على معين من الحكم او الفتيا وانما وجوز اخذها من ماله بالمعروف قوله
الى نيابة النسب المسلط على الاخذ من احد مال الغير اقول النسب المسلط هو كون ابي سفيان
رجلا شحيحا لا يعطيها نفقة يكفيها ومن لديها ولكن مراد الشارح انها ادعت ذلك فلا بد
من انبانه بالبينة ولم تقم بها فكيف يحكم صلى الله عليه واله وسلم بمجرد دعواها واجيب
عنه بانه صلى الله عليه واله وسلم حكم بعلمه فهو عالم بحال ابي سفيان اذ هو من قرابته
ومن اهل بلدته لا يخفا عليه مثل هذا بل النخ والكوم فانه يعرفه اهل البلد من سائرهم
قوله واما قول ابا سفيان اقول تقدم هذا في كلام النووي قوله وهذا يبعد بنوه
اقول اي كون ابي سفيان حاضرا في البلد قوله الا ان يوجد بطريق الاستحباب اقول
فانه كان يتردد حوله صلى الله عليه واله وسلم يوم الفتح في مكة ولذا قال النبي صلى الله
عليه واله وسلم من دخل دار ابي سفيان فهو امن ومن دخل الحرم فهو امن فان
ابا سفيان هذا لدى بلغ اهل مكة دلك في يوم الفتح وقد جزم التوجيبي ما قدمنه من
هذا وهو ان ابا سفيان كان حاضرا في المقام معها عند صلى الله عليه واله وسلم
قال الحافظ ما حجر لكن لم يتبين اي التوجيبي اسناده اي هذا القول قال وقد طوفت به في طبقات

ان سعد احرجه مسندا لرجال الصحيح الا انه مرسل عن الشعبي انه هند الى النبي صلى الله عليه واله وسلم
قوله ولا يكفيك الخ اقول لك اصبت من مال ابي سفيان ما اصبت من مالي فهي
حلال لك على مسئلة اللقطة اقول وهذا على تقدير الفاقتها وحديث هند استدل
البخاري على مسئلة اللقطة في كتاب المظالم ومسئلة الظفر بها الشافعي في جزء مفرد والحد
فما دام لم يكن تحقيق الحق بالقاضي بان يكون غريبا ممكنا او لا بينة له عند وجود الجنس
فيكون عنده له اخذه ان ظفر به واخذ غير بقدره ان لم يجد وكجحد في المقوم ولا يمين وجوز
الحنفية في المثلي جون القيمي لما يخشى فيه من الحيف والتقوا على انه يكون في الاموال اذا امن
الظفر وتقدم اخذه بالحكم قوله بعلمه فحه اقول قال ابن المنير قال لانه صلى الله عليه
واله وسلم اذن لهند ان تاخذ لنفسها وعيالها قدر الواجب وهذا هو المفهوم بعينه
لو هو اذن منه واعتمد قوله واخذ الحق بحكمه اقول هذا كله مبني على انه فتوى منه
صلى الله عليه واله وسلم قوله غير مقدرة بمقدار معين اقول المسهوم عند الشا فعيه
انها مقدرة وتقدرها بالامداد فعلى الموسر كل يوم مدان والمتوسط مد ونصف والمعسر
مد وتقدرها بالامداد رواية عن مالك قال النووي وهذا الحديث حجة على ما قالوا
قال الحافظ بن حجر ليس صريحا في الرد عليهم لكن التقدير بالامداد يحتاج الى دليل قوله
الى المحوى عليه اقول يرد بهم الاولاد الصغار من اولاد الى تمسان الذين تقعهم
هند من ماله وتمامه محوج عليه من حيث انه ليس منصرف قوله عن هذا التوجيه
اقول الجواب ان الظاهر انه لا يخفى با ابا سفيان هذه الواقعة والفتيا كيف وقد قتل الحاضر
وحسد فيكون قد اذن لها قوله وفيه نظر ايضا اقول لانه بعد انها الحصة اليه
صلى الله عليه واله وسلم على ابي سفيان وامكن اقتسامها لمن من ماله بالمعروف السوء
فكن تكون كما المجتهد قوله ذكر بعض الاوصاف المذمومة اقول تقدم هذا في النكاح وفيما
عله وهو احد اشبه المواضع التي يجوز ذكر الانسان وهما يكره ذكره الحديث
الثالث من احاديث باب القسامة قوله خلبه خم اقول الجلبة بفتح الجيم واللام
اختلاط الاصوات والخمم بضم الخاء وتشديد الميم اسم يسوى منه الواحد والملكي والجمع
وبالجيم هي جرم ام تسلمه قال فما هي اقول الحصة اي العين المحكوم بها قال
فليحملها او فليدعها اقول قال ابن التين هو خطاب للمقضي له ومعناه انه اعلم بنفسه
هل هو محق او مبطل وان كان محقا فليأخذ وان كان مبطلا فليترك فان الحكم لا يحل الاصل
عما كان عليه قوله انما انا بشر اقول البشر يطلق على الواحد والواحد بمعنى انه منهم
قوله وهذا من الخاص اقول يرد انه من الخبر المجازي لانه يختص بالحكم بالمال والنفس
الذي خاص هو به المخصوم وقد وقعنا المقام حققته في ذلك اول الكتاب وترجم اول حديث
منه وموجب انما الاعمال قوله لا ينفذ في الباطن اقول قال المهلب ذهب قوم الى

شبكة الألوكة www.alukah.net

الى ان الحاكم يتملك مال اولاد له ملك او انتباه بنكاح او هو وفرقه او نحو ذلك ان كان في الباطن
كما هو الظاهر نفذ على ما حكم وان كان في الباطن على خلاف ما استند اليه الحاكم من الشهاده
ونحوها لم يكن الحكم موجبا للتملك والاذن له والنكاح والطلاق ونحوها وهو قول الجمهور ..
ومنهم ابو يوسف وذهب قوم الى ان الحكم ان كان في مال فكما ان الامر في الباطن بخلاف
ما استند اليه الحاكم في الظاهر لم يكن ذلك موجبا لحله للمحكوم له وان كان في نكاح او
طلاق فانه ينعدها هناك او بالمنا وحملوا حديث الباب على ما دون ذلك وهو المال وحملوا
لما عداه بقضيه المتلاعنين فانه صلى الله عليه وآله وسلم قرن بين الملاعنين مع احمال
ان يكون الرجل قد صدق فيما رماها به قال فيؤخذ من هذا ان كل قضا لبس فيه تملك
مال له على الظاهر ولكن في الباطن بخلافه وان حكم الحاكم يحدث في ذلك التحليل والتحريم ..
بخلاف الاموال وتعقب بان الفرقة في اللعان انما وقعت عقوبه للعلم بان احدهما كاذب
فهو مثل بزاته فلا يقاس عليه قلت تعالى هذا تسلم انه وقع باطنا وظاهرا ولكنه
ادعى انه عقوبه بالفرقه فقد يقال العقوبه بالفرقه لم يعهد في الشرعه واحسن مما هذا
ان يقال الفرقه كانت بالطلاق كما ثبت في حديث ابي داود ان عويمر العجلاني صاحب
قصة اللعان طلق امرأته بعد اللعان ثلاثا وانفذ رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم فلم يكن الفراق بالحكم لكان جوابا واضحا لما عاند الاشكال ولك ان تقول قد
اختلف في فرقه اللعان في خمسه اقوال حملها ماخوذه من فقهه عويمر العجلاني والدليل
اذا دخله الاحتمال بطل به الاستدلال فلم يبق للقايل بفوذه باطنا دليل ناهض فان
القضاء الا له مغرم وقصه المتلاعنين واحق بعض الخصمه صاحا عن علي رضي الله عنه
ان رجلا خطب امرأة فابين فادعى انه تزوجها واقام بنات هدين فقال المراه انهما شهدا
بالزور فزوجني ابن منه فقدر ضيب فقال على بنات هذا لك زوجا لك وامضى عليها النكاح
وتعقب بانه لم يثبت عن علي رضي الله عنه وقلت وعلى فرض ثبوته فمن ابن لعلي رضي الله
عنه انهما شاهدا زور ادلعل انهما كذلك ما علما انهما شاهدين ولا حكم بهما وهو
ان لم ان الرجل يدعوا عواه كاذب ومن ابين في حكمه حلها للرجل باطنا وما هو الا مثل حكمه
صلى الله عليه وآله وسلم الذي قال فيه فمن قضيت له من قضيب اخيه شيئا فلا ياخذه فانما قطعه له قطعه واخذوا
من حديث الطبراني الحاكم قضى بخمسه شرعيه فيما له ولا بنه الا ثنا فيه فعقل انشاه تجزا عن
الحرام والحديث صريح في المال وليس النزاع فيه وان الماضي لما لا يملك دفع مال زيد الى
عمرو وعلله انشا العقود والفسوخ فانه يملك بيع امه زيد مملوك من عمرو حال حول
الهلال للجهل وحال العيبه ولهم ادله غيرما هضه عند الماقب قوله واما وقع المردد في الامور
في الاشهاد به اقول حوال الشاهد اذا حكم الحاكم بشهاده على المجلس او سمع اقرارا او شهاده
فاشهدني او سمع ابهم الولد او غير ذلك من مسائل الحلاف هي بعضها خلاف رجح ابن الوقعه
المعض في الجميع ونقل الرافعي عن الروياني عدم النقض في الجميع لانها اجتهاد به والادله
فيها متعارضه الحديث الرابع قوله كتب الي وكتب له الى ابنه عبد الله اقول هذا

موافق لسائر مسائل الا ان ارادا بيه قيل معناه كتب ابوبكره من بعده وامر وليه عبد الرحمن
ان يكتب لاخيه وكتب له كتبا اخرى وقيل لم يعلم وكتب الى امرأته التي امرت لها والاصل
عدم التكرر قوله فان سمعت اقول هذه عباره ابي بكره لا انه قالها ليست له صحبه بل هو
اول مولود ولا ابله بالمقر قوله شخصان اقول بكسر السين المهمله والحاء على
الصحيح بعدها مثناه مفتوحه وهي الجهه الهنديه بينها وبين كرمان ماييه فرسخ قوله
وفي رواية لا يقضي حكم اقول هي صحيحه للبخاري وليتبل لا يحكم احد والحكم بمعنى الحاكم قوله
وهو قياس عطفيه على قضيه اقول وهو صحيح فانه استنباط معنى دل عليه النص
وانه لما نهى عن الحكم حال الغضب فهم منه ان الحكم لا يكون الا حال استقامه الفكر وكانت
علة النهي تغير الفكر والوصف بالغضب سمي له لانه مشتمل عليه والمراد به قال معناه كالجوع
قوله وورد في بعض الاحاديث ما يدل على ذلك اقول يحتمل انه ورد فيما عدا ذلك ..
الفقها انه نفى وهما اخرج البيهقي بسند صحيح عن ابي سعيد يرفعه لا يقضي القاضي
الا وهو شبعان ريان وبحتمل انه يريد انه قد يرد الغضب فلا يقضي القاضي
الا مع زوال الغضب اذا وافق الحق قال به الجمهور بهذا الشرط ولكن قال الرامع الكراهه قال وفي
انه صلى الله عليه وآله وسلم حكم للزبير في سراح الجر بعد ان اغضبه خصم الرسول لكنه
لا تجه فيه لعصمته صلى الله عليه وآله وسلم وانه لا يقول في حال الغضب الا ما يقول في
حال الرضا وكانه اراد الشارح بالحديث هذا قوله كالنهي السابق في وجوب العمل
اقوله هذا فعل حجة اي لا يكون حجة ولكن الاولى غير كثير وقد يجب لها البخاري قوله
واختلفوا في الرواية اقول الصحيح جوازها مع بيان انها حكاية ولا تقول حدثنا فلانا مثلا
او هو الذي جنح اليه الشارح الحديث الخامس من احاديث باب القضا اقول
ادخال هذا الحديث في باب القضا لانه يشترط عدالة الحامي وعدالة الشاهد ومن شروطها
اجتناب الكبائر قوله ان اكل مالهما الله عنه فهو كبيره اقول وجمع الجوامع انها اصطب
في الكبيره وذكر عن الاسنوي انه تبعه الاسنوي والشيخ الامام والد المحلي ان الكبيره كل
ذنب والغيبة الصغيره انتهى قوله وذكر اي دلله اعتاد من الذنوب اقول عد السبكي
وجمع الجوامع خمسه وثلاثين وجمعها الحافظ السيوطي في الاشباه والنظائر في بيتين اثنين

فقال كالقتل والزنا وشرب الخمر ... ومطلق المسكر ثم اللحم
والقذف واللواط ثم الفطر ... وباس زوجه وامن مكر
والغصب والسرقه والشهاده ... بالزور والرشوة والقياده
منع زكاة وبيانه فرار ... خيانه في الكيل والوزن ظهار
يمينه كتم شهاده يمين ... فاجر على بتنا يمين
وبخس صمه وضرب مسلم ... شهاده زور وقطع الرحم
جزائه ثم التقديم المحلوه او ... تاخيرها ومال اليتام زووا
واكل خنزير ودم والميت ... والخمر او تصغير قد والمنا

الشبكة الألوكة www.alukah.net

الله وفي شرح جمع الجوامع اداله هذه العده وده وسبع الحافظ ابن حجر الكبائر من الاحاديث
في فتح الباري ما يطول تعداده فقال فهذا جميع ما وقفت عليه مما ورد بانه من الكبائر او من
الكبائر الكبائر صحيحا وضعيفا مرفوعا وموقوفا فقد تتبعته غايه المسع **قوله** قيل للبعض
السلف **اقول** هو ابن عباس رواه اخرج الطبراني واسمعيل القاضي عن ابن عباس انه قيل له
الكبائر تسبع قال هي الى السبعين اقرب وفي رواه عنه هي الى السبعين اقرب وفي رواه انها الى
السبعمائه قيل وتحمل كلها مع على المبالغه بالمشتمل من اقتصر على بعض **قوله**
اقول بالفريقان قاله الشيخ عز الدين بن عبد السلام لم اقف للكبيره على معنى يشمل من الامراض
الاعم اص قال والاولى ضبطها بما يشعر بها وان مزكبها استغفر اصغر الكبائر المنصوص عليها
قال وضبطها بعضهم بكل ذنب اقترن به وعيد ولعن قال الحافظ ابن حجر اله اشمل من حيث
قال ولا يرد عليه اخلاله بما فيه حد لان كل ما ثبت فيه الحد للخلو من ورود الوعيد فعله على
ويحمل منه ترك الواجبات الفوريه منها مطلقا والتاخير اذا تضيف وقال ابن الصلاح
لها امارات منها ايجاب الحد ومنها الايعاد عليها بالعقوبات بالنار ونحوها من الكتاب والسنه
والمحنه ومنها وصفه فاعلها بالفسق ومنها اللعن قال ابن حجر وهذا اوضح مما قبله

قلت وقد طول العلما الكلام في ذلك تعدادا وبعضها حتى ان ابن حجر الهيتمي كتاب
الزواجر في اقتراف الكبائر وانتقى كثير لا يسعف الدليل على اكبر كثير منها واحق شيء في هذا ما قاله بعض
محققي المتاخرين حيث قال الكبيره اصغر يشعر بان يبلى ان مد لولها امرا محمودا
وخطاب الشارع بالسان العربيه ما لم يثبت له عرف ولم يثبت له عرف في الكبر والصغر ...
وحينئذ على معناها لغه والايات والاحاديث قد دلت على انقسام الذنوب الى كبائر وصغائر
فما بقي الا التعيين السري وقد عين الشارع بتبعا وفي بعضها تتبعا اعني بلفظ هذين العددين
ثم بعينها بالتعداد وقد عين عدم ما فيهما في احاديث اخر وفي التعداد ايضا مدخل لبس
شيء ولا مناقاه منها ما هو ومنها ما ليس بدال ولبس هما كلين حاصل ما الكبائر لا ما
مورون بدل جنس القسمان من صغير وكبير ويثنون المكلفين بهذا الاعتبار فلو لم يعين
الشارع كبيره قط لم يلزم محذور فان قلت فما وجه تخصيص الكبائر بالوعيد في كثير من المواضع
واراد الشامل بمحتنبها لو لم يلزم بتعيينها **قلت** قد عين الشارع شطر اصلها بصرف الهمه
الشاق والوعد المدفوع ان دايم فالمكلف بعلم ان ادنى ايلام ليس كالقتل وليس الشرع
كالمحمود لذلك مما عين كبره الشارع وما لم يعينه فما وافق مما لم يعينه الا يكون ذلك كبيره
زياده خوف فيتوقى ويرجو بتركه انه فيما تصف باجتناب الكبيره فان قلت فما حكم ما لم
يعينه الشارع **قلت** بحور الكبر والصغر اداله الحكم باحدها هو موكول بلاد لل بعد انقسام
المعاصي الى الامرين فان قيل هل عين الشارع شيئا من الصغاير **قلت** لم يقع من ذلك
ما يفهم به عذر المكلف في الصغر ولو قطع ما منع منه مانع وقول المعتزله انه اغراء غير صحيح
لان المعنى صادق للموس فان قلت فهل يمكن تحصيل قانون يعرف به الكبر والصغر قلت
وذاكر الناس من التعس في ذلك وهيج ذلك لم ير من قطع بصغر ما خرج عن قانونه فان قلت

ومامعنى الكبيره قلت قالوا الذي يجوز في الحكمه تعذيب صاحبها ولذا سميت المتخله بالموجبه كما في الاخبار
الاحاديث المرويه انتهى وفيه بعض اختصار وهو كلام متقن ويقرر ان ما اتى له الشارح المحقق
لم يبن بالمراد **قوله** اذا اردت تملكه احد المسلك **اقول** وهو ما سلكه بعض المحاسن من هو من
معتمده الرتب **قوله** الذي حكيناه يقتضي على كبيره من مناسب الكبائر المنصوص عليها **قوله** دل لذلك
على القول الذي حكيناه **اقول** وهو ان الكبيره ما ورد عليها اللعن او الحد او لو غيد وان سلك
فما لا نص عليه مسلك المنصوص عليه ما لها فيما يشاركها فيه او كبيره **قوله** ان يراد به
مطلق الكفر **اقول** بمعنى الاشراك هو احاد شرك ونديد فهو اخص من مطلق الكفر ويتعين
ان هذا الاحتمال هو المراد هنا لما ذكره الشارح المحقق **قوله** فيه عنى **اقول** العموق بضم
المعين مشتق من العق وهو القطع والمراد به متدون ما يتادى به الوالد من ولده
او فعل الابن ترك او معصيه مالم يتعنت الوالد **قوله** على ضابط اعتمد عليه **اقول**
وضبطه ابن عطيه بوجود طاعتها في المباحات فعلا وتركا واسمعها في المندوبات
وفروض الكفايات كذلك ومنه نقد بعضهما عند تعارض الامرين وهو كون دعته امه ليصلي
مثلا بحيث يفوت عليه فعل واجب فيها ان استمر عندها ويفوت ما قصدته من ناسه
لها وغيره ذلك ان لو تركه وفعله وكان مما يمكن تداركه مع فوات الفضيله كالصلاة
اول الوقت اني لم اعلمه انتهى **قوله** وما يجب للاجانب وهو واجب لها **اقول** كان يريد بالاجانب
من عدا من تجب نفقته فان النفقه لاجنب تجب للولد والوالدين وعند لا والا
لاجنبان يواصلهم ولا ينتقل امرهم ولا يبالغهم خلاف الابوين فانه يجب هذا لهما فلطما **قوله**
في كل ما يامران به **اقول** نعم لكونه يجب في بعضها ما مران به مما يجب لهما ولا يجب طاعته
الاجانب وبني **قوله** صعد نفها ايثر وقوعا **اقول** يريد انه صلى الله عليه وآله قال
عظم امرها وكررها وحلف بعد ان كان متكبا وليس دلالة لعظمه مقتضاها بل لمهاون
الناس فيها فعظمها رحم الهم عنها وقد اختلفنا فيها هل بتعيد المهوجر به بعد ان..
نصاب النوقه تردد فيه ابن عبد السلام وجزم العراقي بالنفي بل قال ولو لم يثبت الا
فعل نفس معصومه او خراب قريه وخرب اهلها وقد هم صلى الله عليه وآله
يعرقي المصطلق لكذبه كذا نها عليهم الوليد بن عقبه حتى نبه الله رسوله صلى الله عليه
واله وسلم بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا فهم هي ما لنسبه الى الملك الذي لا يعصي
الله اهون وتشبيه الشارح اخرا ان عظم الكذب ومراتبه يفاوت يحب تفاوت
مفاسده والعبيه مثله وبالجمله فالحكم بالكلي على عظم بعض الذنوب على كل ذنب لا يتم الا في
مثل الاشراك بالله وقتل النفس مثلا **الحديث السادس** من احاديث باب
العضاء **قوله** بالقانون الشرعي **اقول** هو ما افاده هذا الحديث والاحاديث التي في معناه
كحديث البينه على المدعي واليمين عليه على المكلف اخرجه الترمذي وحسنه ابن حجر واخرج البيهقي
وابن عساكر عنه البينه على المدعي واليمين على من انكر الا في القسامه **قوله** وان على الذي

