

إحكام الأحكام

شرح

عمدة الأحكام

للامام الملامة الحافظ الفقيه المجتهد

فقيه الدين ابن دقيق العيد

٦٢٥ - ٧٠٢

رحمه الله وغفر لنا وله وللمسلمين

أمله على الوزير عماد الدين بن الأثير الحلبي

٦٩٩ - ...

ومراجعة

أحمد محمد شاكر

بتحقيق

محمد حامد الفقي

الجزء الثاني

٨١٣٧٢ - ١٩٥٣ م

دار الكتب العلمية

٥ شارع غيط النوري - القاهرة

ت ٧٩٠١٧

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب الصيام

١٧٨ - الحديث الأول : عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا تَقَدَّمُوا رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ ، أو يَوْمَيْنِ إِلَّا رَجُلًا كَانَ يَصُومُ صَوْمًا فَلْيَصُمْهُ ^(١) » .

الكلام عليه من وجوه .

أحدها : فيه صريح الرد على الروافض ، الذين يرون تقديم الصوم على الرؤية . لأن «رمضان» اسم لما بين الهلالين . فاذا صام قبله بيوم فقد تقدم عليه الثانى : فيه تبين لمعنى الحديث الآخر ، الذى فيه « صوموا لرؤيته . وأفطروا لرؤيته » وبيان أن اللام للتأقيت ، لا للتعليل ، كما زعمت الروافض . ولو كانت للتعليل لم يلزم تقديم الصوم على الرؤية أيضا ، كما تقول : أكرم زيدا لدخوله . فلا يقتضى تقديم الإكرام على الدخول . ونظائره كثيرة . وحمله على التأقيت لأبد فيه من احتمال تجوز ، وخروج عن الحقيقة . لأن وقت الرؤية - وهو الليل - لا يكون محلا للصوم .

الثالث : فيه دليل على أن الصوم المعتاد إذا وافقت العادة فيه ما قبل رمضان بيوم أو يومين : أنه يجوز صومه . ولا يدخل تحت النهى ، وسواء كانت العادة بنذر أو بتردد عن غير نذر . فانهما يدخلان تحت قوله « إلا رجلا كان يصوم صوما فليصمه » .

الرابع : فيه دليل على كراهية إنشاء الصوم قبل الشهر بيوم أو يومين

(١) أخرجه البخارى تعليقا ووصله ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن

ماجه والإمام أحمد .

بالتطوع . فانه خارج عما رخص فيه . ولا يبعد أن يدخل تحته الذر المخصوص باليوم من حيث اللفظ . ولكنه تعارضه الدلائل الدالة على الوفاء بالذر .

١٧٩ - الحديث الثاني : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « إِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَصُومُوا . وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا . فَإِنْ غَمَّ عَلَيْكُمْ فَأَقْدِرُوا لَهُ »^(١)

الكلام عليه من وجوه .

أحدها : أنه يدل على تعليق الحكم بالرؤية . ولا يراد بذلك : رؤية كل فرد ، بل مطلق الرؤية . ويستدل به على عدم تعليق الحكم بالحساب الذى يراه المنجمون . وعن بعض المتقدمين : أنه رأى العمل به . وركن إليه بعض البغداديين من المالكية . وقال به بعض أكابر الشافعية بالنسبة إلى صاحب الحساب . وقد استُشنع هذا ، لكما حُكي عن مطرف بن عبد الله من المتقدمين . قال بعضهم : ليته لم يقله . والذى أقول به : أن الحساب لا يجوز أن يعتمد عليه فى الصوم ، لمفارقة القمر للشمس ، على ما يراه المنجمون ، من تقدم الشهر بالحساب على الشهر بالرؤية بيوم أو يومين . فان ذلك إحداث لسبب لم يشرعه الله تعالى . وأما إذا دل الحساب على أن الهلال قد طلع من الأفق على وجه يرى ، لولا وجود المانع - كالغيم مثلا - فهذا يقتضى الوجوب ، لوجود السبب الشرعى . وليس حقيقة الرؤية بشرط فى اللزوم . لأن الاتفاق على أن المحبوس فى المطورة إذا علم بإكمال العدة ، أو بالاجتهاد بالأمارات : أن اليوم من رمضان ، وجب عليه الصوم . وإن لم ير الهلال . ولا أخبره من رآه .

الثانى : يدل على وجوب الصوم على المنفرد برؤية هلال رمضان ، وعلى الإفطار على المنفرد برؤية هلال شوال ولقد أبعده من قال : بأنه لا يفطر إذا انفرد برؤية هلال شوال . ولكن قالوا : يفطر سرا .

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم والنسائى وابن ماجه

الثالث : اختلفوا في أن حكم الرؤية ببلد : هل يتعدى إلى غيرها مما لم ير فيه ؟ . وقد يستدل بهذا الحديث من قال بعدم تعدى الحكم إلى البلد الآخر . كما إذا فرضنا : أنه روى الهلال ببلد في ليلة ، ولم ير في تلك الليلة بآخر . فتكملت ثلاثون يوماً بالرؤية الأولى . ولم ير في البلد الآخر : هل يفطرون أم لا ؟ فن ، قال بتعدى الحكم ، قال بالإفطار . وقد وقعت المسألة في زمن ابن عباس ، وقال « لا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين ، أو نراه » وقال « هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم » ويمكن أنه أراد بذلك هذا الحديث العام ، لا حديثاً خاصاً بهذه المسألة . وهو الأقرب عندي . والله أعلم .

الرابع : استدل لمن قال بالعمل بالحساب في الصوم بقوله « فاقدروا له » فانه أمر يقتضى التقدير . وتأوله غيرهم بأن المراد : إكمال العدة ثلاثين . ويحمل قوله « فاقدروا له » على هذا المعنى - أعنى إكمال العدة ثلاثين - كما جاء في الرواية الأخرى مبيناً « فأكلوا العدة ثلاثين »

والمراد بقوله عليه السلام « غم عليكم » استتر أمر الهلال وغم أمره . وقد وردت فيه روايات على غير هذه الصيغة .

١٨٠ - الحديث الثالث : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « تَسَحَّرُوا . فَإِنَّ فِي السَّحُورِ بَرَكَةً »^(١)

فيه دليل على استحباب السحور للصائم . وتعليل ذلك بأن فيه بركة . و البركة : يجوز أن تعود إلى الأمور الأخروية . فإن إقامة السنة توجب الأجر وزيادته . ويحتمل أن تعود إلى الأمور الدنيوية ، لقوة البدن على الصوم ، وتيسيره من غير إجحاف به .

و « السحور » بفتح السين : ما يتسحَّرُ به . وبضمها الفعل . هذا هو

و « البركة » محتملة لأن تضاف إلى كل واحد من الفعل والتسحُّر به معاً . و

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم والنسائى والترمذى وابن ماجه وأحمد

ذلك من باب حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين . بل من باب استعمال المجاز في لفظة « في » وعلى هذا يجوز أن يقال : فإن في السحور - بفتح السين - وهو الأكثر . وفي السحور - بضمها .

وعما غلل به استحباب السحور : المخالفة لأهل الكتاب ، فإنه يمتنع عندهم السحور . وهذا أحد الوجوه المقتضية للزيادة في الأمور الأخروية .

١٨١ - الحديث الرابع : عن أنس بن مالك عن زيد بن ثابت رضى الله عنهما قال « تَسَحَّرْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . ثُمَّ قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ . قَالَ أَنَسٌ : قُلْتُ لَزَيْدٍ : كَمْ كَانَ بَيْنَ الْأَذَانِ وَالسَّحُورِ ؟ قَالَ : قَدَرُ خَمْسِينَ آيَةً » (١) .

فيه دليل على استحباب تأخير السحور ، وتقريبه من الفجر . والظاهر : أن المراد بالأذان ههنا : الأذان الثانى . وإنما يستحب تأخيره لأنه أقرب إلى حصول المقصود من حفظ القوى ، ولله تصوفة وأرباب الباطن في هذا كلام تشوفوا فيه إلى اعتبار معنى الصوم وحكمته . وهو كسر شهوة البطن والفرج ، وقالوا : إن من لم تتغير عليه عادته في مقدار أكله لا يحصل له المقصود من الصوم ، وهو كسر الشهوتين . والصواب - إن شاء الله - أن مازاد في المقدار ، حتى تُعَدَم هذه الحكمة بالكلية لا يستحب ، كمادة المترفين في التأنق في الماء كل والمشارب . وكثرة الاستعداد فيها ، ومالا يتنهي إلى ذلك ، فهو مستحب على وجه الإطلاق . وقد تختلف مراتب هذا الاستحباب باختلاف مقاصد الناس وأحوالهم ، واختلاف مقدار ما يستعملون .

١٨٢ - الحديث الخامس : عن عائشة وأم سلمة رضى الله عنهما :

(١) أخرجه البخارى في غير موضع بالفاظ مختلفة - هذا أحدها - ومسلم والنسائى والترمذى وابن ماجه

« أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يُذَرِكُهُ الْفَجْرُ وَهُوَ جُنْبٌ مِنْ أَهْلِهِ . ثُمَّ يَغْتَسِلُ وَيَصُومُ » ^(١) .

كان قد وقع خلاف في هذا . فروى فيه أبو هريرة حديثاً « من أصبح جنباً فلا صوم له » إلى أن روجع في ذلك بعض أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرت بما ذكر من كونه صلى الله عليه وسلم « كان يصبح جنباً ثم يصوم » وصح أيضاً « أنه صلى الله عليه وسلم أخبر بذلك عن نفسه » وأبو هريرة أحال في روايته على غيره . واتفق الفقهاء على العمل بهذا الحديث . وصار ذلك إجماعاً ، أو كالإجماع .

وقولها « من أهله » فيه إزالة لاحتمال يمكن أن يكون سبباً لصحة الصوم . فإن الاحتلام في المنام آت على غير اختيار من الجنب ، فيمكن أن يكون سبباً للرخصة . فبين في هذا الحديث : أن هذا كان من جماع ليزول هذا الاحتمال . ولم يقع خلاف بين الفقهاء المشهورين في مثل هذا ، إلا في الحائض إذا طهرت وطلع عليها الفجر قبل أن تغتسل . ففي مذهب مالك في ذلك قولان - أعنى في وجوب القضاء - وقد يدل كتاب الله أيضاً على صحة صوم من أصبح جنباً . فإن قوله تعالى (١٨٧: ٢) أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) يقتضى إباحة الوطء في ليلة الصوم مطلقاً . ومن جملة : الوقت المقارب لطلوع الفجر ، بحيث لا يسع الغسل . فتقتضى الآية الإباحة في ذلك الوقت . ومن ضرورته : الإصباح جنباً . والإباحة لسبب الشيء إباحة للشيء .

وقولها « من أهله » فيه حذف مضاف ، أى من جماع أهله .

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والترمذى ، وقال : حسن صحيح . والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم . وهو قول سفيان والشافعى وأحمد وإسحاق . وقد قال قوم من التابعين : إذا أصبح جنباً يقضى ذلك اليوم . والقول الاول أصح

١٨٣ - الحديث السادس : عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ . فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ . فَلَيْتَمَّ صَوْمَهُ . فَإِنَّمَا أَطَعَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ » (١) .

اختلف الفقهاء في أكل الناسى للصوم ، هل يوجب الفساد أم لا ؟ فذهب أبو حنيفة والشافى : إلى أنه لا يوجب . وذهب مالك إلى إيجاب القضاء . وهو القياس . فإن الصوم قد فات ركنه . وهو من باب المأمورات . والقاعدة تقتضى : أن النسيان لا يؤثر في طلب المأمورات . وعمدة من لم يوجب القضاء : هذا الحديث وما فى معناه ، أو ما يقاربه . فإنه أمر بالإتمام . وسمى الذى يُتَمَّ « صوماً » وظاهره : حمله على الحقيقة الشرعية . وإذا كان صوماً وقع مجزئاً . ويلزم من ذلك : عدم وجوب القضاء . والمخالف حمله على أن المراد : إتمام صورة الصوم ، وهو متفق عليه . ويحاج بما ذكرناه من حمل الصوم على الحقيقة الشرعية . وإذا دار اللفظ بين حمله على المعنى اللغوى والشرعى . كان حمله على الشرعى أولى . اللهم إلا أن يكون ثَمَّ دليل خارج يُقَوِّى به هذا التأويل المرجوح فيعمل به . وقوله « فَإِنَّمَا أَطَعَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ » يستدل به على صحة الصوم . فإن فيه إشعاراً بأن الفعل الصادر منه مسلوب الإضافة إليه . والحكم بالفطر يلزمه الإضافة إليه . والذين قالوا بالإفطار حملوا ذلك على أن المراد الاخبار برفع الإثم عنه ، وعدم المؤاخذة به . وتعليق الحكم بالأكل والشرب لا يقتضى من حيث هو مخالفة فى غيره . لأنه تعليق الحكم باللقب . فلا يدل على نفيه عما عداه ، أو لأنه تعليق الحكم بالغالب . فإن نسيان الجماع نادر بالنسبة إليه . والتخصيص بالغالب لا يقتضى مفهوماً . وقد اختلف الفقهاء فى جماع الناسى ، هل يوجب الفساد على قولنا : إن أكل الناسى لا يوجبهِ ؟ واختلف أيضاً القائلون بالفساد : هل يوجب الكفارة ؟ مع اتفاقهم على أن أكل الناسى لا يوجبها . ومدار الكل على قصور

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى وابن ماجه

حالة الجامع ناسياً عن حالة الآكل ناسياً ، فيما يتعلق بالعدر والنسيان . ومن أراد إلحاق الجامع بالنصوص عليه ، فإنما طريقه القياس . والقياس مع الفارق متعذر ، إلا إذا بين القانس أن الوصف الفارق مُلغى .

١٨٤ - الحديث السابع : عن أبي هريرة رضى الله عنه قال « بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ جاءه رجل . فقال : يا رسول الله ، هلكت . قال : ما أهلكك ؟ قال : وقعت على امرأتي ، وأنا صائم . وفي رواية : أصبت أهلي في رمضان . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل تجد رقبة تعتقها ؟ قال : لا . قال : فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ قال : لا . قال : فهل تجد إطعام ستين مسكيناً ؟ قال : لا . قال : فمكث النبي صلى الله عليه وسلم . فبينما نحن على ذلك أتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر - والعرق : المكتل - قال : أين السائل ؟ قال : أنا . قال : خذ هذا ، فتصدق به . فقال الرجل : على أفقر مني يا رسول الله ؟ فوالله ما بين لابتيها - يريد الحرتين - أهل بيت أفقر من أهل بيتي . فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حتى بدت أنيابه . ثم قال : أطعمه أهلك »
« الحرّة » أرض تركبها حجارة سود^(١) .

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في غير موضع ، ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل . قال الحافظ عبدالغنى في المهمات : اسم هذا الرجل : سلمان أو سلمة بن صخر البياضى . ويؤيده ما وقع عند ابن أبى شيبة عن سلمة ابن صخر « أنه ظاهر من امرأته » وأخرج ابن عبد البر في التمهيد عن سعيد ابن السيب : أنه سلمان بن صخر

يتعلق بالحديث مسائل .

المسألة الأولى : استدل به على أن من ارتكب معصية لاحتد فيها . وجاء مستفتياً : أنه لا يعاقب . لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعاقبه ، مع اعترافه بالمعصية . ومن جهة المعنى : أن مجيئه مستفتياً يقتضى الندم والتوبة . والتعزير استصلاح . ولا استصلاح مع الصلاح . ولأن معاقبة المستفتي تكون سبباً لترك الاستفتاء من الناس عند وقوعهم في مثل ذلك . وهذه مفسدة عظيمة يجب دفعها .

المسألة الثانية : جمهور الأمة على إيجاب الكفارة بإفطار الجامع عامداً . ونقل عن بعض الناس : أنها لا تجب . وهو شاذ جداً . وتقريره - على شذوذه - أن يقال : لو وجبت الكفارة بالجماع ، لما سقطت عند مقارنة الإعسار له ، لكن سقطت . فلا تجب . أما بيان الملازمة : فلأن القياس والأصل : أن سبب وجوب المال إذا وجد لم يسقط بالإعسار . فإن الأسباب تعمل ، إلا مع ما يعارضها مما هو أقوى منها . والإعسار إنما يعارض وجوب الإخراج في الحال ، لاستحالته ، أو مشقته . فيقدم على السبب في وجوب الإخراج في الحال . أما ترتيبه في الزمة إلى وقت القدرة : فلا يعارضه الإعسار في وقت السبب . فالقول برفع مقتضى السبب من غير معارض : غير سائغ . وأما إنها سقطت بمقارنة الإعسار : فلأنها لم تؤد . ولا أعلمه النبي صلى الله عليه وسلم : أنها مرتبة في الزمة . ولو ترتبت لأعلمه .

وجواب هذا : إما بمنع الملازمة على مذهب من يرى أنها تسقط بمقارنة الإعسار . ويجيب عن الدليل المذكور . وإما بأن يسلم الملازمة ، ويمنع كون الكفارة لم تؤد . ويعتذر عن قوله عليه السلام « كُله . وأطمعه أهلك » وإما أن يقال : بأنها لم تؤد . ويعتذر عن السكوت عن بيان ذلك . وسيأتي تفصيل هذه الاعتذارات إن شاء الله تعالى .

المسألة الثالثة : اختلفوا في جماع الناس ، هل يقتضى الكفارة ؟ ولأصحاب مالك قولان . ويحتج من يوجبها بأن النبي صلى الله عليه وسلم أوجبها عند

السؤال من غير استنفصال بين كون الجماع على وجه العمد أو النسيان ، والحكم من الرسول صلى الله عليه وسلم إذا ورد عقيب ذكر واقعه محتملة لأحوال مختلفة الحكم ، من غير استنفصال : يتنزل منزلة العموم .

وجوابه : أن حالة النسيان بالنسبة إلى الجماع ، ومحاوله مقدماته ، وطول زمانه ، وعدم اعتباره في كل وقت : مما يبعد جريانه في حالة النسيان . فلا يحتاج إلى الاستنفصال بناء على الظاهر ، لاسيما وقد قال الأعرابي « هلكت » فإنه يشعر بتعمده ظاهراً ، ومعرفته بالتحريم

المسألة الرابعة : الحديث دليل على جريان الخصال الثلاث في كفارة الجماع . اعنى : العتق ، والصوم ، والإطعام . وقد وقع في كتاب المدونة من قول ابن القاسم « ولا يعرف مالك غير الإطعام » فإن أخذ على ظاهره - من عدم جريان العتق والصوم في كفارة المفطر - فهي معضلة زبّاء ذات وَرَر . لا يهتدى إلى توجيهها ، مع مخالفة الحديث ، غير أن بعض المحققين من أصحابه حمل هذا اللفظ ، وتأوله على الاستحباب في تقديم الإطعام على غيره من الخصال . وذكروا وجوهاً في ترجيح الطعام على غيره . منها : أن الله تعالى قد ذكره في القرآن رخصة للقادر . ونسخ هذا الحكم لا يلزم منه نسخ الفضيلة بالذكر والتعيين للطعام . لاختيار الله تعالى له في حق المفطر . ومنها : بقاء حكمه في حق المفطر للعذر ، كالكبر والحمل والارضاع . ومنها : جريان حكمه في حق من أخر قضاء رمضان ، حتى دخل رمضان ثان . ومنها : مناسبة إيجاب الإطعام لجبر فوات الصوم الذي هو إمساك عن الطعام والشراب .

وهذه الوجوه لا تقاوم ما دل عليه الحديث من البداءة بالعتق ، ثم بالصوم ، ثم بالإطعام . فإن هذه البداءة إن لم تقتض وجوب الترتيب فلا أقل من أن تقتضى استحبابه . وقد وافق بعض أصحاب مالك على استحباب الترتيب على ما جاء في الحديث . وبعضهم قال : إن الكفارة تختلف باختلاف الأوقات . ففي وقت

الشدائد تكون بالاطعام . وبعضهم فرق بين الإفطار بالجماع ، والإفطار بغيره .
وجعل الإفطار بغيره : يكفر بالإطعام لاغير . وهذا أقرب في مخالفة النص من الأول .
المسألة الخامسة : إذا ثبت جريان الخصال الثلاثة - أعنى العتق والصيام
والاطعام في هذه الكفارة - فهل هي على الترتيب ، أو على التخيير ؟ اختلفوا فيه
فذهب مالك : أنها على التخيير . ومذهب الشافعي : أنها على الترتيب . وهو
مذهب بعض أصحاب مالك . واستدل على الترتيب في الوجوب بالترتيب في
السؤال ، وقوله أولاً « هل تجد رقبة تعتقها ؟ » ثم رتب الصوم بعد العتق ، ثم
الاطعام بعد الصوم ، ونازع القاضي عياض في ظهور دلالة الترتيب في السؤال على
ذلك . وقال : إن مثل هذا السؤال قد يستعمل فيما هو على التخيير ، هذا أو معناه .
وجعله يدل على الأولوية مع التخيير . وما يقوى هذا الذي ذكره القاضي : ما جاء
في حديث كعب بن عُجرة من قول النبي صلى الله عليه وسلم له « أنجد شاة ؟ فقال :
لا . قال : فصم ثلاثة أيام ، أو أطم ستة مساكين » ولا ترتيب بين الشاة والصوم
والإطعام ، والتخيير في الفدية ثابت بنص القرآن .

المسألة السادسة : قوله « هل تجد رقبة تعتقها ؟ » يستدل به من يحرز إعتاق
الرقبة الكافرة في الكفارة ، لأجل الاطلاق . ومن يشترط الإيمان : يقيّد
الاطلاق ههنا بالتهييد في كفارة القتل . وهو ينبى على أن السبب إذا اختلف
واتحد الحكم ، هل يقيّد المطلق أم لا ؟ وإذا قيد ، فهل هو بالقياس أم لا ؟
والمسألة مشهورة في أصول الفقه . والأقرب : أنه إن قيد بالقياس . والله أعلم .
المسألة السابعة : قوله « فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ قال : لا »
لا إشكال في هذه الرواية على الانتقال من الصوم إلى الإطعام . لأن الأعرابي
نفى الاستطاعة . وعند عدم الاستطاعة ينتقل إلى الصوم . لكن في بعض
الروايات أنه قال « وهل أتيت إلا من الصوم ؟ » فاقضى ذلك عدم استطاعته ،
بسبب شدة الشبق وعدم الصبر في الصوم عن الواقع . فنشأ لأصحاب الشافعي نظر

في أن هذا : هل يكون عذراً مرخصاً في الانتقال إلى الإطعام في حق من هو كذلك ، أعنى شديد الشبق ؟ قال بذلك بعضهم .

المسألة الثامنة : قوله « فهل تجد إطعام ستين مسكيناً ؟ » يدل على وجوب إطعام هذا العدد . ومن قال . بأن الواجب إطعام ستين مسكيناً . فهذا الحديث يرد عليه من وجهين . أحدهما : أنه أضاف « الإطعام » الذي هو مصدر « أطم » إلى ستين . ولا يكون ذلك موجوداً في حق من أطم عشرين مسكيناً ثلاثة أيام . الثاني : أن القول بإجزاء ذلك عملٌ بعله مستنبطة تعود على ظاهر النص بالابطال وقد عرف مافي ذلك في أصول الفقه .

المسألة التاسعة : « العرق » بفتح العين والراء معاً : المكتل من الخوص . واحده « عرقة » وهي ضفيرة تجمع إلى غيرها . فيكون مكتلاً . وقد روي « عرق » بإسكان الراء . وقد قيل : إن العرق يسع خمسة عشر صاعاً . فأخذ من ذلك : أن إطعام كل مسكين مُدٌّ . لأن الصاع أربعة أمداد . وقد صرفت هذه الخمسة عشر صاعاً إلى ستين مداً . وقسمت خمسة عشر إلى ستين ربع . فلكل مسكين ربع صاع . وهو مد .

المسألة العاشرة : « اللابة » الحرة . والمدينة تكتنفها حرتان . والحرة حجارة سود . وقيل في ضحك النبي صلى الله عليه وسلم : إنه يحتمل أن يكون لتباين حال الأعرابي ، حيث كان في الابتداء متحرراً متلهفاً ، حاكماً على نفسه بالهلاك . ثم انتقل إلى طلب الطعام لنفسه . قيل : وقد يكون من رحمة الله تعالى ، وتوسعته عليه ، وإطعامه له هذا الطعام ، وإحلاله له بعد أن كلف إخراجه .

المسألة الحادية عشرة : قوله عليه السلام « أطعمه أهلك » تباينت المذاهب فيه . فمن قائل يقول : هو دليل على إسقاط الكفارة عنه . لانه لا يمكن أن يصرف كفارته إلى أهله ونفسه . وإذا تعذر أن تقع كفارة ، ولم يبين النبي صلى الله عليه وسلم له استقرار الكفارة في ذمته إلى حين اليسار : لزم من مجموع

ذلك سقوط الكفارة بالإعسار المقارن لسبب وجوبها وربما قرّر ذلك بالاستشهاد بصدقة الفطر ، حيث تسقط بالإعسار المقارن لاستهلال الهلال . وهذا قول للشافعي ، أعنى سقوط هذه الكفارة بهذا الإعسار المقارن . ومن قائل يقول : لا تسقط الكفارة بالإعسار المقارن . وهو مذهب مالك . والصحيح من مذهب الشافعي أيضا . وبعد القول بهذا المذهب فههنا طريقتان . أحدهما : منع أن لا تكون الكفارة أخرجت في هذه الواقعة .

وأما قوله عليه السلام « أطمعه أهلك » ففيه وجوه . منها : ادعاء بعضهم أنه خاص بهذا الرجل ، أي يجزئه أن يأكل من صدقة نفسه لفقره . فسوغها له النبي صلى الله عليه وسلم . ومنها : ادعاء أنه منسوخ . وهذان ضعيفان . إذ لا دليل على التخصيص ولا على النسخ . ومنها : أن تكون صرفت إلى أهله . لأنه فقير هاجز ، لا يجب عليه النفقة لسره . وهم فقراء أيضا . فجاز إعطاء الكفارة عن نفسه لهم . وقد جوز بعض أصحاب الشافعي لمن لزمته الكفارة مع الفقر أن يصرّفها إلى أهله وأولاده . وهذا لا يتم على رواية من روى « كلّه وأطمعه أهلك » ومنها : ما حكاه القاضى أنه قيل : لما ملكه إياه النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو محتاج ، جاز له أكلها وإطعامها أهله للحاجة . وهذا ليس فيه تلخيص . لأنه إن جعل عاما فليس الحكم عليه . وإن جعل خاصا فهو القول المحكى أولا الطريق الثمانى وهو - الأقرب - أن يجعل إعطاؤه إياها لا عن جهة الكفارة . وتكون الكفارة مرتبة في الذمة لما ثبت وجوبها في أول الحديث . والسكوت لتقدم العلم بالوجوب . فإما أن يجعل ذلك مع استقرار أن ما ثبت في الذمة يتأخر للإعسار . ولا يسقط ، للقاعدة الكفاية والنظائر ، أو يؤخذ الاستقرار من دليل يدل عليه أقوى من السكوت .

المسألة الثانية عشرة : جمهور الأمة على وجوب القضاء على مفسد الصوم بالجماع . وذهب بعضهم إلى عدم وجوبه ، لسكوته عليه السلام عن ذكره .

وبعضهم ذهب إلى أنه إن كفر بالصيام أجزاء الشهران . وإن كفر بغيره قضي يوما . والصحيح : وجوب القضاء . والسكوت عنه لتقرره وظهوره . وقد روى أنه ذكر في حديث عمرو بن شعيب . وفي حديث سعيد بن المسيب - أعى القضاء - والخلاف في وجوب القضاء موجود في مذهب الشافعي . ولأصحابه ثلاثة أوجه . وهي المذاهب التي حكيتها . وهذا الخلاف في الرجل . فأما المرأة فيجب عليها القضاء من غير خلاف عندهم ، إذ لم يوجب عليها الكفارة .

المسألة الثالثة عشرة : اختلفوا في وجوب الكفارة على المرأة إذا مكنت طاعة فوطئها الزوج : هل تجب عليها الكفارة أم لا ؟ وللشافعي قولان . أحدهما الوجوب . وهو مذهب مالك وأبي حنيفة . وأصح الروايتين عن أحمد . الثاني : عدم الوجوب عليها . واختصاص الزوج بلزوم الكفارة . وهو المنصور عند أصحاب الشافعي من قوله . ثم اختلفوا : هل هي واجبة على الزوج لا تلاق المرأة ، أو هي كفارة واحدة تقوم عنهما جميعا ؟ وفيه قولان مخرجان من كلام الشافعي . واحتج الذين لم يوجبوا عليها الكفارة بأمر . منها : مالا يتعلق بالحديث . فلا حاجة بنا إلى ذكره

والذي يتعلق بالحديث من استدلالهم : أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم المرأة بوجوب الكفارة عليها ، مع الحاجة إلى الإعلام . ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة . وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أنيس أن يغدو على امرأة صاحب العسيف . فان اعترفت رجها . فلو وجبت الكفارة على المرأة لأعلمها النبي صلى الله عليه وسلم بذلك . كما في حديث أنيس .

والذين أوجبوا الكفارة أجابوا بوجوه .

أحدها : أنا لا نسلم الحاجة إلى إعلامها . فانها لم تعترف بسبب الكفارة . وإقرار الرجل عليها لا يوجب عليها حكما . وإنما تمس الحاجة إلى إعلامها إذا ثبت الوجوب في حقها . ولم يثبت على ما بيناه .

وثانيها : أنها قضية حال ، يتطرق إليها الاحتمال . ولا عموم لها . وهذه المرأة يجوز أن لا تكون ممن تجب عليها الكفارة بهذا الوطاء : إما لصغرها ، أو جنونها ، أو كفرها ، أو حيضها ، أو طهارتها من الحيض في أثناء اليوم واعترض على هذا بأن علم النبي صلى الله عليه وسلم بحيض امرأة أعرابي لم يعلم عسره حتى أخبره به مستحيل . وأما العذر بالصغر والجنون والكفر والطهارة من الحيض : فكلها أعدار تنافي التحريم على المرأة . وينافيها قوله فيما رووه « هلكت ، وأهلكت » وجودة هذا الاعتراض موقوفة على صحة هذه الرواية وثالثها : لا نسلم عدم بيان الحكم . فإن بيانه في حق الرجل بيان له في حق المرأة ، لاستوائهما في تحريم الفطر ، وانتهاك حرمة الصوم ، مع العلم بأن سبب إيجاب الكفارة هو ذلك . والتنصيص على الحكم في بعض المكلفين : كاف عن ذكره في حق الباقين . وهذا كما أنه عليه السلام لم يذكر إيجاب الكفارة على سائر الناس غير الأعرابي ، لعلمهم بالاستواء في الحكم . وهذا وجه قوى . وإنما حاولوا التعليل عليه بأن بينوا في المرأة معنى يمكن أن يظن بسببه اختلاف حكمها مع حكم الرجل ، بخلاف غير الأعرابي من الناس . فإنه لا معنى يوجب اختلاف حكمهم مع حكمه . وذلك المعنى الذي أبدوه في حق المرأة : هو أن مؤن النكاح لازمة للزوج ، كالنهر وثمان ماء للفصل عن جماعه . فيمكن أن يكون هذا منه .

وأيضاً فجمعوا الزوج في باب الوطاء هو الفاعل المنسوب إليه الفعل . والمرأة محل . فيمكن أن يقال : الحكم مضاف إلى من ينسب إليه الفعل . فيقال : واطيء ، ومواقع . ولا يقال للمرأة ذلك . وليس هذان بقويين . فإن المرأة يحرم عليها التمسكين . وتأنم به إثم مرتكب الكبائر ، كما في الرجل . وقد أضيف اسم الزنا إليها في كتاب الله تعالى . ومدار إيجاب الكفارة على هذا المعنى المسألة الرابعة عشرة : دل الحديث بنصه على إيجاب التتابع في صيام الشهرين . وعن بعض المتقدمين : أنه خالف فيه .

المسألة الخامسة عشرة : دل الحديث على أنه لا مدخل لتغير هذه الخصال في هذه الكفارة . وعن بعض المتقدمين : أنه أدخل البدنة فيها عند تعذر الرقبة وورد ذلك في رواية عطاء عن سعيد . وقيل : إن سعيدا أنكر روايته عنه .

باب الصوم في السفر

١٨٥ - الحديث الأول : عن عائشة رضى الله عنها « أن حمزة بن عمرو الأسلمي قال للنبي صلى الله عليه وسلم : أأصومُ في السَّفَرِ؟ - وكان كثيرَ الصِّيَامِ - فقال : إِنْ شِدَّتْ فَصُمْ . وَإِنْ شِدَّتْ فَأَفْطِرْ » ^(١) .

في الحديث دليل على التخيير بين الصوم والافطر في السفر . وليس فيه تصريح بأنه صوم رمضان ^(٢) . وربما استدل به من يميز صوم رمضان في السفر . فنعموا الدلالة من حيث ما ذكرناه ، من عدم الدلالة على كونه صوم رمضان .

١٨٦ - الحديث الثاني : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : « كُنَّا نُسَافِرُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَلَمْ يَعْيبِ الصَّائِمَ عَلَى

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد

(٢) قال الحافظ فى الفتح (٤ : ١٢٩) - بعد ما ذكر كلام الشارح - وهو كما قال بالنسبة الى سياق حديث الباب ، لكن فى رواية أبى مراوح عند مسلم أنه قال « يارسول الله أجدبى قوة طى الصيام فى السفر . فهل على جناح ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : هى رخصة من الله . فمن أخذ بها فحسن . ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه » وهذا يشعر بأنه سأل عن صيام الفريضة . وذلك أن الرخصة إنما تطلق فى مقابلة ما هو واجب . وأصرح منه : ما أخرجه أبوداود والحاكم أنه قال « يارسول الله ، إني صاحب ظهر أعالجه ، أسافر عليه وأكرهه . وإنه ربما صادفنى هذا الشهر - يعنى رمضان - وأنا أجدب القوة ، وأجدبني أن أصوم أهون على من أن أؤخره فيكون ديننا على ؟ فقال . أى ذلك شئت يا حمزة »

الْمُفْطِرِ . وَلَا الْمَفْطِرُ عَلَى الصَّائِمِ «^(١)

وهذا أقرب في الدلالة على جواز صوم رمضان في السفر ، من حيث إنه جعل الصوم في السفر بعرض كونه يعاب على عدمه ، بقوله «لَمْ يَعْيبُ الصَّائِمَ عَلَى الْمَفْطِرِ ، وَلَا الْمَفْطِرُ عَلَى الصَّائِمِ» وذلك إنما هو في الصوم الواجب . وأما الصوم المرسل : فلا يناسب أن يعاب . ولا يحتاج إلى نفي هذا الوهم فيه .

١٨٧ - الحديث الثالث : عن أبي الدرداء رضى الله عنه قال :

« خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ . فِي حَرٍّ شَدِيدٍ ، حَتَّى إِنْ كَانَ أَحَدُنَا لَيَضَعُ يَدَهُ عَلَى رَأْسِهِ مِنْ شِدَّةِ الْحَرِّ . وَمَأْفِينًا صَائِمًا إِلَّا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَعَبَدُ اللَّهِ بْنِ رَوَاحَةَ «^(٢)

وهذا تصريح بأن هذا الصوم وقع في رمضان . ومذهب جمهور الفقهاء : صحة صوم المسافر . والظاهرية خالفت فيه - أو بعضهم - بناء على ظاهر لفظ القرآن من غير اعتبارهم للاضمار . وهذا الحديث يرد عليهم .