متصدق المدعي اقول اي ظن من تراضيا اليه فانه لا حكم لظنه بل الحكم للقانون الشرعي **قوله** اعتبارا لخلطه **اقول** كما تقدم يعللون حلية ان الخلطة لوث وقرينة لسماع الدعوى اذا لم يكن بينهما خلط لكان كذبه المدعي ظاهرا وللايجاب الى سماع دعواه

كتاب الاطعمة الحديث

الاول **قال** ومن وفقه في الشبهات كراعي الخ **قوله** وفقه في الحرام هذا اللفظ اعم من جواب الشرط غيرتات في البخاري بل لفظه من وفقه في الشبهات كراعي الخ **قوله** وادخلت في الاحاديث الاربعة **اقول** وقد تقدم الكلام في هذا في حاشيته اول حديث من الاربعين عند الشارح المحقق ان حديث الاعمال بالنيات ثلث العلم والاربعة الاحاديث الى اشار اليها وقد مناها لك ذكرها وجمعها من قال ؟ اتقوا الشبهات وازهد ودع ؟ ما يريبك بقلبك واعمل بنية قدمناه وما قبلها هذا والوقف تقسم الاحكام الى ثلاثة اقسام وهو تقسيم صحيح لان الشيء اما ان يتيقن على طلبه مع الوعيد على تركه او يتيقن على تركه مع الوعيد على فعله او لا يتيقن على واحد منهما فالاول الحلال البين والثاني الحرام البين ومعنى قوله للحلال بين اي لا محتاج الى بيانه او يشترك في معرفته كل احد ومثله الحرام بين والثالث متشابه لما عنه ولا يدري هل هو حرام او حلال وما كان هذا سبيله ينبغي لصاحبه ان لا يدع ما يريبه فيه الى ما لا يريبه فيه اذا عرض له ما يريبه في امر دينه ان يتركه ويتجنبه وهذا الحديث يدل على هذا المعنى ويؤيده ما رواه الترمذي مرفوعا لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا لما به البأس

قوله وقال ان كان هذا الشيء مباحا **اقول** لم يأت له مقابل وكأنه قال ان كان حراما فلا يبقى تركه ورعا **قوله** وقال ان كان هذا الشيء ما وبنى على ذلك تصنيفا **اقول** لا اعلى من الدين يعني ما ذكره والمشهور في تعريف المباح ما استوى طرفاه ومعنى الطرفين لا رجحان فيه من حيث انه لا راجح فيه لذاته **قوله** ان المباح قد يطلق على **اقول** ليتني هديت في كتب اللغة ولعله اصطلاح وفي مختصر ابن الحاجب وغيره انه يطلق الجائز على المباح وعلى ما شرع فيه تنزها او تعففا وعلى ما استوى فيه الامران وعلى المشكوك فيهما بالاعتبار من هذا كلام ابن الحاجب والشراح واهل الحواشي بسط كثير في بيان مراده وليس مقصودا بالابيان ما يريده المباح من انه قد يطلق المباح على غير مستوى الطرفين **قوله** على بما هو اعم من تساوي الطرفين **اقول** وهو ما لا ترجح في فعله ولا يدل اللفظ اي لفظ المباح على المتساوي لانه قد يطلق على اعم منه والدال على العام لا يدل على الخاص وح فلا تتم قول العلامة ان الراجح لاحد الطرفين مع المساوي محال اذ لا تساوي **واقول** وهذا تقرير مراد المحقق الا انه لا يخفى انه اذا اطلق المباح تبادر منه مستوى الطرفين وهو الاخص واعلم انه يجمع الورع كله قوله صلى الله عليه وآله **قل** من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه والحديث يعم الترك لما لا يعنى من الكلام والمطعوم والاستماع والبطش والمشي والفكر وسائر الحركات الباطنة والظاهرة فهذه الكلمة النبوية شافية في الورع كما قيل وقال ابرهيم ابن ادهم الورع ترك ما لا يعنيك وترك كل شبهة وقال اشحف من خلق الورع في البطن اشد منه في الذهب والفضة والزهد في الرياسة اشد منه في الذهب والفضة لانهما يبذلان في طلب الرياسة وقال شعبان الفقري ما رأيت اسهل من الورع ما حاك في نفسك تركته وقال بعض العلماء كما يدع شبعين بابا من الحلال مخافة ان يقع في باب من الحرام قال بعض العلماء الشبهات بزرع بين الحلال والحلال الحرام وقد جعل الله بين كل منها سببا بزرعا كما جعل الموت وما بعده بزرعا بين الدنيا والآخرة وقال ابن سمعون الفرق بين الزهد والورع ان الزهد ترك ما لا ينتفع في الآخرة والورع ترك ما كان ضرره في الآخرة قال بعضهم ابن القيم ان هذه العبارة من احسن ما قيل في الورع والزهد واجمعها قال شعبان الفقري الزهد في الدنيا قصر الامل ولبس الغليظ وأكل الجشب وقيل الزهد بجمعه قوله تعالى لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم والزاهد لا يفرح من الدنيا بموجود ولا يأسف على مفقود واختلف في منتهى الزهد فقالت طائفة انما هو في الحلال لان ترك الحرام فريضة وقالت فرقة بل الزهد لا يكون الا في الحرام واما الحلال فنعم من الله على عبده ولكنه يحب ان يرى اثر نعمته على عبده فيشكر على نعمه والاشتغال بها على طاعته واعادها طريقا الى جنته افضل من التخلي عنها وهجرانه اشبه بها قال ابن القيم والصحيح انها ان تشغله عن الله فالزهد فيها افضل وان لم تشغله عن الله بل كان شاكرا لله فيها

الألوكة www.alukah.net

فاله افضل والزهد فيها تجريد القلب عن التعلق بها والطمأنينة اليها واما ذكرنا الورع لانه اكثر
الالتباس بالورع والشبهة بالمشتبه بذكر **قوله** وهو اصل كذا في الورع **اقول** قال العراقي الورع اقسام
ورع الصديقين وهو ترك ما لا يتناول بغير شبهة للعون على العبادة وورع المتقين وهو ترك ما لا
شبهة فيه ولكن يخشى ان يجر الى الحرام وهو ورع الصالحين وهو ترك ما ينطرق اليه احتمال التحريم
بشرط ان يكون لذلك الاحتمال موقع فان لم يكن فهو ورع الموسوسين وما وراء ذلك ورع
الزهود وهو ترك ما يسع الشاهد اعم من ان يكون ذلك المتروك حراما ام لا انتهى **قوله**
لها مثنيات **اقول** جمع مثنى وهو محل اثارة الشبهة في المحكوم عليه فقد يكون الاساس في
الدليل كما في تحريم الضبع وحله والخيل وجود ذلك فلذا قال قوم بحله والاخرون بحرمته لانه ..
كلا يرجع منا الحكم منهما وقد اختلفت في حكم المشتبهات فقيل الحرام وهو مردود وصل الكراهة
وقيل الوقف والحق ان حكمها مختلف من الدلالة والوقائع للحال كما بينه **قوله** ولعل وجه دلالة
بعلمها كثير من الناس اشاره الى هذا المثال **اقول** ودلالة لان تعارض الامارات والظنون
فسي حصد الحكم العلم بالحكم وان حصل به ظن والظن متعبد به قطعا وهذا التشبيه
هذا المثال من فهم الحلال وفيه دليل على ان بعض العلماء قد يحصل له العلم بالحكم في دلالة ...
المشبه عليه من غير **قوله** وبني على دلالة بصيغة **اقول** وقد عدت اشاره الى هذا والى حواله
الذي افاده المحدث **قوله** وبه يتعرف لحظ الحديث **اقول** وهو فوق فقد استبرأ لدينه
وعرضه فانه لا دلالة فيه على الاباحة بالنظر الاخروي ما استبرأ عنه **قوله** حذرا مما
الناس **اقول** وقد مناهذا وهو دال على ترك الحلال البين لانه الذي لا باس به وفيه من
حذر امن الوقوع فيما فيه باس ومعناه ان الحلال حبب بوصول فعله مطلقا الى مكروه
او محرم ينبغي اجتنابه كما لا كتاب من الطيبات فانه يوقع في كره الاكتساب الموقع الى الحذر
ما لا يتمكن او يفضي الى نظر النفس واقل هذا ما فيه الاعراض عن مواقع الشبهة وهو
هذا معلوم بالعادة مشاهد بالعيان فالورع يجري في الحلال البين كما علمناه ويجري في
المشتبهات وكل لعد يشغل المحقق البحث عن تحقيق ما في الحديث من نفائس الفوائد وقد
قدمنا شطرا صالحا **قوله** ارزقه الله اسبابه توقعه في الحرام **اقول** لا ريب ان المتشابه
من المكروه يصير فيه حراما على ارتكاب النهي في الجملة وتحمله اعتباد ارتكاب المنهي بعضه
عن الحرام على ارتكاب المنهي المحرم اذا كان من جنسه **قوله** والثاني فانه اذا تعالى الشبهات
وقع في الحرام **اقول** وهذا لكون لسوقه وهو انه من تعالى ما نهي عنه يصير مظنة الوقوع
لفقدان نور الورع فيقع في الحرام ولو لم يحر الوقوع منه **قوله** من باب التمثيل والمسببة
اقول اي بالنسبة والتمثيل للغائب بالشاهد وللمعنى بالمحسوس **قوله** لطالب المصدة
على اسم المفعول **اقول** وهو مجاز مرسل من اطلاق الحال على المحل لانهم في اختصاص التمثيل
بذلك نكته وهو ان ملوك العرب كما يجمون اماكن مخصوصة يتوعدون من يرعى فيها
بعبادهم والمعقولة المتبادرة فمثل لهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بما هو مشهور
عندهم والحاذق من المعقولة المراتب لرعي الملك بقرب حمية ان تقع

من تشبيه مواشيه في شيء منه يقرب اشتماله منه وغير الحاذق المراتب تقرب منه ويرعى من جوانبه فلان من
بعيد الهاوية وتقع فيه بغير اختيار **قوله** وقد عظم الشارع امر القلب **اقول** شروع في شرح قوله
صلى الله عليه وآله وسلم الا وان في الجسد مضغة اي مقدار ما يمضغ وعبر بها عن مقدار القلب
في الرؤية والمراد ما اوجبته الله فيه من الفهم والادراك وفي ذكر بعد ما قدم اختيار السهام
اشارة الى ان الطيب الكسب الحلال من حاد **كتاب** الاطعمة **قال** ارسطو **اقول**
داله معروفة نسبة الحقائق لكن في رجحان طول نخلان بدنها والارنب اسم جنس للذكر والانثى
وقيل للذكر خزرخا متحمية وزايين بزة تمر وسوء المزاج ينفع السم وتشديد الراء والطهران
بزنة كنيز طهر ولغيره بمجمة وموحدة تعبا **قوله** اذا ذبحت للاكل **اقول** وفي البخاري
في باب الهدية انه صلى الله عليه وآله وسلم اكل منه وجوز اكل الارنب قول العلماء فيه
الا ما جاء عن ابن عباس انه قال لا اكله ولا احرمه قلت فما في اكل ما لا تحرمه قلت ولم يا رسول الله
قال يثبت انها تدمي وسنده ضعيف كما قاله الحافظ من حمن **الحديث الرابع** قال ومسلم
وجزء اي عن جابر **قال** وكرهه مالك **اقول** قال النووي المشهور عند اصحابنا كراهته
والضبع عند المحققين منهم الحرم **قوله** واختلف اصحاب الحنيفة **اقول** وسنده انه قال
ابو حنيفة في الجامع الصغير اكره اكل الضبع فعله ابو يوسف الباري على المنزه وقال لم يطلق
ابو حنيفة عليه التحريم وصحح صاحب المحيط والهداية والذخيرة عنه التحريم **قوله** وعند سلف
اقول اي من علمه صلى الله عليه وآله وسلم بانهم اكلوا لم الخيل لا بد انه علمه فقرره كان
يعرض عجمه وري ابه ونحن بالمدينة وقد زاد الباري فنظن في ري ابنه فاكلناه نحن ومن
النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهذا يتعذر استدلالا فقد يا انه صلى الله عليه وآله وسلم
الملك على ذلك مع ان ذلك لم يرد لم يطق بالك ان الهم لا يقدمون على فعل شيء في زمن النبي صلى
الا وعندهم الحل بجوازه لشدة اختلاطهم بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وعدم مفارقتهم له ومثله
كان الراجح ان المتقدم اذا اكل كنا نتحل كذا في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان لم حكم
الرفع لان الظاهر اطلاع النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك ويقرر **قوله** على عدم الرواية
اقول اي رواية اصحابه ورواية مسلم عن جابر وهي التالية اذ لم يجز انه صلى الله عليه وآله
وسلم على بدله **قوله** فلا يرد عليها **اقول** وهي رواية جابر المتفق عليه وذلك لانها
اخبار انه صلى الله عليه وآله وسلم على بدله **قوله** اذن مها فدل على عدم ورود
قوله من حديث خالد بن الوليد **اقول** اخرجه اهل السنن بلفظ انا النبي صلى الله عليه
وآله وسلم نهى يوم خيبر عن لحم الخيل والبغل بالنون في بيانه انه شاهد حسن
وهو خطأ فانه لم يقل الا بعدها وقد ادعى ابو داود ان حديث سالم منسوخ ولم يبين ناسخه
وقال النسائي الناسخ حديث في الاباحة اصح وهذا ان صح منسوخ **قوله** وقد معن حديث
خالد احمد والحارث والدارقطني والطحاوي وابن عبد البر وعبد الحق **قوله** كما ذكر

ق الانعام اقول يؤيد قوله والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها يأكلون قوله فوق نعمه
الركوب والزينه اقول الذين خصصهما بالركوب في الخيل والبغال والحمير وقوله فالحمر يتعلق بها اى
بمعنى الاكل وقد اجاب الشارح المحقق بامرين واعترض في عدم الدلاله وقد استدلوا من
الايه بغير ما ذكر الاول قالوا العله المنصوصه تفيد الحظر والاباحه انما تفيدان بانتفاء خلاف ظاهر الايه
الثاني تعطف البغال والحمير دليل على اشتراكهما في حكم المحرم فيخالج من افرد حكمها عن حكم ما عطف
عليها الى دليل آخر لانها لو اتيح اكلها لفاتت المنفعه بها فيها وقع به الامتنان من الركوب والزينه
واجيب على تسليل الاحتمال انه انما ذكر الركوب والزينه امتنانا والاذن في اكل الخيل كما ان بعد التحريم
من مكه باكثر من ست سنين فلو فهم صلى الله عليه وآله وسلم من الايه المنع لما اذن في الاكل
وانعم فاية النحل ليست نصا في منع الاكل والحديث صريح في جوازه وايضا على تسليم الشرط
فانما يدل ما ذكر على تزكه لا الاكل والترك اعم من ان يكون للتحريم او للتنزيه او خلاف الاولى
واذا لم يتعين واحد منها فالتمسك بالاداة المقرره بالجواز غير جلي وقد اجاب الشارح
بهذين الاخيرين هذا وقد اجيب عما ذكر على وجه المفصل اما اولا فلو تنزلنا ان اللام للتعليل
فلا نسلم افاده الحصر في الركوب والزينه فانه يستفاد بالحمل في غيرهما وفي غير الاكل انفاقا واما
ذكر الركوب والزينه لانهما اغلب ما يقصد له الخيل ونظير النفع المذكور في العلتين هو خلط
فهي خالطت مشاجبها وقالت انا لم نخلق لهذا الخالجت للحرث فانه مع كونه اصرح في الحصر لم يتضيق
الا الغلب والاقفي نوكل كلا وينفع بها في انتباء عن الحرث انفاقا وانعم فلو تسلم الاستدلال
لزم منع حمل الاكل على الخيل والبغال والحمير ولا قائل به واما ثانيا فدلالة الخطاب انما هي
دلاله اقتران وهي ضعيفه واما ثالثا فالامتنان انما يقتضي به غالبا ما كان ينتفع به انعامهم
بالخيل مخطوطا بها المعاوغرفوا ولم يكونوا يقربون اكل الخيل لتوفرها في بلادهم خلاف الانعام
فان اكثر انتفاعهم بها كالحمل والاكل وقد نص في كل من المصنفين على الامتنان بما غلب
ما ينتفع به فلو لزم من دلالة الخبر في هذا الشق اللازم مثله في الشق الاخر واما رابعا
فلو لزم من الاذن في اكلها ان تعمى للزم مثله في البغل ونحوها مما يصح اكله قوله على جواز
اكل الخيل اقول اعلم انه قد ثبت في حديث اسما بلفظ نحرنا وبلفظ ذبحنا وكلاهما رواياة
صحيحه ذكرها البخاري والاختلاف في اللفظين عند الرواه في الروايه عن هشام بن
عروه قال في الفتح وفيه اشعار بانه كان يرويه تارة بلفظ نحرنا واخرى بلفظ ذبحنا
وهو مصدر منه الى استواء اللفظين في المعنى وان الذبح يطلق على النحر والنحر يطلق على
الذبح ولا يعين مع هذا الاختلاف ما هو الحقيقة من المجاز واختلف الشارحون للمعارك
في وجهه فقيل لعمل الجيش على الذبح مجازا وقيل وقع ذلك مرتين والله حيث قال النووي
وفيه نظر اذ الاصل عدم التعدد والحرج فيه منتف والمستفاد من ذلك جواز الامرين
وتيسير احدهما مقام الاخر في التذكيه والالما شاع لهم الاتيان بهذا موضع هذا
واما الذي وقع بقيمته فلا يحتمل لوقوع التساوي بين الرواه المختلفين في ذلك ولعل
انا الاصل في الابل النحر وفي الشاه ونحوها الذبح وفي البقر وتوجد القران وتوجد فيهما

وورد في السنه النهي واختلفوا في نهي ما يجوز وحكم ما يذبح واجابوا بالحمل على الكراهه ومنعه ابن التين قوله
من يرى تحريم الحمر الاهليه اقول قال النووي قال بتحريم الاهلي اكثر العلماء من الصحابه فمن
بعدهم ولم يجد احد عن احد من الصحابه خلافا الا عن ابن عباس وعن عائشه روايات
بانها كراهه قال واما الحديث الذي اخرجه ابو داود وعن غالب بن ابجر قال اصابتنا
سنه فلم يكن في مالي ما اطعم اهلي الا سمان حمر فاتيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقلت انك
حرمت لحوم الحمر الاهليه وقد اصابتنا سنه فقال اطعم اهلك من سمين حمرك فانما حرمتها الا من
اجل جوال القريه يعني الجلاله فاسناده ضعيف ومتنه مخالف للاحاديث الصحيحه والاجماع
عليها واما الحديث الذي اخرجه الطحاوي عن ام نصر المحاربيه ان رجلا سال رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم عن لحوم الاهليه فقال انسي يعني الهلا وباكل الغنم قال نعم قال فاصب من
لحومها واخرج ابن ابي شيبه من طريق رجل من بني سرح قال سالت وذكر نحوه في السند بن
قال علي محمد منه فيحتمل ان يكون قبل التحريم قال الطحاوي لو لم تواتر الحديث عن رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم بتحريم الحمر الاهليه لكان النظر يقتضي ذلك لان لحومها حرام من الاهلي
اجمع على تحريمه اذا كان وحشيا كالحمير ووجامع على حل الحمار الوحشي وكان النظر يقتضي حل
الحمار الوحشي الاهلي ونقف دعواه الاجماع على ما ذكرناه كثيرا من الحيوان الاهلي مختلف
في نظره من الحيوان الوحشي كالهر قوله بطريق المفهوم اقول وهو مفهوم المخالفه ومنه
خلاف معروف في الاصول والاحسن الاستدلال بان الاصل الحل الحديث الخامس
من احاديث كتاب الاطعمه قوله اولى من لفظ النهي اقول لاحتمال الكراهه وان كان
الاصل في النهي التحريم قوله وتوفي دوسلمان اقول لم يرد انهما ماتا في يوم واحد انما المراد
انهما ماتا في عام واحد كما يقتضيه الحديث فقال ابن ابي اوفى فحدثتني انه انما نهى عنها لانها لم تخمس
وقال بعضهم نهى عنها لانها كانت تاكل القذر قال الحافظ ابن حجر وقد اثبتت هذه الاحمالات
لحديث انس حيث جاء فيها ما يدل على انه خرج الحماري وهو دال لغيرها لعينها
لا لمعنى خارج قوله وان صحت بتلك الروايات عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اقول
اي روايات التعليل وقد عرفت انه لم يصح مرفوعه الحديث السادس من
احاديث كتاب الاطعمه قوله مخنوذا اقول مهمله ساكنه ونون مضمومه واخره
ذال معجمه معجمه وقد تفتح الخاء قوله اطلقه اقول بصيغة مهمله وفاء وحاء مهمله
اكثر اهله قوله واحرزته اقول بحاء وراء ثم زاي وغلط من قال براي قبل الزاي قوله على
جواز اكل الضب اقول وكل قيام من عن قوم فحرمه وعن الحنفيه كراهيه تعلل بحرمه من
على عليه السلام قال الطحاوي كره قوم اكل الضب منهم ابو حنيفه وابو يوسف ومحمد بن الحسن
قال واحتج بحديث عائشه انها اهدي له صلى الله عليه وآله وسلم ضب فلم ياكله فقام
عليهم سائل فاراد ان عائشه ان تطعمه فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم اتطعمين ما لا ياكل
قال الطحاوي وليس في هذا دليل على الكراهه لاحتمال انه لم يكن عافته
فاراد النبي صلى الله عليه وآله وسلم انا لا يكون ما يتقرب به الى الله الا من خير

الطعام كما نهى ان يتصدق بالتمر الردى انتهى وقد صاح عن النبي صلى الله عليه وآله وقوله انه نهى عن الضب اخرجه ابو داود وشذ بخبر ضعيف كما قاله الخاطبي تعي وقال لا يغتر بقول الحطابي ليبين باسناده بذا الا وقول ابن حزم فيه ضعفا ومجهولون وقول البيهقي تفرد به اسمعيل ابن عياش وليس بحجة وقول ابن الجوزي لا يصح فيه كل دلالة تناهل لا تعني فان ابا داود اسمعيل عن الشاميين فقوله عند البخاري وقد صح الرمذ بعضها واسمعيل روى هذا عن الشاميين الثقات كما قاله الخاطبي وقد اخرج ابو داود من حديث عبد الرحمن بن حسنة قريبا اقصا كثير الضباب الحديث وفيه انهم طبخوا منها فعال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان امة من بني اسرائيل مسخت دوابا في الارض واخشى ان تكون هذه فاكلوها واخرجه احمد وصححه ابن خزيمة والطحاوي واعلم ان الاحاديث الاخر كحديث الجمل وعنز وان دلت على الحل مرعا فالجمع بينها وبين هذه حمل النهي فيها على اول الحال عند جمهور ان تكون مما مسخ وحرم النبي صلى الله عليه وآله وسلم اكلها التقدير ثم نزل فلم يأمر به ولا نهى عنه وحمل الاذن فيه على ان الحال بعد ان اعلم الله ان الممسوخ لا نسل له ثم بعد دلك كان لا ينهى عنه قوله ليس دليلا على الحل التحريم اقول اذا دكلام ابن العربي انه لا يحل في حق من تبعد نفسه لما يوقعه في اكله من الضرة قلت ولا يدري دليل انه يؤدي نفرة ما ان اتفق كان كغيره مما يورث النفور في تحريم اكله لامر خارج لان حفظ البدن مامور به قوله بل امر يخصوص اقول اي تحريم الحلال على من يعافه وتسميته كما يقوله الشافعي قلت ولا دليل يدل على الحرام واما قوله يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث فهو اخبار بانه صلى الله عليه وآله وسلم يحرم كل خبيث والخبيث ما حرمه وان كانت المعونتي تزاه طيبا كالحمر وكلما حكم بحله فهو طيب وتحقق بهذا دلالة في ترك له الحديث الخامس من احاديث كتاب الاطعمة قوله الحراد اقول اختلف في اصله فقيل انه نزع حوت من البحر وفي حديث ابي هريرة انه صلى الله عليه وآله وسلم قال انه من صيد البحر اخرجه ابو داود والبزمدي وابن ماجه وتسنده ضعيف ولو صح كان فيه لمن قال انه لا جراحة ان قوله المحرم وجهور العلماء على ان فيه الجزاء واحتج فيه الجمهور على انه يزكى قوله كقطع رؤسها مثلا اقول وهل ان وقع في قدر او نار نحل وقال ابن وهب احزن ذكاته وكانه اشار بقوله مثلا الى هذا وحجة الجمهور حديث ابن عمر مرفوعا احلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال اخرجه احمد والدارقطني مرفوعا وقال ان الوقف اصح وترجح البيهقي الوقف الا انه قال ان له حكم الرفع انتهى قلت لا يقال دلالة من قبل المرفوع والحديث لا دل على انه صلى الله عليه وآله وسلم اكل معهم او عدم ان الاصل في المجرد المفرد وان ما معهم تبعه من اكل الجراد وتمثل الاكل معه صلى الله عليه وآله وسلم ويؤيد هذا انه وقع في ترجمة ابي داود عن سلمان انه صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن الجراد فقال لا اكله ولا احرمه فانه مثل لا حجة فيه واما حديث ثابت بن زهير عن نافع عن ابن عمر انه صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن الضب فقال لا اكله ولا احرمه وسئل عن الجراد فقال مثل ذكره ابن عدي

في ترجمة

وترجمة ثابت فهو حديث ضعيف وقال النسائي ثابت غير ثقة ونقل النووي الاجماع على حل الجراد قوله كيفية اكلهم اقول اي كيفية استحلالها هل بذكاة اولا واما كيفية الاكل فهي معروفة

الحديث الثامن من احاديث كتاب الاطعمة

قوله وسكون الزاي المهملة اقول سمي الحرم فصله من قضاعة ينتسبون اليه من قضاعة وقيل انه سمي من فصله بين كلب فصله من قضاعة انصاروا هديم هو بقرية تقع ليس له في البخاري الا حديثان هذا احدهما قوله شبيه بالموالي اقول اي الجم وهذا وهكذا الرجل هو بهديم ايهم نفسه واخرج الترمذي من طريق قتادة عن رهديم قال دخلت انا موسى وهو يأكل دجاجا فقال ادن فكل قال اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يأكله اي يأكل جنسه قوله بزواية احرى اقول اخرجها البخاري وعنز وفي رواية ابي عوانة يأكل وداوكا نه ظن انها الكثرة من ذلك حتى صارت جلالة فبين له ابو موسى انها ليست كذلك وانه لا يلزم من كون ذلك الدجاجة التي رآها كذلك ان تكون كل دجاج كذلك قوله لاعتبار باكله النجاسة اقول لظن المتأخر منه كما هو حمل الجلالة اذا تعين لحمها بأكل النجاسة وفي وجه اذا كثرت من ذلك وتغير انتهى كراهة بيعه قوله وذبحها اللهم اقول الجلالة التي تأكل الجلة بكسر الجيم وتشديد اللام وهي العذرة وادعى ابن حزم اختصاص الجلالة بدوات الاربع والمعروف التعميم والنهي عن لبن الجلالة اخرجه البيهقي وصححه والنسائي من حديث ابن عباس مرفوعا نهى عن الجثمة وعن لبن الجلالة واخرج البيهقي والدارقطني من وجه اخر عن ابي هريرة نهى صلى الله عليه وآله وسلم عن الجلالة وعن ركوب اثرها واكلها وركوبها واخرج ابن ابي شيبة بالسناد حسن عن جابر مرفوعا نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الجلالة ان يؤكل لحمها ويشرب لبنها قوله وفي بعض الروايات فانه لا يدري في اي طعامه البركة اقول اخرجه احمد وابن ماجه والترمذي من حديث ابي هريرة بلفظ اذا اكل الدجاج طعاما فليلحق امثاله فانه لا يدري في اي طعامه تكون البركة واخرجه الطبراني في الكبير عن زيد بن ثابت وفي الاوسط عن انس قوله لم يعد له اقول قد اخرجه مسلم فهو في الصحيح فلا تعدل عنه

باب الصيد الحديث الاول قال

اقول نعني بالشام وكان صاحبه من اهل قبائل العرب وسكنوا الشام وتنصروا منهم آل غسان ونوح وبهراء وبطون من قضاعة منهم بنو حسين الآتي ابي تغلب قوله بالعين المعجمة اقول اي والمثناة الفوقية وسكون المعجمة وكسر اللام بعدها موحدة قوله مزدم اقول وهو بوزن الاكثر وقيل بزهم وقيل بجم وقيل بجزئه وقيل بمرد لله كان اسلام ابي ثعلبة قبل خيبر وشهد بيعة الرضوان قوله بين الاصل والغائب اقول لان الاصل الطهارة والغائب النجاسة قوله استعمال من ذكر النجاسة قوله تأخير على الظن المستفاد من الاصل اقول حمل قائل هذا الحديث هذا واجاب من قال بان الحكم للاصل حتى تحقق النجاسة عوابين الاول ان الامر بالغسل محمول على الاستحباب احتياطا لمعاشه وبين ما دل على التغليظ بالاصل والثاني ان المراد من الحديث حاله من تحقق النجاسة منه بحال المؤدي المراد بالاية فحديث ابي ثعلبة اتيه من يطبخ فيها لحم الحمر وتشرب فيها الخمر كما وقع التصريح به في ترجمة ابي داود اتاني جار لي من اهل

الكتاب وهم يطعنون في قدره وزهم للتقرب ويتقربون الى انبيائهم للحمل فقال الخطابي وقال ابن حزم ظاهر الحديث يقتضي ان لا يكون استعمال انيه اصلا الكتاب الا بشرط من احدهما ان لا يجد سواها والثاني ان يغسلها **قوله** ما يرجوا الا لحاد ويبعث بالمثلا **اقول** هو من امثلا اذا تته اذا اطاها المثلاه لنائبه وهو بفتح الهمزة فثنى معجمه اخره الف مقصوره **قوله** وله نظائر في غير ذلك من الصفات **اقول** وفي الفتح المعلة التي اذا غلوا عاتقها اجهاها على الصيد طلبته واذا زجرتها انزجرت واذا الحدت المصيد جرحته على ما صاديها وهذا الثالث محل في اسراره واختلف متى يعلم ذلك منها فقال البغوي في المهذب اوله ثلاث مرات وعن الحنفيه واحمد تكفي مرتان وقال الرافعي لم يقدره المعلم لاضطراد العرف واختلاف ملاع الجوارح والاحد بالعرف هو الذي صنع المه الشارع **المحمت** **قوله** على التمييه **اقول** اجمعوا على شروعه التميه الا انهم اختلفوا في كونها شرطا في حل الاكل فذهب الشافعي وطائفه وهو رواية عن احمد انها سنه فمن تركها عمدا او سهوا لم يجرح في حل الاكل وذهب احمد في الراجح عنه وابو ثور وطائفه الى انها واجبه لحلها شرطا في حديث عدي ولا يقاس على الاذن في الاكل عليها في حديث الى يعلمه هنا لما ذكر السارح من الامرين البالغين على اعتبارها وذهب ابو حنيفه ومالك والمزني وما لك وجماهير العلما الى الجواز لمن تركها سهوا لا عمدا لكن اختلف على المالكيه هل يحرم او يكره وعند الحنفيه والشافعيه في العمد بلا نزاع اصحها يكره الاكل وقيل بانه لا يحرم الاكل **قوله** واراد الذكاه **اقول** قال غير المعلم اذا ادرك ذكاته حل بالاتفاق ولو اشترط الذكاه في المعلم بطل قاله ابن رشد **قوله** الفهم والتفرقه بينه وبين غيره **قوله** فيه حلاف في مذهب الشافعي **اقول** الراجح عندهم انه يحل **قوله** ولا يحل الصيد عما يدخل به **اقول** من وجود الاله والتمكن من الذكاه **الحديث الثاني** من احاديث باب الصيد **وقوله** فاما ما شمت على كلبك ولم تسم على غيره **اقول** هذه الزياده ليست في هذه الروايه وانما ذكرها مسلم في روايه اخرى عقب هذه من هذا الوجه فكانها بنسبي الى بعض رواته وقوله فان اخذ الكلب ذكاته وقوله وان غاب لفظ مسلم عن وقال عبد الحق لم يقل البخاري في شئ من طرقه فادركته حيا فاذكه ولم يدرك ادم وابلد لا ندري ما قتله او سهمك **قوله** على اكل ما قتله الكلب بفعله **اقول** كانه من قوله وان ادركته فذبحه والله اطلق القتل مع كل متعه قاتله **قوله** معللا اي دليل احق **اقول** في حديث الكتاب هذا من هذا التعليل فان فيه وان اكل فلا تاكل فانما امسك على نفسه **قوله** تعني رائحتها مجددا **اقول** وقال الخليل وتبعه جماعه شمم لا يثنى له ولا تقل قال ابن دريد ولا تبعه ابا بتبعه شمم طويل له اربع فذكر كما قاله ابن دريد اعترض وقال الخطابي المختار من تقول عرض فيه نقل وزنا انه وقيل عرد **قوله** وقد علله في الحديث بانه وقيذ **اقول** يوهم انه في حديث الكتاب وليس كذلك ونعم هو في رواية الحديث في البخاري والوقيذ بقاف اخره ذال معجمه بزنة عظيم بمعنى مفعول وهو ما قتل بعصى او محجن او ما لا حد له والموقوذه في الاية هي التي تضرب بخشبه حتى تموت

قوله لحديث وزد فيه من حديث ابي ثعلبه الخشني **اقول** ابو داود بسند لا باس به ولفظه انه قال ابو ثعلبه يا رسول الله ان لي كلابا مكلبه فافتني في صيدها قال فان امسك عليك فكل مما امسك عليك قال قال وان اكل منه قال وان اكل منه **قوله** وايا عادل **اقول** اي عدل ايها اختصاص الى بعلمه بالخطاب بالا باحه وخطاب عدي بالنهي **قوله** وهذا ضعيف **اقول** اي القول بان النهي للتنزيه بالامساك بعضه وذلك فيما اخرجه احمد عن ابن عباس اذا ارسلت كلبك فاكل الصيد فلا تاكل فانما امسك على نفسه واذا ارسلته فقتل ولم ياكل فكل فانما امسكه على صاحبه وصححه واخرجه البزار من وجه اخر عن ابن عباس وابن ابي شيبه من حديث ابي رافع بنحوه ويدل له ظاهر القران وهو قوله تعالى مما امسكن عليكم ولو كان مجرد الامساك كافيا لما احتيج الى زياده عليكم **قوله** واذا شككنا في السبب المبيح رجعنا الى الاصل **اقول** والاصل تحريم الميته وكذلك الشك في كونها لرجي او الوقوع في الماء انه لا يحل وتقدم للشارح المحقق في شرح الحديث السالف في اول الكتاب في اخوا المسئله الخامسه ان القواعد ان الشك لا تقتضي وجوبا في الحكم اذا كان الاصل الحكم المستصحب على خلافه موجودا ثم قال وفيه اخذا من مسئله الصيد وقد اوضحناها هناك مرادنه فهاهنا الاصل المستصحب تحريم الميته فوجب العمل عليه واوجب السلم حكما بخلاف ما سلف فتدكر **قوله** بل قد اجابوا فيما اشتد من ذلك **اقول** وهو مما يحوز فيه بضرب اخر كما بين فيما وجده بعد اشهر **قوله** اذا وجد غريقا **اقول** وقد صرح به المغني وغلته خبب قال مالك لا ندري ما اقتله او سهمك **قوله** فتاتي على خبطه على الارض اذا كان طريا **اقول** الصيد اذا كان طريا وتر ما سقط بنفسه الى الارض فوجد ميتا فانه يحرم انه مات في سقطه بنفسه الارض لكن هذا التحريم لاضطرابه لان سقطه بنفسه الارض لا بد منه فلو قلنا بهذا التحريم لما حل شئ من صيد الطير لانه لا يبد له من ذلك دائما او غالبا ومن المعلوم قطعا انه مجمع على حله فلا اعتبار بهذا التحريم **الحديث الثالث** من احاديث باب الصيد **قال** اقتنى الكلب اذا اتخذه للاصطياد **قال** من مفاسد الترويع والمقر **اقول** روى ان المنصور سال محمد بن عبيد عن سبب هذا الحديث فلم يعرفه فقال المنصور لا يه ينبغي الصيد ويروع السائل **قوله** لما نبه الملائكه لحلها **اقول** وقد ثبت في الاحاديث انها لا تدخل الملائكه بيتا فيه كلب **قوله** ام لا **اقول** قال ابن عبد البر انه يدخل في معنى الصيد وغيره مما ذكر لاتخاذها لجلب المنافع ودفع المضار قياسا فمن كره اتخاذها لغير ذلك وحجته قال الشافعيه واستدل به المالكيه **اقول** قال الحافظ ابن حجر بعد نقله انه استدل لا دل قوى لانعدام منه اللزوم الخبر الوارد في الامر بعمل ما ولغ فيه الكلب من غير تفصيل وتخصيص العموم عن مستندكر اذا تسوغه الدليل **قوله** اكثارها مما لم يعرفه حكمه من غير **اقول** فوايا ده زياده عجيبه قبول مقبوله والحق ان الشارح المحقق لم يتعرض لشرح الخواطر قال ابن عبد البر وفي قوله بعض من اجاز بيعه الى ان اتخاذها للبيت محرم لان ما كان محرما استعمله اتخاذه على كل حال تناقض الاجرام قبل ذلك على ان اتخاذها مكروه لا حرام ونقعب بانه يحتمل ان ...