١٨٨ - الحديث الرابع : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال :

« كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ . فَرَأَى زَحَامًا وَرَجُلًا قَدْ ظَلَّلَ عَلَيْهِ . فَقَالَ : مَا هَذَا ؟ قَالُوا : صَائِمٌ . قَالَ : لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ . »

وفي لفظٍ لمُسْلِمٍ « عَلَيْكُمْ بِرِخْصَةِ اللَّهِ الَّتِي رَخَّصَ لَكُمْ »^(٣)

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ : ومسلم والإمام أحمد بن حنبل

(٢) أخرجه البخارى بلفظ قريب من هذا . ولم يذكر شهر رمضان . بل قال

« فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ » ومسلم بهذا اللفظ وأبو داود والإمام أحمد بن حنبل .

(٣) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود وأحمد

أخذ من هذا : أن كراهة الصوم في السفر لمن هو في مثل هذه الحالة ، ممن يجهد الصوم ويشق عليه ، أو يؤدي به إلى ترك ما هو أولى من القربات . ويكون قوله « ليس من البر الصيام في السفر » منزلاً على مثل هذه الحالة . والظاهرية المانعون من الصوم في السفر يقولون : إن اللفظ عام . والمبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . ويجب أن تنبه للفرق بين دلالة السياق والقرائن الدالة على تخصيص العام ، وعلى مراد المتكلم ، وبين مجرد ورود العام على سبب ، ولا تجريهما مجرى واحداً . فإن مجرد ورود العام على السبب لا يقتضى التخصيص به . كقول تعالى (٥ : ٢٨) والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) بسبب سرقة رداء صفوان . وأنه لا يقتضى التخصيص به بالضرورة والاجماع . أما السياق والقرائن : فانها الدالة على مراد المتكلم من كلامه . وهى المرشدة إلى بيان الجملات ، وتعيين المحتملات . فاضبط هذه القاعدة . فانها مفيدة في مواضع لا تحصى . وانظر في قوله عليه السلام « ليس من البر الصيام في السفر » مع حكاية هذه الحالة من أى القبيلين هو ؟ فنزله عليه .

وقوله « عليكم برخصة الله التي رخص لكم » دليل على أنه يستحب التمسك بالرخصة إذا دعت الحاجة إليها . ولا تترك على وجه التشديد على النفس والتنعق والتعمق .

١٨٩ - الحديث الخامس : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال

« كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي السَّفَرِ فَبِتْنَا الصَّائِمِينَ ، وَمِنَّا الْمُفْطِرُونَ قَالَ : فَتَزَلْنَا مَنَزِلًا فِي يَوْمٍ حَارٍّ ، وَأَكْثَرْنَا ظِلًّا : صَاحِبُ السِّكِّسَاءِ . وَمِنَّا مَنْ يَتَّقِي الشَّمْسَ بِيَدِهِ . قَالَ : فَسَقَطَ الصُّوَامُ ، وَقَامَ الْمُفْطِرُونَ فَضَرَبُوا الْأَبْنِيَةَ وَسَقَوْا الرُّكَّابَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :

ذَهَبَ الْمُفْطَرُونَ الْيَوْمَ بِالْأَجْرِ^(١) .

أما قوله « فمنا الصائم ومنا المفطر » فدليل على جواز الصوم في السفر .
ووجه الدلالة : تقرير النبي صلى الله عليه وسلم للصائمين على صومهم .
وأما قوله صلى الله عليه وسلم « ذهب المفطرون اليوم بالأجر » ففيه أمران :
أحدهما : أنه إذا تعارضت المصالح . قدم أولاها وأقواها . والثاني : أن قوله عليه
السلام « ذهب المفطرون اليوم بالأجر » فيه وجهان . أحدهما : أن يراد بالأجر
أجر تلك الأفعال التي فعلوها ، والمصالح التي جرت على أيديهم . ولا يراد مطلق
الأجر على سبيل العموم . والثاني : أن يكون أجرهم قد بلغ في الكثرة بالنسبة
إلى أجر الصوم مبلغا ينغمر فيه أجر الصوم فتحصل المبالغة بسبب ذلك . ويجعل
كأن الأجر كله للمفطر . وهذا قريب مما يقوله بعض الناس في إحباط الأعمال
الصالحة ببعض الكبائر ، وأن ثواب ذلك العمل صار مضمورا جدا بالنسبة إلى
ما يحصل من عقاب الكبيرة . فكأنه كالمعدوم المحبَط ، وإن كان الصوم ههنا
ليس من المحبَطات ، ولكن المقصود : التشبيه في أن ما قلَّ جدا قد يجعل كالمعدوم
مبالغة . وهذا قد يوجد مثله في التصرفات الوجودية ، وأعمال الناس في مقابلتهم
حسنة من يفعل معهم منها شيئا بسيئانه ، ويجعل اليسير منها جدا كالمعدوم
بالنسبة إلى الإحسان والاساءة ، كحجامة الأب لولده في دفع المرض الأعظم عنه .
فانه يعد محسنا مطلقا . ولا يعد مسيئا بالنسبة إلى إيلائه بالحجامة ، ليسارة ذلك
الألم بالنسبة إلى دفع المرض الشديد .

(١) أخرجه البخارى بلفظ قال « كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم أكثرنا ظلا
الذى يستظل بكسائه . وأما الذين صاموا فلم يعملوا شيئا . وأما الذين أفطروا
فبعثوا الركاب وامتحنوا وعالجوا . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : ذهب المفطرون
اليوم بالأجر » ذكره في الجهاد ومسلم بهذا اللفظ في الصوم والنسائي . و « الركاب »
بكسر الراء الابل .

١٩٠ - الحديث السادس : عن عائشة رضی الله عنها قَالَتْ « كَانَ يَكُونُ عَلَيَّ الصَّوْمُ مِنْ رَمَضَانَ ، فَمَا أَسْتَطِيعُ أَنْ أَقْضِيَ إِلَّا فِي شَعْبَانَ » (١) .

فيه دليل على جواز تأخير قضاء رمضان في الجملة ، وأنه موسع الوقت . وقد يؤخذ منه : أنه لا يؤخر عن شعبان حتى يدخل رمضان ثان . وأما اختلاف الفقهاء في وجوب الإطعام على من أخر قضاء رمضان حتى دخل رمضان ثان : فالأصح يتعلق بهذا الحديث . وقد تبين في رواية أخرى عن عائشة رضی الله عنها أن هذا التأخير كان للشغل برسول الله صلى الله عليه وسلم . (٢)

١٩١ - الحديث السابع : عن عائشة رضی الله عنها : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ » وَأَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَقَالَ « هَذَا فِي النَّذْرِ ، وَهُوَ قَوْلُ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ » .

ليس هذا الحديث مما اتفق الشيخان على إخرجه (٣) . وهو دليل بعمومه على أن الولي يصوم عن الميت ، وأن النيابة تدخل في الصوم ، وذهب إليه قوم وهو قول قديم للشافعي . والجديد الذي عليه الأكثرون : عدم دخول النيابة فيها لأنها عبادة بدنية . والحديث لا يقتضي التخصيص بالنذر ، كما ذكر أبو داود عن أحمد بن حنبل . نعم قد ورد في بعض الروايات : ما يقتضي الإذن في الصوم عن مات وعليه نذر بصوم . وليس ذلك بمقتضى التخصيص بصورة النذر . وقد

(١) أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه وأحمد .

(٢) لفظ رواية البخاري - بعد ما ذكر كلام عائشة - قال قال يحيى « الشغل

من النبي - أو بالنبي - صلى الله عليه وسلم » ويحيى هو راوي الحديث . فهو موصول . ورواية مسلم بلفظ « وذلك لمكان رسول الله صلى الله عليه وسلم »

(٣) بل قد نص الحافظ المنذرى في مختصر سنن أبي داود على إخراجهما له .

تكلم الفقهاء في المعتبر في الولاية ، على ماورد في لفظ الخبر ، وهو مطلق القرابة ، أو بشرط العصبية ، أو الارث ؟ وتوقف في ذلك إمام الحرمين . وقال : لا نقل عندي في ذلك . وقال غيره من فضلاء المتأخرين : وأنت إذا فحصت عن نظائره ، وجدت الأشبه : اعتبار الإرث .

وقوله « صام عنه وليه » قيل : ليس المراد أنه يلزمه ذلك . وإنما يجوز ذلك له إن أراد . هكذا ذكره صاحب التهذيب من مصنفى الشافعية . وحكاها إمام الحرمين عن أبيه الشيخ أبي محمد . وفي هذا بحث . وهو أن الصيغة صيغة خبر ، أعنى « صام » ويمتنع الحمل على ظاهره . فينصرف إلى الأمر . ويبقى النظر في أن الوجوب متوقف على صيغة الأمر المعينة . وهى « افعل » مثلا ، أو يعمها مع ما يقوم مقامها .

وقد يؤخذ من الحديث : أنه لا يصوم عنه الأجنبي ، إما لاجل التخصيص ، مع مناسبة الولاية لذلك ، وإما لأن الأصل : عدم جواز النيابة في الصوم . لانه عبادة لا يدخلها النيابة في الحياة . فلا تدخلها بعد الموت كالصلاة . وإذا كان الأصل عدم جواز النيابة : وجب أن يقتصر فيها على ماورد في الحديث . ويجرى في الباقي على القياس . وقد قال أصحاب الشافعى : لو أمر الولى أجنبيا أن يصوم عنه بأجرة أو بغير أجرة جاز ، كما في الحج . فلو استقل به الأجنبي ، ففي إجزائه وجهان . أظهرهما : المنع . وأما إلحاق غير الصوم بالصوم : فانما يكون بالقياس . وليس أخذ الحكم عنه من نص الحديث .

١٩٢ - الحديث الثامن : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما

قال « جاء رجلٌ إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقالَ : يا رسولَ الله ، إنَّ أُمَّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمٌ شَهْرٍ . أَفَأَقْضِيهِ عَنْهَا ؟ فَقَالَ : لَوْ كَانَ عَلَى أُمَّكَ دَيْنٌ أَوْ كُنْتَ قَاصِيَهُ عَنْهَا ؟ قَالَ : نَعَمْ . قَالَ : فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى . »

وفي رواية « جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله، إن أمي ماتت وعليها صوم نذر. أفأصوم عنها؟ فقال: أرايت لو كان على أمك دين فقضيتيه، أكان ذلك يؤدى عنها؟ فقالت: نعم. قال: فصومي عن أمك »^(١).

أما حديث ابن عباس: فقد أطلق فيه القول بأن أم الرجل ماتت وعليها صوم شهر. ولم يقيد بالنذر. وهو يقتضى: أن لا يتخصص جواز النيابة بصوم النذر. وهو منصوص الشافعية، تفريرا على القول القديم، خلافا لما قاله أحمد.

ووجه الدلالة من الحديث من وجهين. أحدهما: أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر هذا الحكم غير مقيد، بعد سؤال السائل مطلقا عن واقعة يحتمل أن يكون وجوب الصوم فيها عن نذر. ويحتمل أن يكون عن غيره. فخرج ذلك على القاعدة المعروفة في أصول الفقه. وهو أن الرسول عليه السلام إذا أجاب بلفظ غير مقيد عن سؤال، وقع عن صورة محتملة أن يكون الحكم فيها مختلفا: أنه يكون الحكم شاملا للصور كلها. وهو الذى يقال فيه « ترك الاستفصال عن قضايا الأحوال، مع قيام الاحتمال: منزل منزلة العموم في المقال ». وقد استدل الشافعي بمثل هذا. وجمله كالعموم.

الوجه الثانى: أن النبي صلى الله عليه وسلم علل قضاء الصوم بعملة عامة للنذر وغيره. وهو كونه عليها. وقاسه على الدين. وهذه العملة لا تختص بالنذر. أعنى كونه حقا واجبا - والحكم بعم عمومه. وقد استدل القائلون بالقياس فى الشريعة بهذا، من حيث إن النبي صلى الله عليه وسلم قاس وجوب أداء حق الله تعالى على وجوب أداء حق العباد. وجمله من طريق الأحق. فيجوز لغيره القياس لقوله (٧: ١٥٨ فاتبعوه) لاسيما وقوله عليه السلام « أرايت » إرشاد

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه.

وتنبه على العلة التي هي كشيء مستقر في نفس المخاطب .

وفي قوله عليه السلام « فدين الله أحق بالقضاء » دلالة على المسائل التي اختلف الفقهاء فيها ، عند تراحم حق الله تعالى وحق العباد ، كما إذا مات وعليه دين آدمي ودين الزكاة . وضائق التركة عن الوفاء بكل واحد منهما . وقد يستدل من يقول بتقديم دين الزكاة بقوله عليه السلام « فدين الله أحق بالقضاء » .

وأما الرواية الثانية : ففيها ما في الأولى من دخول النيابة في الصوم ، والقياس على حقوق الآدميين ، إلا أنه ورد التخصيص فيها بالنذر . فقد يتمسك به من يرى التخصيص بصوم النذر ، إما بأن يدل دليل على أن الحديث واحد . يُبين من بعض الروايات : أن الواقعة المسئول عنها واقعة نذر ، فيسقط الوجه الأول . وهو الاستدلال بعدم الاستفصال إذا تبين عين الواقعة ، إلا أنه قد يبعد لتباين بين الروایتين . فإن في إحداها « أن السائل رجل » وفي الثانية « أنه امرأة » وقد قررنا في علم الحديث : أنه يعرف كون الحديث واحداً بآحاد سنده ومخرجه ، وتقارب ألفاظه . وعلى كل حال : فيبقى الوجه الثاني . وهو الاستدلال بعموم العلة على عموم الحكم . وأيضاً فإن معناهما موحداً . وهو قوله عليه السلام « من مات وعليه صيام صام عنه وليه » فيكون التخصيص على مسألة صوم النذر ، مع ذلك العموم راجعاً إلى مسألة أصولية . وهو أن التخصيص على بعض صور العام لا يقتضى التخصيص . وهو المختار في علم الأصول . وقد نشبت بعض الشافعية بأن يقيس الاعتكاف والصلاة على الصوم في النيابة . وربما حكاه بعضهم وجهاً في الصلاة . فإن صح ذلك فقد يستدل بعموم هذا التعليل .

١٩٣ - الحديث التاسع : عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر »^(١) .

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه وأحمد

تعجيل الفطر بعد تيقن الغروب : مستحب باتفاق . ودليله هذا الحديث .
وفيه دليل على المتشيمة ، الذين يؤخرون إلى ظهور النجم . ولعل هذا هو السبب
في كون الناس لا يزالون ينجحون ما عجلوا الفطر . لأنهم إذا أخروه كانوا داخلين في
فعل خلاف السنة . ولا يزالون ينجحون ما فعلوا السنة .

١٩٤ - الحديث العاشر : عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ هَهْنَا . وَأَذْبَرَ
النَّهَارُ مِنْ هَهْنَا : فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ » (١) .

« الإقبال ، والأدبار » متلا زمان . أعنى : إقبال الليل وإدبار النهار . وقد
يكون أحدهما أظهر للعين في بعض المواضع . فيستدل بالظاهر على الخفى ، كما
لو كان في جهة المغرب ما يستر البصر عن إدراك الغروب . وكان المشرق بارزاً ظاهراً
فيستدل بطلوع الليل على غروب الشمس .

وقوله عليه السلام « فقد أفطر الصائم » يجوز أن يكون المراد به : فقد حل
له الفطر . ويجوز أن يكون المراد به : فقد دخل في الفطر . وتكون الفائدة فيه :
أن الليل غير قابل للصوم . وأنه بنفس دخوله خرج الصائم من الصوم . وتكون
الفائدة على الوجه الأول : ذكر العلامة التي بها يحصل جواز الإفطار . وعلى الوجه
الثانى : بيان امتناع الوصال ، بمعنى الصوم الشرعى ، لا بمعنى الإمساك الحسى .
فإن من أمسك حساً فهو مفطر شرعاً . وفى ضمن ذلك : إبطال فائدة الوصال
شرعاً . إذ لا يحصل به ثواب الصوم .

١٩٥ - الحديث الحادى عشر : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما
قال : « نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْوِصَالِ . قَالُوا : إِنَّكَ

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والترمذى .

ثَوَاصِلُ . قَالَ : إِنِّي لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ ، إِنِّي أَطْعَمَ وَأَسْقَى « وَرَوَاهُ أَبُو هُرَيْرَةَ وَعَائِشَةُ وَأَنَسُ بْنُ مَالِكٍ .

١٩٦ - ولمسلم عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه : « فَأَيْكُمُ

أَرَادَ أَنْ يُوَاصِلَ فَلْيُوَاصِلْ إِلَى السَّحْرِ » ^(١) .

في الحديث دليل على كراهة الوصال . واختلف الناس فيه . ونقل عن بعض المتقدمين فعله . ومن الناس من أجاز به إلى السحر ، على حديث أبي سعيد الخدري .

وفي حديث أبي سعيد الخدري : دليل على أن النهي عنه نهى كراهة ، لانهى تحريم . وقد يقال : إن الوصال المنهى عنه : ما اتصل باليوم الثاني . فلا يتناوله الوصال إلى السحر ، فإن قوله عليه السلام « فَأَيْكُمُ أَرَادَ أَنْ يُوَاصِلَ فَلْيُوَاصِلْ إِلَى السَّحْرِ » يقتضى تسميته وصالا . والنهى عن الوصال يمكن تعليقه بالتعريض بصوم اليوم الثاني . فإن كان واجبا كان بمثابة الحجامة والفضد وسائر ما يتعرض به الصوم للبطالان . وتكون الكراهة شديدة . وإن كان صوم نفل : ففيه التعرض لإبطال ما شرع فيه من العبادة . وإبطالها : إما ممنوع - على مذهب بعض الفقهاء - وإما مكروه . وكيفما كان : فَعَلَّةُ الكراهة موجودة ، إلا أنها تختلف رتبتها . فإن أجزنا الإفطار : كانت رتبة هذه الكراهة أخف من رتبة الكراهة في الصوم الواجب قطعاً . وإن منعناه فهل يكون كالكراهة في تعريض الصوم المفروض بأصل الشرع ؟ فيه نظر . فيحتمل أن يقال : يستويان . لاستوائهما في الوجوب . ويحتمل أن يقال : لا يستويان . لأن ما ثبت بأصل الشرع ، فالمصالح

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأحمد بن حنبل . وفي رواية « لست مثلكم » وفي رواية الكشميهني « كأحدكم » وفي حديث أبي هريرة « وأيكم مثلي ؟ » وهذا الاستفهام يفيد التوبيخ المشعر بالاستبعاد .

المتعلقة به أقوى وأرجح . لأنها انتهضت سبباً للوجوب . وأما ما ثبت وجوبه بالنذر - وإن كان مساوياً للواجب بأصل الشرع في أصل الوجوب - فلا يساويه في مقدار المصلحة . فإن الوجوب ههنا إنما هو للوفاء بما التزمه العبد لله تعالى . وأن لا يدخل فيمن يقول مالا يفعل . وهذا بمفرده لا يقتضى الاستواء في المصالح . وما يؤيد هذا النظر الثانى : ما ثبت في الحديث الصحيح « أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن النذر » مع وجوب الوفاء بالمنذور . فلو كان مطلق الوجوب مما يقتضى مساواة المنذور بغيره من الواجبات : لكان فعل الطاعة بعد النذر أفضل من فعلها قبل النذر . لأنه حينئذ يدخل تحت قوله تعالى فيها روى عنه النبي صلى الله عليه وسلم ما معناه « أنه ما تقرب المتقربون إلى بمثل أداء ما افترضت عليهم » ويحمل ما تقدم من البحث على أداء ما افترض بأصل الشرع . لأنه لو حمل على العموم لكان النذر وسيلة إلى تحصيل الأفضل . فكان يجب أن يكون مستحباً . وهذا على إجراء النهى عن النذر على عومه .

باب أفضل الصيام وغيره

١٩٧ - الحديث الأول : عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما قال : « أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أنى أقول : وَاللَّهِ لَأَصُومَنَّ النَّهَارَ ، وَلَا قَوْمَنَّ اللَّيْلَ ، مَا عِشْتُ . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَنْتَ الَّذِي قُلْتَ ذَلِكَ ؟ فَقُلْتُ لَهُ : قَدْ قُلْتُهُ ، يَا بَنِي أُمَّتِ وَأُمَّي . فَقَالَ : فَإِنَّكَ لَا تَسْتَطِيعُ ذَلِكَ . فَصُمْ وَأَفْطِرْ ، وَتَمِّمْ وَتَمِّمْ . وَصُمْ مِنْ الشَّهْرِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَإِنَّ الْحَسَنَةَ بِعَشْرٍ أَمْثَالِهَا . وَذَلِكَ مِثْلُ صِيَامِ الدَّهْرِ . قُلْتُ : فَإِنِّي أُطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ . قَالَ : فَصُمْ يَوْمًا وَأَفْطِرْ يَوْمَيْنِ . قُلْتُ : أُطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ . قَالَ : فَصُمْ يَوْمًا

وَأَفْطَرَ يَوْمًا . فَذَلِكَ مِثْلُ صِيَامِ دَاوُدَ . وَهُوَ أَفْضَلُ الصِّيَامِ . فَقُلْتُ :
إِنِّي أَطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ . قَالَ : لَا أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ . وَفِي رِوَايَةٍ
«لَا صَوْمَ فَوْقَ صَوْمِ أَخِي دَاوُدَ - شَطْرَ الدَّهْرِ - صُمْ يَوْمًا وَأَفْطِرْ يَوْمًا»^(١)

فيه ست مسائل . الأولى : « صوم الدهر » ذهب جماعة إلى جوازه . منهم
مالك والشافعي . ومنعه الظاهرية ، للحديث التي وردت فيه . كقوله عليه السلام
« لا صام من صام الأبد »^(٢) وغير ذلك . وتناول مخالقوم هذا على من صام
الدهر ، وأدخل فيه الأيام المنهى عن صومها ، كيومي العيدين وأيام التشريق .
وكان هذا محافظة على حقيقة صوم الأبد . فإن من صام هذه الأيام ، مع غيرها :
هو الصائم للأبد . ومن أظفر فيها لم يصم الأبد ، إلا أن في هذا خروجاً عن الحقيقة
الشرعية ، وهو مدلول لفظ « صام » فإن هذه الأيام غير قابلة للصوم شرعاً .
إذ لا يتصور فيها حقيقة الصوم . فلا يحصل حقيقة « صام » شرعاً لمن أمسك في
هذه الأيام . فإن وقعت المحافظة على حقيقة لفظ « الأبد » فقد وقع الإخلال
بحقيقة لفظ « صام » شرعاً . فيجب أن يحمل ذلك على الصوم اللغوي . وإذا
تعارض مدلول اللفظ ومدلول الشرع في ألفاظ صاحب الشرع : حمل على
الحقيقة الشرعية .

ووجه آخر : وهو أن تعليق الحكم بصوم الأبد يقتضى ظاهره « أن الأبد »
متعلق الحكم من حيث هو « أبد » فإذا وقع الصوم في هذه الأيام فعلة ، الحكم :
وقوع الصوم في الوقت المنهى عنه . وعليه ترتب الحكم . ويبقى ترتيبه على مسمى
الأبد غير واقع . فإنه إذا صام هذه الأيام تعلق به الهم ، سواء صام غيرها أو
أظفر . ولا يبقى متعلق الهم عليه صوم الأبد ، بل هو صوم هذه الأيام ، إلا
أنه لما كان صوم الأبد يلزم منه صوم هذه الأيام : تعلق به الهم ، لتعلقه بلازمه

(١) أخرجه البخاري بألفاظ مختلفة في غير موضع ومسلم وأبو داود .

(٢) رواه أحمد وصاحب الصحيحين عن عبد الله بن عمر .

الذى لا ينفك عنه. فن ههنا نظر المتأولون بهذا التأويل . فتركوا التعليل بخصوص صوم الأبد .

المسألة الثانية : كره جماعة قيام كل الليل . رد النبي صلى الله عليه وسلم ذلك على من أراه ، ولما يتعلق به من الإجحاف بوظائف عديدة . وفعله جماعة من المتعبدين من السلف وغيرهم . ولعلمهم حملوا الرد على طلب الرقق بالمكلف . وهذا الاستدلال على الكراهة بالرد المذكور عليه سؤال ، وهو أن يقال : إن الرد لمجموع الأمرين . وهو صيام النهار ، وقيام الليل . فلا يلزم ترتبه على أحدهما .

المسألة الثالثة : قوله عليه السلام « إنك لا تستطيع ذلك » تطلق عدم الاستطاعة بالنسبة إلى المتعذر مطلقاً ، وبالنسبة إلى الشاق على الفاعل . وعليهما ذكر الاحتمال في قوله تعالى (٢٨٦:٢) ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) فحمله بعضهم على المستحيل ، حتى أخذ منه جواز تكليف المحال . وحمله بعضهم على ما يشق . وهو الأقرب . فقوله عليه السلام « لا تستطيع ذلك » محمول على أنه يشق ذلك عليك ، على الأقرب . ويمكن أن يحمل ذلك على المتعذر : إما على تقدير أن يبلغ من العمر ما يتعذر معه ذلك . وعلمه النبي صلى الله عليه وسلم بطريق ، أو في ذلك التزام لأوقات تقتضى العادة أنه لا بد من وقوعها ، مع تعذر ذلك فيها ، ويحتمل أن يكون قوله « لا تستطيع ذلك » مع القيام ببقية المصالح المرعية شرعاً

المسألة الرابعة : فيه دليل على استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر . وعلته مذكورة في الحديث . واختلف الناس في تعيينها من الشهر اختلافًا في تعيين الأحب والأفضل لا غير . وليس في الحديث ما يدل على شيء من ذلك . فأضربنا عن ذكره .

المسألة الخامسة : قوله عليه السلام « وذلك مثل صيام الدهر » مؤول عندهم على أنه مثل أصل صيام الدهر من غير تضعيف للحسنات . فإن ذلك التضعيف مرتب على الفعل الحسى الواقع في الخارج . والحامل على هذا التأويل : أن

القواعد تقتضى أن المقدر لا يكون كالحق ، وأن الأجور تتفاوت بحسب تفاوت المصالح ، أو المشقة في الفعل . فكيف يستوى من فعل الشيء بمن قُدِّرَ فعله له . فلاجل ذلك قيل : إن المراد أصل الفعل في التقدير ، لا الفعل المرتب عليه التضعيف في التحقيق . وهذا البحث يأتي في مواضع . ولا يختص بهذا الموضوع ومن ههنا يمكن أن يجاب عن الاستدلال بهذا اللفظ وشبهه على جواز صوم الدهر ، من حيث إنه ذكر للترغيب في فعل هذا الصوم . ووجه الترغيب : أنه مثل بصوم الدهر . ولا يجوز أن تكون جهة الترغيب هي جهة الذم .

وسبيل الجواب : أن الذم - عندهم - قال به - متعلق بالفعل الحقيقي . ووجه الترغيب ههنا : حصول الثواب على الوجه التقديرى . فاختلقت جهة الترغيب وجهة الذم ، وإن كان هذا الاستنباط الذى ذكر لا بأس به ، ولكن الدلائل الدالة على كراهة صوم الدهر أقوى منه دلالة . والعمل بأقوى الدليلين واجب . والذين أجازوا صوم الدهر حملوا النهي على ذى عجز أو مشقة ، أو ما يقرب من ذلك ، من لزوم تعطيل مصالح راجحة على الصوم ، أو متعلقة بحق الغير ، كالزوجة مثلاً . المسألة السادسة : قوله عليه السلام في صوم داود « وهو أفضل الصيام » ظاهر قوى في تفضيل هذا الصوم على صوم الأبد . والذين قالوا بخلاف ذلك : نظروا إلى أن العمل متى كان أكثر كان الأجر أوفر . هذا هو الأصل . فاحتاجوا إلى تأويل هذا . وقيل فيه : إنه أفضل الصيام بالنسبة إلى من حاله مثل حالك ، أى من يتعذر عليه الجمع بين الصوم الأكثر وبين القيام بالحقوق . والأقرب عندي : أن يجزى . على ظاهر الحديث في تفضيل صيام داود عليه السلام . والسبب فيه : أن الأفعال متعارضة المصالح والمفاسد . وليس كل ذلك معلوماً لنا ولا مستحضراً ، وإذا تعارضت المصالح والمفاسد ، فمقدار تأثير كل واحد منها في الحث والمنع غير محقق لنا . فالطريق حينئذ : أن نفوض الأمر إلى صاحب الشرع ، ويجزى على ما دل عليه ظاهر اللفظ مع قوة الظاهر ههنا . وأما زيادة

العمل واقتضاء القاعدة لزيادة الأجر بسببه : فيعارضه اقتضاء العادة والجبلة
للتصير في حقوق يعارضها الصوم الدائم ، ومقادير ذلك الفائت مع مقادير ذلك
الحاصل من الصوم غير معلوم لنا .
وقوله عليه السلام « لا صوم فوق صوم داود » يحمل على أنه لافوقه في
الفضيلة المستول عنها .

١٩٨ - الحديث الثاني : عن عبد الله بن عمرو بن العاص قَالَ :

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « إِنَّ أَحَبَّ الصِّيَامِ إِلَى اللَّهِ صِيَامُ
دَاوُدَ . وَأَحَبُّ الصَّلَاةِ إِلَى اللَّهِ صَلَاةُ دَاوُدَ . كَانَ يَنَامُ نِصْفَ اللَّيْلِ ،
وَيَقُومُ ثُلُثَهُ . وَيَنَامُ سُدُسَهُ . وَكَانَ يَصُومُ يَوْمًا وَيُفْطِرُ يَوْمًا » (١) .

في هذه الرواية زيادة قيام الليل . وتقديره بما ذكر . ونوم سدسه الأخير : فيه
مصلحة الإبقاء على النفس ، واستقبال صلاة الصبح ، وأذكار أول النهار بالنشاط .
والذي تقدم في الصوم من المعارض : وارد هنا . وهو أن زيادة العمل تقتضي
زيادة الفضيلة . والكلام فيه كالكلام في الصوم من تفويض مقادير المصالح
والمفاسد إلى صاحب الشرع .

ومن مصالح هذا النوع من القيام أيضاً : أنه أقرب إلى عدم الرياء في
الأعمال . فإن من نام السدس الأخير : أصبح جاماً غير منهوك القوى فهو أقرب
إلى أن يخفى أثر عمله على من يراه . ومن يخالف هذا يجعل قوله عليه السلام :
« أحب الصيام » مخصوصاً بحالة ، أو بفاعل ، وعمدتهم : النظر إلى ما ذكرناه .

١٩٩ - الحديث الثالث : عن أبي هريرة رضي الله عنه قال « أَوْصَانِي

خَلِيلِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِثَلَاثٍ : صِيَامٍ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ ،

(١) أخرجه البخاري في غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه .

وَرَكْعَتِي الضُّحَى ، وَأَنْ أُوتِرَ قَبْلَ أَنْ أَنْامَ »^(١) .

فيه دليل على تأكيد هذه الأمور بالقصد إلى الوصية بها ، وصيام ثلاثة أيام قد وردت علقته في الحديث . وهو تحصيل أجر الشهر ، باعتبار أن الحسنة بعشر أمثالها . وقد ذكرنا ما فيه ، ورأى من يرى أن ذلك أجر بلا تضعيف ، ليحصل الفرق بين صوم الشهر تقدير أ ، وبين صومه تحقيقا .

وفي الحديث دليل على استحباب صلاة الضحى ، وأنها ركعتان . وإله ذكر الأهل الذي توجه التأكيده لفعله . وعدم مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها لا ينافي استحبابها . لان الاستحباب يقوم بدلالة القول . وليس من شرط الحكم : أن تتضافر عليه الدلائل . نعم ما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم ترجح مرتبته على هذا ظاهرا .

وأما النوم عن الوتر : فقد تقدم في هذا كلام في تأخير الوتر وتقديمه . وورد فيه حديث يقتضى الفرق بين من وثق من نفسه بالقيام آخر الليل ، وبين من لم يثق . فعلى هذا تكون هذه الوصية مخصوصة بحال أبي هريرة ومن وافقه في حاله

٢٠٠ - الحديث الرابع : عن محمد بن عباد بن جعفر قال : سألتُ

جابر بن عبد الله « أَنَسَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ ؟ قَالَ : نَعَمْ » وَزَادَ مُسْلِمٌ « وَرَبُّ الْكَعْبَةِ »^(٢) .

النهي عن صوم يوم الجمعة محمول على صومه مفردا ، كما تبين في موضع آخر ولعل سببه : أن لا يخص يوم بعينه بعبادة معينة ، لما في التخصيص من التشبه

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في غير موضع ومسلم والنسائى والإمام أحمد

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد

ابن حنبل . ورواية مسلم هكذا « قال : نعم ورب البيت » قال الحافظ في الفتح :

(٤: ١٦٧) وفي رواية النسائى « ورب الكعبة » وعزاها صاحب العمدة لمسلم فوهم اه

باليهود في تخصيص السبت بالتجرد عن الأعمال الدنيوية ، إلا أن هذا ضعيف .
لان اليهود لا يحنون يوم السبت بخصوص الصوم . فلا يقوى التشبه بهم .
بل ترك الأعمال الدنيوية أقرب إلى التشبه بهم . ولم يرد به النهى . وإنما تؤخذ
كراهته من قاعدة كراهة التشبه بالكفار . ومن قال : بأنه يكره التخصيص ليوم
معين ، فقد أبطل تخصيص يوم الجمعة . ولعله ينضم إلى ما ذكرنا من المعنى : أن
اليوم لما كان فضيلا جدا على الأيام ، وهو يوم عيد هذه الملة ، كان الداعى إلى
صومه قويا . فنهى عنه ، حماية أن يتتابع الناس فى صومه . فيحصل فيه التشبه
أو محذور إلحاق العوام إياه بالواجبات إذا أديم ، وتتابع الناس على صومه .
فيلحقون بالشرع ما ليس منه . وأجاز مالك صومه مفردا . وقال بعضهم : لم يبلغه
الحديث ، أو لعله لم يبلغه .

٢٠١ - الحديث الخامس : عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لا يصومن أحدكم يوم الجمعة ،
إلا أن يصوم يوم ما قبله ، أو يوم ما بعده »^(١) .

حديث أبي هريرة يبين المطلق فى الرواية الأولى . ويوضح أن المراد إفراده
بالصوم . ويظهر منه : أن العلة هى الافراد بالصوم . ويبقى النظر : هل ذلك
مخصوص بهذا اليوم ، أم نعيده إلى قصد غيره بالتخصيص بالصوم ؟ وقد أشرنا
إلى الفرق بين تخصيصه وتخصيص غيره ، بأن الداعى ههنا إلى تخصيصه عام بالنسبة
إلى كل الأمة . فالداعى إلى حماية الذريعة فيه أقوى من غيره . فمن هذا الوجه :
يمكن تخصيص النهى به . ولو قدرنا أن العلة تقتضى عموم النهى عن التخصيص
بصوم غيره ، ووردت دلائل تقتضى تخصيص البعض باستحباب صومه بعينه :
لكانت مقدمة على العموم المستنبط من عموم العلة ، لجواز أن تكون العلة قد

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد

اعتبر فيها وصف من أوصاف محل النهي . والدليل الدال على الاستحباب لم يتطرق إليه احتمال الرفع . فلا يعارضه ما يحتمل فيه التخصيص ببعض أوصاف المحل

٢٠٢ - الحديث السادس : عن أبي عبيد مولى بن أزهر - واسمه :

سعد بن عبيد - قَالَ : شَهِدْتُ الْعِيدَ مَعَ عَمْرِ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، فَقَالَ « هَذَا نِ يَوْمَانِ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ صِيَامِهِمَا : يَوْمٌ فِطْرِكُمْ مِنْ صِيَامِكُمْ ، وَالْيَوْمُ الْآخِرُ : تَأْكُلُونَ فِيهِ مِنْ نُسُكِكُمْ » (١)

مدلوله : المنع من صوم يومى العيد . ويقتضى ذلك عدم صحة صومهما بوجه من الوجوه . وعند الحنفية فى الصحة مخالفة فى بعض الوجوه . فقالوا : إذا نذر صوم يوم العيد وأيام التشريق : صح نذره . وخرج عن العهدة بصوم ذلك . وطريقهم فيه : أن الصوم له جهة عموم وجهة خصوص . فهو من حيث إنه صوم : يقع الامتثال به . ومن حيث إنه صوم عيد : يتعلق به النهى ، والخروج عن العهدة : يحصل بالجهة الأولى ، أعنى كونه صوما . والمختار عند غيرهم : خلاف ذلك . وبطلان النذر ، وعدم صحة الصوم . والذي يدعى من الجهتين بينهما تلازم ههنا . ولا انفكاك . فيتمكن النهى من هذا الصوم . فلا يصح أن يكون قرينة . فلا يصح نذره .