شبكة الألوكة www.alukah.net

الاتحاد حرام والمراد بالمنفصل ان الالة الحاصل باتحاذه يؤخذ قيراطان مما ابين منفصل من ثوان عمل المتحد فيؤخذ ما يترتب عليه من الاثم باتحاذه واختار الشارح بالمعنى الجمع اذ لو كان مباحا او مكروها ما يتعين باقتناء اجر واختلف في الاهو هل ينفصل من عمله الماضي او المستقبل وفي بعض الفراطين فقيل قيراط من عمل الليل وقيراط من عمل النهار وقيل من الفرض قيراط ومن النفل اخر واختلف في القراطين هل هما كالقراطين المذكورين في الصلوة على الجنائز واتباعها فقيل بالتسوية وقيل الدين في الجنائز من باب الفضل والدين هنا من باب العقوبة وباب الفضل اوسع من باب الحديث الرابع قوله دواء الحبة اقول هو مكان عن نبات المدينة لان المبات في طريق المذاهب من المدينة ومن الشام الى مكة وهذا اقرب من ذات عرق بين الطائف ومكة اجزم به ابو بكر الحازمي وياقوت وقوله للسام انها المبات المشهور وقد ذكر المعنى قوله واما سائر الناس فجوع اقول كما ان الصحابة فاكه معهد العهد هم في زعم الابل والنعم التي اضابوا قال فاما عملوا بلا وعمادا د في روايه انها من المغانم وفي اخرى لهن ابل ونعم وهي عند البحارى قوله فاكفيت اقول الظهر اي قلت واقرغ ما فيها وقد اختلف في هذا الكفاف امن احدها سبب الاداقة والمالي هل انتفى اللهم اما الاول قال عياض كما نوا ينتهبوا الى دار الاسلام والمحل الذي لا عمور فيه الاكل مما مال المغنيه المشركه الا بعد القسمه وان حوز دلاء قبل القسمه فاما هو ما دامو في دار الحرب قال ويحتمل ان سبب ذلك كونهم انتهبوها ولم ياخذوها باعتدال وعلى قد حبه قال وقد وقع في حديث اخر ما يدل على ذلك فانهبو نشر الى حديث اخرجه ابو داود عن رجل من الانصار قال اصابوا يوم حنين حاجه شديده وجهد فاصابوا غنما فانتهبوها فان قدورنا لتغلي بها اذ جاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على فرسه فاكفا قدورنا بقوسه ثم جعل يرمل اللحم بالتراب ثم قال ان النهبه ليست باحل من الميته وقال النووي الماموز باداقته انما هو المرق عقوبه لهم واما اللحم فلا ينتفع بل يحمل على انه جمع وزجر الى المغنم ولا يظن ان صلى الله عليه وآله وسلم امر باراقته مع انه صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن اضاعة المال وهذا اما مال الغانمين وبعد بان حديث ابي داود صحيح والمقام للعمال لا يصرفنا به دال انه صلى الله عليه وآله وسلم امكنه بالقرب حتى لا ينتفع به واحال الامر على ان اكلها العدو لكونهم تعلموا الى الاختصاص بالنبي وقوله ان نهبه منا يشحنه من قبل ان تقسم وتخرج منه الخمس فعاقبهم بالمنع لما سبق اليه وزجرهم عن معاودته مثله ولم يعرض له الشارح فاومانا زيادة افاده قال مدي اقول بهم المهم بحمن مضمومة حسن مديه بسكون الدال بعدها تحتانيه وهي العكس سمي بذلك لانها تقطع مدى الحيوان اي يمزق قوله الغرابيم اقول اي ضبه بكثر واتاله شبهه بالنهر في الجري قال بالقيه اقول قيل ووجهه ان لكل الابل كما ثبت فلبيله او نفسه والغنم كانت كثيرة او هزيله تحتمل كما سمه البعير عن سواه فلا يحالف دلالة الفاعدين في الاقسام على ان البعير يجزي عن سبع شياة لان دلاء هو الغالب في قيمة الشياه والبعير المعتدلين واما هو الغنمه

فكانت واقعة عين فيحتمل ان يكون العدد بل ما ذكر من نفاسته الابل دون الغنم والذي تقرر في هذا هو ان الاصل المعتبر شرعا شياه ما لم يعرض من عارض من نفاسته ونحوها فيعتبر الحكم بحسب دلاء وهذا الجمع يشمل الاحاديث الواردة في هذا قوله ندا اقول بفتح النون وتشديد الدال قيل الشارح قوله جمع الذه اقول بالمد وكسر الموحده اي غريبه قوله ما منع الذي بالسن والظفر اقول وقد علل صلى الله عليه وآله وسلم ذلك باعظم قال البيضاوي ان قوله اما السن فعظم حبشه انه فاسي حدف لدلاله الاستثنى عليها وقال ابن الصلاح هذا دليل على انه صلى الله عليه وآله وسلم لا يجل الذبح به وظوى قوله ان الوكاه للاكمل بالعظم ولذلك افتصر على قوله فعظم قال ولم ار بعد البحث من ذكر للمنع من الذبح بالعظم معنى يعقل وقال النووي معناه لانه عوا للطعام وانه يحس بالدم وقد نهاكم عن تعجيلها لانها زاد اخوانكم من الجن واما الظفر فقيل نهى عن الذبح به لان فيه تعذيبا للحيوان ولا يتقع به عالبا الا المحلل الذي على ظهور الذبح وقد قالوا ان الخمسه يدي مدالح الشاه بالطرحي يزهق نفسها حساوفي المعرفه للبيهقي من حمله عن الشافعي انه حمل الظفر في هذا الحديث على النوع الذي في الحبش فقال معقول في الحديث ان السن اما سريد لكونها اذا كانت منتزعه فاما وهي ثابته فلو ذبح بها لكانت منخنقه يعني فدل على ان المراد بالسن المنتزعه قال واما الظفر فلو كان المراد به ظفر الانسان لقال فانهبه ما قال في السن كان الظاهر انه اراد به الظفر الذي هو طيب من بلاد الحبشه ولا يقرى فيكون في معنى الحبش اذا عرفت هذا عرفت انه لا تتم قول المحقق وهو محمول على المتصلين ثم واجاز الجمعه المدكوره بالمنفصل قوله يتم بهموم عليه اقول ولان الذي ذكره النووي من وجه المنع موجود في كل قطع الحديث باب الاضاح اقول جمع اضحيه بضم الهمز وحركاتها وحذفها وتشديد الضاد والجمع ضحايا قوله لاحلان في ان الاضحيه من شعاير الدين اقول وهي عند الشافعيه والجمهور سنه موكده على الكفايه وفي وجه للشافعيه من فروض الكفايه وعن ابي حنيفه نحو على المعتبر الموسر وعن مالك ما لا بد منه لكنه لم يحد بالمعتبر واقرب ما يمسك له للوجوب حديث ابي هريره رفعه من وجد سعه فلم يضح فلا يقربن مصلانا ابن ماجه واحمد وصححه ثقات ولكن اختلف في رفعه ووقفه والوقف اشبه بالصواب قال الطحاوي وعمر ومع ذلك فليس صريحا في الايجاب وافوى منه حديث ابي محذوره من سلم يوجه على كل اهل بيت اضحيه اخرجه احمد والاربعه بسند قوي واما حديث كتب علي النحر ولم يكتب عليكم فانه ضعيف اخرجه احمد وابو يعلى والطبراني والدارقطني وصححه الحاكم فذهل قوله والاملح الاحسن اقول وفعل الذي هو سواد... وبياض والبياض اكثر ويقال هو الاغبر وهو قول الاصمعي وراد الحطابي الابيض الخالص قاله ابن الاعرابي وبه تمسك الشافعيه في تفضيل الاسمى والاعظم وفعل الذي يعلن جرم وقيل الذي ينظر في سواد ويمشي في سواد ويبرك في سواد اي في مواضع هذه منه تنوعا ما على دلاء ابيض قوله وقد اختار العمها هذا اللون للاضحيه اقول واختلف في اختيار

هذه الصفة فقيل الحسن مطرم وقيل الحجه وقيل الحجه والشافعيه تقديم الابل قال وفتح الباري
انه استدل بالحديث على احصار المتعدي الاضحيه ومن معه قال الشافعيه الاضحيه سبع
شياه افضل من البعير لان الدم المراق منها اكثر والثواب يزيد بحسبه فلو قيل فيه مائتا شاة ...
باحصارهم الغنم في الاضحيه وكان ما ذكره الشارح قول لهم وفتح الباري ان الافضل الاسباع
في الاضحيه بكبشين ومن تطوع اكثر منهما قال كما للشافعي الافضل الابل ثم البقر ثم الغنم
قوله وفيه تعدد الاضحيه **اقول** اي في الحديث اضحيات بتعدد ها ومثله ما تقدم لنا عن الفتح
الا انه اخرج عبد الرزاق في مصنفه عن عائشه وابي هريره ان رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم كان اذا اراد ان يضحي اشترى كبشين عظيمين سمينين اقرنين املحين موجوبين فذبح احدهما
عن محمد وآل محمد والاخر عن امته من شهد لله بالتوحيد وله بالبلاغ وادرجه ابن ماجه
واذا عرفت هذا فما ذكره صلى الله عليه وآله وسلم عن نفسه وآله الا واحدا هذا وقد
اخذ من الحديث ان الذكر في الاضحيه افضل من الانثى وهو قول احمد وعنه رواية ان الانثى
اولى وحكى الرافعي فيه قولا عن الشافعي وقال ابن العربي الاضح افضليه الذكور على الاناث
في العقيقه وفصل هما سواء **قوله** على الملكي عند الذبح **اقول** وعلى وضعه القديم على صفحه الذبيحه
ويوول له الحادي تاقال باب الذبح على صفح الذبيحه وذكر حديث انس هذا كما يوول للملكي
وذكر **كتاب** الاشربه لما كان فيها ما يحرم عقد لها كما ...
الحديث الاول **قوله** ان ممن الخطاب الحديث **اقول** هذا الحديث اورده اصحاب المسانيد
والاوائل في الاحاديث الموضوعه لانه لم عندهم حكم الرفع لانه خبر صحابي شهد التنزيل
اخبر عن سبب نزولها وقد خطئت من ممن على المشرع عند اكابر الصحابه وعدهم فلم ينقل عن احد
انكاره واذا دعى بعض يقول لحريم الحمر الا يهودي والما يهه يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر الا يه
قال ثلاث **اقول** اي امور اواحكام واما ذكر ذلك لانه ابعد من مجد وتحقق الاجتناب ولانه
ينتقل الصدر بالنص ما لا ينتقل بغيره وقوله الجدري قد يراد الله لان الصحابه اختلفوا في
ذلك اختلافا كثيرا ولعل نفسه فيه قضايا مختلفه كما في الهادي في كتاب الفرائض والكلالة
بفتح الكاف وتخفيف اللام واما ابواب الربا فقيل انه يتعالى ربا الفضل اذ ربا النقل
المتفق معنى عليه بين الصحابه **قوله** كما قاله اهل الحجاز **اقول** اي في انه لا يقتصر على الحمر من
العنب وهم مالك والشافعي وغيرهما وقد ثبت به حديث عمر وعنه فاخرج اصحاب
السنن الاربعه وصححه ابن حبان عن وحوشي النخعي ان النعمان بن بشير قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ان الخمر من العصير والزبيب والتمر والحنطه والشعير
والذرة واني انهاكم عن كل مسكر واخرجه ابو داود من وجه اخر عن السعبي عن النعمان
بلفظ ان من العنب خمرا وان من التمر خمرا وان من العسل خمرا وان من البر خمرا وان
من الشعير خمرا واخرج احمد من حديث ابن بريده مرفوعا عنه قال الخمر من العنب والتمر
والعسل والحنطه والشعير والذرة واخرجه ابو يعلى من هذا الوجه وزاد الدرن **قوله**
خلافا لاهل الكوفه **اقول** اي ابي حنيفه واصحابه فانهم قالوا النبيذ المسكر من العنب قال

صاحب الهدايه من الحنفيه الخمر عندنا ما اعتصر من ماء العنب اذا اشتد وهو المعروف عند اهل
اللغه واهل العلم قال وقيل هو اسم لكل مسكر لقوله صلى الله عليه وآله وسلم كل مسكر خمر وقوله الخمر من هاتين
الشجرتين والله من مما مع العقل ودلالته موجود في كل مسكر قال لنا اطباق اهل اللغه على تخصيص
الخمر في العنب ولهذا اشتهر استعمالها فيها ولان تحريم الخمر قطعي وكوم ما عدا المتخذ من العنب
ظني قال واما تسمى الخمر خمرا لتخمرها لما مر به العقل قال ولا ساغ دلالة كون الاسم حاصلا منه
كما في الهم الوهاج وانه مشتق من الطهوت ثم انه خاص بالبر بما انتهى واجيب عن الاول
بمنع العقل عن العربه ان المتخذ من غير العنب يسمى خمرا قال الخطابي زعم قوم ان العرب
لا تعرف الخمر الا من العنب فيقال لهم ان الخمر انه الذي تسموا المتخذ من غير العنب خمرا عرفوها
قصدا ولو لم يكن هذا الاسم شائعا لما طلق وقال ابن عبد البر قال الكوفيون الخمر من العنب
لقوله اعتصر خمرا ودل على ان الخمر هو ما تعتصر لما يبين قال ولا دليل فيه على الحصر وقال
اهل المدينه وتابعهم الحجازيون واهل الحديث كلهم كل مسكر خمر وحكمه حكم ما يتخذ من العنب
ومن الحجه لهم ان القرآن لما نزل بتحريم الخمر فهم الصحابه وهم اهل اللسان ان كل شئ يسمى خمرا
يدخل في النهي فاراقوا المتخذ من التمر والزبيب ولم يخصوا ذلك بما يتخذ من العنب وعلى هذا
السلم فاذا ثبت عن السالح تسميه كل مسكر خمرا كان حقيقة شرعيه وهي مقدمه على الحقيقه
اللغويه ثم ان اختلاف مشركين في الحكم واللفظ لا يلزم منه افتراقهما في التسميه كما لو نا
فانه يصدق على من وطي اجنبيه وعلى من وطي امراته جاريه والثابت اغلظ من الاول وعلى من
وطي محرما له وهو اغلظ واتم الزنا مع ذلك شامل لكل للشارع وانصافا لاحكام الشرعيه
لا يشترط فيها الا دله القطعيه فلا يلزم من القطع بتحريم المتخذ من العنب وعدم القطع
بتحريم المتخذ من غيره ان لا يكون حراما بل يحكم بتحريمه اذا ثبت بطريق ظني تحريمه وكذا ...
تسميته خمرا واجيب عن الثاني بمنع ثبوت النقل عن اهل اللسان بل اللسان العرب بما نفاه
هو وكيف يتصور ان يقول لما تخامر العقل مع قول بعض الصحابه للخمر ما خامر العقل
وكان مستندك ما ادعاه من اتفاق اهل اللغه وهل قول بعضهم على انه مجاز لكن اصل
قول اهل اللغه في تسميه الخمر خمرا لانها خامرا العقل اي خالطه ومنه قال ومنه قولهم
خامرته الداء اي خالطه وقيل لانها تخمر العقل اي تستره ومنه الحديث خمروا انيتكم ومنه
خمار المراه لانه يستر وجهها وقيل لانها تخمر حتى يدع لا كما يقال خمرت العجين اي تركته
حتى ادى لا وقيل عود الله ولا مانع من ضمه هذه الاقوال كلها لتبوتها عند اهل اللغه
واهل المعرفه باللسان قال ابن عبد البر الاوجه كلها موجوده في الخمر لانها تركب حتى ادى كما
وسكنت واذا تتربت خالطت العقل حتى يخيل عليه ويخطه وقال القرطبي الاحاديث
الوارده عن ابن وعزو على كثرتها وصحتها تبطل مذهب الكوفيين القائلين بان الخمر
لا يكون الا من العنب وما كان من غيره لا يسمى خمرا ولا يتناوله اسم الخمر وهذا قول
مخالف للغه العرب واللسنه الفصحه وللصحابه وهم اهل اللسان وللعقل بل
القرآن انتهى هذا وقد اطال الناس الرد على مذهب الكوفيين بما هو مبسوط في المطولات

وهذا زيدنة **الحديث الثالث** من احاديث كتاب الاشربة **قوله** على الجنس والعين **اقول** فيهم فلسله وان لم يسكر وكثيره وعلى قول الكوفيين لا يحرم الا المسكر بالفعل وهو المسكر فالعاصم الاصول له ان اسم الفاعل حقيقة في القائم به الفعل مجازا فيما يتبعوم به مخلص فما لم يحصل منه الا ان المسكر وهما فدخرج عن المشتق وصار اسما **الحديث الثالث** من احاديث كتاب الاشربة **قوله** بلا بابي بسره للشارح **قوله** فجملوها **اقول** بالجيم وتضيف الميم فسره الشارح **قوله** وهو فاسد من عند سلك **اقول** قد ست كرهم التجارة في الخمر في البخاري من حديث عائشة بلفظ حرمت التجارة في الخمر وغيره من الاحاديث **كتاب الاشربة الحديث الاول** **قوله** لا تشربوا الخمر **اقول** سيجيء بذلك الجلوه وبقال لكل حامض مجة ومرزت التي حلصته من الاختلاط بغيره **قوله** فانه من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الاخرة **اقول** زاد النسائي في رواية ومن لم يلبسه في الاخرة لم يدخل الجنة قال الله لباسهم فيها حرير وهذه زيادة مدرجة في الخبر وهي موقوفة على ابن الزبير بين ذلك النسائي ايضا من طريق شعبة وذكر مثل حديث الباب وفي اخره قال ابن الزبير وذكر الزيادة ومثله للاسماعيلي واخرج النسائي مثل ذلك عن ابن عمر وزاد قال فقال ابن عمر اذا والله لا يدخل الجنة قال الله ولباسهم فيها حرير ومثله عن ابي سعيد فلن ولا يبعد ان تاويله لما يتعرى من القواعد المتوعبة انها لم تحرم الجنة الا على الكافر بالله الكافر بالمواد لم يدخلها في الاولين او يدخلها ولا يلبس الحرير وانه ليس في قوله تعالى لباسهم فيها حرير خضرا وبرادا ولا الباس مستعملا لتكذيبه الرسول صلى الله عليه واله وسلم **قال** والديباج **اقول** هو ضرب الحرير **قوله** قال الخطابي في المنع اذ هو تخليط الحرير وقوله هي لهم في الدنيا اي هي شعارهم ولباسهم ولا يدل على الاذن لهم فيها شرعا **قوله** مطلق الحرير **اقول** خالصا ومشوبا بغيره **قوله** عند الجمهور **اقول** اشارة الى ما قاله ابن بطال انه ذهب قوم الى جواز لبسه للرجال وحملوا احاديث النهي على التنزيه او الخيلاء وحمله على التنزيه باطل لثبوت الوعيد على لبسه وقال القاضي عياض انعقد الاجماع بعد ابن الزبير ومن وافقه على تحريم الحرير على الرجال وحله للنساء **قوله** على الخالص فيه في حق الرجال **اقول** اما مخصيصه بالخالص وهو ما لا تخلطه غيره فلما اخرجه الطبراني بسند حسن عن ابن عباس ان الله قال اما بعد يا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عن الثوب المصمت من الحرير واما بعد الثوب فلا باس به واصله عند ابي داود واخرجه الحاكم بسند صحيح بلفظ اما بعد عن المصمت اذا كان حريرا والطبراني من طريق ثالث نهى عن مصمت الحرير فاما ما كان سداه من قطن او كتان فلا باس به واستدل ابن العربي بان النهي عن الحرير حقيقته في الخالص والادن في القطن وغيره متى ما خالط تحت لا يتمحض حريرا لا بنا وله الاسم ولا يشمله علة التحريم فرج عن الحرير فحاله وقول الشارح على الذكور مفهومه جواز لبسه للنساء وهو الواضح خلافا لابن الرتبين ولكن النص يرد خلافه فقد اخرج احمد وابو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم من حديث علي عليه السلام ان النبي صلى الله عليه واله وسلم اخذ حريرا وذهبا وقال