بيانه : أن النهى ورد عن صوم يوم العيد . والناذر له معلق لنذره بما يتعلق به النهى . وهذا بخلاف الصلاة فى الدار المغصوبة ، عند من يقول بصحتها . فانه لم يحصل التلازم بين جهة العموم ، أعنى كونها صلاة وبين جهة الخصوص ، أعنى كونها حصولا فى مكان مغصوب ، وأعنى بعدم التلازم ههنا : عدمه فى الشريعة . فان الشرع وجه الأمر إلى مطلق الصلاة ، والنهى إلى مطلق الغصب . وتلازمهما واجتماعهما إنما هو فى فعل المكلف ، لا فى الشريعة . فلم يتعلق النهى

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبوداود والنسائى والترمذى وابن ماجه

شرعا بهذا الخصوص ، بخلاف صوم يوم العيد . فان النهى ورد عن خصوصه . فتلازمت جهة العموم وجهة الخصوص فى الشريعة . وتعلق النهى بعين ما وقع فى النذر . فلا يكون قرينة .

وتكلم أهل الأصول فى قاعدة تقتضى النظر فى هذه المسألة . وهو أن النهى عند الأكثرين لا يدل على صحة المنهى عنه . وقد نقلوا عن محمد بن الحسن : أنه يدل على صحة المنهى عنه . لأن النهى لا بد فيه من إمكان المنهى عنه . إذ لا يقال للأعمى : لا تبصر . وللإنسان لا تطر . فإذا هذا المنهى عنه - أعنى صوم يوم العيد - ممكن . وإذا أمكن ثبتت الصحة . وهذا ضعيف . لأن الصحة إنما تعتمد التصور ، والإمكان العقلى أو العادى . والنهى يمنع التصور الشرعى . فلا يتعارضان . وكان محمد بن الحسن يصرف اللفظ فى المنهى عنه إلى المعنى الشرعى . وفى الحديث دلالة على أن الخطيب يستحب له أن يذكر فى خطبته ما يتعلق بوقته من الأحكام ، كذكر النهى عن صوم يوم العيد فى خطبة العيد . فان الحاجة تمس إلى مثل ذلك . وفيه إشعار وتلويح بأن علة الإفطار فى يوم الأضحى : الأكل من النسك .

وفيه دليل على جواز الأكل من النسك . وقد فرق بعض الفقهاء بين الهدى والنسك . وأجاز الأكل ، إلا من جزاء الصيد ، وفدية الأذى ، ونذر المساكين ، وهدى التطوع إذا عطب قبل محله . وجعل الهدى كجزاء الصيد . وما وجب لتقص فى حج أو عمرة .

٢٠٣ - الحديث السابع : عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه

قال : « نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ صَوْمِ يَوْمَيْنِ : الْفِطْرِ وَالنَّحْرِ . وَعَنْ الصَّمَاءِ ، وَأَنْ يَحْتَبِيَ الرَّجُلُ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ ، وَعَنْ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصُّبْحِ وَالْعَصْرِ » . أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ بِتَمَامِهِ . وَأَخْرَجَ الْبُخَارِيُّ

الصَّوْمُ فَقَطْ^(١)

أما « صوم يوم العيد » فقد تقدم . وأما « اشتمال الصماء » فقال عبد الغافر الفارسي في مجمعه^(٢) : تفسير الفقهاء : أنه يشتمل بثوب ويرفعه من أحد جانبيه ، فيضعه على منكبيه ، فالنهي عنه لأنه يؤدي إلى التكشف ، وظهور العورة . قال : وهذا التفسير لا يشعر به لفظ « الصماء » وقال الأصمعي : هو أن يشتمل بالثوب فيستر به جميع جسده ، بحيث لا يترك فرجة ، يخرج منها يده . واللفظ مطابق لهذا المعنى .

والنهي عنه : يحتمل وجهين . أحدهما : أنه يخاف معه أن يدفع إلى حالة سادة لمتنفسه . فيهلك عمَّا تحته إذا لم تكن فيه فرجة . والآخر : أنه إذا تخلل به فلا يتمكن من الاحتراس والاحتراز إن أصابه شيء ، أو نابه مؤذ . ولا يمكنه أن يتقيه بيديه ، لإدخاله إياها تحت الثوب الذي اشتمل به . والله أعلم .

وقد مر الكلام في النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر .
وأما الاحتباء في الثوب الواحد : فيخشى منه تكشف العورة .

٢٠٤ - الحديث الثامن : عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه

قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَنْ صَامَ يَوْمًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بَعَدَ اللَّهُ وَجْهَهُ عَنِ النَّارِ سَبْعِينَ خَرِيفًا »^(٣) .

قوله « في سبيل الله » العرف الأكثر فيه : استعماله في الجهاد . فإذا حل عليه : كانت الفضيلة لاجتماع العبادتين - أعني عبادة الصوم والجهاد - ويحتمل

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في الصوم عن أبي سعيد الخدري . وأخرجه أبو داود في كتاب الصيام بتامه . والترمذي بعضه . ووه المصنف في قوله : أخرج البخاري الصوم (٢) في س « معجمه » وفوقها « مجمعه » .

(٣) أخرجه البخاري في الجهاد ومسلم في الصوم والنسائي والترمذي وابن ماجه

أن يراد بسبيل الله : طاعته كيف كانت . ويعبر بذلك عن صحة القصد والنية فيه .
والأول : أقرب إلى العرف . وقد ورد في بعض الأحاديث : جعل الحج أو سفره
في سبيل الله . وهو استعمال وضعي .

« والخريف » يعبر به عن السنة . فمعنى « سبعين خريفا » سبعون سنة .
وإنما عبر بالخريف عن السنة : من جهة أن السنة لا يكون فيها إلا خريف
واحد . فإذا مر الخريف فقد مضت السنة كلها . وكذلك لو عبر بسائر الفصول
عن العام ، كان سائعا بهذا المعنى . إذ ليس في السنة إلا ربيع واحد وصيف واحد
قال بعضهم : ولكن الخريف أولى بذلك . لأنه الفصل الذي يحصل به نهاية
ما بدأ في سائر الفصول . لأن الأزهار تبدو في الربيع ، والثمار تتشكل صورها في
الصيف . وفيه يبدو نُضجها ، ووقت الانتفاع بها أكلا وتحصيلا وادخارا في
الخريف . وهو المقصود منها . فكان فصل الخريف أولى بأن يعبر به عن السنة
من غيره . والله أعلم .

باب ليلة القدر

٢٠٥ - الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما
« أَنَّ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُرُوا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْمَنَامِ
فِي السَّبْعِ الْأَوَاخِرِ . فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَرَى رُؤْيَاكُمْ
قَدْ تَوَاطَأَتْ فِي السَّبْعِ الْأَوَاخِرِ . فَمَنْ كَانَ مُتَحَرِّيًا فَلْيَتَحَرَّهَا فِي
السَّبْعِ الْأَوَاخِرِ » ^(١) .

فيه دليل على عظم الرؤيا ، والاستناد إليها في الاستدلال على الأمور

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ، ومسلم والنسائى ومالك والإمام أحمد بن
حنبل وأخرجه أبو داود مختصرا .

الوجوديات ، وعلى ما لا يخالف القواعد الكلية من غيرها . وقد تكلم الفقهاء فيما لورأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام ، وأمره بأمر : هل يلزمه ذلك ؟ وقيل فيه : إن ذلك إما أن يكون مخالفاً لما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من الأحكام في اليقظة أولاً . فإن كان مخالفاً لمحل بما ثبت في اليقظة . لأننا - وإن قلنا : بأن من رأى النبي صلى الله عليه وسلم على الوجه المنقول من صفته ، فرواياه حق - فهذا من قبيل تعارض الدليلين . والعمل بأرجحهما . وما ثبت في اليقظة فهو أرجح . وإن كان غير مخالف لما ثبت في اليقظة : ففيه خلاف . والاستناد إلى الرؤيا ههنا : في أمر ثبت استحبابه مطلقاً ، وهو طلب ليلة القدر . وإنما ترجح السمع الأواخر لسبب المرائى الدالة على كونها في السمع الأواخر وهو استدلال على أمر وجودى ، أنه استحباب شرعى : مخصوص بالثأ كيد ، بالنسبة إلى هذه الليالى ، مع كونه غير مناف للقاعدة الكلية الثابتة ، من استحباب طلب ليلة القدر . وقد قالوا : يستحب في جميع الشهر .

وفي الحديث دليل على أن «ليلة القدر» في شهر رمضان . وهو مذهب الجمهور . وقال بعض العلماء : إنها في جميع السنة . وقالوا : لو قال في رمضان لزوجته : أنت طالق ليلة القدر لم تطلق ، حتى يأتي عليها سنة . لأن كونها مخصوصة بربضان مظنون . وصحة النكاح معلومة . فلا تزال إلا بيقين . أعنى يقين مرور ليلة القدر وفي هذا نظر . لأنه إذا دلت الأحاديث على اختصاصها بالعرش الأواخر . كان إزالة النكاح بناء على مستند شرعى . وهو الأحاديث الدالة على ذلك . والأحكام المقتضية لوقوع الطلاق يجوز أن تبنى على أخبار الآحاد . ويرفع بها النكاح . ولا يشترط في رفع النكاح أو أحكامه : أن يكون ذلك مستنداً إلى خبر متواتر ، أو أمر مقطوع به اتفاقاً . نعم ينبغي أن ينظر إلى دلالة ألفاظ الأحاديث الدالة على اختصاصها بالعرش الأواخر ، ومرتبتهما في الظهور والاحتمال . فإن ضعف دلتها ، فلما قيل وجه .

وفي الحديث دليل لمن رجع في ليلة القدر غير ليلة الحادى والعشرين ،
والثالث والعشرين .

٢٠٦ - الحديث الثانى : عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال « تَحَرَّوْا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْوَتْرِ مِنَ الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ » ^(١) .
وحديث عائشة يدل على ما دل عليه الحديث قبله ، مع زيادة الاختصاص
بالوتر من السبع الأواخر .

٢٠٧ - الحديث الثالث : عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم « كَانَ يَعْتَكِفُ فِي الْعَشْرِ الْأَوْسَطِ مِنْ
رَمَضَانَ . فَأَعْتَكَفَ عَامًا ، حَتَّى إِذَا كَانَتْ لَيْلَةُ إِحْدَى وَعَشْرِينَ - وَهِيَ
اللَّيْلَةُ الَّتِي يَخْرُجُ مِنْ صَبِيحَتِهَا مِنْ اعْتِكَافِهِ - قَالَ : مَنْ اعْتَكَفَ مَعِيَ
فَلَيَمْتَكِفَ الْعَشْرَ الْأَوَاخِرَ . فَقَدْ أُرِيتُ هَذِهِ اللَّيْلَةَ . ثُمَّ أَنْسَيْتُهَا ، وَقَدْ
رَأَيْتُنِي أَسْجُدُ فِي مَاءٍ وَطِينٍ مِنْ صَبِيحَتِهَا . فَالْتَمِسُوهَا فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ .
وَالْتَمِسُوهَا فِي كُلِّ وَتْرٍ . فَمَطَرَتِ السَّمَاءُ تِلْكَ اللَّيْلَةَ . وَكَانَ الْمَسْجِدُ عَلَى
عَرِيشٍ . فَوَكَفَ الْمَسْجِدُ ، فَأَبْصَرَتْ عَيْنَايَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ وَعَلَى جَبْهَتِهِ أَثَرُ الْمَاءِ وَالطِّينِ مِنْ صُبْحِ إِحْدَى وَعَشْرِينَ » ^(٢) .

في الحديث دليل لمن رجع ليلة إحدى وعشرين في طلب ليلة القدر ومن
ذهب إلى أن ليلة القدر تنقل في الليالى ، فله أن يقول : كانت في تلك السنة ليلة

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في فضل ليلة القدر ومسلم ، وليس فيه لفظ

« في الوتر » والنسائى والإمام أحمد بن حنبل والترمذى ، وقال : حسن صحيح

(٢) أخرجه البخارى في غير موضع بالفاظ مختلفة هذا أحدها ومسلم في الصوم

وأبو داود والنسائى وابن ماجه .

إحدى وعشرين . ولا يلزم من ذلك : أن ترجح هذه الليلة مطلقاً . والتقول
بتنقلها حسن ، لأن فيه جمعاً بين الأحاديث ، وحثاً على إحياء جميع تلك الليالي .
وقوله « يعتكف العشر الأوسط » الأقوى فيه : أن يقال : « الوُسْطُ »
و « الوَسْطُ » بضم السين أو فتحها . وأما « الأوسط » فسكأنه تسمية لمجموع تلك
الليالي والأيام . وإنما رجح الأول : لأن « العشر » اسم لليالي . فيكون وصفها
الصحيح جمعاً لا تقيماً بها . وقد ورد في بعض الروايات ما يدل على أن اعتكافه
صلى الله عليه وسلم في ذلك العشر كان لطلب ليلة القدر ، وقبل أن يعلم أنها في
العشر الأواخر .

وقوله « فوكف المسجد » أى قطر . يقال : وكف البيت يكفُ وكفًا
ووكوفًا : إذا قَطَرَ . ووكفَ الدمع وكيفا ووكفانا ووكفنا : بمعنى قطر .
وقد يأخذ من الحديث بعض الناس : أن مباشرة الجبهة بالمصلّى في السجود
غير واجب . وهو من يقول : إنه لو سجد على كُورِ العمامة - كإطاعة والطاقتين -
صح . ووجه الاستدلال : أنه إذا سجد في الماء والطين ففي السجود الأول : يعلق
الطين بالجبهة فإذا سجد السجود الثانى : كان الطين الذى علق بالجبهة فى السجود
الأول حائلاً فى السجود الثانى عن مباشرة الجبهة بالأرض ، وفيه مع ذلك احتمال
لأن يكون مسح ماعلق بالجبهة أولاً قبل السجود الثانى .

والذى جاء فى الحديث من قوله « وهى الليلة التى يخرج من صبيحتها من
اعتكافه » وقوله فى آخر الحديث « فرأيت أثر الماء والطين على جبهته من صبح
إحدى وعشرين » يتعلق بمسألة تكلموا فيها . وهى أن ليلة اليوم : هل هى
السابقة عليه ، كما هو المشهور ، أو الآتية بعده . كما نقل عن بعض أهل الحديث
الظاهرية ؟ .

باب الاعتكاف

٢٠٨ - الحديث الأول : عن عائشة رضى الله عنها « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يَتَكَبَّفُ فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ ، حَتَّى تَوَفَّاهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ . ثُمَّ اعْتَكَفَ أَزْوَاجُهُ بَعْدَهُ . »

وفي لفظ « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يَتَكَبَّفُ فِي كُلِّ رَمَضَانَ . فَإِذَا صَلَّى الْغَدَاةَ جَاءَ مَكَانَهُ الَّذِي اعْتَكَفَ فِيهِ »^(١) .

« الاعتكاف » الاحتباس وال لزوم للشيء كيف كان . وفي الشرع : لزوم المسجد على وجه مخصوص . والكلام فيه كالكلام في سائر الأسماء الشرعية . وحديث عائشة : فيه استحباب مطلق الاعتكاف . واستحبابه في رمضان بخصوصه . وفي العشر الأواخر بخصوصها . وفيه تأكيد هذا الاستحباب بما أشعر به اللفظ من المداومة ، وبما صرح به في الرواية الأخرى ، من قولها « في كل رمضان » وبما دل عليه من عمل أزواجه من بعده . وفيه دليل على استواء الرجل والمرأة في هذا الحكم .

وقولها « فإذا صلى الغداة جاء مكانه الذي اعتكف فيه » الجمهور على أنه إذا أراد اعتكاف العشر : دخل معتكفه قبل غروب الشمس ، والدخول في أول ليلة منه . وهذا الحديث قد يقتضى الدخول في أول النهار ، وغيره أقوى منه في هذه الدلالة^(٢) ، ولكنه أول على أن الاعتكاف كان موجوداً ، وأن دخوله في هذا الوقت لمعتكفه ، للانفراد عن الناس بعد الاجتماع بهم في الصلاة . لا أنه كان ابتداء دخول المعتكف . ويكون المراد بالمعتكف ههنا : الموضع الذي خصه بهذا ،

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى والإمام أحمد
(٢) رواه البخارى وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد من حديث

أو أوعده له ، كما جاء « أنه اعتكف في قبة » وكما جاء « أن أزواجه ضربن أخبية » ويشعر بذلك ما في هذه الرواية « دخل مكانه الذي اعتكف فيه » بلفظ الماضي وقد يستدل بهذه الأحاديث على أن المسجد شرط في الاعتكاف ، من حيث إنه قصد لذلك . وفيه مخالفة العادة في الاختلاط بالناس ، لاسيما النساء . فلو جاز الاعتكاف في البيوت : لما خالف المقتضى لعدم الاختلاط بالناس في المسجد ، وتحمل المشقة في الخروج لعوارض الخلق . وأجاز بعض الفقهاء للمرأة أن تعتكف في مسجد بيتها وهو الموضع الذي أعدته للصلاة ، وهيأته لذلك . وقيل : إن بعضهم ألحق بها الرجل في ذلك .

٢٠٩ - الحديث الثاني : عن عائشة رضي الله عنها « أنها كانت تُرَجِّلُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَهِيَ حَائِضٌ ، وَهُوَ مُعْتَكِفٌ فِي الْمَسْجِدِ . وَهِيَ فِي حُجْرَتِهَا : يَنَاقِلُهَا رَأْسَهُ . »

وفي رواية « وَكَانَ لَا يَدْخُلُ الْبَيْتَ إِلَّا لِحَاجَةِ الْإِنْسَانِ » .
وفي رواية أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ « إِنْ كُنْتُ لَأَدْخُلُ الْبَيْتَ لِلْحَاجَةِ وَالرَّيْضُ فِيهِ . فَمَا أَسْأَلُ عَنْهُ إِلَّا وَأَنَا مَارَّةٌ ^(١) » .
« التَّرْجِيلُ » تَسْرِيحُ الشَّعْرِ .

فيه دليل على طهارة بدن الحائض . وفيه دليل على أن خروج رأس المعتكف من المسجد لا يبطل اعتكافه . وأخذ منه بعض الفقهاء : أن خروج بعض البدن من المسكن الذي حلف الإنسان على أن لا يخرج منه لا يوجب حنثه . وكذلك دخول بعض بدنه ، إذا حلف أن لا يدخله ، من حيث إن امتناع الخروج من المسجد يوازن تعلق الحنث بالخروج . لأن الحكم في كل واحد منهما معلق بعدم الخروج ^(١) أخرجه البخاري بالفاظ مختلفة هذا أحدها ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه .

فخروج بعض البدن : إن اقتضى مخالفة ماعلق عليه الحكم في أحد الموضعين ، اقتضى مخالفته في الآخر . وحيث لم يقتض في أحدهما ، لم يقتض في الآخر ، لاخذ المأخذ فيهما . وكذلك تنقل هذه المادة في الدخول أيضاً ، بأن تقول : لو كان دخول البعض مقتضياً للحكم المعلق بدخول الكل : لكان خروج البعض مقتضياً للحكم المعلق بخروج الجلمة . لكنه لا يقتضيه ثم . فلا يقتضيه هنا .

وبيان الملازمة : أن الحكم في الموضعين معلق بالجملة . فإما أن يكون البعض موجباً لترتيب الحكم على الكل أولاً - إلى آخره .

وقولها « وكان لا يدخل البيت إلا الحاجة الانسان » كناية عما يضطر إليه من الحدث . ولا شك في أن الخروج له غير مبطل للاعتكاف . لأن الضرورة داعية إليه . والمسجد مانع منه . وكل ما ذكره الفقهاء - أنه لا يخرج إليه ، أو اختلفوا في جواز الخروج إليه - فهذا الحديث يدل على عدم الخروج إليه لعمومه . فاذا ضم إلى ذلك قرينة الحاجة إلى الخروج لكثير منه ، أو قيام الداعي الشرعى في بعضه ، كعيادة المريض ، وصلاة الجنائز ، وشبهه : قويت الدلالة على المنع . وفي الرواية الأخرى عن عائشة : جواز عيادة المريض على وجه المرور ، من غير تعريض . وفي لفظها إشعار بعدم عيادته على غير هذا الوجه .

٢١٠ - الحديث الثالث : عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال :

قُلْتُ « يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنْ كُنْتُ نَذَرْتُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ أَنْ أَعْتَكِفَ لَيْلَةً - وَفِي رَوَايَةٍ : يَوْمًا - فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ . قَالَ : فَأَوْفِ بِنَذْرِكَ »
وَلَمْ يَذْكُرْ بَعْضُ الرُّوَاةِ يَوْمًا وَلَا لَيْلَةً^(١) .

في الحديث فوائد . أحدها : لزوم النذر للقربة . وقد يستدل بعمومه من يقول بلزوم الوفاء بكل مندور .

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في الاعتكاف ومسلم في الايمان والندور

وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه

وثانيها : يستدل به من يرى صحة النذر من الكافر . وهو قول - أو وجه -
في مذهب الشافعي . والأشهر : أنه لا يصح . لأن النذر قرينة . والكافر ليس
من أهل القرب . ومن يقول بهذا يحتاج إلى أن يؤول الحديث بأنه أمر بأن يأتي
باعتكاف يوم شبيه بما نذر ، لثلاثي محلّ بعبادة نوى فعلها . فأطلق عليه أنه منذور
لشبهه بالمنذور ، وقيامه مقامه في فعل ما نواه من الطاعة . وعلى هذا : إما أن
يكون قوله « أوف بنذرك » من مجاز الحذف ، أو من مجاز التشبيه . وظاهر
الحديث خلافه . فإن دل دليل أقوى من هذا الظاهر على أنه لا يصح التزام
الكافر الاعتكاف : احتيج إلى هذا التأويل ، وإلا فلا .

وثالثها : استدل به على أن الصوم ليس بشرط . لأن الليل ليست محلا للصوم ،
وقد أمر بالوفاء بنذر الاعتكاف فيه ، وعدم اشتراط الصوم : هو مذهب الشافعي
واشترطه : مذهب مالك وأبي حنيفة .

وقد أول من اشترط الصوم قوله « ليلة » بيوم . فإن الليلة تغلب في لسان
العرب على اليوم . حكى عنهم أنهم قالوا : صمنا خمسا . والخمس يطلق على الليالي .
فانه لو أطلق على الأيام لقال ليلة . وأطلقت الليالي وأريدت الأيام . أو يقال :
المراد ليلة بيومها . ويدل على ذلك : أنه ورد في بعض الراوايات بلفظ « اليوم »

٢١١ - الحديث الرابع : عن صفية بنت حبي رضي الله عنها قالت
« كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَمْتَكِفًا . فَأَتَيْتُهُ أَرْوَرُهُ لَيْلًا . فَخَدَّتْنِي ،
نَمْ قُمْتُ لِأَتَقَلِّبَ . فَقَامَ مَعِيَ لِتَقَلِّبَنِي - وَكَانَ مَسْكُنُهَا فِي دَارِ أَسَامَةَ
ابْنِ زَيْدٍ - فَرَّ رَجُلَانِ مِنَ الْأَنْصَارِ . فَلَمَّا رَأَى يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ أَسْرَعَا . فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : عَلَى رِسْلِكُمَا . إِنَّهَا صَفِيَّةُ
بِنْتُ حَبِيٍّ . فَقَالَا : سُبْحَانَ اللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ . فَقَالَ : إِنَّ الشَّيْطَانَ

يَجْرِي مِنْ ابْنِ آدَمَ تَجْرَى الدِّمِ . وَإِنِّي خَشِيتُ أَنْ يَقْدِفَ فِي قُلُوبِكُمْ
شِرًّا - أَوْ قَالَ شَيْئًا » .

وفي رواية « أَنهَا جَاءَتْ تَرْوُرُهُ فِي اعْتِكَافِهِ فِي الْمَسْجِدِ فِي الْعَشْرِ
الْأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ . فَتَحَدَّثَتْ عِنْدَهُ سَاعَةً . ثُمَّ قَامَتْ تَنْقَلِبُ .
فَقَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعَهَا يَقْلِبُهَا ، حَتَّى إِذَا بَلَغَتْ بَابَ الْمَسْجِدِ
عِنْدَ بَابِ أُمِّ سَلَمَةَ » ثُمَّ ذَكَرَهُ بِمَعْنَاهُ ^(١) .

« صغية » بنت حبي بن أخطب ، من شعب بنى إسرائيل ، من سبط هارون
عليه السلام . نصيرية . كانت عند سلام - بتخفيف اللام - ابنِ مِشْكَم . ثم
خلف عليها كِفَانَةُ بن أبي الحقيق . فقتل يوم خيبر . وتزوجها النبي صلى الله
عليه وسلم في سنة سبع من الهجرة . وتوفيت في رمضان في زمن معاوية سنة
خمس من الهجرة .

والحديث يدل على جواز زيارة المرأة للمتكفئ . وجواز التحدث معه .
وفيه تأنيس الزائر بالمشى معه ، لاسيما إذا دعت الحاجة إلى ذلك كالليل . وقد
تبين بالرواية الثانية : أن النبي صلى الله عليه وسلم مشى معها إلى باب
المسجد فقط .

وفيه دليل على التحرز مما يقع في الوهم نسبة الانسان إليه ، مما لا ينبغي . وقد
قال بعض العلماء : إنه لو وقع بياها شيء لكفرا . ولكن النبي صلى الله
عليه وسلم أراد تعليم أمته . وهذا متأكد في حق العلماء ، ومن يقتدى بهم . فلا
يجوز لهم أن يفعلوا فعلا يوجب ظن السوء بهم . وإن كان لم فيه مخلص . لأن
ذلك تسبب إلى إبطال الانتفاع بهم . وقد قالوا : إنه ينبغي للحاكم أن يبين

(١) أخرجه البخارى في غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه

وجه الحكم للمحكوم عليه إذا خفي عليه . وهو من باب نفي التهمة بالنسبة إلى الجور في الحكم .

وفي الحديث دليل : على هجوم خواطر الشيطان على النفس ؛ وما كان من ذلك غير مقدور على دفعه : لا يؤاخذ به . لقوله تعالى (٢ : ٢٨٦) لا يكلف الله نفسا إلا وسعها) ولقوله عليه السلام في الوسوسة التي يتعاطم الانسان أن يتكلم بها « ذلك محض الإيمان » وقد فسروه : بأن التعاطم لذلك محض الإيمان . لا الوسوسة . كيفما كان ، ففيه دليل على أن تلك الوسوسة لا يؤاخذ بها . نعم في الفرق بين الوسوسة ، التي لا يؤاخذ بها ، وبين ما يقع شك : إشكال . والله أعلم .

كتاب الحج باب المواقيت

٢١٢ - الحديث الأول : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما
« أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَّتْ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ : ذَا الْحُلَيْفَةِ .
وَلِأَهْلِ الشَّامِ : الْجُحْفَةَ . وَلِأَهْلِ نَجْدٍ : قَرْنَ الْمَنَازِلِ . وَلِأَهْلِ الْيَمَنِ :
يَلَمْلَمَ . هُنَّ لَهُمْ وَلِئِنَّ أَتَى عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِ أَهْلِيْنَّ ، مِمَّنْ أَرَادَ الْحَجَّ
أَوْ التَّمْرَةَ . وَمَنْ كَانَ دُونَ ذَلِكَ : فَمِنْ حَيْثُ أَنْشَأَ ، حَتَّى أَهْلُ مَكَّةَ
مِنْ مَكَّةَ » (١)

« الحج » بفتح الحاء وكسرها : القصد في اللغة . وفي الشرع : قصد مخصوص إلى محل مخصوص ، على وجه مخصوص (٢) .

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ . ومسلم وأبو داود والنسائي والإمام أحمد
(٢) قال الازهرى : هو من قولك « حججته » إذا أتيت مرة بعد أخرى . وقال
الليث : أصل الحج في اللغة زيارة ما تعظمه . وقال كثيرون : هو إطالة الاختلاف إلى الشيء . واختاره ابن جرير . والاول المشهور .

وقوله « وقت » قيل : إن التوقيت في الأصل ذكر الوقت . والصواب أن يقال : تعليق الحكم بالوقت . ثم استعمل في التحديد للشيء مطلقاً . لأن التوقيت تحديد بالوقت . فيصير التحديد من لوازم التوقيت فيطلق عليه التوقيت .
وقوله ههنا « وقت » يحتمل أن يراد به : التحديد . أي حدّ هذه المواضع للإحرام . ويحتمل أن يراد بذلك : تعليق الإحرام بوقت الوصول إلى هذه الأماكن بشرط إرادة الحج أو العمرة . ومعنى توقيت هذه الأماكن للإحرام : أنه لا يجوز مجاوزتها لمريد الحج أو العمرة إلا محرماً . وإن لم يكن في لفظة « وقت » من حيث هي هي تصريح بالوجوب . فقد ورد في غير هذه الرواية « يُهَيِّلُ أهل المدينة » وهي صيغة خبر ، يراد به الأمر . وورد أيضاً في بعض الروايات لفظة الأمر . وفي ذكر هذه المواقيت مسائل .

الأولى : أن توقيتها متفق عليه لأرباب هذه الأماكن وأما إيجاب الدم لمجاورتها عند الجمهور : فن غير هذا الحديث^(١) ونقل عن بعضهم : أن مجاوزها لا يصح حجه . وله إلام بهذا الحديث من وجه . وكأنه يحتاج إلى مقدمة أخرى من حديث آخر ، أو غيره .

الثانية « ذو الحليفة » بضم الحاء المهملة ، وفتح اللام : أبعاد المواقيت من مكة . وهي على عشر مراحل ، أو تسع منها^(٢) و« الجحفة » بضم الجيم وسكون الحاء . قيل : سميت بذلك لأن السيل اجتمع فيها في بعض الزمان . وهي على

(١) هو ما روى عن ابن عباس مرفوعاً وموقوفاً « من ترك نسكاً فعليه دم » قال الحافظ في تلخيص الحبير : أما الموقوف : فرواه مالك في الموطأ والشافعي عنه عن أيوب عن سعيد بن جبير عنه بلفظ « من نسي من نسكه شيئاً أو تركه فليهرق دماً » وأما المرفوع : فرواه ابن حزم من طريق علي بن الجعد عن ابن عيينة عن أيوب به . وأعله بالراوى عن علي بن الجعد - أحمد بن علي بن سهل الروزى - فقال : إنه مجهول وكذا الراوى عنه - علي بن أحمد المقدسى - قالها مجهولان . اهـ . وليس لدى الفقهاء في الدماء إلا هذا الأثر . (٢) ويقال لها الآن : آبار علي

ثلاث مراحل من مكة . ويقال لها « مهبة » بفتح الميم وسكون الهاء . وقيل بكسر الهاء و« قرن المنازل » بفتح القاف وسكون الراء . وصاحب الصحاح ذكر فتح الراء . وغلط في ذلك ، كما غلط في أن « أويسا القرني » منسوب إليها . وإنما هو منسوب إلى « قرَن » بفتح القاف والراء ، بطن من مراد ، كما بين في الحديث الذي فيه ذكر طلب عمر له . و « يللم » بفتح الياء واللام وسكون الميم بعدها . ويقال فيه « ألم » قيل : هي على مرحلتين من مكة . وكذلك « قرن » على مرحلتين أيضاً .

الثالثة : الضمير في قوله « هن » لهذه المواقيت . « لمن » أى لهذه الأماكن : المدينة ، والشام ، ونجد ، واليمن . وجعلت هذه المواقيت لها ، والمراد أهلها . والأصل أن يقال « هن لم » لأن المراد الأهل . وقد ورد ذلك في بعض الروايات على الأصل .

الرابعة : قوله « ولن أتى عليهن من غير أهلن » يقتضى : أنه إذا مرَّ بهن من ليس بميقاته : أحرم منهن . ولم يجاوزهن غير محرم . ومثل ذلك بأهل الشام ، يمر أحدهم بذى الحليفة . فيلزمه الإحرام منها ، ولا يتجاوزها إلى الجحفة التي هي ميقاته . وهو مذهب الشافعي . وذكر بعض المصنفين : ^(١) أنه لا خلاف فيه وليس كذلك . لأن المالكية نصوا على أن له أن يتجاوز إلى الجحفة . قالوا : والأفضل إحرامه منها - أى من ذى الحليفة - ولعله أن يحول الكلام على أنه لا خلاف فيه في مذهب الشافعي ، وإن كان قد أطلق الحكم ، ولم يضمنه إلى مذهب أحد . وحكى أن لا خلاف . وهذا أيضاً محل نظر . فإن قوله

(١) عنى بذلك النووي ، إذ قال في شرح المهذب : المعروف عند المالكية : أن الشامى - مثلاً - إذا جاوز ذى الحليفة بغير إحرام إلى ميقاته الاصلى - وهو الجحفة - جاز له ذلك . وإن كان الأفضل خلافه . وبه قال الحنفية وأبو ثور وابن المنذر من الشافعية .

« ولن أتى عليهم من غير أهلهم » عام فيمن أتى ، يدخل تحته : مَنْ ميقاته بين يدي هذه المواقيت التي مر بها ، ومن ليس ميقاته بين يديها .

وقوله « ولأهل الشام الجحفة » عام بالنسبة إلى من يمر بميقات آخر أولاً ، فإذا قلنا بالعموم الأول : دخل تحته هذا الشامي الذي مر بذي الحليفة . فيلزم أن يحرم منها . وإذا عملنا بالعموم الثاني - وهو أن لأهل الشام الجحفة - دخل تحته هذا المار أيضاً بذي الحليفة . فيكون له التجاوز إليها . فكل واحد منهما عموم من وجه . فكما يحتمل أن يقال « ولن أتى عليهم من غير أهلهم » مخصوص بمن ليس ميقاته بين يديه ، يحتمل أن يقال « ولأهل الشام الجحفة » مخصوص بمن لم يمر بشيء من هذه المواقيت .

الخامسة : قوله « ممن أراد الحج والعمرة » يقتضى تخصيص هذا الحكم بالمريد لأحدهما ، وأن من لم يرد ذلك إذا مر بأحد هذه المواقيت لا يلزمه الإحرام ، وله تجاوزها غير محرم .

السادسة : استدل بقوله « ممن أراد الحج والعمرة » على أنه لا يلزمه الإحرام بمجرد دخول مكة ، وهو أحد قولى الشافعى ، من حيث إن مفهومه : أن من لم يرد الحج أو العمرة لا يلزمه الإحرام . فيدخل تحته من يريد دخول مكة لغير الحج أو العمرة . وهذا أولاً يتعلق بأن المفهوم له عموم من حيث إن مفهومه : أن من لا يريد الحج أو العمرة لا يلزمه الإحرام من حيث للمواقيت . وهو عام يدخل تحته من لا يريد الحج أو العمرة ولا دخول مكة . ومن لا يريد الحج والعمرة ، ويريد دخول مكة . وفي عموم المفهوم نظر فى الأصول . وعلى تقدير أن يكون له عموم ، فإذا دل دليل على وجوب الإحرام لدخول مكة ، وكان ظاهر الدلالة لفظاً : قدم على هذا المفهوم . لأن المقصود بالكلام : حكم الإحرام بالنسبة إلى هذه الأماكن . ولم يقصد به بيان حكم الداخل إلى مكة . والعموم إذا لم يقصد : فدلالته ليست بتلك القوية إذا ظهر من السياق المقصود من اللفظ .