هذان

هذا لمحرما بان على ذكورها امتي حل لاناثهم وفيه لحاديث اخر بمعناه **قوله** واما الممتزج بغيره فللشافعي فيه قولان **اقول** اختلفوا جوازا ليس ما فيه الطعم غير من الحرير فقال بتحريم المعمله كابن عمر والباقون كابن سيرين انه يحرم وذهب الجمهور الى جوازا ليس ما خالطه للبوا ذا كان غير الحرير اغلب للمركب لحاديث جوازا لقلم في الثوب قال ابن دقيق العيد وهو قياس في معنى الاصل لكن لا يلزم من جوازا لقلة جوازا لكثرة مخلطا مختلطا والما يجوز منه ما كان مجموع الحرير فيه فدون اربع اصابع لو كانت منفرده بالهيئة فيكون المنع من لبس الحرير للمخلط والخالص وبعدا لاستثنا منصبا على القدر المستثنى وهو اربع اصابع اذا كانت منفرده وللحق بها في المعنى ما اذا كانت مخلطه قال وقد توسع الشافعية في ذلك ولهم طريقان احدهما وهو الراجح اعتبار الدرن فان كان الحرير اقل ودنا لم يحرم والاحرم وان استويا فوجهان اصحهما الترجيح فيها عندهم والطريق الثاني ان الاعتبار في العلة والحكم الكثرة بالطهور وهذا اختيار القفال ومن تبعه واجيب من اجاز لبس المخلط بما رواه من حديث ابن عباس وبدليل ابن عوف وكلام ابن عباس وان كان موقوفا فهو بمعنى لفظ النهي والعمال اعرف بمعناه ولانه يا على المعنى اللغوي وهو في الخالص كما قاله ابن العربي **فائدة** الخز بالخا المعجمة والزاي قال الحافظ ابن حجر ان الاكثر وفسره ابن فارس بانه ما سداها من حرير ولحمتها من غيره وصل بنسج مخلوط من حرير وصوف او وبر وقيل اصله اسم دابة يقال لها الخز فسمي الثوب المتخذ من وبرها خزا لنعومته ثم اطلق على ما خلط حرير لنعومه الحرير واما القز بالقاف بدل الخا فهو من الحرير كما قاله الرافعي وهو كمد اللون فهو مخرم اذ هو خرير وهو من اذى الحرير **قوله** واختلف في القنابي من هذا **اقول** هذا لفظ ما مر في ضبطه والذي وجدته وبينظر وبيحث انشا الله تعالى **الحديث الثاني** **قوله** على لبس الاحمر **اقول** هذا مبني على ان ثوب احمر كله وناع ايا القسم في ذلك فقال علط من ظن انها كانت كله حمرا محتجا الا انها لها غير ها واما الخلة المخططة بحمرا ذا في بيا بيان منسوجان بخطوط حمر مع الاسود كما في البرود **التنبيه** وهي معروفة بهذا الاسم باعتبار ما فيها من الخطوط الحمر والا فالاحمر البحت منهي عنه اشد النهي في صحيح البخاري ان النبي صلى الله عليه واله وسلم نهى عن المياثر الحمر وفي سنن ابي داود عن عبد الله بن عمر ورا على عليه النبي صلى الله عليه واله وسلم ثوبين احمرين فقال ما هذه الرتطة التي عليك قال فعرفت ما كره فاتيت اهلي وهم يسجرون تنورا لهم فقذفتهما فيها ثم اتيته من الغد فقال يا عبد الله ما فعل الرتطة فاخبرته فقال كسوتها اهلك فانه لا باس بها للنساء وفي صحيح مسلم عنه ايضا قال رانى النبي صلى الله عليه واله وسلم ثوبين معصفرين فقال ان هذا من لباس الكفار فلا تلبسهما قال في هذا بعض الطول وقال في الفتح فيحكم الناس من اقوال المتلقى في لبس الثوب الاحمر بسنعة اقوال الجواز مطلقا المنع مطلقا الثالث يكره المشبع دون غير الرابع يكره لعبد الشهرة والرابعة وكورى اللون والمهين الخامس كونه ما صبغ غزله ثم نسج ومنع ما صبغ بعد النسج السادس احمر من الاحمر من بياض او سواد فلا **الحديث الثالث** من احاديث كتاب

نسخة الألوكة www.alukah.net

اللباس قوله شبيهة اقول هو من حقوق المسلم على المسلم والمريض اعم من ان يكون متمرضا او غير متمرض
قبيام بعبدا وهي في تحت العرب والمعروف اكبد وفي العتابه وغيرها مما قرن بها تاكيد بتاكيد وفي حديث
ان الله يقول للعبد يوم القيمه يا ابن ادم مرضت فلم تعدني فيقول وكيف اعود لك وانت رب العالمين
فيقول تعالى اما علمت ان عبدي فلانا مرض ولو عدته لوجدتني عنده الحديث قوله الرواح اقول هذا
وضع وهو الخفيفه قوله تشميت العاطس اقول بالسين المهمله قاله الخليل وابو عبيد وغيرهما
قال ابو عبيد هو بالمعجمه اعلى وآكثر وقال غيره من هو كذلك لانه من اهل العربيه وقال ثعلب الاختيار
انه بالمهملة لانه ماخوذ من السمت وهو القصد والطريق المستقيم واشار الشارح المحقق في شرح
الالمام الى ترجيحه قال ابن العربي في شرح الترمذي كلام اهل اللغه على اشتقاق اللعاطس ولم يسوا
المعنى منه وهو بديع ودلالة ان العاطس ينجل كل عضو من راسه وما يتصل به من العنق وعي وكاله
اذا قبل يرحمك الله كانه قال اعطاك الله رحمه يرجع بها بدل ما خالها قبل العطاس ونقم
على حاله من غير تغيير فان كان بالمهمله معناه رجع كل عضو الى سمته الذي كان عليه واذا كان
بالمعجمه فمعناه سكان الله شوامته اي قوائمه التي بها قوام بدنه عن خروجها عن الاعتدال
قال وتشميته كل شي قوائمه التي بها قوامه انتهى ولسميت العاطس شرائط اذا حمد الله
ولدانون له الحادي نعوله باب تسميت العاطس اذا حمد الله ومنها ان لا يكون مركوما وزاد
على الثلاث ومنها ان لا يكون كافرا قوله من باب الاستحباب اقول قال الشارح في شرح الالمام
ظاهر الامر الوجوب ويويده رد به الحادي في حديث ابن عمر يحق على كل مسلم اي شمته وفي مسلم
حق المسلم على المسلم ست وذكر منها اذا عطس فحمد الله فشمته وللحادي ما حديث ابن عمر بلفظ
حب للمسلم على المسلم وذكر التسميت وقد اخر بظاهرها يعني المالكيه والظاهريه فقالوا بالوجوب
وقال ابن ابي جمرة قال بعضهم انه فرض عين وحواه ابن الفتح في حواشي السنن لابن حجا
بلفظ الوجوب الصريح بلفظ الحق وبلفظ على الظاهر فيه وبلفظ الامر الذي هو حقيقته وهو
ويقول العمالي امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا ريب ان الفعل انتهوا انتبا
كنتم ندون مجموع هذه الالفاظ انتهى وذهب اخرون الى انه فرض كفايه اذا قام به البعض
سقط عن الباقين ويحمله اذا رتشميت وابن العربي وقال به الحنفيه وجمهور الحنابله وذهب
الشافعيه وبعض المالكيه الى انه مستحب ويجزي الواحد عن الجماعه فهذا الذي ذكر الشارح
يوافق قولا لا عن قال ب ذهب بعض اهل العلم الى انه يكره تسميت من عرف من حاله
انه يكره ان سمت قلت وذلك لما رواه ابو داود قال احدا لا للتسميت ان يؤهل له من يكرهه فان فعل
كيف تترك المسند لذلك قلنا هيئته لمن احبها واما من كرهها وترغب عنها فلا قال وظاهر
دلالة في الكلام والعباده قال الشارح المحقق والذي عندي انه للمنتفع منه ذلك الا ذا احاف
منه ضررا واما غيره فسمت استثنا للامر ومنا قضه للمنكر في مراده وكرا المتورع به
في ذلك وهو اولى من اجلال ما التسميت قال الحافظ ابن حجر فلت ويويده ان لفظ التسميت
دعا بالرحمه فهو نبات المسلم كما بينا من كان قوله هو الوفا بمقتضاه اقول فما كان
جاترا والا ممتنع منه ما لم يقع ما نه صلى الله عليه وآله وسلم لما اقتم ابو بكر عليه متكلم

لصحيح بما اصاب في تعبيرا لرؤيا قال له لا تقسم قال الكرماني اي لا تكرر القسم والا فانه بذا قسم حنث قال
اقسمت عليك يا رسول الله لتخبرني بالذي اصبت من الذي احطات الحديث ولم ير صلى الله عليه وآله
وسلم قسمه قوله لخالد لا يعلمها اقول وقد طول العلما الكلام في ذلك بما لا طايل تحته قوله لان في ذلك
ايمان الكفار على المسلمين اقول هذا مبني على انها تعتقد اليمين على الغير قوله وفيه نظر اقول ووجهه
ان ذا تي اهل الفضل واما مهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يجب الدعوة ويشرع الى الرد لاجابته ويخبر
بانه لو دعي الى كراع لاجاب قوله هل يجب اولا اقول الوليمه اسم للطعام المتخذ لاجل طعام متنوع
لدعوة وغيرها كما في القاموس وكان مراد الشارح الاول ويذهب الى وجوب الاجابة كما
مر ج من الوعيد فان من لم يجب فقد عصى الله ورسوله قوله افشوا السلام بينكم اقول
الافشا الاشاعه والمدوة يد بالمد على من عرفت وعلى من لم تعرف قوله في الحديث الاخر اقول
اخرجه مسلم وغيره قوله كما قد استعملها اللفظ الواحد في الحقيقه والمجاز معا اقول ودلالة
لا يجوز لان معنا استعملها في الحقيقه انها استعملت فيما وضعت له ومعنى استعملها
في المجاز انها استعملت في غير ما وضعت له وهذا تناقض قطعا واذا لا بد في المجاز من قرينه
صارفه عن ارادة المعنى بحيث من مناط الامر حقيقة في الاحكام مجاز في غيرها فصدا
هنا على الحقيقه والمجاز وهو لا يجوز قوله على مذهب من يمنع استعمال اللفظ الواحد في الحقيقه
والمجاز اقول منع ذلك ابو هاشم وابو عبد الله البصري واكثر اصحاب ابي حنيفه واحمد في المشهور
واصحابه ودليله كلام الكشاف والمسئله مبسوطه في الاصول قوله موضوعه للقدر
المشترك بين الوجوب والندب اقول اصلي في الموضع له لفظ الامر على عشر اقوال احدها انه
حقيقه في الوجوب والندب وهذا القول نسب في الاصول للسيد المرتضى الموسوي فهو عنده
موضوع للقدر المشترك بينهما وهو مطلق الطلب كما قاله الشارح واذا كان كذلك فلا بد
من قرينه معينه لاحد المعنيين قوله لعموم المعنى منه اقول لم يرد بعض على بعض المعنى
الذي لاجله وقع التقسيم وانما اتى بعض كقولهم افعله وعن ولا ينهض دليل على عموم العله
المنصوصه قوله من الوثاب اقول الوثب الفراش الحلبي واسمه وبرة كسر اللام قوله مطلق
في هذه الروايه اقول اي عن التقييد بالحمرا وانه يفيد بعادي ذه وابه احمد واصحاب
السنن قال ابو عبيد الماء بالحمر الى جانب النهي عنها كانت من مزاوج الجم من دبا ج وحرير
قال الطبري هو وطاء يوضع على سرج الفرس او رحل البعير من الديباج وكان من
حرير فالنهي عنها كالنهي عن الجلوس على الحرير واذا كانت من غير حرير فالنهي عنها للزجر
عن التشبه بالاعاجم قوله المشدده اقول بعدها يا السه قال ابو عبيد ان اهل
الحرب لعنوا به بكثرة الماء واهل مصر ينقونها قوله قيل انها بلده من بلاد الشام اقول
انما قيل لانه قد قيل انها من بلاد الشام قاله الحازمي وقال المهلبي هي بناحيه مصر لها
حصن بالقرب من الفرما قريبا وتارة معتوحه مصعفه وصوابه في الحازمي بانها
تنابة منصلحه فيها حمر وفيها خطوط بيض كما لاضلاع وفي الموعب انها بناحيه مطوله
حمر وقيل من الحمرة هو نوع من الحمرة قوله وذكر الديباج بعد اما من باب ذكر العام بعد

شبكة الألوكة www.alukah.net

الحاضن اقول الجريء عام والجساس خاص اخص منه لانه نوع منه فهو من ذكر الخاص بعد العام ولعل في العبارة قلب **الحديث الرابع** قوله على مثله الثاني اقول اي النقل كما فعله صلى الله عليه واله وسلم ولا يخفى ان في هذه المسئلة في الخاتم قيودا ذهبي في البحار الى بعض منها خاتم الذهب **قوله** ان طرحه من ابيح له لبسه اقول لانه جاز له تركه فطرحه للجواز بخلافه صلى الله عليه واله وسلم فانه طرحه للتحريم بدليل اخراجه بالشبه فيكون الطارح غير صلى الله عليه واله وسلم قد تكلمنا في معنى القاء الخاتم وان لم يكن عليه محرما وصاحب وهو انه من اين ان خواتيمهم كما ذهبا فان حالهم وما كانوا عليه من زيه الحال يقتضي عدم ذلك ثما وقد قال الناس العام للتفرد والغنى وقد كان في اصوابه مثلهم من لا يجد حاما من تحديد كما تعدم في النكاح واما قوله وقضى الناس فلا دليل انهم صنعوا حوائجهم من ذهب بل حوائجهم مطلقا فتمثل والله اعلم انهم لما رأوه نبذ الخاتم نبذوا الخواتيم اقتدا به من جذب السيد كما انه لما خلع نعاله في الصلوة خلعوا نعالهم مع انه خلعها لسبب خاص به هو احساسه جبريل ان بها قذرا **الحديث الخامس** من احاديث كتاب اللباس **قوله** اولان او اربع اقول قال الوكلمة او هنا للتنويع والتخيير وقد وقع عند النساي لم يرخص في البيباج الالي موضع اربع اصابع **قوله** من الاقتداء عنه اقول قد منا عدة منهم عن دلالة **كتاب الجهاد** اقول بكسر الجيم هو لغة المشقة وشرعا بذله للجهد في قتال المشركين ويطلق على مجاهدة النفس والشيطان والفساق فاما مجاهدة النفس فعلى المسلم الكامل الدين تم على التعلم لها ثم على تعليمها واما مجاهدة الشيطان فعلى دفع ما يأتي به من الشبهات وما تزينه من الشهوات واما مجاهدة الكفار فمتى بالبدو اللسان والمال والبدن واما مجاهدة الفساق فبالبد ثم باللسان ثم بالقلب **قوله** بعد زوال الشمس اقول قال العلامة انه امكن للقتال فيه وقت هبوب الرياح ونشاط النفوس وكملها طال النهار وانشاطا واقبالا على عدوهم والتودد عما النعمان بن مقرن قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فلم يقاتل اول النهار انتظر حتى تزول الشمس وتهب الرياح وينزل النصر للمؤمنين رواه ابو داود.. وعن ابي مالك الاشجعي قال كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اذا طلع الفجر امسك عن القتال حتى تطلع الشمس واذا طلعت قاتل حتى اذا انتصف النهار امسك حتى تزول الشمس واذا زالت قاتل حتى العصر ثم امسك حتى يصلي العصر ثم قاتل وكان يقول عند هذه الاوقات تهب رياح النصر وتدعو المؤمنون في صلواتهم لهم وفي حديث اخر كان اذا لم يقاتل اول النهار انتظر حتى تهب الارواح وحضر القتال وقال في حديث الباب انه صلى الله عليه واله وسلم في بعض ايامه التي لقي فيها العدو **قوله** حديث اصرح من هذا اقول كما به بريدة اخرجه احمد من حديث عقبة بن عامر كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يحب ان يبدهن الى عدوه عند زوال الشمس وفي رواية سعد بن منصور كان يصلي حتى اذا زالت الشمس نهض الى عدوه **قوله** من المحاله لما وعد الانسان من نفسه اقول ثمانية من ضروب الاعجاب والاعمال على النفس والوثوق بالنفع وهو نوع بغي وقد وعد الله من بغي عليه لينصرنه ولانه يتضمن قلة الاهتمام بالعدو واضمار وهذا على الاحتياط والحزم وتاولهم بعضهم على النفي وهي اداة تشد في المحلى فيه

وحصول فرد ولا قائل بالفصل كله مريضه فصيله وطاعه قال الموزي والصحيح الاول ولدا بمه صلى الله عليه واله وسلم بقوله واسالوا الله العافية وتذكرت الاحاديث في الامر بسوال العافية وهي من الالحاح المتناول له دفع جميع المكروهات في البدن والماطن في الدين والدنيا والاخرة اللهم اني اسالك العافية في الدين والاخرة الحديث **قلت** الا الله فيترجم البخاري في صحيحه باب الدعا بالجهاد والشهادة للرجال والنساء واورد ان الظاهر من الدعا بالشهادة سقوط طلب نصر الكفار المؤدي الى السلم وامانه من يعتني الله على من يطيعه لكن المقصد الاصلي انما هو حصول الدرجة العليا المترتبة على حصول الشهادة وليس ما ذكر مقصودا لذاته انما يقع من ضرورة الوجود فالله مراعاة المصلحة العظمى من دفع الكفار واذلالهم وقهرهم بحصول ما يقع في ضمن ذلك من قتل بعض المسلمين وجاز نفي الشهادة لما يدل عليه من تعديد فعله وقوله في الملائكة الله حتى يقتل نفسه في تحصيل ذلك والله اعلم بوب البخاري باب اخر باب تمني الشهادة وفي ذلك احاديث صريحة منها ما اخرجه الحاكم بلفظ من سال القتل في مسلم الله صادقا ثم مات اعطاه الله اجر شهيد والنسائي من حديث معاذ مثله والحاكم من حديث سهل بن حنيف مرفوعا من صدق سال الله الشهادة بصدق بلغه الله منازل الشهداء وان مات على فراشه واخرج مسلم من حديث انس مرفوعا من طلب الشهادة صادقا اعطيها ولم يصبه اخرجه مسلم والمراد اعطي ثوابها ولو لم يصبه القتل وقد تبوب البخاري قوله صلى الله عليه واله وسلم ولوددت اني اقتل في سبيل الله والوداده تمنى فلا بد من التلطيف بما ذكر وبين معنى قوله صلى الله عليه واله وسلم في حديث الباب لا تتمنوا لقاء العدو والجمع ان تمنى لقاء العدو غير تمني الشهادة وعدم تمني الموت فان لقاء العدو الحكم اذ يتفرع عنه ما يكرهه الله من الفرار من الزحف وكراهة الجراحة التي قد تفضي الى قتل النفس كما وقع لجرحان الذي جاهد وعما الاطعام الكفار فاصيب بجراحات فقتل نفسه واخبر صلى الله عليه واله وسلم ان من اهل النار حذان تمني الشهادة فانه ينصرف طلب اجر برباق دمه وهو مقبل غير مدبر قاصد بها جهاد ان تكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله حتى في ان نحالفه في ان نحالفه في سبيل الله حتى يكرهه الله حذان من يتمنى مطلق الموت او مطلق لقاء العدو فاما من لم يتمن الاول الاخر وجح روجه من جتمنى ولو وهو غاص والثاني قد يكون منبه لقاء العدو صادقا عن اعجاب بالنفس ووثوق بالعليم وتكون كما اصحه الكرخ بدر حنين او لغير ذلك **قوله** من باب المبالغة والجاز للحنفي اقول قال الترطبي هو من الكلام النفسي الجامع الموجز المشتمل على ضروب من المبالغة مع الوجاز وعدوبة اللفظ فانه اذا جعل الجهاد والاخبار بالثواب عليه والحث على معاودته العدو واشتغال السيوف والاجنة بضرب الرقاب حتى تقطع السيوف كذلك المقاتلين وقال ابن الجوزي المراد ان الله فضل بالجهاد والقتال جميع فضل واذا تراى الخصمان شارك منهم منه في فضل بقدر مشاركته لمرتبه على وجه لا يكون ذلك الاعند التمام القتال **قوله** وفي حديث لا يتمنى الموت اخرجه **قوله** احدها طلب النصر للكتاب اقول وذلك لان نفع المؤمنين نفسه اي كما