والذى يقتضيه اللفظ ، على تقدير تسليم العموم وتناوله لمن يريد مكة لغير الحج أو العمرة : أنه لا يجب عليه الاحرام من المواقيت . ولا يلزم من عدم هذا الوجوب عدم وجوب الاحرام لدخول مكة .

السابعة : استدلل به على أن الحج ليس على الفور . لأن من مر بهذه المواقيت لا يريد الحج والعمرة ، يدخل تحته من لم يحج . فيقتضى اللفظ : أنه لا يلزمه الإحرام من حيث المفهوم . فلو وجب على الفور اللزمه ، أراد الحج أو لم يرد . وفيه من الكلام ما في المسألة قبلها .

الثامنة : قوله « ومن كان دون ذلك فن حيث أنشأ » يقتضى : أن من منزله دون الميقات إذا أنشأ السفر للحج أو العمرة ، فيمقاته منزله . ولا يلزمه المسير إلى الميقات المنصوص عليه من هذه المواقيت .

التاسعة : يقتضى أن أهل مكة يحرمون منها . وهو مخصوص بالإحرام بالحج ، فإن من أحرم بالعمرة ممن هو في مكة : يحرم من أدنى الحل . ويقتضى الحديث : أن الإحرام من مكة نفسها . وبعض الشافعية يرى أن الإحرام من الحرم كله جائز . والحديث على خلافه ظاهراً . ويدخل في أهل مكة من بمكة ممن ليس من أهلها .

٢١٣ - الحديث الثانى : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « يَهْلُ أَهْلُ الْمَدِينَةِ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ ، وَأَهْلُ الشَّامِ مِنَ الْجُحْفَةِ ، وَأَهْلُ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ » . قال : وَبَلَّغْنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ « وَيَهْلُ أَهْلُ الْيَمَنِ مِنْ يَلَمَمٍ » (١) .

وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عمر « يهل » فيه ما ذكرنا من الدلالة على الأمر بالإهلال ، خبر يراد به الأمر . ولم يذكر ابن عمر سماعه لميقات

(١) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة ، هذا أحدها . ومسلم والنسائى والإمام أحمد

اليمين من النبي صلى الله عليه وسلم . وذكره ابن عباس . فلذلك حسن أن يقدم
حديث ابن عباس رضى الله عنهما

باب

ما يلبس المحرم من الثياب

٢١٤ - الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما : أَنَّ
رَجُلًا قَالَ « يَا رَسُولَ اللَّهِ ، مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ مِنَ الثِّيَابِ ؟ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ
صلى الله عليه وسلم . لَا يَلْبَسُ الْقُمُصَ ، وَلَا الْعِمَامَ ، وَلَا السَّرَاوِيلَاتِ ،
وَلَا الْبِرَانِسَ ، وَلَا الْخِطَفَ ، إِلَّا أَحَدًا لَا يَجِدُ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ
وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ . وَلَا يَلْبَسُ مِنَ الثِّيَابِ شَيْئًا مَسَّهُ
زَعْفَرَانٌ أَوْ وَرْسٌ » .

وَلِلْبُخَارِيِّ « وَلَا تَنْتَقِبِ الْمَرْأَةُ . وَلَا تَلْبَسِ الْقُفَّازِينَ » (١) .

فيه مسائل . الأولى : أنه وقع السؤال عما يلبس المحرم . فأجيب بما لا يلبس
لأن مالا يلبس محصور . وما يلبس غير محصور . إذ الإباحة هي الأصل .
وفيه تنبيه على أنه كان ينبغي وضع السؤال عما لا يلبس . وفيه دليل على أن
المعتبر في الجواب : ما يحصل منه المقصود كيف كان . ولو بتغيير أو زيادة . ولا
تشرط المطابقة .

الثانية : اتفقوا على المنع من لبس ما ذكر في الحديث . والفقهاء القياسيون
عدّوه إلى ما رواه في معناه . فالعمام والبرانس : تُعدّى إلى كل ما يغطى الرأس ،

(١) الرواية الأولى أخرجها البخارى بهذا اللفظ : ومسلم وأبو داود والنسائى
والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد . والثانية رواها البخارى فى آخر كتاب الحج
والنسائى والإمام أحمد والترمذى وصححه .

مخيطاً أو غيره . ولعل « العمام » تنبيه على ما يغطيها من غير المخيط ، و « البرانس » تنبيه على ما يغطيها من المخيط . فإنه قيل : إنها قلانس طوال كان يلبسها الزهاد في الزمان الأول . والتنبيه بالقمص على تحريم المحيط بالبدن ، وما يساويه من المنسوج . والتنبيه بالخفاف والقزازين - وهو ما كانت النساء تلبسه في أيديهن - وقيل : إنه كان يحشى بقطن ويزر بأزرار . فنبه بهما على كل ما يحيط بالعضو الخاص إحاطة مثله في العادة . ومنه السراويلات ، لإحاطتها بالوسط . إحاطة المحيط . الثالثة : إذا لم يجد نعلين لبس خفين مقطوعين من أسفل الكعبين . وعند الحنبلية لا يقطعهما . وهذا الحديث يدل على خلاف ما قالوه ^(١) . فإن الأمر بالقطع ههنا مع إتلافه المالية يدل على خلاف ما قالوه .

الرابعة : اللبس ههنا عند الفقهاء : محمول على اللبس المعتاد في كل شيء مما ذكر . فلو ارتدى بالقميص لم يمنع منه . لأن اللبس المعتاد في القميص غير الارتداء . واختلفوا في القباء إذا لبس من غير إدخال اليدين في الكفين . ومن أوجب الفدية : جعل ذلك من المعتاد فيه أحياناً . واكتفى في التحريم فيه بذلك .

الخامسة : لفظ « المحرم » يتناول من أحرم بالحج والعمرة معاً . و « الإحرام » الدخول في أحد النسكين ، والتشاغل بأعمالهما . وقد كان شيخنا العلامة أبو محمد ابن عبد السلام يستشكل معرفة حقيقة « الإحرام » جداً . ويبحث فيه كثيراً . وإذا قيل له : إنه النية ، اعترض عليه بأن النية شرط في الحج الذي الإحرام ركنه . وشرط الشيء غيره . ويعترض على أنه « التلبية » بأنها ليست بركن . والإحرام ركن . هذا أو ما قرب منه . وكان يحرم على تميمين فعل تتعلق به النية في الابتداء . السادسة : المنع من « الزعفران والورس » وهو نبت يكون باليمن يصنع به :

(١) هذا الحديث قاله الرسول في المدينة . وحديث عدم القطع قاله الرسول في عرفة وهو حديث ابن عباس الآتي . فالأصح عدم القطع لتأخر حديثه . فهو ناسخ كما حققه ابن تيمية رحمه الله .

دليل على المنع من أنواع الطيب . وعدها القانسون إلى مايساويه في المعنى من المطيبات . وما اختلفوا فيه فاختلفوا فيه بناء على أنه من الطيب أم لا ؟
السابعة : نهى المرأة عن التنقب والقغازين يدل على أن حكم إحرام المرأة يتعلق بوجهها وكفيها . والسرف في ذلك ، وفي تحريم الخيط وغيره مما ذكر - والله أعلم - مخالفة العادة ، والخروج عن المألوف لإشعار النفس بأمرين . أحدهما : الخروج عن الدنيا ، والتذكر للبس الأَكفان عند نزع الخيط .
والثاني : تنبيه النفس على التلبس بهذه العبادة العظيمة بالخروج عن معتادها وذلك موجب للاقبال عليها ، والمحافظة على قوانينها وأركانها ، وشروطها وآدابها . والله أعلم .

٢١٥ - الحديث الثاني : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « يَخْطُبُ بِعَرَافَتِهِ : مَنْ لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسِ الْخُفَّيْنِ ، وَمَنْ لَمْ يَجِدْ إِزَارًا فَلْيَلْبَسِ السَّرَاوِيلَ : لِلْمُحْرَمِ »^(١)

فيه مسألتان . إحداهما : قد يستدل به من لا يشترط القطع في الخفين عند عدم النعلين . فإنه مطلق بالنسبة إلى القطع وعدمه . وحل المطلق ههنا على المقيد جيد . لأن الحديث الذى قيد فيه القطع : قد وردت فيه صيغة الأمر . وذلك زائد على الصيغة المطلقة . فإن لم نعمل بها ، وأجزنا مطلق الخفين : تركنا مادل عليه الأمر بالقطع . وذلك غير سائغ . وهذا بخلاف ما لو كان المطلق والمقيد في جانب الإباحة . فإن إباحة المطلق حينئذ تقتضى زيادة على مادل عليه إباحة

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في غير موضع ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد . وقوله « للمحرم » باللام الجارة التى للبيان ، أى هذا الحكم للمحرم كاللام فى (هيت لك) ويروى « المحرم » مفعوله .

المقيد . فإن أخذ بالزائد كان أولى . إذ لا معارضة بين إباحة المقيد وإباحة ما زاد عليه . وكذلك نقول في جانب النهي : لا يحمل المطلق فيه على المقيد ، لما ذكرنا من أن المطلق دال على النهي فيما زاد على صورة المقيد من غير معارض فيه . وهذا يتوجه إذا كان الحديثان - مثلاً - مختلفين باختلاف مخرجهما . أما إذا كان المخرج للحديث واحداً ، ووقع اختلاف على ما انتهت إليه الروايات ، فهمنا نقول : إن الآتي بالمقيد حَفِظَ ما لم يحفظه المطلق من ذلك الشيخ . فكان الشيخ لم ينطق به إلا مقيداً . فية مقيد من هذا الوجه . وهذا الذي ذكرناه في الإطلاق والتقييد : مبني على ما يقوله بعض المتأخرين ، من أن العام في الذوات مطلق في الأحوال لا يقتضى العموم . وأما على مثل ما نختاره في مثل هذا من العموم في الأحوال ، تبعاً للعموم في الذوات : فهو من باب العام والخاص .

الثانية : لبس السراويل إذا لم يجد إزاراً ، يدل الحديث على جوازه من غير قطع . وهو مذهب أحمد . وهو قوى ههنا . إذ لم يرد بقطعه ما ورد في الخفين . وغيره من الفقهاء لا يبيح السراويل على هيئته إذا لم يجد الإزار .

٢١٦ - الحديث الثالث : عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
« أَنْ تَلْبِيَةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ ، لَبَّيْكَ
لَأَشْرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ ، إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ ، وَالْمَلِكَ لِأَشْرِيكَ لَكَ » .
قال : وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ يَزِيدُ فِيهَا « لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ ، وَسَعْدَيْكَ ،
وَأَخْيَرُ بَيْدَيْكَ ، وَالرَّغْبَاءَ إِلَيْكَ وَالْعَمَلُ » ^(١) .

« التلبية » الإجابة . وقيل في معنى « لبيك » إجابة بعدد إجابة ، ولزوماً لطاعتك . فثَنَى للتوكيد . واختلف أهل اللغة في أنه تثنية أم لا . ففهم من قال :

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في التلبية ، وفي اللباس ، وقال في آخره
« لا يزيد على هذه الكلمات » ومسلم وأبو داود والنسائي والإمام أحمد

إنه اسم مفرد لا مثنى . ومنهم من قال : إنه مثنى . وقيل : إن « لبيك » مأخوذ من ألبَّ بالمسكان وآبَّ : إذا أقام به . أى أنا مقيم على طاعتك^(١) . وقيل : إنه مأخوذ من لبَّاب الشيء ، وهو خالصه ، أى إخلاصى لك .

وقوله « إن الحمد والنعمة لك » يروى فيه فتح الهمزة وكسرهما . والكسر أجود . لأنه يقتضى أن تكون الإجابة مطلقة غير معللة . فإن الحمد والنعمة لله على كل حال . والفتح يدل على التعليل . كأنه يقول : أجيبك لهذا السبب . والأول أعم .

وقوله « والنعمة لك » الأشهر فيه : الفتح . ويجوز الرفع على الابتداء ، وخبر « إن » محذوف . و « سعديك » كلبيك . قيل : معناه مساعدة لطاعتك بعد مساعدة . و « الرغباء إليك » بسكون الفين ، فيه وجهان . أحدهما : ضم الراء ، والثانى : فتحها . فإن ضمنت قصرت وإن فتحت مددت . وهذا كالنعماء والنعمة . وقوله « والعمل » فيه حذف ، ويحتمل أن تقدره كالأول ، أى والعمل إليك ، أى إليك القصد به والاتهاء به إليك ، لتجازى عليه . ويحتمل أن يقدر : والعمل لك .

وقوله « والخير بيدك » من باب إصلاح الخطاب . كما فى قوله تعالى : (٢٦ : ٨٠ وإذا مرضت فهو يشفين) .

٢١٧ - الحديث الرابع : عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة إلا ومعها حرمة » .
وفى لفظ البخارى « لا تسافر مسيرة يوم إلا مع ذى محرم »^(٢) .

(١) أو مقيم بيباك ، لا أبرح حتى تغفر لى وتقبلنى

(٢) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة . هذا أحدها . ومسلم وأحمد بن حنبل .

فيه مسائل . الأولى : اختلف الفقهاء في أن المحرم للمرأة من الاستطاعة أم لا ؟ حتى لا يجب عليها الحج ، إلا بوجود المحرم . والذين ذهبوا إلى ذلك : استدلوا بهذا الحديث . فإن سفرها للحج من جملة الأسفار الداخلة تحت الحديث . فيمتنع إلا مع المحرم . والذين لم يشترطوا ذلك قالوا : يجوز أن تسافر مع رفقة مأمونين إلى الحج ، رجالاً أو نساء . وفي سفرها مع امرأة واحدة : خلاف في مذهب الشافعي . وهذه المسألة تتعلق بالنصين إذا تعارضا ، وكان كل واحد منهما عاماً من وجه ، خاصاً من وجه . بيانه : أن قوله تعالى (٣ : ٩٧) والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً يدخل تحته الرجال والنساء . فيقتضى ذلك : أنه إذا وجدت الاستطاعة المتفق عليها : أن يجب عليها الحج . وقوله عليه السلام « لا يحل لامرأة - الحديث » خاص بالنساء ، عام في الأسفار . فإذا قيل به وأخرج عنه سفر الحج ، لقوله تعالى (والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً) قال المخالف : بل نعمل بقوله تعالى (والله على الناس حج البيت) فتدخل المرأة فيه . ويخرج سفر الحج عن النهي . فيقوم في كل واحد من النصين عموم وخصوص . ويحتاج إلى الترجيح من خارج . وذكر بعض الظاهرية : أنه يذهب إلى دليل من خارج . وهو قوله عليه السلام « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله » . ولا يتجه ذلك ، فإنه عام في المساجد ، فيمكن أن يخرج عنه المسجد الذي يحتاج إلى السفر في الخروج إليه بحديث النهي .

الثانية : لفظ « المرأة » عام بالنسبة إلى سائر النساء . وقال بعض المالكية : هذا عندي في الشابة . وأما الكبيرة غير المشتهة : فتسافر حيث شاءت في كل الأسفار ، بلا زوج ولا محرم . وخالفه بعض المتأخرين من الشافعية ، من حيث إن المرأة مظنة الطمع فيها ، ومظنة الشهوة ، ولو كانت كبيرة . وقد قالوا : لكل ساقطة لاقطة . والذي قاله المالكي : تخصيص للعموم بالنظر إلى المعنى . وقد اختار هذا الشافعي : أن المرأة تسافر في الأمن . ولا تحتاج إلى أحد ، بل تسير وحدها

في جملة القافلة ، فتكون آمنة . وهذا مخالف لظاهر الحديث .
الثالثة : قوله « مسيرة يوم وليلة » اختلف في هذا العدد في الأحاديث .
فروى « فوق ثلاث » وروى « مسيرة ثلاث ليال » وروى « لاتسافر امرأة
يومين » وروى « مسيرة ليلة » وروى « مسيرة يوم » وروى « يوماً وليلة »
وروى « بريداً » وهو أربعة فراسخ . وقد حملوا هذا الاختلاف على حسب اختلاف
السائلين ، واختلاف المواطن ، وأن ذلك متعلق بأقل مايقع عليه اسم السفر .
الرابعة « ذو المحرم » عام في محرم النسب ، كأبيها وأخيها وابن أخيها وابن أختها
وخالها وعمها ، ومحرم الرضاع ، ومحرم المصاهرة ، كأبي زوجها وابن زوجها .
واستثنى بعضهم ابن زوجها . فقال : يكره سفرها معه ، لغلبة الفساد في الناس بعد
العصر الأول . ولأن كثيراً من الناس لا ينزل زوجة الأب في النفرة عنها منزلة
محرم النسب . والمرأة فتنة ، إلا فيما جبل الله عز وجل النفوس عليه من النفرة
عن محرم النسب ، والحديث عام . فإن كانت هذه الكراهة للتحريم - مع
محرمية ابن الزوج - فهو مخالف لظاهر الحديث بعيد . وإن كانت كراهة تنزيه
للمعنى المذكور فهو أقرب تشوفاً إلى المعنى . وقد فعلوا مثل ذلك في غير هذا
الموضع . ومما يقويه ههنا : أن قوله « لايجل » استثنى منه السفر مع المحرم . فيصير
التقدير : إلا مع ذى محرم فيجمل .

ويبقى النظر في قولنا « يجل » هل يتناول المكروه أم لا يتناوله ؟ بناء على
أن لفظه « يجل » تقتضى الإباحة المتساوية الطرفين . فإن قلنا : لا يتناول المكروه ،
فالأمر قريب مما قاله ، إلا أنه تخصيص يحتاج إلى دليل شرعى عليه . وإن قلنا :
يتناول ، فهو أقرب . لأن ما قاله لا يكون حينئذ منافياً لما دل عليه اللفظ .

و « المحرم » الذى يجوز معه السفر والخلوة : كل من حرم نكاح المرأة عليه
لحرمتها على التأييد بسبب مباح . فقولنا « على التأييد » احترازاً من أخت الزوجة
وعمتها وخالتها . وقولنا « بسبب مباح » احترازاً من أم الموطوءة بشبهة ، فإنها

ليست محرماً بهذا التفسير . فإن وطء الشبهة لا يوصف بالإباحة . وقولنا « حرمتها » احترازاً من الملاعنة . فإن تحريمها ليس لحرمتها ، بل تغليظاً . هذا ضابط مذهب الشافعية .

الخامسة : لم يتعرض في هاتين الروايتين للزوج . وهو موجود في رواية أخرى ولا بد من إلحاقه بالحكم بالحرم في جواز السفر معه ، اللهم إلا أن يستعملوا لفظة « الحرمة » في إحدى الروايتين في غير معنى الحرمة استعمالاً لغوياً فيما يقتضى الاحترام . فيدخل فيه الزوج لفظاً . والله أعلم .

باب الفدية

٢١٨ - الحديث الأول : عن عبد الله بن معقل قال : « جَلَسْتُ إِلَى كَنْبِ بْنِ عُجْرَةَ . فَسَأَلْتُهُ عَنِ الْفِدْيَةِ ؟ فَقَالَ : نَزَلَتْ فِي خَاصَّةٍ . وَهِيَ لَكُمْ طَامَّةٌ . مُحَمَّدٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْقَمْلُ يَتَنَاوَرُ عَلَى وَجْهِي . فَقَالَ : مَا كُنْتُ أَرَى الْوَجَعَ بَلَغَ بِكَ مَا أَرَى - أَوْ مَا كُنْتُ أَرَى الْجَهْدَ بَلَغَ بِكَ مَا أَرَى - أَنْجِدُ شَاةً ؟ فَقُلْتُ : لَا فَقَالَ : صُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ، أَوْ أَطِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ ، لِكُلِّ مِسْكِينٍ نِصْفَ صَاعٍ » . وفي رواية « فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُطِمْ فَرَقًا بَيْنَ سِتَّةٍ ، أَوْ يُهْدِيَ شَاةً ، أَوْ يَصُومَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ » ^(١) .

الكلام عليه من وجوه . أحدها : « معقل » والد عبد الله - هذا - بفتح الميم وإسكان العين المهملة وكسر القاف . وعبد الله - هذا - هو ابن معقل بن مقرن - بضم الميم وفتح القاف وكسر الراء المشددة المهملة - مُزَنِي كُوفِي ، يكنى أبا الوليد . متفق عليه . وقال أحمد بن عبد الله فيه : كوفي تابعي ثقة ، من خيار

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ . ومسلم والإمام أحمد بن حنبل

التابعين . و «عجرة» بضم العين المهملة وسكون الجيم وفتح الراء المهملة .
«وكعب» ولده من بنى سالم بن عوف . وقيل : من بلي . وقيل : هو كعب
ابن عجرة بن أمية بن عدى . مات سنة اثنتين وخمسين بالمدينة . وله خمس وسبعون
سنة . متفق عليه .

الثاني : فى الحديث دليل على جواز حلق الرأس لأذى القمل . وقاسوا عليه
ما فى معناه من الضرر والمرض .

الثالث : قوله «نزلت فى» يعنى آية الفسدية . وقوله «خاصة» يريد
اختصاص سبب النزول به . فان اللفظ عام فى الآية لقوله تعالى (٢ : ١٩٦) فمن
كان منكم مريضا) وهذه صيغة عموم .

الرابع : قوله عليه السلام «ما كنت أرى» بضم الهمزة ، أى أظن . وقوله
عليه السلام «بلغ بك ما أرى» بفتح الهمزة . يعنى أشاهد . وهو من رؤية
العين . و «الجهد» بفتح الجيم : هو المشقة . وأما الجهد - بضم الجيم - فهو
الطاقة . ولا معنى لها ههنا ، إلا أن تكون الصيغتان بمعنى واحد .

الخامس : قوله «أو أطعم ستة مساكين» تبين لعدد المساكين الذين تصرف
إليهم الصدقة المذكورة فى الآية . وليس فى الآية ذكر عددهم . وأبعد من قال من
المتقدمين : إنه يطعم عشرة مساكين ، لمخالفة الحديث ، وكأنه قاسه على كفارة اليمين

السادس : قوله «لكل مسكين نصف صاع» بيان لمقدار الإطعام . ونقل
عن بعضهم : أن نصف الصاع لكل مسكين : إنما هو فى الحنطة . فأما التمر والشعير
وغيرها : فيجب لكل مسكين صاع . وعن أحمد رواية : أن لكل مسكين
مُدَّ حنطة ، أو نصف صاع من غيرها . وقد ورد فى بعض الروايات تعيين نصف
الصاع من تمر

السابع : «الفرق» بفتح الراء ، وقد تسكن . وهو ثلاثة أصع . مفسر من

الروایتین أعنی هذه الروایة . وهی تقسیم الفَرَق علی ثلاثة أصع . والروایة الأخری : هو تعیین نصف الصاع من تمر لكل مسکین .

الثامن : قوله « أو تهدي شاة » هو النسك المجل في الآية . قال أصحاب الشافعی : هی الشاة التي تجزى في الأضحیة .

وقوله « أو صم ثلاثة أيام » تعیین لمقدار الصوم المجل في الآية . وأبعد من قال من المتقدمین : إن الصوم عشرة أيام ، لخالفه هذا الحديث . ولفظ الآية والحديث معا يقتضی التخییر بین هذه الخصال الثلاث - أعنی الصیام والصدقة والنسك - لأن كلمة « أو » تقتضی التخییر .

وقوله في الروایة « أئجد شاة ؟ فقلت : لا » فأمره أن یصوم ثلاثة أيام ، لیس المراد به : أن الصوم لا یجزى إلا عند عدم الهدی . قيل : بل هو محمول علی أنه سأل عن النسك ؟ فان وجده أخبره بأنه یخیره بینة وبين الصیام والإطعام . وإن عدمه فهو یخیر بین الصیام والإطعام .

باب حرمة مكة

٢١٩ - الحديث الأول : عن أبي شريح - خويلد بن عمرو -

الجزاعي المدوي رضي الله عنه : أنه قال لعمر بن سعيد بن العاص - وهو يبعث البعوث إلى مكة - « أئذن لي أيها الأمير أن أهدئك قولاً قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم الغد من يوم الفتح . فسمعتُه أذناني . ووعاء قلبي . وأبصرته عيني ، حين تكلم به : أنه حمد الله وأثنى عليه . ثم قال : إن مكة حرمها الله تعالى ، ولم يحرمها الناس . فلا يحل لامريء يؤمن بالله واليوم الآخر : أن يسفك بها دمًا ، ولا يعضد بها شجرة . فإن أحدًا ترخص بقتال رسول الله صلى الله

عليه وسلم ، فقولوا : إن الله قد أذن لرسوله ، ولم يأذن لكم . وإنما
أذن لي ساعة من نهار . وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس .
فليبلغ الشاهد الغائب . فقيل لأبي شريح : ما قال لك ؟ قال : أنا
أعلم بذلك منك يا أبا شريح . إن الحرم لا يعيد عاصيا ، ولا فارا بدم
ولا فارا بحربة^(١) .

« الحربة » بانحاء المعجمة والراء المهملة : هي الخيانة . وقيل : البلية
وقيل : التهمة . وأصلها في سرقة الإبل . قال الشاعر :

وتلك قرني مثل أن تناسبا أن تشبه الضرائب الضرابا
* وأخارب اللص يجب أخاربا *

الكلام عليه من وجوه .

الأول : « أبو شريح » الخزاعي ، ويقال فيه : العدوى . ويقال : الكمي ،
اسمه : خويلد بن عمرو - وقيل : عمرو بن خويلد . وقيل : عبد الرحمن بن عمرو .
وقيل : هانيء بن عمرو - أسلم قبل فتح مكة . وتوفي بالمدينة سنة ثمان وستين
الثاني : قوله « ائذن لي أيها الأمير في أن أحدثك » فيه حسن الأدب في
المخاطبة للأكابر - لا سيما الملوك - لاسيما فيما يخالف مقصودهم . لأن ذلك يكون
أدعى للقبول ، لاسيما في حق من يُعرف منه ارتكاب غرضه . فان اللفظة
عليه قد تكون سببا لإثارة نفسه ، ومعاودة من يخاطبه .

وقوله « أحدثك قولاً قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم . فسمعت أذناني .

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع ومسلم والنسائي والترمذي .
وكان عمرو بن سعيد وقوله : يبعث الجيوش إلى مكة في ذي القعدة سنة ستين لقتال
عبد الله بن الزبير لكونه لا متنازع بها من مبايعة يزيد بن معاوية . وكان عمرو والي
يزيد على المدينة و« الحربة » ضبطت في الأصل بسكون الراء وفي النهاية واللسان بفتحها

ووعاه قلبي » تحقيق لما يريد أن يخبر به . وقوله « سمعته أذناي » نفي لوم أن يكون رواه عن غيره وقوله « ووعاه قلبي » تحقيق لفهمه ، والتثبت في تعقل معناه .

الثالث : قوله « فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر : أن يسفك بها دماً » يؤخذ منه أمران . أحدهما : تحريم القتال بمكة لأهل مكة . وهو الذي يدل عليه سياق الحديث ولفظه . وقد قال بذلك بعض الفقهاء . قال القفال في شرح التلخيص ، في أول كتاب النكاح ، في ذكر الخصائص : لا يجوز القتال بمكة . قال : حتى لو تحصن جماعة من الكفار فيها لم يجز لنا قتالهم فيها . وحكى الماوردي أيضا : أن من خصائص الحرم : أن لا يُحارب أهله إن بغوا على أهل العدل . فقد قال بعض الفقهاء : يحرم قتالهم ، بل يُضَيَّقُ عليهم حتى يرجعوا إلى الطاعة ، ويدخلوا في أحكام أهل العدل ، قال وقال جمهور الفقهاء : يقاتلون على البغي إذا لم يمكن ردهم عن البغي إلا بالقتال ، لأن قتال البغاة من حقوق الله تعالى التي لا يجوز إضاعتهما ، لحفظها في الحرم أولى من إضاعتهما . وقيل : إن هذا الذي نقله عن جمهور الفقهاء : نص عليه الشافعي في كتاب اختلاف الحديث من كتب الأم ونص عليه أيضا في آخر كتابه المسمى بسير الواقدي . وقيل : إن الشافعي أجاب عن الأحاديث : بأن معناها تحريم نصب القتال عليهم وقتالهم بما يعم ، كالمجنين وغيره ، إذا لم يمكن إصلاح الحال بدون ذلك ، بخلاف ما إذا انحصر الكفار في بلد آخر . فإنه يجوز قتالهم على كل وجه ، وبكل شيء . والله أعلم .

وأقول : هذا التأويل على خلاف الظاهر القوي ، الذي دل عليه عموم النكرة في سياق النفي ، في قوله صلى الله عليه وسلم « فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً » وأيضاً فإن النبي صلى الله عليه وسلم بين خصوصيته لإحلالها له ساعة من نهار . وقال « فان أحد ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقولوا : إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لکم » فأبان بهذا اللفظ : أن المأذون للرسول صلى الله عليه وسلم فيه لم يؤذن فيه لغيره . والذي أذن للرسول

فيه : إنما هو مطلق القتال ، ولم يكن قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل مكة بمنجنيق وغيره مما يعم ، كما حمل عليه الحديث في هذا التأويل . وأيضا فالحديث وسياقه يدل على أن هذا التحريم لإظهار حرمة البقعة بتحريم مطلق القتال فيها وسفك الدم . وذلك لا يختص بما يستأصل . وأيضا فتخصيص الحديث بما يستأصل ليس لنا دليل على تعيين هذا الوجه بعينه لأن يحمل عليه الحديث . فلو أن قائلنا أبدى معنى آخر ، وخصّ به الحديث : لم يكن بأولى من هذا .

الأمر الثاني : يستدل به أبو حنيفة في أن اللتجىء إلى الحرم لا يقتل به . لقوله عليه السلام « لا يحل لامرئ أن يسفك بها دما » وهذا عام تدخل فيه صورة النزاع ، قال بل يلجأ إلى أن يخرج من الحرم ، فيقتل خارجه ، وذلك بالتضييق عليه .

الرابع «العَضْد» القطع ، عَضَدَ - بفتح الضاد في الماضي يعضد - بكسر الضاد : يدل على تحريم قطع أشجار الحرم ، واتفقوا عليه فيما لا يستنبته الآدميون في العادة واختلف الفقهاء فيما يستنبته الآدميون . والحديث عام في عضد ما يسمى شجرا .

الخامس : قد يتوهم أن قوله عليه السلام « لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر » أنه يدل على أن الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشريعة . والصحيح عند أكثر الأصوليين : أنهم مخاطبون . وقال بعضهم في الجواب عن هذا التوهم : لأن المؤمن هو الذي ينقاد لأحكامنا ، وينزجر عن محرمات شرعنا ، ويستثمر أحكامه . فجعل الكلام فيه . وليس فيه : أن غير المؤمن لا يكون مخاطبا بالفروع .

وأقول : الذي أراه أن هذا الكلام من باب خطاب التهييج ، فإن مقتضاه : أن استحلال هذا المنهى عنه لا يليق بمن يؤمن بالله واليوم الآخر ، بل ينافيه : فهذا هو المقتضى لذكر هذا الوصف . ولو قيل : لا يحل لأحد مطلقاً ، لم يحصل به الغرض . وخطاب التهييج معلوم عند علماء البيان . ومنه قوله تعالى (٥ : ٢٣) وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين) إلى غير ذلك .

السادس : فيه دليل على أن مكة فتحت عنوة . وهو مذهب الأكثرين .
وقال الشافعي وغيره : فتحت صلحاً ، وقيل في تأويل الحديث : إن القتال كان
جائزاً له صلى الله عليه وسلم في مكة فلو احتاج إليه لفعله . ولكن ما احتاج إليه .
وهذا التأويل : يضمنه قوله عليه السلام « فإن أحد ترخص بقتال رسول الله
صلى الله عليه وسلم » فإنه يقتضى وجود قتال منه صلى الله عليه وسلم ظاهراً . وأيضاً
السُّبْرُ التي دلت على وقوع القتال ، وقوله عليه السلام « من دخل دار أبي سفيان
فهو آمن » إلى غيره من الأمان المعلق على أشياء مخصوصة ، تبعد هذا التأويل أيضاً
السابع قوله « فليبلغ الشاهد الغائب » فيه تصريح بنقل العلم ، وإشاعة
السنن والأحكام .

وقول عمرو « أنا أعلم منك بذلك يا أبا شريح - إلى آخره » هو كلامه . ولم
يسنده إلى رواية . وقوله « لا يعيد عاصياً » أى لا يعصمه . وقوله « ولا قارا
بخرّبة » قد فسرها المصنف ، ويقال فيها : بضم الخاء . وأصلها : سرقة الإبل ،
كما قال . وتطلق على كل خيانة . وفي صحيح البخارى « أنها البلية » وعن
الخليل أنه قال : هى الفساد فى الدين ، من الخارب . وهو اللص المفسد فى الأرض ،
وقيل : هى العيب .

٢٢٠ الحديث الثانى : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال :
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم - يَوْمَ فَتَحِ مَكَّةَ - « لَأَهْجِرَةَ ، وَلَكِنْ
جِهَادٌ وَنِيَّةٌ . وَإِذَا اسْتَنْفَرْتُمْ فَانْفِرُوا ، وَقَالَ يَوْمَ فَتَحِ مَكَّةَ : إِنَّ هَذَا
الْبَلَدَ حَرَمَةُ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ . فَهُوَ حَرَامٌ بِجُرْمَةِ
اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ . وَإِنَّهُ لَمْ يَحِلَّ الْقِتَالُ فِيهِ لِأَحَدٍ قَبْلِي ، وَلَمْ يَحِلَّ لِي
إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ . فَهُوَ حَرَامٌ بِجُرْمَةِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ . لَا يُمَضَّدُ
شَوْكُهُ ، وَلَا يُنْفَرُ صَيْدُهُ ، وَلَا يَلْتَقِطُ لُقْطَتَهُ إِلَّا مَنْ عَرَفَهَا .

وَلَا يُحْتَلَىٰ خَلَاةٌ . فَقَالَ الْعَبَّاسُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِلَّا الْإِذْخِرَ . فَإِنَّهُ
لِقَيْنِهِمْ وَيُوتِيهِمْ . فَقَالَ : إِلَّا الْإِذْخِرَ ^(١) .
« الْقَيْنِ » الْحَدَّادُ .

قوله عليه السلام « لا هجرة » نفى لوجوب الهجرة من مكة إلى المدينة . فإن
« الهجرة » تجب من بلاد الكفر إلى بلاد الإسلام . وقد صارت مكة دار
إسلام بالفتح . وإن لم يكن من هذه الجهة . فيكون حكماً ورد لرفع وجوب
هجرة أخرى بغير هذا السبب . ولا شك أنه تجب الهجرة اليوم من بلاد الكفر
إلى بلاد الإسلام لمن قدر على ذلك .

وفي ضمن الحديث : الإخبار بأن مكة تصير دار إسلام أبداً .
وقوله عليه السلام « وإذا استنفرتم فأنفروا » أي إذا طلبتم للجهاد فأجيبوا .
ولا شك أنه تتعين الإجابة والمبادرة إلى الجهاد في بعض الصور ، فأما إذا عين الإمام
بعض الناس لفرض الكفاية ، فهل يتعين عليه ؟ اختلفوا فيه . وعله يؤخذ من
لفظ الحديث الوجوب في حق من عين للجهاد . ويؤخذ غيره بالقياس .

وقوله عليه السلام « ولكن جهاد ونية » يحتمل أن يريد به جهاداً مع نية
خالصة . إذ غير الخالصة غير معتبرة . فهي كالتدم في الاعتداد بها في صحة الأعمال .
ويحتمل أن يراد : ولكن جهاد بالفعل ، أو نية الجهاد لمن لم يفعل ، كما قال عليه
السلام « من مات ولم يغز ، ولم يحدث نفسه بالغزو . مات على شعبة من النفاق » .
وقوله صلى الله عليه وسلم « إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات
والأرض » تكلموا فيه ، مع قوله عليه السلام « إن إبراهيم حرم مكة » فقيل
بظاهر هذا ، وأن إبراهيم أظهر حرمتها بعد ما نسيت . والحرمه ثابتة من يوم خلق الله

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائي

والترمذي وأحمد بن حنبل .