انزلت الكتاب رحمه للموسى وانزل رحمه الدلالة على المخاطبين رحمه لعيسى واشاره الى ان النقص لمن
الا ما انزله الله من عيب كما قال تعالى وما تنقم الا ان آمنا بالله ومعنى الحجه التجاء اى بالمكر والخبث
وذوى كنى مناسبه لايجاد ما الاعجاب او الاحزاب المراد بهم الذين عزوه صلى الله عليه وآله وسلم الى
المدينه وخندق على نفسه وعلى من فيها فهزمهم الله كما قال تعالى فارسلنا عليهم ريحا وجنودا
لم تروها ولذا قال الشارح الموتل بالمعجمه المتابعه الى النعمه الملاحمه واما قوله صلى الله عليه وآله وسلم
المفرد بالفتل هذا المفرد في غاية الظهور ندم الاحزاب كما قال الله وكفى الله المومنين القتال
وان كان مع العمال المصرين عند مالك وتعالى قوله وقد ضمن الشعر هذا المعنى في اشعارهم
اقول وهو متركون في الطباع المنزه وعن معين بن راهويه الشيباني ان معناه جاء ماله وقال ابن الاثير
احسب الذي وقفت كذا وقال مرحبا من توسل بنا الينا وقضى حاجته وهو كثير في المحاورات
وكانه يقول السائل والطالع عليه اسعفتني موضعا لاحاديثك فاستمتع الحال ولو اكان احب
الاعمال الى الله ادومه كما ورد وام الاحسان على الانسان الخلق الناس لاحاديث
صاة الجهاد قوله مواقعه العدو الى امض اقول الرباط تكثيرا لها وعسقلان الموخره ولا رمله
المكان الذي بين المسلمين والكفار لحراسه المسلمين منهم قال ابن الاثير الرباط يكون بثغر ان يكون عن الوطن
قال ابن حجر منه نظر على اطلاقه فقد يكون وطنه وينوى بالمقام فيه دفع العدو وقد اختار كثير
من المتاخرين سكنى الثغور فيه المرابطه والحراسه عموم وخصوص وجهي قوله لو اتعب في
سبيل الله اقول قال الحافظ ابن حجر يويد هذا الثاني ما رواه ابن المبارك في كتاب الجهاد
من مرسل الحسن قال بعث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جيشا فبهم عبد الله بن
رواحه فتاخر ليشهد الصلوه مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال النبي صلى الله عليه وآله
وسلم والذي نفسي بيده لو انفقت ما في الارض ما ادركت فضل غدوتهم والحاصل ان المراد تسهيل
امر الدنيا وتعظيم امر الجهاد وان من تحمل له من المحنه وقد يشوط بصبر كما ان من تحمل له اعظم من
جميع ما في الدنيا فكيف من تحمل منها اعلا الدرجات قوله بل قد ثبت ان لادنى اهل الجنه
مثل الدنيا عشر مرات والمجاهد المذكور معلوم انه ليس من ادناهم فكيف يمكن ان يكون
موضع سوطه خيرا من الدنيا وما فيها على انا نقول ان كانت الاخبار به لعبد الله فمعلوم انه
ما نظر الى الدنيا منذ خلقها وانها بغض شئ اليه بل جعلها ملعونه ملعونا ما فيها الا ذكر
الله وما والاه وعالما ومتعلما والاخبار كلها متبوبه + الله جار اجرا عباده من نبي وغازي فلابد
ح من تحمل اتم التفضيل بالجهاد قاله لاخير في الدنيا من حيث هي دنيا ولو كانت الاخبار به
باعتبار الاثنان فمعلوم يقينا ان ادنى نعيم الجنه خير من الدنيا وما فيها والله نعم
عوض منقطع لزواله ولا لمقتضيات الرجال ولا بالامزاحم والاستقام ولا لخوف مخافه ولا سامه
ولا منام ولا بهموم وآلام ولا باضداد واغيار بل نعيم هو افراح وانوار وسرور متصل
في دوام وقرار ففي المتفق ان شبرا من الجنه خير من الدنيا وما فيها ومن الدنيا وما علمها
قوله والغدوه بفتح المعجمه اقول اي المعجمه من العدو وهو الخروج في اي وقت
كان من اول النهار الى انتصاف قال انتدب الله اقول في النهايه اي احابه الى

الحديث الثالث

غفل له يقال ندبته فانتدب اى بعثته وما فانبعث وه دعوته فاجاب قال وسلم مثل المجاهد
الحاكم اقول هذه الزياده التي عزاها المسلم لبيت فيه واما بقي في البخاري بطولها في باب افضل الناس
مجاهد بنفسه وماله قوله الضمان والكفاله اقول لفظ الحديث وتكفل الله للمجاهد وهذه اللفظه
وقعت بعبارات في الحديث فيجمع العباره هنا ويكفل الله وفيه وفي كتاب الايمان انتدب
الله وسلم تضمن الله وفيه تكفل الله وقوله تضمن وتكفل وانتدب بمعنى واحد قوله صاة
عما كيفية هذا الموعود اقول ومحتمله تضمن الوعد المذكور في قوله تعالى ان الله اشترى
من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنه قوله الحد المنتسبين للحصل اقول وتكررت
هذه العباره في هذا المعنى في الموطا لا يخرجه الا الجهاد في سبيل الله وتصديقه كلماته وفي
مسلم لا يخرجه من بيته الا الجهاد في سبيله وتصديق كلماته واعلم ان الجهاد يشتمل على خمسه
اشياء طلب المغنم والطهارة الشجاعه والرياء والحميه والغضب وقد اخبر صلى الله عليه
وآله وسلم ان المجاهد في سبيل الله من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا والمراد بكلمة الله
دعوه الله الى الاسلام فافادت الاحاديث انه لا يكون في سبيل الله الا ما كان بهذا
فما له طلب اعلاء كلمته الله فقط بمعنى انه لو اراد ان دلالة شيبا من الاشياء المذكوره
اخل بدلالة ويجعل ان لا يجعل اذا حصل ضمنا لا استقلا ومقصودا وبدلالة صرح الطيبي فقال
اذا كان اصل الباعث هو الاول فلا يضر ما عرض له بعد دلالة وبدلالة قال للمهلب لكن
تعكر عليه ما اخرجه ابو داود والنسائي ما حديث ابي امامه بسند جيد قال جاء رجل
فقال يا رسول الله ارايت رجلا غزا يلتمس الاجر والذكر ما له قال لا شي له فاعادها
ثلثا كل ذلك يقول لا شي له ثم قال ان الله لا يقبل من العمل الا ما كان له
خالصا وابتغي به وجهه واجيب بانه حمل هذا على من قصد الامرين معا او تقصد
احدهما صرفا او نقصد احدهما وتحصل الاخر ضمنا والمحذور انما يقصد عن الاعلى
فقد تحصل الاعلى ضمنا وقد لا تحصل ويبطل حسنه مؤيد هذا فيكون حسنا وبدل لما ذهب
اليه الجمهور وهو ان ذكره عن الاعلى ضمن لا نصرا اذا كان الاعلى هو الباعث الاصلي ما
رواه ابو داود باسناد حسن عن عبد الله ما حوالة قال بعثنا رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم على اقرا ما لنغنم فرجعنا ولم يغنم شيئا قال اللهم لا تكلهم الى قوله كلا بين
وثلاثين اقول فانهما لمعنى في البين وذا لمراى صاحبهما فضا من معنى ذا فحان اي صاحبه
ولكنه ليتبين بقاء من حفظته بل معروفي له بذلك هذا سبب الله لمخلفه به تعلقت المفعوله
فوله تنسف لا تدعن ملاسته اقول اي تبقي المضاف والمضاف اليه والشهر شي في دلاء
البيت المعروف وهو اذا كرك الحرفا البيت الي قوله واحدا اقول اي انه لا تعدي بالمعنى
ولا بالهمز كما دلت الايه على بعده بنسبته كتعدده مع الهمز في الحديث والهمز منه حرف
المغارقه قوله الحديث الاخر هو قوله عليكم اقول اخرجه الحمر وسلم وابو داود
والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر وبالفاظ هذا اخذ هذا قوله والاخذ اقول بكسر الهمز
وتشكون الها المعجمه صاعفان يقال احفف زيد في مشاه اذا قارب ما رجاه قوله

على جوازه ولا مانع منه والمشهور وتخصيص
المراث بحثا ان يقصد الامرين معا

عن غير واحد اقول اى انه قال بالمعارضة جماعة من العلماء قلت ووجه ما قالوه ان قوله صلى الله
عليه وآله وسلم ما ان لمن اجر وغنيمة معناه من اجر اذا لم يغنم او غنيمة ولا اجر له لعطفه بأو المقتضية
والمخصصة للتقسيم وافراده لان يحصل الاجر الا لمن لم يغنم لانه قسم من غنم وللمحصل لمن غنم الا قسم
من تحصل له الاجر والحديث الاخر دل ان من اعلم فله اجر غانمه انه ناف عن اجر من لم يغنم سلمنا ترهم
بالمعارضة بين الحديثين واضح احدهما دل على انه لا اجر لمن غنم اصلا والاخر دل على ان له اجرا ما فما
بقى فكيف يقول المحقق انهما اقرب الى التوافق على انه متعسف قريبا بعد المعنى قوله احد الامرين
المجموعين اقول هذا هو وجه الاشكال عندى وهو التعارض بين الحديثين وبين ما ذهب اليه الجمهور
لا اجرا صلا مع الغنيمة والاول اقتضى ان له اجرا ما وهما معا متنافيان من وجه اخرى هو نفى
الاجر بسبب الغنيمة ومعلوم ان اهل بدر غنموا وهم افضل المجاهدين بالنص ولانه قد استقر
من الاحاديث المتواترة بدرجة صلى الله عليه وآله وسلم على الغنيمة له وجعلها من وسائل امته
ولو مات بعض من الاجر لما يليق بها قوله واقتضاهم غنيمة اقول لا ادرى ما المراد من
افضليتها هل لكثرة ما نال وليس كذلك فقد نال اواسى عرها اكثر منها كخراج كسرى وغيره
او لكونه صلى الله عليه وآله وسلم كان مقسم وتولى قسمتها فقد تولى قسمة غيرها او لكونه ...
اول غنيمة نزل القرآن بحلها فهى التى تحل مهابة الاقبال وفى الكل نا مل
قوله على اخذ الغنيمة وعدم الموقف فيها اقول يعلم هذا مما اذله جواز اخذها والانتفاع
فيه انما النزاع فيمن غنم اى اصاب غنيمة ومن لم يغنم لم يصبها اما العدد مها مع منا قاته
او لحفظهم لها او عود ذلك لان المراد انه تركها بعد نيله لها او ترك تضييعه للغانمين عنه
وهذا له اجر المنتظرين فليس اخذهما بعد اصابتها داخلا فيما نحن فيه انما الكلام
فيمن جاهد ولم يغنم شيا لاى الاسباب التى ذكرناها قوله ونعم ان بعض دواته ليبتى
يشهون اقول وهو خميد بن هلال قوله لان مسلما اخرجه فى كتابه اقول اى من طريق
هذا الذى الراوى وهو خميد بن هلال وقد وثقه النسائى وابن يونس وغيرهما ولا
يعرف منه مخرج من احد قوله وهذا بعيد لا حتماله الحديث اقول لو كان الامر كما قاله
هذا القائل لم يبق لهم ثلث الاجر ولا اقل منه قوله نشرط فيه ما تقتضى الاحاديث
اقول حيث قال لا يجرحه الاجهاد فى سبيل الله ولكن يقال هذا الذى خرج بهذا الشرط ان غنم
فلا اجر له كما قال فى اخره من اجر او غنيمة فاين رفع الاشكال قوله من قصد مع الجهاد
طلب المغنم اقول هذا القصد ينتقل من اى الوجوه التى قدمناها فى الخمسة الاسباب
فيضما ما لا اجر معه اصلا وفيها ما لا ينقص معه الاجر عند الجمهور قوله تنشط العيس
اقول النشط محركة كسحاب الضبع والشبه وبيس العسس وشدنه كما فى القاموس
قلت وبهذا المجموع يظهر هذا فما من بان هذا وارد فى مجاهدين كما نا فى فاقه وحاجه
واخذهما بما عم وهبت مسه عيشه وضيقه وشدته وتعم بالنا ل والاجر لم ينل
شيا مبقى فى الشبه والفاقه والحديث عام لمن غنيا متنعما ومن غنا ففقرا مفتقرا
وحاصله انه ارجح الحديث الى الاحاديث الاغنيا والفقراء وان الفقراء لهم اجر الصبر على الفاقه

وهذا لبيت المراد من حديث الباب وليس من الحديث الذى عارضه
بهذا قوله اقول نا ل المهمله وتحرف المصارعه مفتوحه من هدء الثمر اذا جناها والمعنى فى
بهذا الى ثمراته المذكورة والحديث من كلام حباب ليس حديثا مرفوعا فلا تجه وبه نعم
الاحاديث دالة على ان من لم يغنم شيا افضل ممن غنم واما بدريه صلى الله عليه وآله وسلم
بالحلال العام فلا يناف ذلك وان من فاته افضل ممن نا لها فانه قد يدرج صلى الله عليه وآله وسلم
بانها جعلت له الارض كلها مسجدا وطهورا ولم يناف ذلك ان الافضل صلوة المساجد والوضوء
بالما قوله وبنهنا على بعضه اقول وبنهنا على مرتبة بل على تقدمه قوله فى الحديث الثانى
اقول وهو حديث عبد الله بن عمر والذى قدم الشارح لفظه وقد منا سر محه قوله حسب
زيادة المستفاد اقول كانه يريد دفع ما يقال افضل الاعمال كلها التوحيد وهو يخالفه ...
قوله لانها اقول كانه يريد دفع ما يقال افضل الاعمال كلها التوحيد وهو يخالفه ...
المنفقه والجهاد وعد منها قوله واما تحمل عليه العمل المفصل باحد المعانى اقول
الذى يعهد من الاحاديث ان المراد بالتسويه الى تحقق ان لا يجد غنيمه مع عدوها او حدها
ولم يغنم اخذ شى منها لحفظهم لها ونفعهم عليها واما ان الاخفاق ان يبول احد الغنيمه
مع تيسرها والقاء العدو لها فلا يسمى هذا اخفاقا قال فى القاموس اخفق الرجل عزا ولم
يغنم اصلا ولم ينل عزا وترك الغنيمه واخذ الغنيمه بعد تيسرها لعله واجب مال الله
ولا يبالون من عدو نيلا الا كون لهم به عمل صالح ولا له لو ترك المال للعدو بعد التمكن
منه لكو نه تقوية له واضعافا لجانب الدين فهذا العمل المتصل باخذ الغنائم لا اشكال
فيه بقى الاشكال لو تركوه بل لهم فى احد احر عن احر الجهاد وهو القيام بالواجب من فكاك اسير
العدو فى ما له بعد القيام بواجب نكايته فى عدو الله وقوة بإسته فالدين اخفقوا لهم
زياده الاجر بتقدم نيلهم من مال العدو مع ارادتهم اخذه ونيله لو ادركه الحلوم
انهم يريدون نكايته لكل ما شى يدخل عليه نكايه فلهم اجر المجاهدين الغانمين الفائزين
بنكايته بذا وما لا بنيتهم ولهم زيادة بان اعيان اموال الكفار منوعا عن اخذها ...
والانتفاع بها وتقوية اسباب المجاهدين بما ينال منها والاحاديث قد صرحت بزيادة
اجرهم فلا عدة عن القول به وهو الذى يرجحه السابق على ان الحديث قاض بان
عم وسلم هو الذى ينقض اجره ممن لم يغنم ولم يسلم لقوله تغنم او تصاب ان جعلنا
او بمعنى الواو وقريبه منا لها وهى قوله فغنم وسلم فاولئك لهم الغنم والسلامة وهو لا
لهم الاخفاق والاصابه فقد نكوا العدو واصابوا واصيب منهم وعادا وقد صار العدد
مجموعين من المال فلا عروا ان يتحقوا زياده الاجر قوله تعدم بعض المقاتل الخزيه على
بعض اقول وهنا مقامان معلمه لزياده الاجر بترك الغنيمه ومعلمه وقوع الدين
وزياده العدة للمجاهدين فقد وا هذه المعلمه على الاول واخذوا الغنائم
اعم المحققين فى الاخرى على معلوم الدين ووقوع الوسن ومن لازمه ضعف اعداء الدين واغنائهم
باخذ اموالهم فقد كان صلى الله عليه وآله وسلم يبالغ فى اغنائهم حتى انه اهدى

وهذا التى

هو الذى ينقله من حاله الدم الى حاله المسح فتحصل موافقة الطيب وصفة الجلد وهو الرائحة
على وجه بين وهما الطعم واللون فتوسط منه انه متى تعذر احدهما او وصف الدلالة بصلاح
او فساد جنسه الوصفان الباقيان وكانه اشار بذلك الى ما نقل عن ربيعة مما مر وبيانه
وبالله قوله بعكس الاستدلال الاول اقول بان يقال الدم لما تغير رائحته مع بقاء حكم
له بالطيب وزوال القذارة فالماء يتغير رائحته اولى بعدم رائحته او اخذ اوصافه من الطهارة الى
النجاسة ووجهه ان المتغير عن الصفة له حكم فى الدم حكم بالطيب وبعدم العذارة
وهو مخالف عن اصله بدلالة النص كذلك الماء الخارج عن اصله وهو الطهارة بتغير هذا تقرير الدليل
وهو مخالف عن اصله من المعدة والتكلف كما اشار اليه المصنف

كتاب الجهاد

الحديث الثالث

من احاديث
قال اخرجه مسلم اقول اى منفردا او زاده لبيان انه ليس على شرطه
فى خطبه كتاب الجهاد وهذا الحديث السادس تقدم الكلام على ما تضمناه قال واخرجه
البخارى اقول مع مسلم ولا حاجة الى هذا لانه على قاعدته قال الزركشى وورد اه فى سبعة
من الصحابة بحط المهم لها بغير واو وليس بصواب انتهى وقد على تقدير وروده كما مر انه لا ينافى
على شرطه

الحديث السابع

من احاديث كتاب الجهاد قال وذكر قصته اقول ساقها
البخارى وعبر عن ابى قتادة قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عام حنين
فلما التقينا كانت للمسلمين جولة فرأيت رجلا من المشركين علا رجلا من المسلمين فاستدرت
حتى اتيته من وراءه حتى ضربته بالسيف على حبل عاتقه فاقبل فضمنى ضمة وجدت
منها ريح الموت ثم ادركه الموت فارسلنى فلحقت عمر بن الخطاب فقلت ما بال الناس
قال امر الله ثم ان الناس رجعوا وجلس النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال من قتل قتيلا
له عليه بينة فله سلبه فقمت فقلت من يشهد لى ثم جلست ثم قال من قتل قتيلا له عليه
بينة فله سلبه فقمت فقلت من يشهد لى ثم جلست فقال لى ما لك يا ابا قتادة فقصصت عليه
القصة فقال رجل صدق يا رسول الله وسلبه عندى فارضه عنى فقال ابوبكر الصديق لا ها الله اذا لا يعمد الى اسد من اسد
الله يقاتل عن الله ورسوله يعطيك سلبه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صدق
فاعطاه فبعت الدرع فابتعت به مخرفا فى بنى سلمة فانه لاول مال تأثلته فى الاسلام
هذا لفظ البخارى قوله بضم الجيم وتشكون الواو اى تركه فيها اختلاط وقوله حبل عاتقه بالمثناة
المهملة تصويبه وهو عصب العاتق والعاتق موضع الرداء من المنكب وقوله ارضه
اى اسكن غضبه وقوله امر الله وما قضى به وقوله لاها الله اذا قال الجوهرى هاالله للتنبيه
وقد يقسم بها يقال لاها الله ما فعلت كذا وعامله الجاهلية مجردة مقسما بها وقد اطال
العلماء الكلام فى هذا التركيب اطاله مملة للناظر وقوله لا يعمد جواب القسم وقد تقدم
معنى يعمد الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو بالمثناه التحتيه وقوله سلبه
اى سلب قتله اضافه اليه باعتبار انه ملكه والمراد ان الرجل الذى كان عنده السلب
طلب من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يعوض اباقتاده عنه ويعطيه اياه وكان صلى الله عليه
وآله وسلم لا يرد شيئا يسئل اما ان يعطيه او يسكت فلما قال ابوبكر ما قال ومراده ان بكى

حصلان الحديث كان للمركبين فغنيه فاغاثهم بالهدايه بل اغاثهم بانهار لدمه وندى ثمامه
بالوصل عند الخصام وبحرة العضاه وهذا اللائم ما وفى حكمه الى الدم البين قوله وان كان
الكلمون وغايه الوعه والجلاده والكثير الكثير والوفره فلا يتبدد المعلمه بزمان من الازمنه وهذا