السموات والأرض . وقيل : إن التحريم في زمن إبراهيم ، وحرمتها يوم خلق الله السموات والأرض : كتابتهما في اللوح المحفوظ ، أو غيره : حراماً . وأما الظهور للناس : ففي زمن إبراهيم عليه السلام .

وقوله « فهو حرام بجرمة الله إلى يوم القيامة ، وأنه لم يحل القتال » يدل على أمرين . أحدهما : أن هذا التحريم يتناول القتال . والثاني : أن هذا الحكم ثابت لا ينسخ . وقد تقدم ما في تحريم القتال أو إباحته .

وقوله « لا يعضد شوكة » دليل على أن قطع الشوك ممتنع كغيره . وذهب إليه بعض مصنفي الشافعية . والحديث معه . وأباحه غيره ، من حيث إن الشوك مؤذ . وقوله « ولا ينفّر صيده » أى يزعج من مكانه . وفيه دليل على طريق فحوى الخطاب : أن قتله محرم . فإنه إذا حرم تنفيره ، بأن يزعج من مكانه ، فقتله أولى . وقوله « ولا يلتقط لقطته إلا من عرفها » اللقطة - باسكان القاف ، وقد يقال بفتحها - الشيء الملتقط . وذهب الشافعي إلى أن لقطة الحرم لا تؤخذ للملك . وإنما تؤخذ لتعرف لا غير . وذهب مالك إلى أنها كغيرها في التعريف والتملك . ويستدل للشافعي بهذا الحديث .

و « الخلى » بفتح الخاء والقصر : الحشيش إذا كان رطباً ، واختلاؤه : قطعه وقد تقدم . و « الإذخر » نبت معروف طيب الرائحة . وقوله « فإنه لقينهم » القين : الحداد . لأنه يحتاج إليه في عمل النار ، و « بيوتهم » تحتاج إليه في التسقيف . وقوله عليه السلام « إلا الإذخر » على الفور تتعلق به من يرى اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم ، أو تفويض الحكم إليه من أهل الأصول . وقيل : يجوز أن يكون يوحى إليه في زمن بسير . فإن الوحى إلقاء في خفية . وقد تظهر أماراته وقد لا تظهر

باب ما يجوز قتله

٢٢١ - الحديث الأول : عن عائشة رضى الله عنها : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « خَمْسٌ مِنَ الدَّوَابِّ كُلُّهُنَّ فَاسِقٌ ، يُقْتَلْنَ فِي الْحَرَمِ : الْعُرَابُ ، وَالْحِدَاةُ ، وَالْمَقْرَبُ ، وَالْفَأْرَةُ ، وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ »^(١) .

فيه مباحث . الأول : المشهور في الرواية « خمس » بالتنوين « فواسق » ويجوز خمس فواسق بالإضافة من غير تنوين . وهذه الرواية التي ذكرها المصنف تدل على صحة المشهور . فإنه أخبر عن « خمس » بقوله « كلهن فواسق » وذلك يقتضى أن ينون « خمس » فيكون « فواسق » خبراً . وبين التنوين والإضافة في هذا فرق دقيق في المعنى . وذلك : أن الإضافة تقتضى الحكم على خمس من الفواسق بالقتل . وربما أشعر التخصيص بخلاف الحكم في غيرها بطريق المفهوم . وأما مع التنوين : فإنه يقتضى وصف الخمس بالفسق من جهة المعنى . وقد يشعر بأن الحكم المرتب على ذلك - وهو القتل - معلل بما جعل وصفاً ، وهو الفسق . فيقتضى ذلك التعميم لكل فاسق من الدواب . وهو ضد ما اقتضاه الأول من المفهوم . وهو التخصيص .

الثاني : الجمهور على جواز قتل هذه المذكورة في الحديث . والحديث دليل على ذلك . وعن بعض المتقدمين : أن العراب يرمى ولا يقتل .

الثالث : اختلفوا في الاقتصار على هذه الخمسة ، أو التعدية لما هو أكثر منها بالمعنى . فقيل : بالاقتصار عليها . وهو المذكور في كتب الحنفية . ونقل غير واحد من المصنفين المخالفين لأبي حنيفة : أن أبا حنيفة ألحق الذئب بها . وعدوا ذلك

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم والإمام أحمد . ورواه أصحاب السنن من طرق بألفاظ مختلفة .

من مناقضاته . والذين قالوا بالتعددية اختلفوا في المعنى الذي به التعددية . فنقل عن بعض الشارحين : أن الشافعي قال : المعنى في جواز قتلهم : كونهم مما لا يؤكل ، فكل ما لا يؤكل قتله جائز للمحرم ، ولا فدية عليه . وقال مالك : المعنى فيه كونهم مؤذيات . فكل مؤذ يجوز للمحرم قتله ، وما لا فلا .

وهذا عندي فيه نظر . فان جواز القتل غير جواز الاصطياد . وإنما يرى الشافعي جواز الاصطياد وعدم وجوب الجزاء بالقتل لغير المأكول . وأما جواز الإقدام على قتل ما لا يؤكل مما ليس فيه ضرر : فغير هذا . ومقتضى مذهب أبي حنيفة الذي حكيناه : أنه لا يجوز اصطياد الأسد والتمر ، وما في معناها من بقية السباع العادية . والشافعية يردون هذا بظهور المعنى في المنصوص عليه من الخمس . وهو الأذى الطبيعي ، والمدوان المركب في هذه الحيوانات . والمعنى إذا ظهر في المنصوص عليه عدى القانسون إلى كل ما وجد فيه المعنى ذلك الحكم ، كما في الأشياء الستة التي في باب الربا . وقد واقفه أبو حنيفة على التعددية فيها ، وإن اختلف هو والشافعي في المعنى الذي يُعدى به .

وأقول : المذكور ثم : هو تعليق الحكم بالألقاب . وهو لا يقتضى مفهوماً عند الجمهور . فالتعددية لا تنافي مقتضى اللفظ . والمذكور ههنا مفهوم عدد . وقد قال به جماعة . فيكون اللفظ مقتضياً للتخصيص ، وإلا بطلت فائدة التخصيص بالعدد . وعلى هذا المعنى عول بعض مصنفى الحنفية في التخصيص بالخمسة المذكورات - أعنى مفهوم العدد - وذكر غير ذلك مع هذا أيضاً .

واعلم أن التعددية بمعنى الأذى إلى كل مؤذ : قوى ، بالإضافة إلى تصرف القانسين . فإنه ظاهر من جهة الإيماء بالتعليل بالفسق . وهو الخروج عن الحد . وأما التعليل بحرمة الأكل : ففيه إبطال ما دل عليه إيماء النص من التعليل بالفسق . لأن مقتضى العلة : أن يتقيد الحكم بها وجوداً وعدماً . فإن لم يتقيد ، وثبت الحكم حيث تعدم : بطل تأثيرها بخصوصها في الحكم ، حيث ثبت الحكم مع انتفاءها .

وذلك بخلاف ما دل عليه النص من التعليل بها .

البحث الرابع : القائلون بالتخصيص بالخمسة المذكورة وما جاء معها في حديث آخر - من ذكر الحية - وفوا بمقتضى مفهوم العدد . والقائلون بالتعددية إلى غيرها يحتاجون إلى ذكر السبب في تخصيص المذكورات بالذكر . وقال من علل بالأذى : إنما خصت بالذكر لينبه بها على ما في معناها . وأنواع الأذى مختلف فيها . فيكون ذكر كل نوع منها منبهاً على جواز قتل ما فيه ذلك النوع . فنبه بالحية والعقرب على ما يشار كهما في الأذى باللأسع ، كالبرغوث مثلاً عند بعضهم . ونبه بالفأرة على ما أذاه بالنقب والتقر يرض ، كبن عرس . ونبه بالغراب والحداة على ما أذاه بالإختطاف ، كالصقر والباز . ونبه بالسكب العقور على كل عاد بالعتق والافتراس بطبعه ، كالأسد والفهد والنمر .

وأما من قال بالتعددية إلى كل ما لا يؤكل : فقد أحوالوا التخصيص في الذكر بهذه الخمسة على الغالب . فإنها الملابس للناس ، والمخالطات في الدور ، بحيث يعم أذاها . فكان ذلك سبباً للتخصيص . والتخصيص لأجل الغلبة إذا وقع لم يكن له مفهوم ، على ما عرف في الأصول ، إلا أن خصومهم جعلوا هذا المعنى معترضاً عليهم في تعددية الحكم إلى بقية السباع المؤذية .

وتقريره : أن إلحاق المسكوت بالمنطوق قياساً شرطه مساواة الفرع للأصل أو رجحانه . أما إذا انفرد الأصل بزيادة يمكن أن تعتبر ، فلا إلحاق . ولما كانت هذه الأشياء عامة الأذى - كما ذكرتم - ناسب أن يكون ذلك سبباً لإباحة قتلها ، لعدم ضررها . وهذا المعنى معدوم فيما لا يعم ضرره مما لا يخالف في المنازل ، فلا تدعو الحاجة إلى إباحة قتله ، كما دعت إلى إباحة قتل ما يخالف من المؤذيات . فلا يلحق به .

وأجاب الأولون عن هذا بوجهين . أحدهما : أن السكب العقور نادر ، وقد أبيح قتله . والثاني : معارضة الندرة في غير هذه الأشياء بزيادة قوة الضرر . ألا ترى أن تأثير الفأرة بالنقب - مثلاً - والحداة بخطف شيء يسير لا يساوى ما في

الأسد والفهد من إتلاف الأنفس؟ فكان إباحة القتل أولى .

البحث الخامس : اختلفوا في السكب العقور . فقيل : هو الإنسى المتخذ . وقيل : هو كل ما يعدو ، كالأسد والنمر . واستدل هؤلاء بأن الرسول صلى الله عليه وسلم لما دعا على عتبة بن أبي لهب « بأن يسلط الله عليه كلباً من كلابه . افترسه السبع » فدل على تسميته بالكلب . ويرجح الأولون قولهم : بأن إطلاق اسم الكلب على غير الإنسى المتخذ : خلاف العرف . واللفظة إذا نقلها أهل العرف إلى معنى ، كان حملها عليه أولى من حملها على المعنى اللغوي .

البحث السادس : اختلفوا في صغار هذه الأشياء . وهي عند المالكية منقسمة . فأما صغار الغراب والحدأة : ففي قتلها قولان لهم . والمشهور : القتل . ودليلهم عموم الحديث في قوله « الغراب والحدأة » وأما من منع القتل للصغار : فاعتبر الصفة التي علل بها القتل ، وهي « الفسق » على ما شهد به إجماع اللفظ . وهذا الفسق معدوم في الصغار حقيقة . والحكم يزول بزوال علته . وأما صغار الكلاب : ففيها قولان لهم أيضاً . وأما صغار غير ذلك من المستثنيات المذكورة في الحديث : فتقتل . وظاهر اللفظ والإطلاق : يقتضي أن تدخل الصغار . لانطلاق لفظ « الغراب والحدأة » وغيرهما عليها . وأما السكب العقور : فإنه أبيع قتله بصفة تنميد الإباحة بها . ليست موجودة في الصغير ، ولا هي معلومة الوجود في حالة الكبر على تقدير البقاء ، بخلاف غيره . فإنه عند الكبر ينتهي بطبعه إلى الأذى قطعاً .

البحث السابع : استدل به على أنه يقتل في الحرم من لجأ إلى الحرم بعد قتله لغيره مثلاً ، على ما هو مذهب الشافعي . وعُلل ذلك بأن إباحة قتل هذه الأشياء في الحرم : معلل بالفسق والعدوان . فيعم الحكم بعموم العلة . والقاتل عدواناً فاسق بعدوانه . فتوجد العلة في قتله . فيقتل بالأولى . لأنه مكلف . وهذه الفواسق فسقها طبعي . ولا تكليف عليها . والمكلف إذا ارتكب الفسق هاتك لحرمته نفسه .

فهو أولى بإقامة مقتضى الفسق عليه . وهذا عندي ليس بالهين . وفيه غور ،
فليتبته له . والله أعلم .

باب دخول مكة وغيرها

٢٢٢ - الحديث الأول : عن أنس بن مالك رضى الله عنه « أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم دَخَلَ مَكَّةَ عَامَ الْفَتْحِ ، وَعَلَى رَأْسِهِ الْمَغْفِرُ
فَلَمَّا نَزَعَهُ جَاءَهُ رَجُلٌ . فَقَالَ : ابْنُ خَطَلٍ مُتَمَعِّقٌ بِأَسْتَارِ الْكَعْبَةِ .
فَقَالَ : اقْتُلُوهُ » ^(١) .

ثبت من قول ابن شهاب في رواية مالك : « أن النبي صلى الله عليه وسلم
لم يكن محرماً ذلك اليوم » وظاهر كون « المغفر » على رأسه . يقتضى ذلك .
ولكنه محتمل أن يكون لعذر . وأخذ من هذا : أن المريد لدخول مكة إذا كان
محرراً بإباح له دخولها بغير إحرام ، لحاجة المحارب إلى التستر بما يقيه وقع السلاح .
« وابن خَطَلٍ » بفتح الخاء والطاء : اسمه عبد العزي . وإباحة النبي صلى الله
عليه وسلم لقتله قد يتمسك به في مسألة إباحة قتل المرتجىء إلى الحرم .

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في غير موضع من عدة طرق ومسلم وأبو داود
والترمذى والنسائى وابن ماجه . وهذا الحديث عد من أفراد مالك لأنه تفرد بقوله
« وعلى رأسه المغفر » كما تفرد بحديث « الراكب شيطان » وبحديث « السفر
قطعة من العذاب » وقد أورد الدارقطنى من رواه عن مالك في جزء مفرد . وهم
نحو من مائة وعشرين رجلاً أو أكثر . منهم السفينان وابن جريج والأوزاعى .
و « المغفر » بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الفاء . زرد ينسج من الدرود
على قدر الرأس . وقال عياض في المشارق : هو ما يجعل من فضل درود الحديد
على الرأس مثل القلنسوة . وفي رواية في صحيح مسلم عن جابر « دخل يوم فتح
مكة وعليه عمامة سوداء ، بغير إحرام » وفي رواية له أيضاً « وعليه عمامة سوداء ،
قد أرخى طرفها بين كتفيه » .

ويجاب عنه : بأن ذلك محمول على الخصوصية التي دل عليها قوله عليه السلام
« ولم تحمل لأحد قبلي . ولا تحمل لأحد بعدي . وإنما أحلت لي ساعة من نهار » .

٢٢٣ - الحديث الثاني : عن عبد الله بن صمر رضي الله عنهما « أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم دَخَلَ مَكَّةَ مِنْ كَدَاءٍ ، مِنَ الثَّنِيَّةِ الْعُلْيَا
أَتَى بِالْبَطْحَاءِ ، وَخَرَجَ مِنَ الثَّنِيَّةِ السُّفْلَى » ^(١) .

« كداء » بفتح الكاف والمد . و « الثنية السفلى » المعروف فيها
« كدا » بضم الكاف والقصر . وتمّ موضع آخر يقال له « كدتي » بضم
الكاف وفتح الدال وتشديد الياء ، وليس هو السفلى على المعروف . و « الثنية »
طريق بين الجبلين . والمشهور : استحباب الدخول من كداء ، وإن لم تسكن
طريق الداخل إلى مكة ، فيعرج إليها . وقيل : إنما دخل النبي صلى الله عليه وسلم
منها لأنها على طريقه . فلا يستحب لمن ليست على طريقه . وفيه نظر .

٢٢٤ - الحديث الثالث : عن عبد الله بن صمر رضي الله عنهما قال

« دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْبَيْتَ ، وَأَسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ وَبِلَالٌ
وَعُمَيْرَانُ بْنُ طَلْحَةَ ، فَأَغْلَقُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ . فَلَمَّا فَتَحُوا : كُنْتُ أَوَّلَ
مَنْ وَلَجَ . فَلَقِيْتُ بِلَالَ ، فَسَأَلْتُهُ : هَلْ صَلَّى فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ؟ قَالَ : نَعَمْ ، بَيْنَ الْعُمُودَيْنِ الْيَمَانِيَيْنِ » ^(٢) .

فيه أمران . أحدهما : قبول خبر الواحد . وهو فرد من أفراد لا تحصى .

(١) أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد .

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ ومسلم والنسائي : وكان ذلك الدخول عام

الفتح . كما جاء في الصحيح من رواية يونس بن يزيد . ولم يدخل في حجة الوداع
بلا خلاف . بل طلبت منه عائشة أن تدخل البيت . فقال « صلى في الحجر فانه من

البيت »

كما قدمناه . وفيه جواز الصلاة في الكعبة . وقد اختلف في ذلك . ومالك فرق بين الفرض والنفل . فكره الفرض أو منعه . وخفف في النفل . لأنه مظنة التخفيف في الشروط .

وفي الحديث : دليل أيضاً على جواز الصلاة بين الأساطين والأعمدة ، وإن كان يحتمل أن يكون صلى في الجهة التي بينهما ، وإن لم يكن في مسامتتهما حقيقة . وقد وردت في ذلك كراهة^(١) ، فإن لم يصح سندها قدم هذا الحديث . وعمل بحقيقة قوله « بين العمودين » وإن صح سندها : أول بما ذكرناه : أنه صلى في سمت ما بينهما . وإن كانت آثاراً فقط : قدم المسند عليها .

٢٢٥ - الحديث الرابع : عن عمر رضى الله عنه « أَنَّهُ جَاءَ إِلَى الْحَجَرِ الْأَسْوَدِ ، فَقَبَّلَهُ . وَقَالَ : إِنِّي لَا أَعْلَمُ أَنَّكَ حَجَرٌ ، لَا تَضُرُّ وَلَا تَنْفَعُ ، وَلَوْلَا أَنِّي رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقَبِّلُكَ مَا قَبَّلْتُكَ »^(٢) .

فيه دليل على استحباب تقبيل الحجر الأسود . وقول عمر هذا الكلام في ابتداء تقبيله : ليبين أنه فعل ذلك اتباعاً . وليزيل بذلك الوهم الذي كان ترتب

(١) رواه أبو داود والنسائي والإمام أحمد والترمذي وحسنه عن عبد الحميد ابن محمود بلفظ « صلينا خلف أمير من الأمراء . فاضطرنا الناس ، فصلينا بين الساريتين . فلما صلينا قال أنس بن مالك : كنا تقمى هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم » ويشهد له ما رواه الحاكم وصححه من حديث أنس بلفظ « كنا نهى عن الصلاة بين السواري ، ونطرد عنها ، وقال : لا تصلوا بين الأساطين ، وتموا الصفوف » .

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ . ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد . وهو صريح في أنه ليس في شيء من الأحجار - بأى حال من الأحوال ، وبأى نسبة من النسب - بركة . وإنما تقبيل الحجر الأسود : لأنه ابتداء الطواف ، اتباعاً لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كالشأن في كل المناسك .

في أذهان الناس من أيام الجاهلية. ويحقق عدم الانتفاع بالأحجار من حيث هي هي، كما كانت الجاهلية تعتقد في الأصنام.

٢٢٦ - الحديث الخامس : عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما

قال « لما قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابُهُ مَكَّةَ . فَقَالَ الْمُشْرِكُونَ : إِنَّهُ يُقَدِّمُ عَلَيْكُمْ قَوْمٌ وَهَتَّئِمْهُمْ حُمَى يَثْرِبَ . فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَرْمُلُوا الْأَشْوَاطَ الثَّلَاثَةَ ، وَأَنْ يَمْشُوا مَا بَيْنَ الرُّكْنَيْنِ ، وَلَمْ يَمْنَعَهُمْ أَنْ يَرْمُلُوا الْأَشْوَاطَ كُلَّهَا : إِلَّا الْإِبْتِغَاءَ عَلَيْهِمْ » (١).

قيل : إن هذا القُدوم لم يكن في الحجة . وإنما كان في عمرة القضاء . فأخذ من هذا : أنه نسخ منه عدم الرمل فيما بين الركنين . فإنه ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم « رَمَلَ مِنَ الْحَجَرِ إِلَى الْحَجَرِ » وذكر : أنه كان في الحج فيكون متأخراً ، فيقدم على المتقدم (٢).

وفيه دليل على استحباب الرمل . والأكثر على استحبابه مطلقاً في طواف القُدوم ، في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده . وإن كانت العلة التي ذكرها ابن عباس قد زالت . فيكون استحبابه في ذلك الوقت لتلك العلة ، وفيما بعد ذلك : تأسياً واقْتداءً بما فُعل في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم . وفي ذلك من الحكمة : تذكُّر الوقائع الماضية للسلف الكرام ، وفي طي تذكُّرها : مصالح دينية . إذ يتبين في أثناء كثير منها ما كانوا عليه من امتثال أمر الله تعالى ، والمبادرة إليه ، وبذل الأنفس في ذلك . وبهذه النكتة يظهر لك أن كثيراً من الأعمال التي وقمت

(١) أخرجه البخاري في غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائي والإمام أحمد .

(٢) رواه الإمام أحمد بن حنبل عن ابن عباس بلفظ « رمل رسول الله

صلى الله عليه وسلم في حجته وفي عمره كلها ، وأبو بكر وعمر والخلفاء » وكانت عمرة القضاء سنة سبع .

فى الحج ، ويقال فيها « إنها تعبد » ليست كما قيل . ألا ترى أنا إذا فعلناها وتذكرنا أسبابها : حصل لنا من ذلك تعظيم الأولين ، وما كانوا عليه من احتمال المشاق فى امتثال أمر الله . فكان هذا التذكر باعثاً لنا على مثل ذلك ، ومقررراً فى أنفسنا تعظيم الأولين . وذلك معنى معقول .

مثاله : السعى بين الصفا والمروة . إذا فعلناه وتذكرنا أن سببه : قصة هاجر مع ابنها ، وترك الخليل لهما فى ذلك المكان الموحش منفردين ، منقطعى أسباب الحياة بالكفاية ، مع ما أظهره الله تعالى لهما من الكرامة والآية فى إخراج الماء لهما . كان فى ذلك مصالح عظيمة . أى فى التذكر لتلك الحال . وكذلك «رمى الجار» إذا فعلناه ، وتذكرنا أن سببه : رمى إبليس بالجار فى هذه المواضع عند إرادة الخليل ذبح ولده : حصل من ذلك مصالح عظيمة النفع فى الدين .

وفى الحديث : جواز تسمية الطوافات بالأشواط . لقوله « فأمرهم أن يرملوا الأشواط الثلاثة » ونقل عن بعض المتقدمين^(١) وعن الشافعى : أنها كرها هذه التسمية . والحديث على خلافه .

وإنما ذكر فى هذا الحديث « أنهم لم يرملوا بين الركنين اليمانيين » لأن المشركين لم يكونوا يرون المسلمين إذا كانوا فى هذا المكان .

٢٢٧ - الحديث السادس : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال « رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ يَقْدُمُ مَسْكَةً إِذَا اسْتَلَّمَ الرُّكْنَ الْأَسْوَدَ - أَوَّلَ مَا يَطُوفُ - يَحْبُثُ ثَلَاثَةَ أَشْوَاطٍ »^(٢) .

(١) هو مجاهد ، وفى الأم قال الشافعى : لا يقال شوط ولا دور . وعن مجاهد لا تقولوا شوطاً ولا شوطين . ولكن قولوا : دوراً أو دورين .
(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى . و « الحُب » بفتحين نوع من العدو . وقيل الحُب والرمل بمعنى واحد .

فيه دليل على الاستلام للركن . وذكر بعض مصنفى الشافعية المتأخرين: (١) أن استلام الركن يستحب مع استلام الحجر أيضا . وله متمسك بهذا الحديث ، وإن كان يحتمل أن يكون معنى قوله « استلم الركن » استلم الحجر . وعبر بقوله « استلم الركن » عن كونه استلم الحجر ، فإن الحجر بعض الركن . كما أنه إذا قال « استلم الركن » إنما يريد بعضه . وفيه دليل على « الخيِّب » في جميع الأشواط الثلاث . وفيه دليل على تقديم الطواف في ابتداء قدوم مكة .

٢٢٨ - الحديث السابع : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال « طَافَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ عَلَى بَيْرٍ ، يَسْتَلِمُ الرُّكْنَ بِمِحْجَنِ الْمِحْجَنِ : عَصَا مَحْنِيَّةِ الرَّأْسِ » (٢) .

فيه دليل على جواز الطواف راكبا . وقيل : إن الأفضل : المشى . وإنما طاف النبي صلى الله عليه وسلم راكبا لتظهر أفعاله ، فيقتدى بها (٣) . وهذا يؤخذ منه أصل كبير . وهو أن الشيء قد يكون راجعا بالنظر إلى محله من حيث هو . فإذا عارضه أمر آخر أرجح منه : قدم على الأول من غير أن تزول تلك الفضيلة الأولى ، حتى إذا زال ذلك المعارض الراجح : عاد الحكم الأول من حيث هو هو . وهذا إنما يقوى إذا قام الدليل على أن ترك الأول إنما هو لأجل المعارض الراجح . وقد يؤخذ ذلك بقرائن ومناسبات . وقد يضعف ، وقد يقوى بحسب اختلاف

(١) هو القاضى أبى الطيب من الشافعية . (٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ .
ومسلم وأبو داود وابن ماجه . و« حجة الوداع » سميت كذلك . لأن النبي صلى الله عليه وسلم ودع الناس فيها ، وعلمهم شرائع الاسلام

(٣) عند مسلم عن جابر « طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم . بالبيت في حجة الوداع على راحلته يستلم الحجر بمحجنه لأن يراه الناس وليشرف عليهم ، وليسألوه . فان الناس غشوه » وقد ورد في الصحيحين عن أم سلمة « شكوت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنى أشكى . فقال : طوفى من وراء الناس وأنت راكبة »

المواضع . وههنا يصطدم أهل الظاهر مع المتبعين للمعاني .
واستدل بالحديث على طهارة بول ما يؤكل لحمه ، من حيث إنه لا يؤمن
بول البعير في أثناء الطواف في المسجد . ولو كان نجسا لم يعرض النبي صلى الله
عليه وسلم المسجد للنجاسة . وقد منع لتعظيم المساجد ما هو أخف من هذا .
وفي الحديث دليل على الاستلام بالحجن ، إذا تعذر الوصول إلى الاستلام
باليد . وليس فيه تعرض لتقبيله أو عدم تقبيله .

٢٢٩ - الحديث الثامن : عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال :
« لَمْ أَرَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَلِمُ مِنَ الْبَيْتِ إِلَّا الرَّكْنَيْنِ
الْيَمَانِيَيْنِ »^(١)

اختلاف الناس : هل تعم الأركان كلها بالاستلام ، أم لا ؟ والمشهور بين
علماء الأمصار : ما دل عليه هذا الحديث . وهو اختصاص الاستلام بالركنين
اليمانيين . وعلته : أنهما على قواعد إبراهيم عليه السلام . وأما الركنان الآخران
فاستقصرا عن قواعد إبراهيم . كذا ظن ابن عمر . وهو تعليل مناسب . وعن
بعض الصحابة^(٢) : أنه كان يستلم الأركان كلها ، ويقول « ليس شيء من البيت
مهجورا » واتباع ما دل عليه الحديث أولى . فان الغالب على العبادات : الاتباع ،
لا سيما إذا وقع التخصيص مع توهم الاشتراك في العلة . وهنا أمر زائد . وهو إظهار
معنى للتخصيص غير موجود فيما ترك فيه الاستلام .

باب التمتع

٢٣٠ - الحديث الأول : عن أبي جرة - نصر بن عمران الضبمي -

قال « سَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ عَنِ الْمُتَمَتِّعِ ؟ فَأَمَرَنِي بِهَا ، وَسَأَلْتُهُ عَنِ الْهَدْيِ ؟

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد .

(٢) هو معاوية . وقوله هذا فى الصحيحين

فَقَالَ : فِيهِ جَزُورٌ ، أَوْ بَقَرَةٌ ، أَوْ شَاةٌ ، أَوْ شِرْكٌ فِي دَمٍ . قَالَ : وَكَانَ نَاسٌ كَرِهُوهَا . فَنِمْتُ . فَرَأَيْتُ فِي الْمَنَامِ : كَأَنَّ إِنْسَانًا يُنَادِي : حَبِجٌ مَبْرُورٌ ، وَمُتَمَّةٌ مُتَقَبَّلَةٌ . فَأَتَيْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ فَخَدَّثْتُهُ . فَقَالَ : اللَّهُ أَكْبَرُ ، سَنَةُ أَبِي الْقَاسِمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ^(١) .

« أبو حمزة » بالجيم والراء المهملة « نصر » بالصاد المهملة ، الضبيعي : بضم الصاد المعجمة وفتح الباء ثانيا الحروف ، وبالعين المهملة . متفق عليه .
وقوله « سألت ابن عباس عن المتعة » الظاهر : أنه يريد بها الإحرام بالعمرة في أشهر الحج ، ثم الحج من عامه .

وقوله « أمرني بها » يدل على جوازها عنده من غير كراهة . وسيأتي في الحديث قوله « وكان ناس كرهوها » وذلك منقول عن عمر رضي الله عنه وعن غيره ، على أن الناس اختلفوا فيما كرهه عمر من ذلك : هل هي المتعة التي ذكرناها ، أو فسخ الحج إلى العمرة ؟ والأقرب : أنها هذه . فقيل : إن هذه الكراهة والنهي من باب الحمل على الأولى ، والمشورة به على وجه المبالغة .

وقوله « رأيت في المنام كأن إنسانا ينادي » الخ فيه : استئناس بالرؤيا فيما يقوم عليه الدليل الشرعي ، لما دل الشرع عليه من عظم قدرها ، وأنها جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة . وهذا الاستئناس والترجيح لا ينافي الأصول وقول ابن عباس « الله أكبر . سنة أبي القاسم » يدل على أنه تأيد بالرؤيا واستبشر بها . وذلك دليل على ما قلناه .

٢٣١ - الحديث الثاني : عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ ، وزاد في آخره في رواية « فقال لي ابن عباس أقم عندي ، فأجعل لك سهما من مالي . قال شعبة : قلت : لم ؟ فقال : للرؤيا التي رأيت » وأخرجه مسلم .

« تَمَتَّعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَجَّةِ الْوُدَاعِ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ وَأَهْدَى . فَسَاقَ مَعَهُ الْهِنْدِيَّ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ . وَبَدَأَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَأَهْلًا بِالْعُمْرَةِ ، ثُمَّ أَهْلًا بِالْحَجِّ ، فَتَمَتَّعَ النَّاسُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَأَهْلًا بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ ، فَكَانَ مِنَ النَّاسِ مَنْ أَهْدَى ، فَسَاقَ الْهِنْدِيَّ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ . وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يَهْدِ . فَلَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِلنَّاسِ : مَنْ كَانَ مِنْكُمْ أَهْدَى ، فَإِنَّهُ لَا يَحِلُّ مِنْ شَيْءٍ حَرَّمَ مِنْهُ حَتَّى يَقْضَى حَجُّهُ . وَمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْدَى فَلْيُطَفِّ بِالْبَيْتِ وَبِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ ، وَلْيَقْصُرْ وَلْيَحْلِلْ ، ثُمَّ أَيُّهُنَّ بِالْحَجِّ وَلْيَهْدِ ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ هَدْيًا فَلْيَصُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةَ إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ . فَطَافَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ قَدِمَ مَكَّةَ . وَاسْتَلَمَ الرُّكْنَ الْأَوَّلَ شَيْءٌ ، ثُمَّ خَبَّ ثَلَاثَةَ أَطْوَافٍ مِنَ السَّبْعِ ، وَمَشَى أَرْبَعَةَ ، وَرَكَعَ حِينَ قَضَى طَوَافَهُ بِالْبَيْتِ عِنْدَ الْمَقَامِ رَكْعَتَيْنِ ، ثُمَّ انْصَرَفَ فَأَتَى الصَّفَا ، وَطَافَ بِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ سَبْعَةَ أَطْوَافٍ ، ثُمَّ لَمْ يَحْلِلْ مِنْ شَيْءٍ حَرَّمَ مِنْهُ حَتَّى قَضَى حَجَّهُ ، وَنَحَرَ هَدْيَهُ يَوْمَ النَّحْرِ . وَأَفَاضَ فَطَافَ بِالْبَيْتِ ، ثُمَّ حَلَّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ حَرَّمَ مِنْهُ ، وَفَعَلَ مِثْلَ مَا فَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مَنْ أَهْدَى وَسَاقَ الْهِنْدِيَّ مِنَ النَّاسِ » ^(١) .

قوله « تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم » قيل : هو محمول على التمتع اللغوي وهو الانتفاع . ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم قارئاً عند قوم ، والقرآن فيه تمتع

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ ومسلم والنسائي والإمام أحمد .

وزيادة - إذ فيه إسقاط أحد العملين ، وأحد الميقاتين - سمي تمتعا على هذا ، باعتبار الوضع اللغوي . وقد يحمل قوله « تمتع » على الأمر بذلك ، كما قيل بمثل هذا في حجة النبي صلى الله عليه وسلم لما اختلفت الأحاديث ، وأريد الجمع بينها . ويدل على هذا التأويل المحتمل : ما ذكرناه ، وأن ابن عمر - راوى هذا الحديث - هو الذى روى « أن النبي صلى الله عليه وسلم أفرد » .

وقوله « وساق الهدى » فيه دليل على استحباب سوق الهدى من الأماكن البعيدة . وقوله « فبدأ فأهل بالعمرة ثم بالحج » نص فى الإهلال بهما . ولما ذهب بعض الناس إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم قارن - بمعنى أنه أحرم بهما معا - احتج إلى تأويل قوله « أهل بالعمرة ثم بالحج » فانه على خلاف اختياره . فيجعل الإهلال فى قوله « أهل بالعمرة ثم بالحج » على رفع الصوت بالتلبية . ويكون قد قَدَّمَ فيها لفظ الاحرام بالعمرة على لفظه بالحج . ولا يراد به تقديم الاحرام بالعمرة على الاحرام بالحج . لأنه خلاف ما رواه . واعلم أنه لا يحتاج الجمع بين الأحاديث إلى ارتكاب كون « القرآن » بمعنى : تقديم الإحرام بالحج على الإحرام بالعمرة . فإنه يمكن الجمع ، وإن كان قد وقع الإحرام بالعمرة أولا . فالتأويل الذى ذكره على الوجه الذى ذكره : غير محتاج إليه فى طريق الجمع .

وقوله « فتمتع الناس - إلى آخره » يحمل على التمتع اللغوي . فإنهم لم يكونوا متمتعين بمعنى التمتع المشهور ، فإنهم لم يحرموا بالعمرة ابتداء . وإنما تمتعوا بفسخ الحج إلى العمرة ، على ما جاء فى الأحاديث . فقد استعمل « التمتع » فى معناه اللغوي ، أو يكونون تمتعوا بفسخ الحج إلى العمرة ، كمن أحرم بالعمرة ابتداء . نظراً إلى المآل . ثم إنهم أحرموا بالحج بعد ذلك ، فكانوا متمتعين . وقوله صلى الله عليه وسلم « من كان منكم قد أهدى - إلى آخره » موافق لقوله تعالى (٢ : ١٩٦) ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله .

وقوله « فليطف بالبيت وبين الصفا والمروة » دليل على طلب هذا الطواف في الابتداء .