قوله لامن حال عدوهم اقول اوهم انفسهم فلا يقال ان اجر من يشهد منهم احدا التى
لا غنيمه فيها افضل مما لا حق فيحمل له من شهوده بدر الان فيه غنمه مثلا فالله ان يقال
لو فرض ان اجر المدبر فى بئتنا به واجر الاحدى مثلا يغنى غنيمه ما له فاذا تسبنا دلاء
باعتبار حديث عبد الله بن عمرو كان للبدرى لكونهم احد الغنيمه ما ثانا وهى ثلث الثمانه
ويكون اكمل اجرا من الاحدى وانما امتاز اهل بدر بذلك لكونها اول مشهد غزوها رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم وكان مبدأ فتح اشتهار الاسلام ووفور اهله وظهوره
شوكته فكان لمن شهدها مثل اجر من شهد المعارك بعدها صعبا فصارت لا نوازيها
شئ فى الفضل قوله وليس كذلك اقول هذا هو الوجه فى الجمع بتعارض الخبرين الذى بناه
الشارح قوله انه لا بد من تحمل امرين لهذا المجاهد اقول وهذا باطل لثبوت حديث ابن
عمرو ان من الثوابا ما تحقق او بعضان وهذا التاويل بلزومه انها لا تحقق بتربه وهذا
كما انه خلاف الواقع مخالف لحديث ابن عمرو قوله وقيل فى جواب هذا ان او بمعنى الواو اقول
هذا قاله ابو عبيد الهروى وجزم به والقرطبى وزعم الخطابى وقد وردت روايات
بلفظ الواو باجر وغنيمه عند مسلم والنسائى قال ابن حجر فان كانت هذه الروايات
بمعنى بالواو بمجموعه بمعنى العقل بان اوفى هذا المحل بمعنى الواو كما هو مذهب نحاة
الكوفه قوله فحذف الاجر اقول والماحذوفه لتقدمه على الاجر الاول الذى يليق معه
الغنيمه

الحديث الرابع

من احاديث كتاب الجهاد قوله فحذف الاجر اقول اى
حكى بالله تعالى شهادته بالقول الصادق على انه صاحبه قبل شهادته فى سبيل الله
فكانه الاخبر ان قول الشارح شهادته بالله قبل فى سبيل الله لان كونه مقبولا اعم
من دلالة الحديث فى الاخص قوله لم يلتفت الى تغير رائحته اقول لان الشارع لحظ انتم الدم
على الذى تغيرت رائحته دون لونه وتتمته دما فقد ذكر هذا تتميمه تأييد حكمه فى
احكام الما المطلق ولا ادرى من استنبط هذا وقد ذكر البخارى فى صحيحه دليلا لما ذكره
فانه قد نقل جماعه الاجماع على ان الما المتغير باحد اوصافه خارج عن احكام الما
المطلق ثم هذا تنى من احوال الاخوه البدرى لانكليزى فيها فلا يجرى عليه احكام دار التكليف
ولا يقاس نعم نقل عن ربيعه وعبى ان تغير الوصف الواحد لا يؤثر حتى يجتمع وصفان قلت
وبه يعرف ان الاجماع المدعى غير صحيح قوله ومنها ما ترجم البخارى اقول قال البخارى
وتحمله باب ما يقع من النجاسات فى السمن ثم ذكر حديث الكتاب قال الحافظ ابن حجر
قال الاسماعيلى هذا الحديث لا يدخل فى طهارة الدم ولا فى نجاسته وانما ورد فى لفظ الملعون
فى سبيل الله واحب بان مراد المصنف بتقويته مذهبه فى ان الما لا ينجس بالورود ...
الملاقاه ما لم يتغير وقال ابن دقيق العيد مراده بترجيه البخارى ان انتقال الدم الى ان احد الطيبين

هو الذى

يا سند من اسند الله اياقتاده هذا وبقيته واعوده والحمد لله **قوله** حكما شرعيا **اقول** في المسئلة ثلاثة اقوال الاول للجمهور قالوا ان القاتل يستحق السلب سواء قال امير الجيش من قتل قتيلا فله سلبه او لم يقل وهو ظاهر حديث الباب وقد **قال** صلى الله عليه وآله وسلم بعد القتال واجتماع الغنام وقالوا انه فتوى منه صلى الله عليه وسلم واخبار عن الحكم الشرعي الثاني للمالكي لكنه والشافعيه انه لا يستحق القاتل الا ان يشرط له الامام ذلك قالوا الدليل هو لجميع الغانمين كسائر الغنيمة والثالث لابي ثور انه مع ما للامام ان يجعل له خمس الخمس **قوله** ما ومما فان مذكورة في كتب الفقه **اقول** قال النووي ويشترط مثل ان الشافعي يشترط في استحقاقه ان يقول ريبته وهل يشترط مع ذلك قتله في حال القتال قال والاصح ان القاتل اذا كان ممن لم يثخن ولا يسهم له كالمراه والصبي والعبد استحق السلب **قوله** يمثل الامرين **اقول** وبينهما تقوله الشرع العام وهو الاول واعطاء القاتلين تنفيلا هو الثاني فاذا تعارضا فالاصل على التنفيل فوجهه واضح وان كان كذلك فالاظهر وان حمل على الظاهر وهو الاول فالشرع هو الظاهر من تعريفه صلى الله عليه وآله وسلم **قوله** مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم **اقول** الحديث اخرجه مسلم من حديث عوف بن مالك قال قتل رجل من حمير رجلا من العدو واراد سلبه فمنعه خالد بن الوليد وكان والي عليهم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عوف بن مالك اعطه يا خالد هل انتم تاركوا لي امرائي وهذه الغضبة دفعت في عرفة مونته وقد استشكل الحديث على راي الشافعي من جهتين انه منع القاتل سلبه واجيب عنه بوجهين احدهما لعله اعطاه بعد دلاء القاتل واما منعه فلعدم ادائه ولعدم بيان مالك لكونهما ظلما المستنتهما وخالد واسكاه حرمه الوالي ومن ولاه والثاني لعله استطاب قلب خالد للمصلحة في اكرام الامراء افاده النووي في شرح مسلم واعلم انه لم يتكلم الشارح على شرح قوله صلى الله عليه وآله وسلم له عليه سلبه وقد قال النووي في شرح مسلم عند التعريج بالدلالة لمذهب الشافعي والليث ومن وافقهما من المالكيه وعندهم ان السلب لا يعطى القاتل له بينه فان سلم ولا يقبل قوله بعد سلبه وقال مالك والاوزاعي بعطاه بقوله بلا بينه قال لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اعطاه في هذا الحديث السلب بقوله ولم يطلبه والجواب على ان هذا محمول على ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم علم انه القاتل بطريق من الطرق **قلت** وهذا ضعيف بما قدمناه في القصه انه التمس البينه بلا ان علامات مرات ولو كان عنده صلى الله عليه وآله وسلم علم بانه القاتل لما طلب البينه واما ما احتج به بعضهم ان اباقتاده انما استحق السلب باقراره من بعد وبه ضعيف لان الاقرار انما ينفع اذا كان المال منتقلا الى من هو في يده فيؤاخذ باقراره في المال هنا منتقل الى جميع الجيش فلا يقبل اقرار بعضهم على الباقين انتهى **الحديث الثامن** من احاديث كتاب الجهاد **قوله** عن **اقول** هي الربذه والظليعه وقوله الشارح بالحاء المهملة

قوله سمعت ما **اقول** الاحتمال انه اراد سمعي اعطاء ما استحقه **قوله** هذا يدل به مما يطلب فيه من بعض الصور **اقول** بانه لما قال صلى الله عليه وآله وسلم اجمع دل على ان اسم القتل عام لكل ما يوجد معه من اداته وعرفها **الحديث التاسع** من احاديث كتاب الجهاد **قال** بيهما فانا **اقول** اي انتصبا وانا والمراد انه بلغ نصيب كل واحد منهم هذا القدر **قوله** غوثهم بالمعجمه **اقول** اي استراحوا **اقول** قال ابن حجر في الفتح بعد نقل كلام البارح وهذا القيد في مذهب مالك وقال النووي للامام ان يفعل الرسم جميع ما غنمت دون بقيه الجيش مطلقا وعلى انه انفرد بذلك **قوله** واختلفت مذاهبهم في محله **اقول** اي مذاهب الفقهاء على اقوال من اصل الغنيمه او من الخمس او من خمس الخمس او مما عدا الخمس والثلاثه الاول في مذهب الشافعي والاصح عندهم انها تكون من خمس الخمس الا انه لا يعطى هذا الحديث لانهم تناولوا من السدس وهو اكثر من خمس الخمس وهذا واضح **قوله** لانه اضاف الاثنين عوال سهامهم حيث قال سهمانا اي المستحقه لنا بغير تنفيل **قوله** فيبقى للتنفيل من الخمس **اقول** ويويده ما رواه مسلم في حديث الباب من طريق الزهري قال بلغني عن ابن عمر قال نفل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعثا قبل نجد فخرجت فيمن خرج فاصبنا ابلا وغنائم فبلغ نصيبهم من المغنم وبويده ايضا ما رواه مالك انه مثلم قال مالي مما افاء الله عليكم الا الخمس وهو مردود عليكم فانه يدل على ان سهمانا للخمس للمقاتله قال ابن عبد البر ان اراد الامام تفضيل الجيش لغنى وذلك من الخمس الامن راس الغنيمه وان انفرد بقطعه فاراد ان يسلمها مما غنمته دون سائر الجيش فذلك من غير الخمس شرط ان لا يزيد على السلب الا بهي واعلم انه لا يتبين الخمسه ويجوز بها الا بعد معرفه قدر اهل الثروه وقدر الغنيمه وقد قال اهل اللغه الثروه تكون من ماله الى خمسمائه فما زاد على خمسمائه يقال له مثرى بالقصر فان زاد فثر بالمد فما دونه حديثا روى عن ابن عباس انه صلى الله عليه وآله وسلم قال خير الاصحاب اربعه وخير السريه اربعمائه وخير الجيوش اربعه الاف ولن يغلب اثنا عشر الفا من قله رواه الترمذي وابو داود وغيرهما **الحديث العاشر** من احاديث كتاب الجهاد **قال** لوا **اقول** في النهايه اي علامه يعرفها في الناس لان موضع اللواء اشهر مكان الرئيس قال القرطبي وهذا حط منه صلى الله عليه وآله وسلم للعرب بحسب ما كانت تفعل بعضهم كما كانت تسجد لملوكها لانهم كانوا يرفعون للوفاد رايه بيضا وللعدو رايه سوداء البلوى العاديه ويذمه **قوله** كل اغتيال **اقول** الاغتيال هو ان يخدع الرجل ويقتل في موضع لا يراه فيه احد كما في النهايه **قوله** او لو جوب تقدم الدعوه **اقول** يدعو الكفار الى الاسلام وقوله خيب بجيم اي حسب لم ينلهم **قوله** بالنسبه الى امهاتهم **اقول** قال العراقي في تقريره عند قوله تعالى لو لم يدعوا كما ان يامهاتهم عن محمد بن كعب يامهاتهم قال واما امام جمع ام قال قال الكمالي دلالته واضحه من الوجه احدها لاحل عيشي والثاني لسرف الخمس والثالثه لبيان صحيح اولاد الزنا اورده القرطبي بهذا الحديث كما اشار اليه الشارح وقد احب عنه بان الذي في الاله هو الدعاء والبدا والذي في هذا الحديث هو الاخبار عن عدته به **قلت** وفي الكشاف ومن بديع التفسير ان

قوله مطلقا على كل ما هو الاصل السلب هو ما يوجد مع المحارب من ملبوس وغيره عند الجمهور وعلى الاصل الاول الذي هو ظاهر الحديث يختص بما ذات كما يتبع

امام جمع امه فان الناس يبعثون يوم القيمه بامامهم وان الله الحكمه قال ادعوا بالامهات دون الاباء
رعايته حق عيسى والطهارسون الحسن والحسين اولاد الزنا ولست تعرى انهما ادعى امه
لخطه امر بها حكمه انتهى قال فى الكشف لان اماما خرج امر عن سايع والمعروف امهات واما الحكمه
وان رعايه حق عيسى عليه السلام فيما بان بالدعاء فان خلقه من عجائب كرامه لا لاعرفن منه بخبران
الناس اشوته فى امهاتهم والطهارسون الحسن والحسين بدون دلالة ام فان اباهما
خير من امهما مع ان اهل البيت من اهل العبا اى الكساء لهم كما فى الخرقه واما افتضاح
اولاد الزنا فلا يقتضيه الا للامهات وهى حاصله بدعوى هم بالامهات او بالاباء ولاذنب لهم

فتضلح

فى دلالة حتى يرد عليه الاحتجاج انتهى **الحديث الحادى عشر** من احاديث كتاب الجهاد **قوله**
وحمل هذا الحديث على ما دله **اقول** على من لا يقاتل اى حمل انكار **صلى الله عليه وآله وسلم**
على المراه وقد ورد ما صريحا فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم ما كانت هذه لتقاتل ادرجه
الطبرانى فى الاوسط من حديث ابن عمر وفيه انه يجوز قتلها اذا قاتلت وبه قال الشافعى والكوفيون
وقالوا اذا قاتلت المراه جاز قتلها وكذا اذا بيتت اهل الدار وقد يوب له البخارى بان اهل
الدار يبيتون فصار الحد الولدان والنساء وذكر حرب انه **صلى الله عليه وآله وسلم**
سئل عن اهل الدار يبيتون فقال هم اى الذرارى منهم اى فى الحكم فى دلالة الحاله ولسن المراد
اباحته فلهم بطريق القصد انتهى بل المراد اذا لم يكن الوصول الى الاباء الا بقتل الذرارى فاذا
اصيبوا لاختلاطهم بهم جاز قتلهم **قوله** من الميل **اقول** الى ما يبيحون الله من الاعمان **قوله**
لتقدم منشه المقاتله **اقول** ولذا نهى عن قتل القانى والمنخلى للعباده فى ذى عمه **الحديث**
الثانى عشر من احاد كتاب الجهاد **قال** باب القتل **اقول** فى رواية البخارى من حكمه كما ب
بهماد وجمع بين الروايتين بان الحكمه حصلت من القتل فنسب القتله اليه الى السبب وان
الى تسبب التسبب **قوله** اجاروا للتجارب ليست الرياح **اقول** جعل الطبرى جواره فى الحرب ...
مستنبطا من اجواره لحكمه فقال وقت الرخصه فى ليسته تسبب الحكمه ان من قضيه ليسته لدفع
ما هو اعظم منه اذى الحكمه كدفع سلاح العدو وهو ذلك والله يجوز اسمى **قلت** والبخارى
ترجم باب الحربى فى الحرب قال الحافظ اما نوسده بالحربى فكانه اخذه من قول الراوى فى
غزاه لها وتبعه الترمذى فقال باب ما جاء فى لبس الحربى فى الحرب اسم **قلت** لكن لا يخفى
ان القله فى الترجمتين سببها الفعل كما يفيده لفظ الحديث واما كونه فى غزاه لهما فاما ذكر
لكونه كان فى غزاه لا لانه علله فى الرخص فالاولى فى الحرب انما هو ما قاله الطبرى الا انه
قد نازع عمر بن الخطاب فى هذا فاخرج ابن عساكر ان عمر راى على خالد بن الوليد قميصا حبرتر
فقال ما هذا فقد كثرت حاله فقصه عبد الرحمن بن عوف فقال وانت مثل عبد الرحمن او لاء مثل
لعبد الرحمن ثم امر باحضاره وانتزعه رحاله فقالت ان فيها انتطاعا **قوله** لاجل الاتباه
مع قيام دليل الحمل **اقول** هذا معنى الرخصه الثرفى بهذا الخبار عن الصحابى وقد ناقش
الشارح فى عبارة نفسر الصحابى بهذا المعنى فيما تتلف مذكر **قوله الحديث الثالث عشر**
اقول قال الزركشى لما ذكر المصنف هذا الحديث فى عقده الكفرى غزاه للترمذى ثم قال ومتفق

على معناه هذا لفظه وقد اخرجه مسلم والبخارى فى جمله مواضع من صحيحه **قوله** منه
لامرئ فيها للغنم من المسلمين **اقول** هذا هو الذى اراده قول الراوى وكان لرسول الله **صلى الله**
عليه وآله وسلم خالصا والثابت بعد جدا **قوله** فى لفظه ما يرجحه الجمع **اقول** وهو قوله سهمه
اهله **قوله** كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يبدئ **اقول** اخرجه الترمذى من حديث
انس **قوله** جواز الاد خار للاهل قوت سنه **اقول** قال النووى اجمع العلماء على جواز ادخار
الانسان مما يتعلله الانسان من قوته كما فعله النبى **صلى الله عليه وآله وسلم** واما اذا
اراد ان يتجر فى الزوق ويدخر لعون عياله وان كان فى وقت ضيق الطعام لم يحرم بل يسرى
ما لم يضيق على المسلمين لعوت اياهم او تضرر وان كان فى اباهم سعه اشترى قوت سنه واكثر هكذا
نعله العامى هذا المفضل عن اكثر العلماء ومن قوم اباحته مطلقا **الحديث الرابع عشر** **اقول** هذا
الحديث لم يخرجه مسلم وليس على شرط المصنف **قال** امامه **اقول** هو ان يعلف الخيل حتى تسمن وتقوى
ثم تعلف علفها بقدر القوت وتدخل ستا وتخفف بالجمال حتى تضمر وتعرق فاذا احتيج عرفها
حتى تجمها وقوت على الجرى وبانى للشارح دسنه **قوله** وجواز المسابقه بالخيل **اقول** وانه ليس
من العبث بل من الرياضه المحموده المؤدى الى تحصيل المقاصد فى الغزو والاسفار بها عند
الحاجه وهى ما بين الاستحباب والاباحه على حسب الباعث على ذلك قال المرتضى لا خلاف فى جواز
المسابقه على الخيل وغيرها من الدواب وعلى الاقدام **قوله** على الامرا **اقول** ممدود ويستر واعلم
من امر وذلك انه نسب الامر اليه **صلى الله عليه وآله وسلم** وانما هو امر به ومتوع له **قوله**
او الشروط التى اشترطت فى هذا المجيد الى قوله على امر القوض **اقول** بريد بها المراهنه وقد ترجم
له الترمذى باب المراهنه على الخيل وقد اخرج احمد عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم سابق بين الخيل وراهن وقد اتفق العلما على جواز المسابقه بشرط العوض حيث
يكون من غير المتابعين كالامام وغيره للجمهور ان يكونا من احد المتسابقين وان يكون من
ثالث ويعاضله فى كل العقد للشافعيه وغيرهم **الحديث الخامس عشر** **قوله** وعدم اجازته
فيما دونها **اقول** لانه لا تحلى بالجهاد ويجب عليه الابعد بلوغه واجازته اى الاذن له فى
الخروج للجهاد دليل انه قد كمل **قوله** فى الدنيه **اقول** اى فيمن لا يتبع من الغنائم شيئا كما صرح
به فى كما به الى امرا الاجناد **قوله** حكم منوط باطاقته **اقول** الا انه يكفى اذا كان مطيعا غير
بالغ من المسلمين بان يؤذن له فيما فعله هذا كله وليس بواجب عليه وفى الاحاديث ما يسعن
باعتبار الطاقه فانه فى الحديث اذا دعا صلى **الله عليه وآله وسلم** يرد انا لم يبلغ المكلف
فقتل انه رام فاجازه لم تحصل الا ان تخريجه فى المنهاج للنووى وله الاستغناء بمراهنين
اى بان قال تناضرا لان **النبى صلى الله عليه وآله وسلم** حضر معه بعض المراهنين فى بعض غزواته
وحرض ولد للتمرين على الجهاد فلهم فيه مقصد صحيح فلهذا وقطع الشافعيه عند عليه السلامه
الحديث السادس عشر من احاديث كتاب الجهاد **اقول** لعل الفعل لم يروه البخارى **قوله**
نعله الامام **اقول** اى بعطيهم زياده على ما يستحقونه من الغنيمه قال النووى المراد بالنفل هنا
القسمه الملحق عليه نفل والنفل فى اللغه الزياده والعطيه وهذه عطيه من الله فانها تحلت