وقوله « فليقتصر » أى من شعره . وهو التقصير في العمرة عند التحلل منها . قيل : وإنما لم يأمره بالخلق حتى يبقى على الرأس ما يخلقه في الحج . فإن الخلق في الحج أفضل من الخلق في العمرة . كما ذكر بعضهم . واستدل بالأمر في قوله « فليحلق »^(١) على أن الخلق نسك . وقيل : في قوله « فليحلل » إن المراد به : يصير حلالا . إذ لا يحتاج بعد فعل أفعال العمرة ، والخلق فيها : إلى تجديد فعل آخر . ويحتمل عندي أن يكون المراد بالأمر بالإحلال : هو فعل ما كان حراما عليه في حال الإحرام من جهة الإحرام ، ويكون الأمر للإباحة .

وقوله « فمن لم يجد الهدى » يقتضى تعلق الرجوع إلى الصوم عن الهدى بعدم وجدانه حينئذ ، وإن كان قادرا عليه في بلده . لأن صيامه ثلاثة أيام في الحج إذا عديم الهدى يقتضى الاكتفاء بهذا البدل في الحال ، لقوله « ثلاثة أيام في الحج » وأيام الحج محصورة ، فلا يمكن أن يصوم في الحج ، إلا إذا كان قادرا على الصوم في الحال ، عاجزا عن الهدى في الحال ، وذلك ما أردناه .

وقوله صلى الله عليه وسلم « في الحج » هو نص كتاب الله تعالى . فيستدل به على أنه لا يجوز المتمتع بالصيام قبل دخوله في الحج ، لا من حيث المفهوم فقط ، بل من حيث تعلق الأمر بالصوم الموصوف بكونه في الحج . وأما الهدى قبل الدخول في الحج : فقيل لا يجوز . وهو قول بعض أصحاب الشافعى . والمشهور من مذهبه : جواز

(١) ذكر الأمر بالخلق وقع في النسخ ، ولعله وهم من الشارح . فانه لم يذكر في شيء من روايات هذا الحديث . وقد نسبة في جامع الأصول إلى الشيخين وأبي داود والنسائى . ولم يذكر فيه غير ما ذكر في المتن . وهو كذلك في التتقى اه . ولعل الشارح ذكر التحليل لورود الآية وهى قوله (ولا تخلقوا رؤسكم) الخ . فناسب أن يتعرض للحلق . والله أعلم .

المهدي بعد التحلل من العمرة ، وقبل الإحرام بالحج . وأبعد من هذا : من أجاز المهدي قبل التحلل من العمرة من العلماء . وقد يستدل به من يجيز للمتمتع صوم أيام التشريق بعد إثبات مقدمة . وهي : أن تلك الأيام من الحج ، أو تلك الأفعال الباقية ينطلق عليها : أنها من الحج ، أو وقتها من وقت الحج .

وقوله « إذا رجع إلى أهله » دليل لأحد القولين للعلماء في أن المراد بالرجوع من قوله تعالى (إذا رجعتن) : هو الرجوع إلى الأهل ، لا الرجوع من منى إلى مكة وقوله « واستلم الركن أول شيء » دليل على استحباب ابتداء الطواف بذلك « ثم خَبَّ ثلاثة أطواف » دليل على استحباب الخبب . وهو الرمل في طواف القدوم .

وقوله « ثلاثة أطواف » يدل على تعميم هذه الثلاثة بالخبب ، على خلاف ما تقدم من حديث ابن عباس ، وقد ذكرنا ما فيه .

وقوله « عند المقام ركعتين » دليل على استحباب أن تكون ركعتا الطواف عند المقام . و« طوافه بين الصفا والمروة » عقيب طواف القدوم : دليل على مشروعية ذلك على هذا الوجه . واستحباب أن يكون السعي عقيب طواف القدوم . وقد قال بعض الفقهاء : إنه يشترط في السعي : أن يكون عقيب طواف كيف كان . وقال بعضهم : لا بد أن يكون عقيب طواف واجب . وهذا القائل يرى أن طواف القدوم واجب ، وإن لم يكن ركنا .

وقوله « ثم لم يحل الخ » امثالاً لقوله تعالى (حتى يبلغ المهدي محله) ودليل على أن ذلك حكم القارن .

وقوله « وفعل مثل ما فعل من ساق المهدي » يبين أمر النبي صلى الله عليه وسلم لمن ساق المهدي في حديث آخر بأن « لا يحل منها حتى يحل منهما جميعاً »

٢٣٢ - الحديث الثالث : عن حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها قالت « يارسول الله ، ما شأن الناس حللوا من العمرة ولم تحل »

أَنْتَ مِنْ عُمْرَتِكَ؟ فَقَالَ: إِنِّي لَبَدْتُ رَأْيِي، وَقَلَدْتُ هَدْيِي، فَلَا أَحِلُّ
حَتَّى أَنْحَرَ» (١).

فيه دليل على استحباب التلبيد لشعر الرأس عند الاحرام . و « التلبيد »
أن يجعل في الشعر ما يسكنه ويمنعه من الانتفاش ، كالصبر أو الصمغ ، وما أشبه
ذلك . وفيه دليل على أن للتلبيد أثراً في تأخير الإحلال إلى النحر . وفيه : أن
من ساق الهدى لم يحل حتى يوم النحر . وهو مأخوذ من قوله تعالى (٢ : ١٩٦)
ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله) .

وقولها « ماشأن الناس حلوا ولم تحل ؟ » هذا الإحلال : هو الذي وقع للصحابة
في فسخيم الحج إلى العمرة . وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم أمرهم بذلك ،
ليحلوا بالتحلل من العمرة . ولم يحل هو صلى الله عليه وسلم لأنه كان قد ساق الهدى .
وقولها « من عمرتك » يستدل به على أنه كان صلى الله عليه وسلم قارناً .
ويكون المراد من قولها « من عمرتك » أى من عمرتك التي مع حجتك . وقيل
« من » بمعنى الباء . أى لم تحل بعمرتك ، أى العمرة التي تحلل بها الناس . وهو
ضعيف لوجهين . أحدهما : كون « من » بمعنى الباء . والثانى : أن قولها
« من عمرتك » تقتضى الإضافة فيه تقرر عمرة له تضاف إليه . والعمرة التي يقع
بها التحلل لم تكن متقررة ولا موجودة . وقيل : يراد بالعمرة الحج ، بناء على
النظر إلى الوضع اللغوى . وهو أن العمرة الزيارة . والزيارة موجودة في الحج ،
أى موجودة المعنى فيه . وهو ضعيف أيضاً . لان الاسم إذا انتقل إلى حقيقة
عرفية كانت اللغوية مهجورة في الاستعمال .

٢٣٣ - الحديث الرابع : عن عمران بن حصين قال « أَنْزَلَتْ

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في غير موضع ومسلم ولم يذكر لفظ «عمرة»
وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد .

آيَةُ الْمُتَمَّةِ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى . فَفَعَلْنَاهَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَلَمْ يَنْزِلْ قُرْآنٌ يَحْرِمُهَا ، وَلَمْ يَنْهَ عَنْهَا حَتَّى مَاتَ . قَالَ رَجُلٌ بِرَأْيِهِ مَا شَاءَ » قَالَ الْبُخَارِيُّ « يُقَالُ : إِنَّهُ عُمَرُ » .

ولمسلم « نَزَلَتْ آيَةُ الْمُتَمَّةِ - يَعْنِي مُتَمَّةَ الْحَجِّ - وَأَمَرْنَا بِهَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، ثُمَّ لَمْ تَنْزِلْ آيَةٌ تُنَسِّخُ آيَةَ مُتَمَّةِ الْحَجِّ وَلَمْ يَنْهَ عَنْهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى مَاتَ » وَلَهُمَا بِعَمَانَا^(١) .

يراد بآية التمتع : قوله تعالى (٢ : ١٩٧) فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى) وفي الحديث إشارة إلى جواز نسخ القرآن بالسنة . لأن قوله « ولم ينه عنها » نفي منه لما يقتضى رفع الحكم بالجواز الثابت بالقرآن . فلو لم يكن هذا الرفع ممكناً لما احتاج إلى قوله « ولم ينه عنها » ومراده بنفي نسخ القرآن : الجواز ، وبنفي ورود السنة بالنهي : تقرر الحكم ودوامه . إذ لا طريق لرفعه إلا أحد هذين الأمرين . وقد يؤخذ منه : أن الإجماع لا يُنسخ به . إذ لو نسخ به لقال : ولم يتفق على المنع . لان الاتفاق حينئذ يكون سبباً لرفع الحكم . فكان يحتاج إلى نفيه ، كما نفي نزول القرآن بالنسخ . وورود السنة بالنهي .

وقوله « قال رجل برأيه ما شاء » هو كما ذكر في الأصل عن البخاري : أن المراد بالرجل عمر رضي الله عنه . وفيه دليل على أن الذي نهى عنه عمر : هو متعة الحج المشهورة . وهو الإحرام بالعمرة في أشهر الحج ، ثم الحج في عامه ، خلافاً لمن حمله على أن المراد : التمتع بفسخ الحج إلى العمرة ، أو لمن حمله على متعة النساء . لأن شيئاً من هاتين المتعتين لم ينزل قرآن بجوازه . والنهي المذكور قد قيل فيه : إنه نهى تنزيهه . وحمل على الأولى والأفضل . وحذراً أن يترك الناس الأفضل ، ويتأهبوا على غيره ، طلباً للتخفيف على أنفسهم .

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بألفاظ مختلفة ومسلم والإمام أحمد

باب الهدى

٢٣٤ - الحديث الأول : عن عائشة رضی الله عنها قالت « فتلَّتْ

فَلَانِدَ هَدَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . ثُمَّ أَشْعَرَتْهَا وَقَلَّدَهَا -
أَوْ قَلَّدَتْهَا - ثُمَّ بَعَثَ بِهَا إِلَى الْبَيْتِ . وَأَقَامَ بِالْمَدِينَةِ ، فَاحْرَمَ عَلَيْهِ شَيْءٌ
كَانَ لَهُ حِلًّا » (١) .

فيه دليل على استحباب بعث الهدى من البلاد البعيدة لمن لا يسافر معه .
ودليل على استحباب تقليده للهدى ، وإشعاره من بلده ، بخلاف ما إذا سار مع
الهدى . فإنه يؤخر الإشعار إلى حين الإحرام .

وفيه دليل على استحباب الإشعار في الجملة ، خلافاً لمن أنكره . وهو شقُّ
صفحة السنَّام طولاً ، وسَلْتُ الدم عنه . واختلف الفقهاء : هل يكون في الأيمن ،
أو في الأيسر ؟ ومن أنكره قال : إنه مُثَلَّة . والعمل بالسنة أولى .

وفيه دليل على أن من بعث بهديه لا تحرم عليه محظورات الإحرام . ونقل
فيه الخلاف عن بعض المتقدمين ، وهو مشهور عن ابن عباس . وفيه دليل على
استحباب قتل القلائد .

٢٣٥ - الحديث الثاني : عن عائشة رضی الله عنها قالت « أَهْدَى

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّةً غَنَمًا » (٢) .

في هذا الحديث دليل على إهداء الغنم .

٢٣٦ - الحديث الثالث : عن أبي هريرة رضی الله عنه « أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائي

وابن ماجه والإمام أحمد .

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ . ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه .

صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يسوق بدنةً ، فقال : اركبها . قال : إنها بدنةٌ . قال : اركبها . فرأيتُهُ رَاكِبَهَا ، يُسَايِرُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَفِي لَفْظٍ قَالَ « فِي الثَّانِيَةِ ، أَوْ الثَّلَاثَةِ : اركبها . وَيَلَاكَ ، أَوْ وَيَمْحَكَ »^(١)

اختلفوا في ركوب البدنة المهداة على مذاهب . فنقل عن بعضهم أنه أوجب ذلك . لأن صيغة الأمر وردت به ، مع ما يضاف إلى ذلك من مخالفة سيرة الجاهلية ، من مجانبة السائبة والوصيلة والحامي وتوقئها . ورد على هذا بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يركب هديه ، ولا أمر الناس بركوب الهدايا . ومنهم من قال : يركبها مطلقاً من غير اضطرار ، تمسكاً بظاهر هذا الحديث . ومنهم من قال : لا يركبها إلا عند الحاجة ، فيركبها من غير إضرار . وهذا المنقول من مذهب الشافعي رحمه الله . لأنه جاء في الحديث « اركبها إذا احتجت إليها » فحمل ذلك المطلق على المقيد . ومنهم من منع من ركوبها إلا لضرورة .

وقوله « ويلاك » كلمة تستعمل في التغليظ على المخاطب . وفيها ههنا وجهان . أحدهما : أن تجرى على هذا المعنى . وإنما استحق صاحب البدنة ذلك لمراجعته وتأخر امتثاله لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم . تقول الراوى « في الثانية أو الثالثة » والثاني : أن لا يراد بها موضوعها الأصلي . ويكون مما جرى على لسان العرب في المخاطبة ، من غير قصد لموضوعه . كما قيل في قوله عليه السلام « تربت يداك » و« أفلح وأبيه إن صدق » وكما في قول العرب « ويلاه » ونحوه . ومن يمنع ركوب البدنة من غير حاجة : يحمل هذه الصورة على ظهور الحاجة إلى ركوبها في الواقعة للمعينة .

٢٣٧ - الحديث الرابع : عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه قال

« أَمَرَ نَبِيَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ أَقُومَ عَلَى بُدْنِهِ ، وَأَنْ أَتَصَدَّقَ

(١) أخرجه البخارى في غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى والإمام أحمد

بِلَحْمِهَا وَجُلُودِهَا وَأَجَلَّتْهَا ، وَأَنْ لَا أُعْطِيَ الْجَزَارَ مِنْهَا شَيْئًا . وَقَالَ :
نَحْنُ نُعْطِيهِ مِنْ عِنْدِنَا ^(١) .

فيه دليل على جواز الاستنابة في القيام على الهدى وذبحه ، والتصديق به
وقوله « وأن أتصدق بلحمها » يدل على التصديق بالجميع . ولا شك أنه أفضل
مطلقاً ، وواجب في بعض الدماء . وفيه دليل على أن الجلود تجرى مجرى اللحم
في التصديق . لأنها من جملة ما ينتفع به . فحكها حكمه .

وقوله « أن لا أعطي الجزار منها شيئاً » ظاهره : عدم الإعطاء مطلقاً بكل
وجه . ولا شك في امتناعه إذا كان المعطى أجرة الذبح . لأنه معاوضة ببعض
الهدى . والمعاوضة في الأجرة كالبيع . وأما إذا أعطى الأجرة خارجاً عن اللحم
المعطى ، وكان اللحم زائداً على الأجرة . فالقياس : أن يجوز . ولكن النبي
صلى الله عليه وسلم قال « نحن نعطيهِ من عندنا » وأطلق المنع من إعطائه منها .
ولم يقيد المنع بالأجرة . والذي يخشى منه في هذا : أن تقع مسامحة في الأجرة
لأجل ما يأخذه الجازر من اللحم . فيعود إلى المعاوضة في نفس الأمر . فن يميل
إلى المنع من الذرائع يخشى من مثل هذا .

٢٣٨ - الحديث الخامس : عن زياد بن جبير قال : « رَأَيْتُ ابْنَ
مُحَمَّدٍ أَتَى عَلَى رَجُلٍ قَدْ أَنَاخَ بَدَنَتَهُ ، فَنَحَرَهَا . فَقَالَ : ابْتَعْهَا قِيَامًا مُقَيَّدَةً
سُنَّةَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ » ^(٢) .

(١) أخرجه البخارى في غير موضع ومسلم وأبو داود وابن ماجه والإمام أحمد .
وفي رواية عند البخارى « أنها كانت مائة » وعند مسلم في حديث جابر الطويل
« ثم انصرف النبي صلى الله عليه وسلم إلى النحر . فنحر ثلاثاً وستين بدنة . ثم أعطى
عليها فاجر ما غير ، وأشركه في هديه . ثم أمر من كل بدنة بيضة فجعلت في قدر
فقطبخت . فأكل من لحمها وشربا من مرقها » .

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم والإمام أحمد .

فيه دليل على استحباب نحر الإبل من قيام . ويشير إليه قوله تعالى (٢٢ : ٣٦) فاذكروا اسم الله عليها صوافاً . فإذا وجبت جنوبها) أي سقطت . وهو يشعر بكونها كانت قائمة .

وفيه دليل على استحباب أن تكون معقولة . وورد في حديث صحيح ما يدل على أن تكون معقولة اليد اليسرى^(١) . وبعضهم سَوَّى بين نحرها بركة وقائمة . ونقل عن بعضهم أنه قال : تنحر بركة . والسنة أولى .

باب الغسل للمحرم

٢٣٩ - الحديث الأول : عن عبد الله بن حنين « أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ

عَبَّاسٍ وَالْمِسُورَ بْنَ مَخْرَمَةَ اخْتَلَفَا بِالْأَبْوَاءِ . فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : يَغْتَسِلُ الْمُحْرِمُ رَأْسَهُ . وَقَالَ الْمِسُورُ : لَا يَغْتَسِلُ رَأْسَهُ . قَالَ : فَأَرْسَلَنِي ابْنُ عَبَّاسٍ إِلَى أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ . فَوَجَدْتُهُ يَغْتَسِلُ بَيْنَ الْقَرْيَتَيْنِ ، وَهُوَ يُسْتَرُّ بِثَوْبٍ . فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ . فَقَالَ : مَنْ هَذَا ؟ فَقُلْتُ : أَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ حُنَيْنٍ ، أَرْسَلَنِي إِلَيْكَ ابْنُ عَبَّاسٍ ، يَسْأَلُكَ : كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغْتَسِلُ رَأْسَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ ؟ فَوَضَعَ أَبُو أَيُّوبَ يَدَهُ عَلَى الثَّوْبِ ، فَطَاطَأَهُ ، حَتَّى بَدَأَ لِي رَأْسَهُ . ثُمَّ قَالَ لِإِنْسَانٍ يَصُبُّ عَلَيْهِ الْمَاءَ : اصْبُبْ ، فَصَبَّ عَلَى رَأْسِهِ . ثُمَّ حَرَّكَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ ، فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَذْبَرَ . ثُمَّ قَالَ : هَكَذَا رَأَيْتُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغْتَسِلُ » .

وفي رواية « فَقَالَ الْمِسُورُ لابْنِ عَبَّاسٍ : لَا أَمَارِيكَ أَبَدًا »^(٢) .

(١) أخرجه أبو داود من حديث جابر بلفظ « أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا ينحرون البدنة معقولة اليسرى قائمة على ما بقي من قوائمها »
(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه .

« الْقَرْنَانِ » الْعُمُودَانِ اللَّذَانِ تُشَدُّ فِيهِمَا الْخَشَبَةُ الَّتِي تُعَلَّقُ عَلَيْهَا
الْبَكْرَةُ .

« الأَبْوَاءِ » بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة والمد : موضع معين بين مكة
والمدينة .

وفي الحديث دليل على جواز المناظرة في مسائل الاجتهاد ، والاختلاف فيها
إذا غلب على ظن المختلفين فيها حكم . وفيه دليل على الرجوع إلى من يظن به
أن عنده علماً فيما اختلف فيه .

وفيه دليل على قبول خبر الواحد ، وأن العمل به سائغ شائع بين الصحابة .
لأن ابن عباس أرسل عبد الله بن حنين ليستعلم له علم المسألة ، ومن ضرورته :
قبول خبره عن أبي أيوب فيما أرسل فيه . و « القرنان » فسرهما المصنف .

وفيه دليل على التستر عند الغسل ، وفيه دليل على جواز الاستعانة في
الطهارة . لقول أبي أيوب « اصعب » وقد ورد في الاستعانة أحاديث صحيحة .
وورد في تركها شيء لا يقابلها في الصحة .

وفيه دليل على جواز السلام على المتطهر في حال طهارته ، بخلاف من هو على
الحدث . وفيه دليل على جواز الكلام في أثناء الطهارة . وفيه دليل على تحريك
اليدين على الرأس في غسل الحرم إذا لم يؤدي إلى نتف الشعر .

وقوله « أرسلني إليك ابن عباس يسألك كيف كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يغسل رأسه ؟ » يشعر بأن ابن عباس كان عنده علم بأصل الغسل . فإن
السؤال عن كيفية الشيء : إنما يكون بعد العلم بأصله . وفيه دليل على أن غسل
البدن كان عنده متقرر الجواز ، إذ لم يسأل عنه . وإنما سأل عن كيفية غسل
الرأس . ويحتمل أن يكون ذلك : لأنه موضع الإشكال في المسألة . إذ الشعر
عليه ، وتحريك اليد فيه يخاف منه نتف الشعر .

وفيه دليل على جواز غسل الحرم ، وقد أجمع عليه إذا كان جنباً ، أو كانت

المرأة حائضا ، فظهرت . وبالجملة الأغسال الواجبة . وأما إذا كان تبرداً من غير وجوب ، فقد اختلفوا فيه . فالشافعي يجيزه . وزاد أصحابه ، فقالوا : له أن يغسل رأسه بالسدر والخطمي . ولا فدية عليه . وقال مالك وأبو حنيفة : عليه الفدية . أعني غسل رأسه بالخطمي وما في معناه . فان استدلل بالحديث على هذا المختلف فيه فلا يقوى . لأن المذكور حكاية حال ، لا عموم لفظ . وحكاية الحال تحتل أن تكون هي المختلف فيها . وتحتل أن لا . ومع الاحتمال لا تقوم حجة .

باب فسخ الحج إلى العمرة

٢٤٠ - الحديث الأول : عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال

« أَهَلَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابُهُ بِالْحَجِّ . وَلَيْسَ مَعَ أَحَدٍ مِنْهُمْ هَدْيٌ غَيْرَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَطَاحَةٌ ، وَقَدِمَ عَلَيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مِنَ الْيَمَنِ . فَقَالَ : أَهَلَّتْ بِمَا أَهَلَّ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَصْحَابَهُ : أَنْ يَجْعَلُوهَا عُمْرَةً ، فَيَطُوفُوا ثُمَّ يَقْصِرُوا وَيَحْلُوا ، إِلَّا مَنْ كَانَ مَعَهُ الْهَدْيُ . فَقَالُوا : نَنْطَلِقُ إِلَى مَنَى وَذَكَرْتُ أَحَدِنَا يَقْطُرُ ؟ فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . فَقَالَ : لَوْ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ مَا أَهْدَيْتُ ، وَلَوْ لَا أَنَّ مَعِيَ الْهَدْيَ لَأَحَلَّتْ . وَحَاضَتْ عَائِشَةُ . فَسَكَتِ الْمَنَامِكُ كُلُّهَا ، غَيْرَ أَنَّهَا لَمْ تَطُفْ بِالْبَيْتِ . فَلَمَّا طَهَّرَتْ وَطَافَتْ بِالْبَيْتِ قَالَتْ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، يَنْطَلِقُونَ بِحَجِّ وَعُمْرَةٍ ، وَأَنْطَلِقُ بِحَجٍّ ؟ فَأَمَرَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ : أَنْ يَخْرُجَ مَعَهَا إِلَى التَّنْعِيمِ . فَأَعْتَمَرَتْ بَعْدَ الْحَجِّ » (١)

(١) أخرجه البخاري في غير موضع ومسلم وأبو داود .

قوله « أهل النبي صلى الله عليه وسلم » الإهلال : أصله رفع الصوت . ثم استعمل في التلبية استعمالاً شائعاً . ويعبر به عن الإحرام .

وقوله « بالحج » ظاهره يدل على الأفراد ، وهو رواية جابر .

وقوله « وليس مع أحد منهم هدى غير النبي صلى الله عليه وسلم وطلحة » كالمقدمة لما أسروا به من فسخ الحج إلى العمرة ، إذا لم يكن هدى .

وقوله « أهلت بما أهلَّ به النبي صلى الله عليه وسلم » قيل : فيه دليل على جواز تعليق الإحرام بإحرام الغير ، وانعقاد إحرام المعلق بما أحرم به الغير . ومن الناس من عدَّى هذا إلى صور أخرى أجاز فيها التعليق . ومنعه غيره . ومن أبى ذلك يقول : الحج مخصوص بأحكام ليست في غيره . ويجعل محل النص منها وقوله « فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه أن يحملوها عمرة » فيه عموم وهو مخصوص بأصحابه الذين لم يكن معهم هدى ، وقد بين ذلك في حديث آخر . وفسخ الحج إلى العمرة : كان جائزاً بهذا الحديث . وقيل : إن علته حَسْمُ مادة الجاهلية في اعتقادها : أن العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور .

واختلف الناس فيما بعد هذه الواقعة : هل يجوز فسخ الحج إلى العمرة ، كما في هذه الواقعة أم لا ؟ فذهب الظاهرية إلى جوازه . وذهب أكثر الفقهاء المشهورين إلى منعه ^(١) وقيل : إن هذا كان مخصوصاً بالصحابة . وفي هذا حديث عن أبي ذر رضى الله عنه ، وعن الحارث بن بلال عن أبيه أيضاً . أعنى في كونه مخصوصاً .

وقوله « فيطوفوا ثم يقصروا » يحتمل قوله « فيطوفوا » وجهين : أحدهما : أن يراد به الطواف بالبيت على ما هو المشهور . ويكون في الكلام حذف ، أى

(١) قد حقق شيخ الإسلام ابن تيمية في مناسكه ، وتلميذه الإمام ابن القيم في زاد المعاد من بضعة وعشرين دليلاً : أن الفسخ هو السنة الثابتة ، وأنه للأبد وأبد الأبد ، كما جاء مصرحاً به في الحديث . وأن من ورد مكة محرماً بالحج يفسخه إلى العمرة .

يطوفوا ويسعوا . فان العمرة لا بد فيها من السعى . ويحتمل أن يكون استعمال الطواف في الطواف بالبيت ، وفي السعى أيضا . فانه قد يسمى طوافا . قال الله تعالى (٢: ١٥٨) إن الصفا والمروة من شعائر الله . فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما) .

وقوله « فقلوا : ننطلق إلى منى وذكر أحدنا يقطر » فيه دليل على استعمال المبالغة في الكلام . فإنهم إذا حَلَّوا من العمرة وواقفوا النساء ، كان إحرامهم للحج قريبا من زمن الواقعة ، والإيزال . فحصلت المبالغة في قرب الزمان بأن قيل « وذكر أحدنا يقطر » وكأنه إشارة إلى اعتبار المعنى في الحج . وهو الشَّمْتُ وعدم الترفُّه . فإذا طال الزمن في الإحرام حصل هذا المقصود . وإذا قرب زمن الإحرام من زمن التحلل : ضعف هذا المقصود ، أو عدم . وكأنهم استنكروا زوال هذا المقصود أو ضعفه ، تقرب إحرامهم من تحللهم .

وقوله صلى الله عليه وسلم « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما أهديت » فيه أمران . أحدهما : جواز استعمال لفظة « لو » في بعض المواضع ، وإن كان قد ورد فيها ما يقتضى خلاف ذلك . وهو قوله صلى الله عليه وسلم « فإن « لو » تفتح عمل الشيطان » وقد قيل في الجمع بينهما : إن كراهتها في استعمالها في التلief على أمور الدنيا . إما طلباً ، كما يقال : لو فعلت كذا حصل لي كذا . وإما هرباً كقوله : لو كان كذا لما وقع لي كذا وكذا . لما في ذلك من صورة عدم التوكل في نسبة الأفعال إلى القضاء والقدر . وأما إذا استعملت في تمنى القربات - كما جاء في هذا الحديث - فلا كراهة . هذا أو ما يقرب منه .

الثانى : استدلال به على أن التمتع أفضل . ووجه الدليل : أن النهى صلى الله عليه وسلم تمنى ما يكون به متمتعا لو وقع . وإنما يتمنى الأفضل مما حصل . ويجاب عنه : بأن الشيء قد يكون أفضل بالنظر إلى ذاته ، بالنسبة إلى شيء آخر ، وبالنظر إلى ذات ذلك الشيء الآخر . ثم يقترن بالمفضول في صورة خاصة

ما يقتضى ترجيحه . ولا يدل ذلك على أفضليته من حيث هو هو . وههنا كذلك . فإن هذا التلief اقترن به قصد موافقة الصحابة في فسخ الحج إلى العمرة ، لما شق عليهم ذلك . وهذا أمر زائد على مجرد التمتع . وقد يكون التمتع مع هذه الزيادة أفضل . ولا يلزم من ذلك : أن يكون التمتع بمجرد أفضل .

وقوله صلى الله عليه وسلم « ولولا أن معى الهدى لأحلت » معلل بقوله تعالى (ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله) وفسخ الحج إلى العمرة : يقتضى التحلل بالخلق عند الفراغ من العمرة . ولو تحلل بالخلق عند الفراغ من العمرة : لحصل الخلق قبل بلوغ الهدى محله .

وقد يؤخذ من هذا - والله أعلم - التمسك بالقياس . فإنه يقتضى تسوية التقصير بالخلق في منعه قبل بلوغ الهدى محله ، مع أن النص لم يرد إلا في الخلق . فلو وجب الاقتصار على النص ، لم يمتنع فسخ الحج إلى العمرة لأجل هذه العلة . فإنه حينئذ كان يمكن التحلل من العمرة بالتقصير . ويبقى النص معمولاً به في منع الخلق ، حتى يبلغ الهدى محله . فحيث حَكَمَ بامتناع التحلل من العمرة ، وعلل بهذه العلة : دل ذلك على أنه أجرى التقصير مجرى الخلق في امتناعه قبل بلوغ الهدى محله ، مع أن النص لم يدل عليه بلفظه ، وإنما ألحق به بالمعنى .

وقوله « وحاضت عائشة - إلى آخره » يدل على امتناع الطواف على الحائض إما لنفسه ، وإما لملازمته لدخول المسجد . ويدل على فعلها لجميع أفعال الحج إلا ذلك . وعلى أنه لا تشترط الطهارة في بقية الأعمال .

وقوله « غير أنها لم تطف بالبيت » فيه حذف ، تقديره : ولم تَسَع . ويبين ذلك رواية أخرى صحيحة ، ذكر فيها « أنها بعد أن طهرت طافت وسعت » . ويؤخذ من هذا : أن السعى لا يصح إلا بعد طواف صحيح . فإنه لو صح لما لزم من تأخير الطواف بالبيت تأخير السعى ، إذ هي قد فعلت المناسك كلها غير الطواف بالبيت ، فلولا اشتراط تقدم الطواف على السعى لفعلت في السعى

ما فعلت في غيره . وهذا الحكم متفق عليه بين أصحاب الشافعي ومالك .
وزاد المالكية قولاً آخر : أن السعي لا بد أن يكون بعد طواف واجب . وإنما
صح بعد طواف التدموم — على هذا القول — لاعتقاد هذا القائل وجوب
طواف التدموم .

وقولها « ينطلقون بحج وعمره » تريد العمرة التي فسخوا الحج إليها ،
والحج الذي أنشئوه من مكة . وقولها « وأنطلق بحج ؟ » يشعر بأنها لم تحصل
لها العمرة ، وأنها لم تحلّ بفسخ الحج الأول إلى العمرة . وهذا ظاهر ، إلا أنهم
لما نظروا إلى روايات أخرى اقتضت : أن عائشة اعتمرت . لأنه عليه السلام أمرها
بترك عمرتها ، ونقض رأسها ، وامتشاطها ، والاهلال بالحج لما حاضت لامتناع
التحلل من العمرة بوجود الحيض ، ومزاحمته وقت الحج . وحلوا أمره عليه السلام
بترك العمرة على ترك المضي في أعمالها . لا على رفضها بالخروج منها . وأهلت
بالحج ، مع بقاء العمرة . فكانت قارنة — اقتضى ذلك : أن تكون قد حصل لها
عمرة . فأشكل حينئذ قولها « ينطلقون بحج وعمره ، وأنطلق بحج » إذ هي أيضاً
قد حصل لها حج وعمرة ، لما تقرر من كونها صارت قارنة . فاحتجوا إلى تأويل
هذا اللفظ . فأولوا قولها « ينطلقون بحج وعمره ، وأنطلق بحج » على أن المراد :
ينطلقون بحج مفرد عن عمرة ، وعمرة منفردة عن حج . وأنطلق بحج غير مفرد عن
عمرة . فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم بالعمرة ، ليحصل لها قصدتها في عمرة مفردة
عن حج ، وحج مفرد عن عمرة . هذا حاصل ما قيل في هذا . مع أن الظاهر
خلافه ، بالنسبة إلى هذا الحديث ، لكن الجمع بين الروايات الأجأم إلى مثل هذا .
وقوله « فأمر عبد الرحمن — إلى آخره » يدل على جواز الخلوة بالحرام .
ولا خلاف فيه . وقوله « أن يخرج معها إلى التنعيم » يدل على أن من أراد أن
يحرم بالعمرة من مكة لا يحرم بها من جوفها . بل عليه الخروج إلى الحل . فان
« التنعيم » أدنى الحل . وهذا معلل بقصد الجمع بين الحل والحرم في العمرة ، كما

وقع ذلك في الحج . فانه جمع فيه بين الحل والحرم . فان « عرفة » من أركان الحج . وهي من الحل .

واختلفوا في أنه لو أحرم بالعمرة من مكة ، ولم يخرج إلى الحل : هل يكون الطواف والسعي صحيحاً ويلزمه دم ، أو يكون باطلاً ؟ وفي مذهب الشافعي خلاف . ومذهب مالك : أنه لا يصح . وجد بعض الناس فشرط الخروج إلى التنعيم بعينه . ولم يكتف بالخروج إلى مطلق الحل . ومن علل بما ذكرناه ، وفهم المعنى - وهو الجمع بين الحل والحرم - اكتفى بالخروج إلى مطلق الحل .

٢٤١ - الحديث الثاني : عن جابر رضى الله عنه قال « قَدِمْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَنَحْنُ نَقُولُ : لَبَيْكَ بِالْحَجِّ . فَأَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِحَجِّهَا مُحْرَمَةً » (١) .

حديث جابر يدل على أنهم أحرموا بالحج . وردوه إلى العمرة . وقد ذكرنا أن مذهب الظاهرية جوازه مطلقاً . وهو المحكى أيضاً عن أحمد . وقوله فيه « ونحن نقول لبيك بالحج » يدل على أنهم أحرموا بالحج مفرداً . لكنه محمول على بعضهم ، لما ورد في حديث آخر عن غير جابر « فمنا من أهل بجم . ومنا من أهل بعمره » .

٢٤٢ - الحديث الثالث : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال : « قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابُهُ صَدِيقَةَ رَابِعَةٍ . فَأَمَرَهُمْ : أَنْ يَحْمَلُوهَا مُحْرَمَةً . فَقَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، أَيُّ الْحِلِّ ؟ قَالَ : الْحِلُّ كُلُّهُ » (٢) .

(١) أخرجه البخارى بلفظ « قدمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن

نقول لبيك اللهم لبيك » الخ وروى مطولاً أيضاً وأخرجه مسلم

(٢) أخرجه البخارى في غير موضع ، وبزيادة في أوله وآخره ، ومسلم والنسائي

وحديث ابن عباس يدل أيضاً على فسخ الحج إلى العمرة . وفيه زيادة : أن التحلل بالعمرة تحلل كامل بالنسبة إلى جميع محظورات الإحرام . لقوله صلى الله عليه وسلم للصحابة لما قالوا « أى الحل ؟ » قال « الحل كله » وقول الصحابة كأنه لاستبعادهم بعض أنواع الحل . وهو الجماع المفسد للإحرام . فأجيبوا بما يقتضى التحلل المطلق . والذي يدل على هذا : قولهم فى الحديث الآخر « ينطلق أحدنا إلى منى وذكره يقطر » وهذا يشعر بما ذكرناه من استبعاد التحلل المبيح للجماع .

٢٤٣ - الحديث الرابع : عن عروة بن الزبير قال « سئل أسامة ابن زيد - وأنا جالس - كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير حين دفع ؟ قال : كان يسير العنق . فإذا وجد فجوة نص^(١) . »
« العنق » انبساط السير . و « النص » فوق ذلك .

حديث عروة بن الزبير عن أسامة لا يتعلق بفسخ الحج إلى العمرة . وقد أدخله المصنف فى بابه . و « العنق » بفتح المهملة والنون . و « النص » بفتح النون وتشديد الصاد المهملة - ضربان من السير . والنص : أرفعهما . وفيه دليل على أنه عند الازدحام : كان يستعمل السير الأخف . وعند وجود الفجوة - وهو المكان المنفسح - يستعمل السير الأشد . وذلك باقتصاد ، لما جاء فى الحديث الآخر « عليكم السكينة » .

٢٤٤ - الحديث الخامس : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف فى حجة الوداع . فجعلوا يسألونه . فقال : رجل لم أشعر ، فحقت قبل أن أذبح ؟ قال : أذبح »

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد .

وَلَا حَرَجَ . وجاء آخرُ ، فقال : لم أشمُرْ ، فنحرتُ قبل أن أزمي ؟ قال :
أزم ولا حرج . فما سئِلَ يومئذٍ عن شيءٍ قُدِّمَ ولا أُخِرَ إلا قال :
افعلْ ولا حرجَ »^(١) .

« الشعور » العلم . وأصله : من المشاعر . وهى الحواس . فكأنه يستند إلى
الحواس . و « النحر » ما يكون فى اللبّة . و « الذبح » ما يكون فى الحلق .
والوظائف يوم النحر أربعة : الرمي . ثم نحر الهدى أو ذبحه . ثم الحلق أو التقصير .
ثم طواف الإفاضة . هذا هو الترتيب المشروع فيها . ولم يختلفوا فى طلبية هذا
الترتيب ، وجوازه على هذا الوجه ، إلا أن ابن الجهم - من المالكية - يرى أن
القارن لا يجوز له الحلق قبل الطواف . وكأنه رأى أن القارن عمرته وحجته قد
تداخلا . فالعمرة قائمة فى حقه . والعمرة لا يجوز فيها الحلق قبل الطواف . وقد
يشهد لهذا : قوله عليه السلام فى القارن « حتى يحل منهما جميعاً » فإنه يقتضى
أن الإحلال منهما يكون فى وقت واحد . فإذا حلق قبل الطواف : فالعمرة قائمة
بهذا الحديث . فيقع الحلق فيهما قبل الطواف . وفى هذا الاستشهاد نظر . ورد
عليه بعض المتأخرين^(٢) بنصوص الأحاديث والإجماع المتقدم عليه . وكأنه يريد

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة هذا أحدها ، ومسلم وأبو
داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد . وراوى هذا الحديث : هو
عبد الله بن عمرو بن العاص ، لا عبد الله بن عمر بن الخطاب . كما وقع ذلك فى
بعض نسخ الشرح . وقال الحافظ ابن حجر فى الفتح (٣ : ٣٦٩) هو عبد الله بن
عمرو بن العاص ، كما فى الطريق الثانية - يعنى التى أخرجه البخارى - بخلاف
ما وقع فى بعض نسخ العمدة . وشرح عليه ابن دقيق العيد ومن تبعه ، على أنه
عبد الله بن عمر بن الخطاب اه .

(٢) هو أبو زكريا يحيى النووى صرح بذلك الحافظ فى الفتح بعد ما أورد
كلام ابن الجهم . ونقل تنظير الشارح هنا

بنصوص الأحاديث : ما ثبت عنده « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان قارئاً في آخر الأمر » وأنه حلق قبل الطواف . وهذا إنما ثبت بأمر استدلالى ، لأنصى عند الجمهور ، أو كثير ، أعنى : كونه عليه السلام قارئاً . وابن الجهم بنى على مذهب مالك والشافعى ، ومن قال بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان مفرداً . وأما الإجماع : فبعيد الثبوت ، إن أراد به الإجماع النقلى القولى . وإن أراد السكوتى : ففيه نظر . وقد يفتزع فيه أيضاً .

وإذا ثبت أن الوظائف أربع في هذا اليوم ، فقد اختلفوا فيما لو تقدم بعضها على بعض . فاختر الشافعى جواز التقديم . وجعل الترتيب مستحباً ، ومالك وأبو حنيفة ينعان تقديم الحلق على الرمي . لأنه حينئذ يكون حلقاً قبل وجود التحليلين . وللشافعى قول مثله . وقد بُنى القولان له على أن الحلق نسك ، أو استباحة محظور . فإن قلنا : إنه نسك ، جاز تقديمه على الرمي . لأنه يكون من أسباب التحلل . وإن قلنا : إنه استباحة محظور : لم يجوز ، لما ذكرناه من وقوع الحلق قبل التحليلين . وفي هذا البناء نظر . لأنه لا يلزم من كون الشيء نسكاً أن يكون من أسباب التحلل . ومالك يرى أن الحلق نسك . ويرى - مع ذلك - أنه لا يقدم على الرمي . إذ معنى كون الشيء نسكاً : أنه مطلوب ، مثاب عليه . ولا يلزم من ذلك : أن يكون سبباً للتحلل . ونقل عن أحمد : أنه إن قدم بعض هذه الأشياء على بعض ، فلا شيء عليه ، إن كان جاهلاً . وإن كان عالماً : ففي وجوب الدم روايتان . وهذا القول في سقوط الدم عن الجاهل والناسى ، دون العامد : قوى ، من جهة أن الدليل دل على وجوب اتباع أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم في الحج ، بقوله « خذوا عني مناسككم » وهذه الأحاديث المرخصة في التقديم لما وقع السؤال عنه : إنما قرنت بقول السائل « لم أشعر » فيخصص الحكم بهذه الحالة . وتبقى حالة العمد على أصل وجوب اتباع الرسول في أعمال الحج . ومن قال بوجوب الدم في العمد والنسيان ، عند تقدم الحلق على الرمي : فإنه يحمل

قوله عليه السلام « لا حرج » على نفي الإثم في التقديم مع النسيان . ولا يلزم من نفي الإثم نفي وجوب الدم .

وادعى بعض الشارحين : أن قوله عليه السلام « لا حرج » ظاهر في أنه لا شيء عليه . وعنى بذلك نفي الإثم والدم معاً . وفيما ادعاه من الظهور نظر . وقد ينازعه خصومه فيه ، بالنسبة إلى الاستعمال العرفي . فإنه قد استعمل « لا حرج » كثيراً في نفي الإثم ، وإن كان من حيث الوضع اللغوي يقتضى نفي الضيق . قال الله تعالى (٢٢ : ٧٨ ماجمل عليكم في الدين من حرج) .

وهذا البحث كله إنما يحتاج إليه بالنسبة إلى الرواية التي جاء فيها السؤال عن تقديم الخلق على الرمي . وأما على الرواية التي ذكرها المصنف : فلا تعم من أوجب الدم ، وحمل نفي الحرج على نفي الإثم ، فيشكل عليه تأخير بيان وجوب الدم . فإن الحاجة تدعو إلى تبيان هذا الحكم . فلا يؤخر عنها بيانه . ويمكن أن يقال : إن ترك ذكره في الرواية لا يلزم منه ترك ذكره في نفس الأمر .

وأما من أسقط الدم ، وجعل ذلك مخصوصاً بحالة عدم الشعور : فإنه يحمل « لا حرج » على نفي الإثم والدم معاً . فلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة . ويبنى أيضاً على القاعدة : في أن الحكم إذا رتب على وصف يمكن أن يكون معتبراً لم يجز اطراحه وإلحاق غيره مما لا يساويه به . ولا شك أن عدم الشعور وصف مناسب لعدم التكليف والمواخذة . والحكم علق به . فلا يمكن اطراحه بإلحاق العمد به . إذ لا يساويه . فإن تمسك بقول الراوي « فاستئل عن شيء قُدِّم ولا آخر إلا قال : افعل ، ولا حرج » فإنه قد يشعر بأن الترتيب مطلقاً غير مراعى في الوجوب . فجوابه : أن الراوي لم يحك لفظاً عاماً عن الرسول صلى الله عليه وسلم يقتضى جواز التقديم والتأخير مطلقاً . وإنما أخبر عن قوله عليه الصلاة والسلام « لا حرج » بالنسبة إلى كل ما سئل عنه من التقديم والتأخير حينئذ . وهذا

الإخبار من الراوى : إنما تعلق بما وقع السؤال عنه . وذلك مطلق بالنسبة إلى حال السؤال ، وكونه وقع عن العمد أو عدمه . والمطلق لا يدل على أحد الخاصين بعينه . فلا يبقى حجة في حال العمد . والله أعلم .

٢٤٥ - الحديث السادس : عن عبد الرحمن بن يزيد النخعي
« أَنَّهُ حَجَّ مَعَ ابْنِ مَسْعُودٍ . فَرَأَاهُ رَمَى الْجَمْرَةَ الْكُبْرَى بِسَبْعِ حَصِيَّاتٍ
فَجَعَلَ الْبَيْتَ عَنْ يَسَارِهِ ، وَمِنَى عَنْ يَمِينِهِ . ثُمَّ قَالَ : هَذَا مَقَامُ الَّذِي
أَنْزَلَتْ عَلَيْهِ سُورَةُ الْبَقْرَةِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ » ^(١) .

فيه دليل على رمى الجمة الكبرى بسبع كغيرها ، ودليل على استحباب هذه الكيفية في الوقوف لرميها ، ودليل على أن هذه الجمة ترمى من بطن الوادى ، ودليل على مراعاة كل شىء من هيئات الحج التي وقعت من الرسول صلى الله عليه وسلم ، حيث قال ابن مسعود « هذا مقام الذى أنزلت عليه سورة البقرة » قاصدا بذلك الإعلام به ، ليقفل . وفيه دليل على جواز قولنا « سورة البقرة » وقد نقل عن الحجاج بن يوسف : أنه نهى عن ذلك . وأمر أن يقال « السورة التى تذكر فيها البقرة » فرد عليه بهذا الحديث .

٢٤٦ - الحديث السابع : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما :
« أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ « اللَّهُمَّ ارْحَمِ الْمُحَاقِقِينَ . قَالُوا :
وَالْمُقَصِّرِينَ يَا رَسُولَ اللَّهِ . قَالَ : اللَّهُمَّ ارْحَمِ الْمُحَاقِقِينَ . قَالُوا : وَالْمُقَصِّرِينَ
يَا رَسُولَ اللَّهِ . قَالَ : وَالْمُقَصِّرِينَ » ^(٢) .

(١) أخرجه البخارى من عدة طرق بألفاظ مختلفة ، هذا أحدها ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه .
(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والترمذى وصححه ، وابن ماجه والامام أحمد .

الحديث دليل على جواز الخلق والتقصير معا . وعلى أن الخلق أفضل . لأن النبي صلى الله عليه وسلم ظاهر في الدعاء للمخلقين ، واقتصر في الدعاء للمقصرين على مرة . وقد تكلموا في أن هذا كان في الحديثية ، أو في حجة الوداع . وقد ورد في بعض الروايات ما يدل على أنه في الحديثية . ولعله وقع فيهما معا . وهو الأقرب ^(١) . وقد كان في كلا الوقتين توقّف من الصحابة في الخلق . أما في الحديثية : فلا أنهم عظم عليهم الرجوع قبل تمام مقصودهم ، من الدخول إلى مكة وكال نسكهم . وأما في الحج : فلا أنهم شقّ عليهم فسح الحج إلى العمرة . وكان من قصّر متهم شعره اعتقد : أنه أخف من الخلق . إذ هو يدل على الكراهة للشيء . فكرر النبي صلى الله عليه وسلم الدعاء للمخلقين . لأنهم بادروا إلى امتثال الأمر ، وأنما فعل ما أمروا به من الخلق . وقد ورد التصريح بهذه العلة في بعض الروايات . فقيل « لأنهم لم يشكوا » ^(٢) .

٢٤٧ - الحديث الثامن : عن عائشة رضی الله عنها قالت « حَجَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . فَأَفْضْنَا يَوْمَ النَّحْرِ . فَخَاضَتْ صَفِيَّةٌ . فَأَرَادَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهَا مَا يُرِيدُ الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِهِ . فَقُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنَّهَا حَائِضٌ . قَالَ : أَحَابِسْتُنَا هِيَ ؟ قَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنَّهَا قَدْ أَفَاضَتْ يَوْمَ النَّحْرِ . قَالَ : اخْرُجُوا » .

وَفِي لَفْظٍ : قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « عَقْرَى ، حَلْقِي .

(١) قال الحافظ في الفتح (٣ : ٣٦٥) - بعد قول ابن دقيق العيد : إنه الأقرب - : لتضافر الروايات بذلك في الموضوعين ، إلا أن السبب في الموضوعين مختلف . وانظر تفصيل السببين هناك

(٢) رواه ابن ماجه وغيره من حديث ابن عباس أنهم قالوا « يا رسول الله ، ما بال المخلقين ظهرت لهم بالرحمة ؟ قال : لأنهم لم يشكوا » .

أَطَافَتْ يَوْمَ التَّحْرِ؟ قِيلَ: نَعَمْ. قَالَ: فَانْفِرِي^(١).

فيه دليل على أمور. أحدها: أن طواف الإفاضة لا بد منه، وأن المرأة إذا حاضت لا تنفّر حتى تطوف. لقوله صلى الله عليه وسلم «أحابتنا هي؟» فقيل: «إنها قد أفاضت - إلى آخره» فإن سـ ياقه يدل على أن عدم طواف الإفاضة موجب للحبس.

وثانيها: أن الحائض يسقط عنها طواف الوداع. ولا تقعد لاجله. لقوله «فانفري».

وثالثها: قوله «عقرى» مفتوح العين، ساكن القاف. و«حلقى» مفتوح الحاء، ساكن اللام. والكلام في هاتين اللفظتين من وجوه. منها: ضبطهما. فالشهور عن المحدثين - حتى لا يكاد يعرف غيره - أن آخر اللفظتين ألف التأنيث المقصورة من غير تنوين. وقال بعضهم «عقراً حلقاً» بالتنوين. لانه يشعر أن الموضع موضع دعاء. فأجراه مجرى كلام العرب في الدعاء بألفاظ المصادر. فانها منونة. كقولهم «سَقِيَا وَرَعِيَا، وَجَدَعَا، وَكَيَّيَا» ورأى أن «عقرى» بألف التأنيث نعت لا دعاء. والذي ذكره المحدثون صحيح أيضاً.

ومنها: ما تقتضيه هاتان اللفظتان. فقيل «عقرى» بمعنى: عقرها الله. وقيل: عقر قومها. وقيل: جعلها عاقراً، لا تلد. وأما «حلقى» فإما بمعنى حلق شعرها، أو بمعنى أصابها وجع في حلقها، أو بمعنى: تحلق قومها بشؤمها.

ومنها: أن هذا من الكلام الذي كثرت في لسان العرب، حتى لا يراد به أصل موضوعه. كقولهم: رَبَّتْ يَدَاكَ. وما أشعره قاتله الله. وأفلح وأبيه، إلى غير ذلك من الألفاظ التي لا يقصد أصل موضوعها لكثرة استعمالها.

٢٤٨ - الحديث التاسع: عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما

(١) أخرجه البخارى في غير موضع بألفاظ مختلفة هذا أحدها ومسلم والنسائى

قال « أَمَرَ النَّاسُ أَنْ يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِمْ بِالْبَيْتِ ، إِلَّا أَنَّهُ خُفِّفَ عَنِ الْمَرْأَةِ الْحَائِضِ » ^(١) .

فيه دليل على أن طواف الوداع واجب لظاهر الأمر . وهو مذهب الشافعي . ويجب الدم بتركه . وهذا بعد تقرير أن إخبار الصحابي عن صيغة الأمر كحكايته لها . ولا دم فيه عند مالك . ولا وجوب له عنده . وفيه دليل على سقوطه عن الحائض . وفيه خلاف عن بعض السلف ، أعنى ابن عمر ، أو ما يقرب - أى من الخلاف - منه .

٢٤٩ - الحديث العاشر : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال « أَسْتَأْذِنُ الْعَبَّاسُ بْنَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَنْ يَبِيتَ بِمَكَّةَ لِيَأْتِيَ مِنِّي ، مِنْ أَجْلِ سِقَايَتِهِ . فَأُذِنَ لَهُ » ^(٢) .

أخذ منه أسران . أحدهما : حكم المبيت بمنى ، وأنه من مناسك الحج وواجباته . وهذا من حيث قوله « أذن للعباس من أجل سقايته » فإنه يقتضى أن الإذن لهذه العلة المحصورة ، وأن غيرها لم يحصل فيه الإذن .

الثانى : أنه يجوز المبيت لأجل السقاية . ومدلول الحديث : تعليق هذا الحكم بوصف السقاية ، وباسم العباس . فتكلم الفقهاء فى أن هذا من الأوصاف المعبرة فى هذا الحكم . فأما غير العباس : فلا يختص به الحكم اتفاقاً ، لكن اختلفوا فيما زاد على ذلك . فمنهم من قال : يختص هذا الحكم بأل العباس . ومنهم من عمه فى بنى هاشم . ومنهم من عمّ ، وقال : كل من احتاج إلى المبيت للسقاية فله ذلك . وأما تعلقه بسقاية العباس : فمنهم من خصه بها ، حتى لو عملت

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ومسلم والنسائى والإمام أحمد

(٢) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد .

سقاية أخرى لم يرخص في المبيت لأجلها . والأقرب : اتباع المعنى ، وأن العلة : الحاجة إلى إعداد الماء للشاربين .

٢٥٠ - الحديث الحادى عشر : وعنه - أى عن ابن عمر - قال

« جَمَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِجَمْعٍ ، لِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا إِقَامَةٌ . وَلَمْ يُسَبِّحْ بَيْنَهُمَا ، وَلَا عَلَى إِثْرِ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا »^(١)

فيه دليل على جمع التأخير بمزدلفة . وهى « جَمَعَ » لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان وقت الغروب بعرفة . فلم يجمع بينهما بالمزدلفة إلا وقد أخرج المغرب . وهذا الجمع لا خلاف فيه . وإنما اختلفوا : هل هو بعذر النسك ، أو بعذر السفر ؟ وقائدة الخلاف : أن من ليس بمسافر سافراً يجمع فيه ، هل يجمع بين هاتين الصلاتين أم لا ؟ والمتقول عن مذهب أبى حنيفة : أن الجمع بعذر النسك . وظاهر مذهب الشافعى : أنه بعذر السفر . وبعض أصحابه وجه : أنه بعذر النسك ، ولم ينقل أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الصلاتين فى طول سفره ذلك ، فإن كان لم يجمع فى نفس الأمر ، فيقوى أن يكون للنسك . لأن الحكم للتجدد عن تجدد أمر يقتضى إضافة ذلك الحكم إلى ذلك الأمر . وإن كان قد جمع : إما بأن يرد فى ذلك نقل خاص ، أو يؤخذ من قول ابن عمر « إن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا جَدَّ به السير جمع بين المغرب والعشاء » فقد تعارض فى هذا الجمع سببان : السفر ، والنسك . فيبقى النظر فى ترجيح الإضافة إلى أحدهما ، على أن فى الاستدلال بحديث ابن عمر على هذا الجمع نظراً . من حيث إن السير لم يكن مجداً فى ابتداء هذه الحركة . لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان نازلاً عند دخول وقت صلاة المغرب ، وأنشأ الحركة بعد ذلك ، فالجد إنما يكون بعد الحركة . أما فى الابتداء : فلا ، وقد كان يمكن أن تقام المغرب بعرفة . ولا يحصل جد السير بالنسبة

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى .

إليها . وإنما يتناول الحديث : ما إذا كان الجد والسير موجوداً عند دخول وقتها .
فهذا أمر محتمل .

واختلف الفقهاء أيضاً : فيما لو أراد الجمع بغير جمع ، كما لو جمع في الطريق
أو بعرفة على التقديم ، هل يجمع أم لا ؟ والذين عللوا الجمع بالسفر : يميزون الجمع
مطلقاً . والذين يعللونه بالنسك : نقل عن بعضهم : أنه لا يجمع إلا بالمكان الذي
جَمَعَ فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهو المزدلفة ، إقامة لوظيفة النسك على
الوجه الذي فعله الرسول صلى الله عليه وسلم .

ومما يتعلق بالحديث : الكلام في الأذان والإقامة لصلاتي الجمع . وقد ذكر
فيه : أنه جمع بإقامة لكل واحدة . ولم يذكر الأذان ^(١) .

وحاصل مذهب الشافعي رحمه الله : أن الجمع إما أن يكون على وجه التقديم ،
أو على وجه التأخير . فإن كان على وجه التقديم : أذن للأولى . لأن الوقت لها .
وأقام لكل واحدة ، ولم يؤذن للثانية ، إلا على وجه غريب لبعض أصحابه .
وإن كان على وجه التأخير - كما في هذا الجمع - صلاهما بإقامتين ، كما في ظاهر
هذا الحديث . وأجروا في الأذان للأولى الخلاف الذي في الأذان للفائتة . ودلالة
الحديث على عدم الأذان دلالة سكوت ، أعنى الحديث الذي ذكره المصنف .

ويتعلق بالحديث أيضاً : عدم التنفل بين صلاتي الجمع لقوله « ولم يسبح
بينهما » و« السُّبْحَةُ » صلاة النافلة على المشهور . والمسألة معبر عنها : بوجود الموالاة
بين صلاتي الجمع . والمقول عن ابن حبيب من أصحاب مالك : أن له أن يتنفل .
أعنى للجامع بين الصلاتين . ومذهب الشافعي : أن الموالاة بين الصلاتين شرط

(١) ورد في صحيح مسلم في رواية جابر « أنه صلى الله عليه وسلم صلاهما بأذان
واحد وإقامتين » وهذه الرواية مقدمة على رواية الكتاب . وعلى رواية « صلاهما
بإقامة واحدة » لأن معناها زيادة علم . فهي مقدمة على غيرها . وجابر رضى الله عنه
اعتنى بنقل حج النبي صلى الله عليه وسلم وضبطه أكثر من غيره . فكان أولى
بالاعتقاد والقبول .

في جمع التقديم . وفيها في جمع التأخير خلاف . لأن الوقت للصلاة الثانية .
فجاز تأخيرها . وإذا قلنا بوجوب الموالاة ، فلا يقطعها قدر الإقامة ، ولا قدر التيمم
لمن يتيمم ، ولا قدر الأذان لمن يقول بالأذان لـكل واحدة من صلاتي الجمع .
وقد حكيناه وجهها لبعض الشافعية . وهو قول في مذهب مالك أيضاً . فمن أراد
أن يستدل بالحديث على عدم جواز التنقل بين صلاتي الجمع ، فليخالفه أن يقول :
هو فعل ، والفعل بمجرد لا يدل على الوجوب ، ويحتاج إلى ضمنية أمر آخر إليه .
ومما يؤكد - أعني كلام المخالف - أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتنقل بعدها ،
كما في الحديث ، مع أنه لا خلاف في جواز ذلك . فيشعر ذلك بأن ترك التنقل
لم يكن لما ذكر من وجوب الموالاة . وقد ورد في بعض الروايات « أنه فصل بين
هاتين الصلاتين بحط الرحال » وهو يحتاج إلى مسافة في الوقت ، ويدل على جواز
التأخير . وقد تكرر من المصنف إيراد أحاديث في هذا الباب لاتناسب ترجمته .

باب المحرم يأكل من صيد الحلال

٢٥١ - الحديث الأول : عن أبي قتادة الأنصاري « أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج حاجاً . فخرجوا معه . فصرف
طائفة منهم - فيهم أبو قتادة - وقال : خذوا ساحل البحر ، حتى
نلتقي . فأخذوا ساحل البحر . فلما انصرفوا أحرموا كلهم ، إلا
أبا قتادة ، فلم يحرم . فبينما هم يسرون إذ رأوا حمر وخش . فحمل
أبو قتادة على الحمر . فمقر منها أتانا . فنزلنا فأكلنا من لحمها . ثم
قلنا : أنا كل لحم صيد ، ونحن محرمون ؟ فحملنا ما بقي من لحمها .
فأذركنا رسول الله صلى الله عليه وسلم . فسألناه عن ذلك ؟ فقال :
منكم أحد أمره أن يحمل عليها ، أو أشار إليها ؟ قالوا : لا . قال :

فَكَلُوا مَا بَقِيَ مِنْ لَحْمِهَا» . وفي رواية « قَالَ : هَلْ مَمَّكُمْ مِنْهُ شَيْءٌ ؟ فَقُلْتُ : نَعَمْ . فَنَأَوَلْتُهُ الْعَضُدَ ، فَأَكَلَ مِنْهَا »^(١) .

تسكلموا في كون أبي قتادة لم يكن محرماً ، مع كونهم خرجوا للحج ، ومروا بالميقات . ومن كان كذلك وجب عليه الإحرام من الميقات . وأجيب بوجوه : منها : ما دل عليه أول هذا الحديث ، من أنه أرسل إلى جهة أخرى لكشفها . وكان الالتقاء بعد مضي مكان الميقات . ومنها - وهو ضعيف - أنه لم يكن مريداً للحج والعمرة . ومنها : أنه قبل توقيت المواقيت .

و « الأتان » الأثني من الحر . وقولهم « نأكل من لحم صيد ونحن محرمون » ورجوعهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك : دليل على أمرين . أحدهما : جواز الاجتهاد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، فإنهم أكلوه باجتهاد . والثاني : وجوب الرجوع إلى النصوص عند تعارض الأشباه والاحتمالات .

وقوله صلى الله عليه وسلم « منكم أحد أمره أن يحمل عليها ، أو أشار إليها » فيه دليل على أنهم لو فعلوا ذلك لكان سبباً للمنع .

وقوله عليه السلام « فكلوا ما بقي من لحمها » دليل على جواز أكل المحرم لحم الصيد ، إذ لم يكن منه دلالة ولا إشارة . وقد اختلف الناس في أكل المحرم لحم الصيد على مذاهب . أحدها : أنه ممنوع مطلقاً ، صيداً لأجله أو لا . وهذا مذکور عن بعض السلف^(٢) ودليله : حديث الصَّعْب ، على ما سنذكره . والثاني : أنه ممنوع إن صاده أو صيداً لأجله ، سواء كان بإذنه أو بغير إذنه ، وهو مذهب مالك والشافعي . والثالث : أنه إن كان باصطياده ، أو بإذنه ، أو بدلالته : حرم ، وإن كان على غير ذلك : لم يحرم .

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بألفاظ مختلفة هذا أحدها . ومسلم ورواه

بنحوه وأبو داود والترمذي والامام أحمد .

(٢) هو محكي عن علي وابن عمر وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم وبه قال طاوس

وحديث أبي قتادة - هذا - يدل على جواز أكله في الجملة . وهو على خلاف مذهب الأول . ويدل ظاهره : على أنه إذا لم يشر المحرم إليه ، ولا دل عليه : يجوز أكله . فإنه ذكر الموانع المانعة من أكله . والظاهر : أنه لو كان غيرها مانعاً لذكر . وإنما احتج الشافعي على تحريم ما صيد لأجله مطلقاً ، وإن لم يكن بدلالته وإذنه : بأمور أخرى . منها : حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم « لحم الصيد لكم حلال ، ما لم تصيدوه ، أو يصد لكم »^(١) .

والذي في الرواية الأخرى : من قوله عليه السلام « هل معكم منه شيء ؟ » فيه أمران . أحدهما : تبسُّط الإنسان إلى صاحبه في طلب مثل هذا . والثاني : زيادة تطيب قلوبهم في موافقتهم في الأكل . وقد تقدم لنا قوله عليه السلام « لو استقبلت من أمري ما استدبرت ، لما سقت الهدى » والإشارة إلى أن ذلك لطلب موافقتهم في الخلق . فإنه كان أطيب لقلوبهم .

٢٥٢ - الحديث الثاني : عن الصَّعْبِ بْنِ جَثَامَةَ اللَّيْثِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ « أَنَّهُ أَهْدَى إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِمَارًا وَخَشِيئًا ، وَهُوَ بِالْأَنْبَاءِ - أَوْ بَوْدَانَ - فَرَدَّهُ عَلَيْهِ . فَلَمَّا رَأَى مَا فِي وَجْهِهِ ، قَالَ : إِنَّا لَمْ نَرُدَّهُ عَلَيْكَ إِلَّا أَنَا حُرْمٌ » وفي لفظ لمسلم « رَجُلٌ حِمَارٍ » وفي لفظ « شِقَّ حِمَارٍ » وفي لفظ « عَجَزَ حِمَارٍ »^(٢) .

وجه هذا الحديث : أنه ظن : أنه صيد لأجله والمحرم لا يأكل ما صيد لأجله « الصعب » بالصاد المهملة والعين المهملة أيضاً و « جثامة » بفتح الجيم وتشديد التاء المثناة وفتح الميم .

(١) رواه أبو داود والنسائي والترمذي . وقال : هو أحسن شيء في هذا الباب
(٢) أخرجه البخاري في غير موضع بهذا اللفظ ، ومسلم والنسائي والترمذي وابن ماجه والامام أحمد بن حنبل .

وقوله «أهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم» الأصل: أن يتعدى «أهدى» بالى، وقد يتعدى باللام، ويكون بمعناه. وقد يحتمل أن تكون اللام بمعنى «أجل» وهو ضعيف.

وقوله «حماراً وحشياً» ظاهره: أنه أهدها بملكته وحمل على أنه كان حياً. وعليه يدل تبويب البخارى رحمه الله. وقيل: إنه تأويل مالك رحمه الله. وعلى مقتضاه: يستدل بالحديث على منع وضع الحرم يده على الصيد بطريق التملك بالمهدية، ويقاس عليها: مافى معناها من البيع والهبة، إلا أنه رد هذا التأويل بالروايات التى ذكرها المصنف عن مسلم، من قوله «عجز حمار، أو شق حمار، أو رجل حمار» فإنها قوية الدلالة على كون المهدي بعضاً، وغير حى. فيحتمل قوله «حماراً وحشياً» الحجاز. وتسمية البعض باسم الكسل، أو فيه حذف مضاف. ولا تبقى فيه دلالة على ما ذكر من تملك الصيد بالهبة على هذا التقدير.

وقوله صلى الله عليه وسلم «إنا لم نرده عليك إلا أنا حرم». «إنا» الأولى مكسورة المهزلة. لأنها ابتدائية. والثانية مفتوحة: لأنها خذف منها اللام التى للتعليل. وأصله: إلا لأنا.

وقوله «لم نرده» المشهور عند الحديثين: فيه فتح الدال. وهو خلاف مذهب المحققين من النحاة، ومقتضى مذهب سيبويه. وهو ضم الدال. وذلك فى كل مضاعف مجزوم، أو موقوف، اتصل به هاء ضمير المذكر. وذلك معلى عندهم بأن الهاء حرف خفى، فكأن الواو تالية للدال، لعدم الاعتداد بالهاء، وما قبل الواو: يضم. وعبروا عن ضمها بالإنباع لما بعدها. وهذا بخلاف ضمير المؤنث إذا اتصل بالمضاعف المشدد. فإنه يفتح بانفتاح. وحكى فى مثل هذا الأول الموقوف لتتان آخرين. إحداهما: الفتح، كما يقول الحديثون.

والثانية: الكسر. وأنشد فيه:

قال أبو ليلى الحنبلى: مُدَّةٌ حَتَّى إِذَا مَدَدْتَهُ فَشُدُّهُ

إِنْ أَبَالِيلى نَسِيحٌ وَحَدِيدُهُ

وقوله عليه السلام « إلا أنا حرم » يتمسك به في منع أكل المحرم لحم الصيد مطلقا . فإنه علل ذلك بمجرد الإحرام . والذين أباحوا أكله : لا يكون مجرد الإحرام عندهم علة . وقد قيل : إن النبي صلى الله عليه وسلم إنما رده لأنه صيد لأجله ، جمعا بينه وبين حديث أبي قتادة . و « الحرم » جمع حرام .

و « الأبواء » بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة والمد . و « ودان » بفتح الواو وتشديد الدال ، آخره نون : موضعان معروفان فيما بين مكة والمدينة .

ولمسألة أكل المحرم الصيد ، تعلق بقوله تعالى (٥ : ٩٦) وحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدِ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرَمًا) وهل المراد بالصيد : نفس الاصطياد ، أو المصيد ؟ وللاستقصاء فيه موضع غير هذا . ولكن تعليل النبي صلى الله عليه وسلم بأنهم حُرِّمَ قد يكون إشارة إليه .

وفي اعتذار النبي صلى الله عليه وسلم للصعب : تطيب لقلبه ، لما عرض له من الكراهة في رد هديته . ويؤخذ منه : استحباب مثل ذلك من الاعتذار . وقوله « فلما رأى ماني وجهي » يريد من الكراهة بسبب الرد .

كتاب البيوع

٢٥٣ - الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « إِذَا تَبَايَعَ الرَّجُلَانِ ، فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا . وَكَانَا جَمِيعًا ، أَوْ يُخَيَّرُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ . فَتَبَايَعَا عَلَى ذَلِكَ . فَقَدْ وَجَبَ التَّبَيُّعُ » ^(١) .

وماني معناه من حديث حكيم بن حزام وهو :

٢٥٤ - الحديث الثاني : قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) أخرجه البخاري بألفاظ مختلفة ومسلم والنسائي وابن ماجه والامام أحمد

« الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَّفِقَا - أَوْ قَالَ : حَتَّى يَتَّفِقَا - فَإِنْ صَدَقَا وَبَيْنَا بُورِكَ لهُمَا فِي بَيْعِهِمَا . وَإِنْ كَتَمَا وَكَذَبَا مُحْتَمَتٌ بَرَكَةٌ بَيْنَهُمَا » (۱) .

الحديث : يتعلق بمسألة إثبات خيار المجلس في البيع . وهو يدل عليه .
وبه قال الشافعي وفقهاء أصحاب الحديث (۲) . ونفاه مالك وأبو حنيفة . ووافق ابن حبيب - من أصحاب مالك - من أثبته ، والذين نفوه اختلفوا في وجه العذر عنه . والذي يحضرنا الآن من ذلك وجوه :

أحدها : أنه حديث خالقه راويه . وكل ما كان كذلك : لم يعمل به .
أما الأول : فلأن مالكاً رواه ، ولم يقل به . وأما الثاني : فلأن الراوي إذا خالف ، فيما أن يكون مع علمه بالصحة ، فيكون فاسقاً ، فلا تقبل روايته . وإما أن يكون لا مع علمه بالصحة . فهو أعلم بطلان ما روى . فيتبع في ذلك .

وأجيب عن ذلك بوجهين . أحدهما : منع المقدمة الثانية . وهو أن الراوي إذا خالف لم يعمل بروايته . وقوله « إذا كان مع علمه بالصحة كان فاسقاً » ممنوع .
لجواز أن يعمل بالصحة ، ويخالف لمعارض راجح عنده . ولا يلزم تقليده فيه . وقوله « إن كان لا مع علمه بالصحة ، وهو أعلم بروايته ، فيتبع في ذلك » ممنوع أيضاً .

(۱) أخرجه البخاري في غير موضع بهذا اللفظ . ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي والامام أحمد .

(۲) فمن قال به من الصحابة - على ما حكاه البخاري - على بن أبي طالب وأبو برزة الأسلمي وابن عمر وابن عباس وأبو هريرة وغيرهم . ومن التابعين : شريح والشعبي وطاوس وعطاء وابن أبي مليكة . ونقل ابن المنذر القول به أيضاً عن سعيد بن المسيب والزهري وابن أبي ذئب من أهل المدينة ، وعن الحسن البصري والأوزاعي وابن جريج وغيرهم . قال الحافظ في الفتح (٤ : ٢٢٦) وبالغ ابن حزم فقال : لا نعلم لهم مخالفاً من التابعين ، إلا النخعي وحده ، ورواية مكذوبة عن شريح . والصحيح عنه القول به . وقد حقق الحافظ وغيره من الأئمة : أن العبرة برواية مالك ، لا برأيه ، وأن الحديث على رأى ماله وغيره ، لا العكس

لأنه إذا ثبت الحديث بعدالة النقلة وجب العمل به ظاهراً . فلا يترك بمجرد الوهم والاحتمال .