لهذه الامة دون غيرها وقوله اما من اصل الخنيفية والخمس تقديم السلام عليه **قوله** ومنه **اقول** اي من اطلاق الخاص على المعنى الثاني **قوله** للتاويل **اقول** لنا دليل من يقول بالتحتمين للشريف وتمام للرجل والله ظاهر فيما يدلالة لا يجتمعه وقوله على المعنى الذي ذكرناه وهو ان المحسن قد تكون من محامل الوجوه بين الخمسة وغيرهم اذ محامل الخنيفية **قوله** والثاني **اقول** اي بناء على ان المراد بالتحلل نفس الخمسة والصرف في التاويل يكون في اللام والتاء لام التعليل وقد حذف المعلل وهو الرجل اي قسم للرجل لاجل فرسه ثم من قال النووي قال الجمهور للراجل سهم واحد وللفارس ثلاثة اسهم سهمان بسبب فرسه وسهم لنفسه منهم من قال بهذا ابن عباس ومجاهد والحسن وابن شهاب ومن عبد العزيز ومالك والاوزاعي والثوري والليث والشافعي وعند جماعة اخرين ثم قال واخرون وقال ابو حنيفة للفارس ثلاثة اسهم فقط سهم لها وسهم له قالوا ولم يقل بهذا له احد الا ما روي عن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه وجه الجمهور هذا الحديث ثم ذكر انه يرفع الاحتمال ما رواه ابو معشر واوكد الحديث الذي ذكره **الشارح** قوله حدثني ابو غسان عن ابيه **اقول** في المغرب ابو غسان النجاري الانصاري محمد ابن اسحق **قوله** البدري بين مان وخلافه **علم** وهو ابو عبد الرحمن وقال في ابو يمن عبد الرحمن ابن ابي يمن الانصاري النجاري يقال انه ولد في عهد النبي **صلعم** قال ابو حاتم لبث له صحبة روى له الستة اذا عرفت هذا فابو يمن هو الصحابي وابو غسان لا يعرف له اسلام فلو كان الحديث حديث عبد الرحمن بن ابي يمن لاستقام فيطرح من نظرت في الجامع الكبير واذا لوجدته .. مسندا الى ابي داود عن ابي يمن كما سياتي **الشارح** ثم راءت في هامش الجامع ما لفظه هكذا لما في كتاب ابي داود ابو غسان عن ابيه وانما هو ابن ابي يمن عن ابيه ودرسناه في كتاب الاسماء والكنى انتهى فالمدار فيه على الوفاق **قوله** الذي قدمناه وذكرنا **اقول** في اول الكلام حيث قال وهو رواه ابو داود والمقدمه عن عبد الله فرواه عبد الله المكبر عارضه رواه عبد الله المصغر نعم سيخرج **الشارح** في رواه المصغر لكونه احفظ من اخيه وهو احد وجوه الترجيح في الرواه وعند ابيه المكبر رواه مسلم والاربعه قال الحافظ بن حجر صحبت عابد وقال في عبيد الله المصغر ثقة ثبت اخرج له الستة قال وقد مه احمد بن صالح على مالك .. في نافع وقدمه ابن معين في القسم من عائشة على الزهري عن عروة انتهى **الشارح** قد تقدم المصغر على المكبر **قوله** من مجمع بن حارثه **اقول** بضم الميم وفتح الجيم وتشديد الميم المكسورة وحارثه بالجيم والواو ومجمع صحابي وقوله يهرعون بفتح حروف المضارعه وراءه فعين مهمله **الشارح** اي يحثون ايلهم وقوله يوجفن اي يسرعن والحث في اخر الحديث وقوله فاعطى للفارس سهمين واعطى للراجل سهما ولكن الشافعي قال ان مجمع بن يعقوب سيخ لا يعرف قلت وطبقات الحافظ ابن حجر العسقلاني وهو من رجال الستة فيتطرق **الحادث السابع** عشر من احاديث كتاب الجهاد **قوله** وعنه **اقول** اي عبد الله بن يمن والاحاديث الثلاثه عنه **قوله** من راس الخنيفه والحمس **اقول** قدمنا الخلاف في ذلك **قوله** فنقلنا امرنا **اقول** ابو عبد الله بن يمن عند ابن اسحق انعم عن ابن يمن فنقلنا رسول الله **صلعم** بعيرا بعيرا قال النووي في معناه ان امير السريه نقلهم واجاره النبي صلى الله عليه وآله وسلم

صحيح
ابن يعقوب بن الربيع
جارية الانصاري
الذي قتل صدوق من
الثالثة مات سنة
ست وتسعين

فمع سبعته الى كل سهما **قوله** على ان التنفل من راس الخمسه **اقول** عليه ابو حنيفة والله اعلم **قوله** قد اقر اد الخمس ثم قد موا عليه **صلى الله عليه وآله وسلم** وافرد الخمس ثم قسم الخمسه **قوله** .. ه زياد بن جاريه **اقول** بالجيم والراء فسماه كسه والحديث في نفس ابي داود عن مكحول قال كنت بمصر عبدا لامراه من هذيل فاعتقتني فما خرجت من مصر ولا علم الناس علمه فما ادري ثم اتيت الحجاز فما خرجت ولا علم الناس فيه فما ادري ثم اتيت العراق فما خرجت منها ولا علم الناس فيه فما ادري ثم اتيت الشام فغزيتها فعلمت علما لم اسال عن العلم فما اجد احدا احدثني به شيخ حتى لقيت شيخا يقال له زياد بن جاريه التميمي فقلت له هل سمعت في العلم شيئا قال نعم سمعت حديث بن شماله الفهري يقول شهدت **رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم** جعل الربع في البداه والثلث في الرجعه وفي رواية مختصرة كان **رسول الله** صلى الله عليه وآله وسلم يجعل الثلث بعد الخمس وفي اخرى كان ينفل الربع بعد الخمس اذا قفل انتهى والبداه انشاء السايح **قوله** جعل في البداه **اقول** في النهايه ابدا في الغزو وبدا في الرجعه القفول منه والمعنى كان اذا نفذت سريه من جمله العسكر المحمل على الجدد وافقت الغنايم جعلها الربع مما غنموا واذا قفلت راجعه عند عود العسكر جعلها الثلث لان الكره الثانيه اشق عليهم والحمل فيها لهم وقد لزم لغو الظهر عند خولهم وضعفه عند حزوهم وهي في الاول اسبق وانشط للسير والامعان في بلاد العدو وعند القفول ادعى وافتر وانشى للرجوع الى اوطانهم فرادهم لذلك انتهى **قوله** وفي رواه مداخله لعبد الله **اقول** وقد ذكر الشارح مالك ان يكون بنزع من امير الجيش بان يعرض على المجاهد بعد بان يجعل الربع الى الثلث فعل الغنيمه واعمل في دلاله بان الفعال حميد يكون للرسا قال فلا عبره بمثل هذا انتهى وستبين السايح المحقق المحقق ان هذا اجراء وقوله الى الثلث اساره الى ما قاله الجمهور من انه لا يجعل الامام له زياده على الثلث وخالفهم الشافعي وقال لا يحدد بل هو راجع الى ما يراه الامام كذا وما قالوا يحتمل دلاله بالنص **صلى الله عليه وآله وسلم** وفيه بعد **قوله** لا يعدح في الاحاديث **اقول** بدل له ظاهر **قوله** تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم وهم ما كنوا اما بهم وهم ما احراح الرسول وهم بدراوكم اول مره ولظاهر قوله يجابه عن اهل الكتاب وما لنا الا تقاتل في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا وكنت في اله على هذا ادخله عن اهل الكتاب الله لها الا الله فيقال انما ذكر الله هنا حاملي قتالهم وظالمهم ان يخلصه فيه المتبه واما ما اخرجه ابو داود من حديث ابي هريره ان رجلا قال يا رسول الله يريد الجهاد في سبيل الله وهو يبتغي عرضا من عرض الدنيا فقال **رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم** لا اجر له فاعظم ذلك الناس وقالوا للرجل عد لرسول الله **صلعم** لعلك لم تفهمه فقال يا رسول الله رجل يريد الجهاد في سبيل الله وهو يبتغي عرضا من عرض الدنيا فقال **صلى الله عليه وآله وسلم** لا اجر له فاعادوا له ثلاثا كل ذلك يقول **صلى الله عليه وآله وسلم** لا اجر له الله له تعالى لا اجر له واني اشتبه الى مكحول فقال الذهبي لا يعرف وليس هو بابن يونس بن عبد الله بن مكحول فان هذا رجل آخر قدم ما اتفاق بن متعود

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وقد اجمع العلما على جواز الجمع بين الحج والتجاره والجمع بين ارادتهما ونزل في ذلك قوله تعالى لا جناح
عليكم ان تبتغوا فضلا من ربكم رواه البخاري وابو داود من حديث ابن عباس ونحوها قوله تعالى واخرى
تحبونها نصر من الله وفتح قريب واصرح من ذلك قوله ومن الناس من يقول ربنا اتنا في الدنيا
حسنه وفي الاخره حسنه ولا حرج اذا اراد العبد من ربه تعالى به خير الدارين واما الفسخ اذا
اراد غير الله او اراد في حب الثنا وكان ذلك داعيا له في اصل عمله واما من عمل خالصا لله تعالى ثم
ذلك احب ان يثنى عليه بما اخلصه فاظهر الاحتمال ان الله لا باس بذلك ولا يخرج منه ويشهد له ..
حديث قبيصه بن بشر التغلبي عند ابي داود فان فيه ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال له
باسك ان يوجر ويحمد واوضح من ذلك صلوه الاستخاره وصلوه الحاجه ونحو ذلك وقال البيهقي
في السنن الكبرى بعد سياقه احاديث مثل حديث الباب ما لفظه قال الشيخ هذه الاخبار وامثالها
وما اشبهها تحمل انما يكون فيما لا ينوي بغزوه الا الحظ الدنيا وما يرجع الى اسبابها واما من سعى
الامر ويرجوا ان يصيب غنيمه ولا اثم يشاق سيده الى عبد الله بن حواله صاحب رسول الله صلى
الله عليه واله وسلم قال ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بعثنا على اقدامنا حول المدينه
لنغنم فقدمنا ولم نغنم شيا فلما راى رسول الله صلعم الذي بنا من الجهد قال رسول الله صلعم
اللهم لا تكلهم الي فاضعف عنهم ولا تكلهم الى الناس فيهونوا عليهم ويستاثروا عليهم ولا تكلهم
الى انفسهم فيعجزوا عنها ولكن توحد بارزاقهم الحديث **الحديث الثامن عشر** قوله على ان المراد
المسلمون اقول اي يتوله عليا كان فليس كذلك اي يراد به ليس من المسلمين قوله فاحتاجوا
الى ما حمله تاويله اقول لانه بالمعنى مثلا لا يخرج عن الاسلام ويصير مرتدا وكذلك قتال المسلمين
لا يصير مرتدا بل باغيا فتول على المستحل او على انه ليس من كاملي الاسلام **الحديث التاسع عشر**
من احاديث كتاب الجهاد قوله فاما الربا اقول قدمه وان كان اخرا لثلاثه في متن الحديث
لان نجنه غير منتشر الاطراف بخلاف اخويه قوله لاجل الله ولاجل الناس اقول اي لاجل
الله خاصه ولاجل الناس خاصه وهذا احد اقسام الربا والاقتصار يكون لقصد الله ..
وارآه الناس وقدا وضحناه في غير هذا قوله ان يكون التعليل اقول المستفاد من الام الام
العين المصاحبه بشجاعه واخويه فان لام التعليل انما يودي هذا المراد قوله وحذف
مضاف اقول وهو اظهار ومنافاته للاخلاص وامثاله انما كان هو المقصود الاصلي كما
يدل له كلام السايل قوله ان يكون مرادا بالسوال اقول وذكره هنا استطرادا من المحقق
استعمالا لمعنى هذا التركيب قوله وهذا ممكن اقول لا شك ان الثلاثه وامثاله الاول
لا يريد الا اظهار شجاعته والثاني قصد اعلا كلمه الله وقاتل لا لاجل الله سماع فمباشرته
القتال لشجاعته وقصده القتال لاعلا كلمه الله والثالث ليس له قصد معين لا اظهار
شجاعه ولا اعلا كلمه بل قاتل لانها جبلته شجاعته على القتال وجذبته اليه طبيعته
قوله اوحد بها القتال من غيرها اقول عن غيرا لسه فانت الضمير باعتبار ان القصد
هو النيه في معناه قوله ومفهوم الحديث نعمي انه في سبيل الله اذا قاتل لتكون
كلمه الله هي العليا اقول اراد بمفهومه ما يفهم منه وان كان منطوقا فان هذا منطوق

المقدره في الشجاعه واخويه
لان كلا منها مفعول لا
جله صح

الحديث

قوله وليس في سبيل الله اذا لم يقاتل كذلك اقول اي لتكون كلمه الله هي العليا هذا هو مفهومه
وقوله فعلى الاول يريد منطوق الحديث تكون فايدته اي فايده الحديث بيان القتال شجاعه وحميه
وريا مما يخرج عن ان يكون في سبيل الله وقد وقع الجواب عن السايل بل انه ليس في سبيل الله ..
قوله وعلى الوجه الاخر اقول وهو قوله وليس في سبيل الله اذا لم يقاتل كذلك يكون فايده الحديث
ان القتال لاعلى كلمه الله يشترط في كونه جهادا في سبيل الله لانه اذا لم يكن في سبيل الله حيث
قاتل لا لاعلا كلمه الله انتفا كونه في سبيل لانتفا كون القتال لاعلا كلمه الله دال على ان كونه
اعلا كلمه شرط لكونه في سبيل الله واذا انتفى الشرط انتفى المشروط قوله بين المعنيين اقول سنه
بما مر الان من قوله ومفهوم الحديث الى هنا قوله وقد ذكرنا ان مفهوم الحديث اقول هذا
مفهوم حقيقته وهو المعنى الثاني الذي سيافادته الاشتراط قوله الحديث العشرون
اقول اخرجه البخاري وغيره قوله استنان فرسه اقول في النهايه في حديث الخيل استن
شرفا او شرفين استن الفرس يستن استنانا اذا عدا لمرحه ونشاطه شوطا او شوطين ولا راكب عليه
ولفظ الحديث في البخاري الخيل لثلاثه لرجل اجر ولرجل ستر وعلى رجل وزر فاما الذي له
اجر فرجل ربطها في سبيل الله فاطال لها في مرج او روضه فما اصابت في طيلها ذلك من
المرج او الروضه كانت له حسنات ولو انها قطعت طيلها فاستنت شرفا او شرفين كانت
اروائها واثارها حسنات له ولو انها مرت بنهر فشربت منه ولم يرد ان يسقيها كان
ذلك حسنات له الحديث المرج بفتح الميم وسكون الراء الجيم موضع الكلا المطمين والروضه
الموضع المرتفع وطيلها بكسر الطا وفتح التحتيه ويقال له الطول الحبل الذي تربط به وقد
الاستنان قوله لم يشترط ان يكون في الحرسات اقول وهو ظاهر الاحاديث لمن تتبعها قوله
باول القتل المخصوص اقول وهو مباشره القتال عند التحام الحرب قلت ويدل ايضا لكونه
ما اخرجه البيهقي في السنن الكبرى من حديث معاذ بن جبل انه صلى الله عليه واله وسلم قال
الغزو غزوان فاما من ابتغى وجه الله عز وجل واطاع الامام وانفق الكريمه وياسر الشريك
واجتنب الفساد فان نومه ونبهه اجر كله الحديث قوله كما فعل الصحابي الى قوله سبيل اقول
هو عمير بن الحمام فان في السنن الجليه انه صلى الله عليه واله وسلم قال قوموا الى الجنه عرضها
السموات والارض اعدت للمتقين فقال عمير بن الحمام بخ بخ قال لا والله يا رسول الله
الا رجاء ان تكون اكون من اهلها فاخذ تمرات فجعل ياكلهن ثم قال والله ان بقيت الى
ان اكلهن انها لحياه طويله فرمى ما بيده وقاتل وهو يقول

ركضا الى الله بغير زاد	الا التقى وعمل المعاد
والصبر في الله على الجهاد	وكل زاد عرضه النفاد
غير التقى والبر والرشاد	

وقاتل حتى قتل قوله اعمال مخصوصه
اقول لا ريب في ذلك واعلم انه تعرض المحقق لمساله فيها جدال بين فريقين الاول
القائلون له قالوا ارفع الدرجات ان لا تعبد الله خوفا من عقابه ولا طمعا في ثوابه
قالوا فان هذا وافق مع عزمه وحظ نفسه والمحبه تنافي هذا فان المحب لا حظ له مع

فقال رسول الله صلعم بخ بخ اي شي يا عمير
قال لا رجاء ان اكون من اهلها
وفي رد وابر ما تحمله على قوله بخ بخ

مسئله ارفع
درجات الاعمال

فهوم

قوله وساوله اللفظ هنا اقول اى لفظ العبد لان المدبر عبد لم يخرج عن الرقه وامام وعبد
بالخروج منها قوله من ورثه بعد موته اقول اى لفظ العبد اراد بها ما بعد وفاتها قوله وسنى
حيث لا اختيار له اقول حمل الالتفات معللا باحد شيئين على ثلاث اما بالمفهوم او بان السواد على الحالين
القبائح اد هى بصوص فى ملك الغير وهو على صورة الحسن واما لانه بدا معنى مناسب لمعنى المحسنى
بالاختيار وكانه اراد به انه لا يرضى بتشبيه ما فوته من ما له الا وهو مختار قوله عضوا
معينا كاليد اقول وكما فى الحديث الذى رواه احمد وابو داود والنسائى عن الملسح
عن ابيه ان رجلا اتى له عبد قال لما دمه فرجل حر قال هى من قال ابن حزم ولا يعرف له مخالف
فى الصحابه قوله فى دخولها فى مدلول الحديث اقول بل هى المراد منه قوله واما النصف المشاع
اقول كما ان بعض بعض عبد وفيه خلاف للشافعيه قوله وعلى كل حال فقد عتق اما كل
نصيبه او بعضه اقول قالوا اذا قال نصفه حر وكان يملك نصفه فهو يعتق نصيبه كله
ابدا او نصف على المنصف مشاعا فيعتق الربع ثم يسرى الى ربع اخر فقط ان كان معسرا والى
الجميع ان كان موسرا وجهان قوله وهو ما لله واحمد اقول وانهما بنوا ان من مثل بعبده
عتق عليه واستوعبنا الاجله نفيا واثباتا فى حاسه ضوالنهار قوله بموت المحكم فى العبد
والامه اقول وقال اسمع ان تراهويه ان هذا الحكم مختص بالذكور وادعى ابن حزم ان لفظ العبد
فى اللغه يشمل الاحاديث الامه وفيه نظر ولعله اراد المملوك وقال الفرطبى اسم العبد تم
للمملوك الذكر بمثل وضعه والامه تم لمونثه بغير لفظه ولذا قال اسمع انه هذا الحكم
مختص بالذكور وخالفه الجمهور فلم يفرقوا فى الحكم بين الذكر والانثى اما لان اللفظ لفظ العبد
يراد به الجنس كقوله تعالى الا اتى الرحمن عبدا او به يتناول الذكر والانثى قطعا واما
على طريق الالحاق لعدم الفارق قوله وفى بعض هذه الروايات عموم اقول هو لفظ مملوك
وانه يشملهما قوله ان الامر كذلك اقول قوله صلعم كما ان مثله سواء كان بالواو او بالفا
والاصل انه قد ثبت له المال قبل العتق لما يدل عليه كما ان وكذلك قوله فى الرواية الاخرى
الا نبيه فى الشرح فان كان موسرا تدل على ثبوت الاستسعاء ولا دلالة لها على انقطاعه قوله
لا وكس اقول بفتح الواو وسكونها ان النقص ثم مهمله لا نقص ولا نقط ثم معجمه ثم مهمله
مكررة والفتح اى لا زياده على قيمته قوله فى الشرايه لاصحاب الشافعى وجهان اقول
الاصح الشرايه وهو مذهب مالك قوله فى الثانى اقول لانى خاصته وانه بيقدد عبد
اتباعه اتفاقا قوله والفاظ الحديث المذكوره مختلفه اقول وسبب اختلافها وقع الاختلاف
الى الالفاظ الاوال وقد ذكر المحدث مستند كل قول كما ستراه واستدل الشافعيه
بقوله صلى الله عليه وآله وسلم ليس لله شريك ومعنى اللفظ ظاهر لله فلو بقينا ملك
الشريك لانتفينا الشركه فعلى هذا يقصر حكمه فى الحال كحكم الاحرار فى الشهاده والارث
والحمايه والمحدود عنه وفى فصل الحزمه دفعة واحده فيها لهم وجهان قال الامام
تنتقل الملك ثم يعتق وقيل يحصل ان معا والمشهور الاول ومال للشارح بعض ....
الاستدلال للشافعيه لحديث الكتابه فى الوجه الرابع والعشرين قوله بعدما قاله