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

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

وأجيب عنه : بمنع المقدمتين معاً . أما الأولى - وهو أن البيع مما تم به البلوى - فالبيع كذلك . ولكن الحديث دل على إثبات خيار الفسخ . وليس الفسخ مما تم به البلوى في البياعات . فإن الظاهر من الإقدام على البيع : الرغبة من كل واحد من المتعاقدين فيما صارا إليه . فالحاجة إلى معرفة حكم الفسخ لاتكون عامة . وأما الثانية : فلأن المعتمد في الرواية على عدالة الراوى وجزمه بالرواية . وقد وجد ذلك . وعدم نقل غيره لا يصلح معارضاً ، لجواز عدم سماعه للحكم . فإن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يبلّغ الأحكام للأحاد والجماعة ، ولا يلزم تبليغ كل حكم لجميع المكلفين . وعلى تقدير السماع : فخائن أن يعرض مانع من النقل ، أعني نقل غير هذا الراوى . فإنما يكون ما ذكر إذا اقتضت العادة : أن لا يخفى الشيء عن أهل التواتر . وليست الأحكام الجزئية من هذا القبيل .

الوجه الثالث من الاعتذرات : هذا حديث مخالف للقياس الجلي ،

والأصول القياسية المقطوع بها . وما كان كذلك لا يعمل به . أما الأول : فنحن
بمخالف الأصول القياسية : ما ثبت الحكم في أصله قطعاً . وثبت كون الفرع في
معنى المنصوص ، لم يُخالف إلا فيما يعلم عُرُوهُ عن مصلحة تصلح أن تكون
مقصودة بشرع الحكم . وههنا كذلك . فإن منع الغير عن إبطال حق الغير :
ثابت بعد التفرق قطعاً . وما قبل التفرق في معناه ، لم يفتقراً إلا فيما يُقطع بتعريه
عن المصلحة . وأما الثاني : فلأن القاطع مقدم على المظنون لا محالة . وخبر
الواحد مظنون .

وأجيب عنه : بمنع المقدمتين معاً .

أما الأولى : فلا نسلم عدم افتراق الفرع من الأصل إلا فيما لا يعتبر من
المصالح . وذلك لأن البيع يقع بغتة من غير تروء . وقد يحصل الندم بعد الشروع
فيه . فيناسب إثبات الخيار لكل واحد من المتعاقدين ، دفعاً لضرر الندم ، فيما
لعله يتكرر وقوعه . ولم يمكن إثباته مطلقاً فيما بعد التفرق وقبله . فإنه رفع
لحكمة العقد والوثوق بالتصرف . فجعل مجلس العقد حريماً لا اعتبار هذه المصلحة .
وهذا معنى معتبر . لا يستوى فيه ما قبل التفرق مع ما بعده .

وأما الثانية : فلا نسلم أن الحديث المخالف للأصول يرد . فإن الأصل يثبت
بالنصوص . والنصوص ثابتة في الفروع المعينة . وغاية ما في الباب : أن يكون
الشرع أخرج بعض الجزئيات عن الكلليات لمصلحة تخصها ، أو تعديداً .
فيجب اتباعه .

الوجه الرابع من الاعتذارات : هذا حديث معارض لإجماع أهل المدينة
وعملهم . وما كان كذلك يقدم عليه العمل . فهذا يقدم عليه العمل . أما الأول :
« فلأن مالكا قال عقيب روايته « وليس لهذا عندنا حد معلوم ، ولا أمر معمول
به فيه » وأما الثاني : فلما اختص به أهل المدينة من سكنهم في مهبط الوحي
« ووفاة الرسول بين أظهرهم ، ومعرفتهم بالناسخ والمنسوخ . فخالفتهم لبعض الأخبار

تقتضى علمهم بما أوجب ترك العمل به من ناسخ أو دليل راجح ، ولا تهمة
تلتحقهم . فيتمين اتباعهم . وكان ذلك أرجح من خبر الواحد المخالف لعلمهم .
وجوابه من وجهين . أحدهما : منع المقدمة الأولى . وهو كون المسألة من
إجماع أهل المدينة . وبيانه من ثلاثة أوجه . منها : أنا تأملنا لفظ مالك فلم نجد
مصرحاً بأن المسألة لإجماع أهل المدينة . ويعرف ذلك بالنظر في ألفاظه . ومنها :
أن هذا الإجماع إما أن يراد به إجماع سابق أو لاحق . والأول باطل .
لأن ابن عمر رأس المفتين في المدينة في وقته . وقد كان يرى إثبات خيار المجلس .
والثاني : أيضاً باطل . فإن ابن أبي ذئب - من أقران مالك ومعاصريه -
وقد أغلظ على مالك لما بلغه مخالفته للحديث .

وثانيهما : منع المقدمة الثانية . وهو أن إجماع أهل المدينة وعلمهم مقدم
على خبر الواحد مطلقاً . فإن الحق الذي لا شك فيه : أن علمهم وإجماعهم
لا يكون حجة فيما طريقه الاجتهاد والنظر . لان الدليل العاصم للأمة من الخطأ
في الاجتهاد لا يتناول بعضهم . ولا مستند للعصمة سواه . وكيف يمكن أن يقال :
بأن من كان بالمدينة من الصحابة رضوان الله عليهم يُقبل خلافه ما دام مقياً بها
فإذا خرج عنها لم يقبل خلافه ؟ فإن هذا محال . فإن قبول خلافه باعتبار صفات
قائمة به حيث حلّ . فتفرض المسألة فيما اختلف فيه أهل المدينة مع بعض من
خرج عنها من الصحابة ، بعد استقرار الوحي وموت الرسول صلى الله عليه وسلم .
فكل ما قيل من ترجيح لأقوال علماء أهل المدينة وما اجتمع لهم من الأوصاف
قد كان حاصلها لهذا الصحابي ، ولم يزل عنه بخروجه . وقد خرج من المدينة
أفضل أهل زمانه في ذلك الوقت بالإجماع من أهل السنة . وهو علي بن أبي طالب
رضي الله عنه . وقال أقوالاً بالعراق . فكيف يمكن إهدارها إذا خالفها أهل
المدينة ؟ وهو كان رأسهم . وكذلك ابن مسعود رضي الله عنه ، ومحلّه من العلم
معلوم . وغيرهما قد خرجوا ، وقالوا أقوالاً . على أن بعض الناس يقول : إن المسائل

المختلف فيها خارج المدينة مختلف فيها بالمدينة . وادعى العموم في ذلك .
الوجه الخامس : ورد في بعض الروايات للحديث « ولا يحل له أن يفارقه
خشية أن يستقبله » فاستدل بهذه الزيادة على عدم ثبوت خيار المجلس من حيث
إنه لولا أن العقد لازم لما احتاج إلى الاستقالة ، ولا طلب الفرار من الاستقالة .
وأجيب عنه : بأن المراد بالاستقالة : فسخ البيع بحكم الخيار . وغاية ما في
الباب : استعمال المجاز في لفظ « الاستقالة » لكن جاز المصير إليه إذا دل الدليل
عليه . وقد دل من وجهين .

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

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

الوجه السادس : تأويل الحديث بحمل « المتبايعين » على « المتساومين »
لمصير حالهما إلى البيع ، وحمل « الخيار » على « خيار القبول » .
وأجيب عنه : بأن تسمية المتساومين متبايعين مجاز .

واعترض على هذا الجواب : بأن تسميتهما « متبايعين » بعد الفراغ من
البيع مجاز أيضاً . فلم قلت : إن الحمل على هذا المجاز أولى ؟ فقول عليه : إنه إذا صدر
البيع فقد وجدت الحقيقة . فهذا المجاز أقرب إلى الحقيقة من مجاز لم توجد
حقيقته أصلا عند إطلاقه . وهو الحمل على المتساومين .

الوجه السابع : حمل « التفرق » على التفرق بالأقوال . وقد عهد ذلك
شرعا . قال الله تعالى (٤ : ١٣٠ وإن يتفرقا) أي عن النكاح .

وأجيب عنه : بأنه خلاف الظاهر . فإن السابق إلى الفهم : التفرق عن المكان . وأيضاً فقد ورد في بعض الروايات « ما لم يتفرقا عن مكانهما » وذلك صريح في المقصود .

وربما اعترض على الأول بأن حقيقة التفرق : لا تختص بالمكان . بل هي عائدة إلى ما كان الاجتماع فيه . وإذا كان الاجتماع في الأقوال : كان التفرق فيها . وإن كان في غيرها : كان التفرق عنه .

وأجيب عنه : بأن حمله على غير المكان بقرينة : يكون مجازاً .

الوجه الثامن : قال بعضهم : تعذر العمل بظاهر الحديث . فانه أثبت الخيار لكل واحد من المتبايعين على صاحبه . فالحال لا تخلو : إما أن يتفقا في الاختيار ، أو يختلفا . فإن اتفقا لم يثبت لواحد منهما على صاحبه خيار . وإن اختلفا - بأن اختار أحدهما الفسخ والآخر الإمضاء - فقد استحال أن يثبت على كل واحد منهما لصاحبه الخيار . إذ الجمع بين الفسخ والإمضاء مستحيل . فيلزم تأويل الحديث . ولا يحتاج إليه . ويكفينا صدقكم عن الاستدلال بالظاهر .

وأجيب عنه بأن قيل : لم يُثبت صلى الله عليه وسلم مطلق الخيار ، بل أثبت الخيار ، وسكت عما فيه الخيار . فنحن نحمله على خيار الفسخ . فيثبت لكل واحد منهما خيار الفسخ على صاحبه . وإن أبي صاحبه ذلك .

الوجه التاسع : ادعاء أنه حديث منسوخ . إما لأن علماء المدينة أجمعوا على عدم ثبوت خيار المجلس . وذلك يدل على النسخ . وإما لحديث اختلاف المتبايعين^(١) فإنه يقتضى الحاجة إلى اليمينين . وذلك يستلزم لزوم العقد . فإنه لو ثبت الخيار لسكان كافياً في رفع العقد عند الاختلاف . وهو ضعيف جداً .

(١) أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي عن ابن مسعود مرفوعاً « إذا اختلف البيعان ، وليس بينهما بيعة . فالقول ما يقول صاحب السلعة ، أو يترادان » وأخرجه الحاكم وأبو داود والبيهقي والترمذي بلفظ « فالقول قول البائع . والمبتاع بالخيار » .

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

وأما حديث « اختلاف المتبايعين » فلا استدلال به ضعيف جداً . لأنه مطلق أو عام بالنسبة إلى زمن التفريق وزمن المجلس . فيحمل على ما بعد التفريق . ولا حاجة إلى النسخ . والنسخ لا يصار إليه إلا عند الضرورة .

الوجه العاشر : حمل « الخيار » على خيار الشراء ، أو خيار إلحاق الزيادة بالتمن ، أو التمن . وإذا تردد لم يتمين حمله على ما ذكرتموه .

وأجيب عنه : بأن حمله على خيار الفسخ أولى لوجهين . أحدهما : أن لفظة « الخيار » قد عهد استعمالها من الرسول صلى الله عليه وسلم في خيار الفسخ ، كما في حديث حبان بن مُنقذ « ولك الخيار » فالمراد منه خيار الفسخ . وحديث المصراة « فهو بالخيار ثلاثاً » والمراد خيار الفسخ . فيحمل الخيار المذكور ههنا عليه . لأنه لما كان معهوداً من النبي صلى الله عليه وسلم كان أظهر في الإرادة .

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

وأما خيار إلحاق الزيادة بالتمن أو بالتمن : فلا يمكن الحمل عليه عند من يرى ثبوته مطلقاً ، أو عدمه مطلقاً . لأن ذلك الخيار : إن لم يكن لهما . فلا يكون لهما إلى أوان التفريق ، وإن كان : فيبقى بعد التفريق عن المجلس . فكيفما كان لا يكون ذلك الخيار لهما ثابتاً ، مُغنياً إلى غاية التفريق . والخيار المثبت بالنص ههنا : هو خيار مُغنياً إلى غاية التفريق . ثم الدليل على أن المراد من الخيار هذا ، ومن المتبايعين ما ذكر : أن مالكا نُسب إلى مخالفة الحديث . وذلك

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

باب ما نهى عنه من البيوع

٢٥٥ - الحديث الأول : عن أبي سعيد الخدرى رضى الله عنه :

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « نَهَى عَنِ الْمُنَابَذَةِ - وَهِيَ طَرْحُ
الرَّجُلِ ثَوْبَهُ بِالْبَيْعِ إِلَى الرَّجُلِ قَبْلَ أَنْ يُقْلَبَهُ ، أَوْ يَنْظُرَ إِلَيْهِ - وَنَهَى
عَنِ الْمَلَامَسَةِ . وَالْمَلَامَسَةُ : لَمَسُ الثَّوْبِ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِ » (١) .

اتفق الناس على منع هذين البيعين . واختلفوا في تفسير « الملامسة » فقيل :
هى أن يجعل اللمس بيعا ، بأن يقول : إذا لمست ثوبى فهو مبيع منك بكذا
وكذا . وهذا باطل للتعليق فى الصيغة ، وعدوله عن الصيغة الموضوعية للبيع شرعا .
وقد قيل : هذا من صور المعاطة . وقيل : تفسيرها أن يبيعه على أنه إذا لمس
الثوب فقد وجب البيع ، وانقطع الخيار . وهو أيضا فاسد بالشرط الفاسد . وفسره
الشافعى رحمه الله : بأن يأتى بثوب مطوى أو فى ظلمة ، فيتمسه الراغب ، ويقول
صاحب الثوب : بعتك هذا ، بشرط أن يقوم لمسك مقام النظر . وهذا فاسد إن
أبطلنا بيع الغائب . وكذا إن صححناه ، لإقامة اللمس مقام النظر . وقيل :
يتخرج على نفي شرط الخيار .

وأما لفظ الحديث الذى ذكره المصنف : فإنه يقتضى أن جهة الفساد : عدم
النظر والتقليب . وقد يستدل به من يمنع بيع الأعيان الغائبة ، عملا بالعلة . ومن
يشترط الوصف فى بيع الأعيان الغائبة لا يكون الحديث دليلا عليه . لأنه ههنا لم
يذكر وصفا .

(١) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة ومسلم وأبو داود والنسائى والامام أحمد .

وأما « المفاضة » فقد ذكر في الحديث « أنها طرحت الرجل ثوبه لا ينظر إليه » والكلام في هذا التعليل كما تقدم .

واعلم أن في كلا الموضوعين يحتاج إلى الفرق بين المعاطاة وبين هاتين صورتين . فإذا علل بعدم الرؤية المشروطة : فالفرق ظاهر . وإذا فسر بأسر لا يعود إلى ذلك : احتيج حينئذ إلى الفرق بينه وبين مسألة المعاطاة عند من يجيزها .

٢٥٦ - الحديث الثاني : عن أبي هريرة رضى الله عنه : أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لَا تَلْقُوا الرُّكْبَانَ ، وَلَا يَبِيعُ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ . وَلَا تَنَاجَشُوا . وَلَا يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ . وَلَا تُصِرُّوا الْغَنَمَ . وَمَنْ ابْتَاعَهَا فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ ، بَعْدَ أَنْ يَحْلِبَهَا . إِنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا ، وَإِنْ سَخِطَهَا رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ . »

وفي لفظ « هُوَ بِالْخِيَارِ ثَلَاثًا »^(١) .

« تلقى الركبان » من البيوع المنهى عنها . لما يتعلق به من الضرر . وهو أن يتلقى طائفة يحملون متاعا ، فيشتريه منهم قبل أن يقدموا البلد ، فيعرفوا الأسعار . والكلام فيه : في ثلاثة مواضع .

أحدها : التحريم . فإن كان عالما بالنهى قاصدا للتلقى : فهو حرام . وإن خرج لشغل آخر ، فأهم مقبلين ، فاشترى : ففي إثمه وجهان للشافعية . أظهرهما : التأنيم للموضع الثاني : صحة البيع أو فساد . وهو عند الشافعي : صحيح . وإن كان آثما . وعند غيره من العلماء : يبطل^(٢) . ومستنده : أن النهى للفساد . ومستند الشافعي : أن النهى لا يرجع إلى نفس المقد . ولا يخل هذا الفعل بشيء من أركانه وشرائطه . وإنما هو لأجل الإضرار بالركبان . وذلك لا يقدر في نفس البيع .

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائي

(٢) ومن قال بفساد البيع البخاري في صحيحه . فإنه قال « فإن يبعه مردود » وبه

قال بعض الحنابلة وبعض المالكية .

الموضع الثالث : إثبات الخيار . فحيث لاغرور للركبان ، بحيث يكونون عالمين بالسعر فلا خيار . وإن لم يكونوا كذلك ، فإن اشترى منهم بأرخص من السعر فلهم الخيار . وما في لفظ بعض المصنفين ^(١) من « أنه يخبرهم بالسعر كاذباً » ليس بشرط في إثبات الخيار . وإن اشترى منهم بمثل سعر البلد أو أكثر ، ففي ثبوت الخيار لهم وجهان للشافعية . منهم من نظر إلى انتفاء المعنى . وهو الفرر والضرر . فلم يثبت الخيار . ومنهم من نظر إلى لفظ حديث ورد بإثبات الخيار لهم . فجرى على ظاهره . ولم يلتفت إلى المعنى . وإذا أثبتنا الخيار : فهل يكون على الفور ، أو يمتد إلى ثلاثة أيام ؟ فيه خلاف لأصحاب الشافعي . والأظهر : الأول .

وأما قوله « ولا يبيع بعضكم على بيع بعض » فقد فسر في مذهب الشافعي بأن يشتري ، شيئاً فيدعوه غيره إلى الفسخ ليبيعه خيراً منه بأرخص . وفي معناه : الشراء على الشراء . وهو أن يدعو البائع إلى الفسخ ليشتريه منه بأكثر . وهاتان صورتان إنما تتصوران فيما إذا كان البيع في حالة الجواز ، وقبل اللزوم . وتصرف بعض الفقهاء في هذا النهي . وخصه بما إذا لم يكن في الصورة غبن فاحش . فإن كان المشتري مغبوناً غبناً فاحشاً : فله أن يملكه ليفسخ ويبيع منه بأرخص . وفي معناه : أن يكون البائع مغبوناً فيدعوه إلى الفسخ . ويشتريه منه بأكثر . ومن الفقهاء من فسر البيع على البيع بالسوم على السوم . وهو أن يأخذ شيئاً ليشتريه . فيقول له إنسان : رده ، لأبيع منك خيراً منه وأرخص ، أو يقول لصاحبه : استرده لأشتريه منك بأكثر . وللتحريم في ذلك عند أصحاب الشافعي شرطان . أحدهما : استقرار الثمن . فأما ما يباع فيمن يزيد : فلطالب أن يزيد على الطالب . ويدخل عليه ^(٢) . الثاني : أن يحصل التراضي بين المتساومين

(١) بهامش الاصل : هو الغزالي .

(٢) ورد في البيع فيمن يزيد ما أخرجه أصحاب السنن والامام أحمد مطولاً

ومختصراً ، وانظر الترمذي عن أنس « أنه صلى الله عليه وسلم باع حلساً وقدحا ، =

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

وأما قوله « ولا تناجشوا » فهو من المنهيات لأجل الضرر . وهو أن يزيد في
ثمن سلعة تباع ليغرم غيره . وهو راغب فيها . واختلف في اشتقاق اللفظة . فقيل :
لأنها مأخوذة من معنى الإثارة . كأن الناجش يثيره من يسمعه للزيادة . وكأنه
مأخوذ من إثارة الوحش من مكان إلى مكان . وقيل : أصل اللفظة : مدح الشيء
وإطراؤه . ولا شك أن هذا الفعل حرام ، لما فيه من الخديعة . وقال بعض الفقهاء :
بأن البيع باطل . ومذهب الشافعي : أن البيع صحيح . وأما إثبات الخيار
للمشتري الذي غرّب بالنجش : فإن لم يكن النجش عن مواطأة من البائع . فلا
خيار عند أصحاب الشافعي .

وأما « بيع الحاضر للبادي » فن البيوع المنهى عنها لأجل الضرر أيضاً .
وصورته : أن يحمل البدوي أو القروي متاعه إلى البلد ليبيعه بسعر يومه ويرجع .
فإتيه البلدي فيقول : ضعه عندي لأبيعه على التدرج بزيادة سعر . وذلك إضرار
بأهل البلد ، وحرام إن علم بالنهي . وعرف بعض الفقهاء من أصحاب الشافعي
في ذلك . فقالوا : شرطه أن يظهر لذلك المتاع المجلوب سعر في البلد . فإن لم
يظهر - لكثرة في البلد ، أو لقلة الطعام المجلوب - : ففي التحريم وجهان . ينظر
في أحدهما : إلى ظاهر اللفظ . وفي الآخر : إلى المعنى . وهو عدم الإضرار ،
وتفويت الربح ، أو الرزق على الناس . وهذا المعنى منتف . وقالوا أيضاً : يشترط

وقال : من يشتري هذا الحلس والقدح ؟ فقال رجل : أخذتها بدرهم ، فقال :
من يزيد على درهم ؟ فأعطاه رجل درهين ، فباعها منه « قال البخاري في صحيحه :
وقال عطاء : أدركت الناس لا يرون بأساً ببيع الغنم فيمن يزيد ، وعن إبراهيم
النخعي : أنه كره بيع من يزيد ، وقد خص الأوزاعي وإسحاق الجواز ببيع الغنم
والوارث ، والله أعلم

أن يكون المتاع مما تعم الحاجة إليه ، دون مالا يحتاج إليه إلا نادراً . وأن يدعو
البلدى البدوى إلى ذلك . فإن التمسه البدوى منه فلا بأس . ولو استشاره البدوى ،
فهل يرشده إلى الادخار والبيع على التدريج ؟ فيه وجهان لأصحاب الشافعى .
واعلم أن أكثر هذه الأحكام : قد تدور بين اعتبار المعنى واتباع اللفظ .
ولكن ينبغى أن ينظر فى المعنى إلى الظهور والخفاء . فحيث يظهر ظهوراً كثيراً
فلا بأس باتباعه ، وتخصيص النص به ، أو تعميمه على قواعد القياسين . وحيث
يخفى ، ولا يظهر ظهوراً قوياً . فاتباع اللفظ أولى . فأما ما ذكر من اشتراط أن
يلتمس البلدى ذلك : فلا يقوى لعدم دلالة اللفظ عليه ، وعدم ظهور المعنى فيه .
فإن الضرر المذكور الذى علل به النهى لا يفترق الحال فيه بين سؤال البدوى
وعدمه ظاهراً . وأما اشتراط أن يكون الطعام مما تدعو الحاجة إليه : فمتوسط فى
الظهور وعدمه . لاحتمال أن يراعى مجرد ربح الناس فى هذا الحكم على ما أشعر
به التعليل ، من قوله صلى الله عليه وسلم « دعوا الناس يرزق الله بعضهم من
بعض »^(١) وأما اشتراط أن يظهر لذلك المتاع المألوف سحر فى البلد ، فكذلك
أيضاً ، أى إنه متوسط فى الظهور ، لما ذكرناه من احتمال أن يكون المقصود مجرد
تفويت الربح والرزق على أهل البلد .

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

وقوله « ولا تصروا الغنم » فيه مسائل . الأولى : الصحيح فى ضبط هذه
اللفظة : ضم التاء وفتح الصاد وتشديد الراء المهمة المضمومة على وزن « لا تَزَكُوا »

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه من طريق أبي خيثمة عن أبي الزبير بلفظ
« لا يبيع حاضر لباد . دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض » وأخرجه
الامام أحمد والبيهقى بألفاظ قريبة من هذا

مأخوذ من صَرَى بِصَرَى . ومعنى اللفظة : يرجع إلى الجمع . تقول : صَرَيْتَ الماء في الحوض ، وصَرَيْتَهُ - بالتخفيف والتشديد - إذا جمعته . و « الغنم » منصوبة الميم على هذا . ومنهم من رواه « لاتَصْرُوا » بفتح التاء وضم الصاد - من صَرَّ يَصُرُّ : إذا ربط . و « المصرة » هي التي تربط أخلافها ليجتمع اللبن . و « الغنم » على هذا : منصوبة الميم أيضا . وأما ما حكاه بعضهم - من ضم التاء وفتح الصاد وضم ميم « الغنم » على ما لم يسم فاعله - فهذا لا يصلح مع اتصال ضمير الفاعل . وإنما يصح مع إفراد الفعل . ولأنهم رواية حذف فيها هذا الضمير .

المسألة الثانية : لاختلاف أن التصرية حرام . لأجل الغش والخديعة التي فيها للمشتري . والنهي يدل عليه ، مع علم تحريم الخديعة قطعاً من الشرع .
المسألة الثالثة : النهي ورد عن فعل المكلف ، وهو ما يصدر باختياره وتعمده . فرتب عليه حكم مذكور في الحديث . فلو تَحَفَّلَتِ الشاة بنفسها ، أو نسيها المالك بعد أن صَرَّها ، لا لأجل الخديعة ، فهل يثبت ذلك الحكم ؟ فيه خلاف بين أصحاب الشافعي . فنظر إلى المعنى أثبتته . لأن العيب مثبت للخيار ، ولا يشترط فيه تدليس البائع . ومن نظر إلى أن الحكم المذكور خارج عن القياس خصه بمورده . وهو حالة العمد . فإن النهي إنما يتناول حالة العمد .

المسألة الرابعة : ذكر المصنف « لاتصروا الغنم » وفي الصحيح « الإبل والغنم » وهذا هو محل التصرية . والفقهاء تصرفوا ، وتكلموا فيما يثبت فيه هذا الحكم من الحيوان . ولم يختلف أصحاب الشافعي أنه لا يختص بالإبل والغنم ^(١) المذكورين في الحديث . ثم اختلفوا بعد ذلك . فمنهم من عداه إلى النعم خاصة . ومنهم من عداه إلى كل حيوان مأكول اللحم . وهذا نظر إلى المعنى . فإن

(١) ضم البخاري إليهما في الترجمة « البقر » قال في الفتح (٤ : ٢٤٧) ذكر البقر في الترجمة - وإن لم يذكر في الحديث - إشارة إلى أنها في معنى الإبل والغنم ، خلافاً لداود . وإنما اقتصر في الحديث عليهما لعلبتهما عندهم . والتحفيل : التجميع

المأكول اللحم يقصد لبنه . فتفويت المقصود الذي ظنه المشتري بالخديعة موجب للخيار . فلو حَقَلَّ أتانان ، ففى ثبوت الخيار وجهان لهم ، من حيث إنه غير مقصود لشرب الآدمى ، إلا أنه مقصود لتربية الجحش . وإذا اعتبر المعنى . فلا ينبغي أن يصح هذا الوجه . لأن إثبات الخيار يعتمد فوات أمر مقصود . ولا يتخصص ذلك بأمر معين . أعنى الشرب مثلا . وكذلك اختلفوا فى الجارية من الآدميات لو حَقَلَّها . وإذا أثبت الخيار فى الأتان ، فالظاهر : أنه لا يرد لأجل لبنها شيئا . ومن هذا يتبين لك : أن الأتان لا يقاس على المنصوص عليه فى الحديث ، أعنى الإبل والغنم . لأن شرط القياس : اتحاد الحكم . فينبغى أن يكون إثبات الخيار فيها من القياس على قاعدة أخرى . وفى رد شئ لأجل لبن الآدمية خلاف أيضا .

المسألة الخامسة : قوله عليه السلام « بعد أن حلبها » مطلق فى الحلبات . لكن قد تقييد فى رواية أخرى إثبات الخيار « بثلاثة أيام »^(١) واتفق أصحاب مالك على أنه إذا حلبها ثانية ، وأراد الرد : أن له ذلك . واختلفوا إذا حلبها الثالثة ، هل يكون رضى بمنع الرد . ورجحوا أن لا يمنع لوجهين . أحدهما : الحديث . والثانى : أن التصرية لا تتحقق إلا بثلاث حلبات . فإن الحلبة الثانية إذا نقصت عن الأولى : جوز المشتري أن يكون ذلك لاختلاف المرعى ، أو لأمر غير التصرية . فإذا حلبها الثالثة : تحقق التصرية . وإذا كانت لفظة « حلبها » مطابقة . فلا دلالة لها على الحلبة الثانية والثالثة . وإنما يؤخذ ذلك من حديث آخر

المسألة السادسة : قوله « وإن سخطها ردها » يقتضى إثبات الخيار بعيب التصرية . واختلف أصحاب الشافعى : هل يكون على الفور ، أو يمتد إلى ثلاثة أيام ؟ فقيل : يمتد ، للحديث . وقيل : يكون على الفور ، طردا لقياس خيار الرد بالعيب . ويتوَلَّو الحديث . والصواب : اتباع النص لوجهين . أحدهما : تقديم النص على القياس . والثانى : أنه خوفاً لقياس فى أصل الحكم ، لأجل النص . فيطرد ذلك ، ويتبع فى جميع موارد .

(١) أخرجه مسلم بلفظ « وهو بالخيار ثلاثة أيام »

المسألة السابعة : يقتضى الحديث : رد شيء معها عند ما يختار ردها . وفي كلام بعض المالكية : ما يدل على خلافه ، من حيث إن « الخراج بالضمان » ومعناه : أن الغلة لمن استوفأها بعقد أو شبهته ، تكون له بضمانه . فاللبن المحلوب إذا فات غلّة . فتمكن للشترى . ولا يرد لها بدلا . والصواب : الرد ، للحديث على ما قرناه .

المسألة الثامنة : الحديث يقتضى رد الصاع مع الشاة بصريحه . ويلزم منه عدم رد اللبن . والشافعية قالوا : إن كان اللبن باقيا فأردا رده على البائع ، فهل يلزمه قبوله ؟ وجهان . أحدهما : نعم . لأنه أقرب إلى مستحقه . والثانى : لا . لأن طراوته ذهبت . فلا يلزمه قبوله . واتباع لفظ الحديث أولى فى أن يتعين الرد فيما نص عليه .

أما المالكية : فقد زادوا على هذا . وقالوا : لورضى به البائع ، فهل يجوز ذلك أم لا ؟ قولان . ووجهوا المنع : بأنه يبيع الطعام قبل قبضه . لأنه وجب له الصاع بمقتضى الحديث . فباعه قبل قبضه باللبن . ووجهوا الجواز : بأنه يكون بناء على عادتهم فى اتباع المعانى ، دون اعتبار الألفاظ

المسألة التاسعة : الحديث يقتضى تعيين جنس المردود فى التمر . فمنهم من ذهب إلى ذلك . وهو الصواب . ومنهم من عدّاه إلى سائر الأقوات . ومنهم من اعتبر فى ذلك غالب قوت البلد . وقد ثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « صاعاً من تمر ، لاسمراء » وذلك رد على من عداه إلى سائر الأقوات . وإن كانت السمراء غالب قوت البلد - أعنى المدينة - فهو رد على قائله أيضاً .

المسألة العاشرة : الحديث يدل على تعيين المقدار فى الصاع مطلقاً . وفى مذهب الشافعى وجهان . أحدهما : ذلك ، وأن الواجب الصاع ، قلّ اللبن أو كثر ، لظاهر الحديث . والثانى : أنه يتقدر بقدر اللبن ، اتباعاً لقياس الغرامات وهو ضعيف .

المسألة الحادية عشرة : قوله عليه السلام « فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها »
قد يقال : ههنا سؤال . وهو أن الحديث يقتضى إثبات الخيار بعد الحلب . والخيار
ثابت قبل الحلب ، إذا علمت التصرية .

وجوابه : أنه يقتضى إثبات الخيار في هذين الأمرين ، أعنى الإمساك والرد
مع الصاع . وهذا إنما يكون بعد الحلب ، لتوقف هذين المعنيين على الحلب . لأن
الصاع عوض عن اللبن . ومن ضرورة ذلك : الحلب .

المسألة الثانية عشرة : لم يقل أبو حنيفة بهذا الحديث . وروى عن مالك قول
أيضاً بعدم القول به . والذي أوجب ذلك : أنه قيل : إنه حديث مخالف لقياس
الأصول المعلومة . وما كان كذلك لا يلزم العمل به .

أما الأول - وهو أنه مخالف لقياس الأصول المعلومة - فنن وجوه . أحدها :
أن المعلوم من الأصول : أن ضمان المثليات بالمثل . وضمن المتقومات بالقيمة من
النقدين . وههنا إن كان اللبن مثلياً كان ينبغي ضمانه بمثله لبناً . وإن كان متقوماً
ضمن بمثله من النقدين . وقد وقع ههنا مضموناً بالنمر . فهو خارج عن الأصولين جميعاً
الثاني : أن القواعد السكائية تقتضى أن يكون المضمون مقدر الضمان بقدر
التالف . وذلك مختلف ، فقدر الضمان مختلف . لكنه قدر ههنا بمقدار واحد .
وهو الصاع مطلقاً . فخرج من القياس الكلى في اختلاف ضمان المتلفات باختلاف
قدرها وصفتها .

الثالث : أن اللبن التالف إن كان موجوداً عند العقد فقد ذهب جزء من
العقد عليه من أصل الخلقة ، وذلك مانع من الرد ، كما لو ذهب بعض أعضاء
المبيع ، ثم ظهر على عيب . فإنه يمنع الرد . وإن كان هذا اللبن حادثاً بعد الشراء
فقد حدث على ملك المشتري . فلا يضمنه . وإن كان مختلطاً فما كان منه موجوداً
عند العقد منع الرد . وما كان حادثاً لم يجب ضمانه .

الرابع : إثبات الخيار ثلاثاً من غير شرط : مخالف للأصول . فإن الخيارات

الثابتة بأصل الشرع من غير شرط : لا تتقدر بالثلاث ، كخيار العيب ، وخيار الرؤية عند من يثبتته ، وخيار المجلس عند من يقول به .

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

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

السابع : إذا كان اللبن باقياً لم يكف رده عندكم . فإذا أمسكه فالحكم كما لو تلف . فيرد الصاع . وفي ذلك ضمان الأعيان مع بقائها . والأعيان لا تضمن بالبدل إلا مع فواتها ، كالتصوب وسائر المضمونات .

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

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

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

أما المقام الأول - وهو أنه مخالف للأصول - فقد فرق بعضهم بين مخالفة الأصول ، ومخالفة قياس الأصول . وخص الرد لخبر الواحد بالمخالفة للأصول ،

لا بمخالفة قياس الأصول . وهذا الخبر إنما يخالف قياس الأصول^(١) وفي هذا نظر .
وسلك آخرون تخرج جميع هذه الاعتراضات . والجواب عنها .
أما الاعتراض الأول : فلا نسلم أن جميع الأصول تقتضى الضمان بأحد
الأمرين على ما ذكرتموه فإن الحر يضمن بالإبل . وليست بمثل له ولا قيمة .
والجنين يضمن بالفرّة . وليست بمثل له ولا قيمة . وأيضاً فقد يضمن المثل بالقيمة
إذا تعذرت المائنة . وههنا تعذرت . أما الأول : فن أتلّف شاة لبوناً كان عليه
قيمتها مع اللبن . ولا يجعل بإزاء لبنها لبن آخر ، لتعذر المائنة . وأما الثاني - وهو
أنه تعذرت المائنة ههنا - فلان ما يرده من اللبن عوضاً عن اللبن التالف لا تتحقق
مماثلته له في المقدار . ويجوز أن يكون أكثر من اللبن الموجود حالة العقد أو أقل
وأما الاعتراض الثاني : فقيل في جوابه : إن بعض الأصول لا يتقدر بما
ذكرتموه ، كالموضحة ، فإن أرشها مقدر ، مع اختلافها بالكبر والصغر . والجنين
مقدر أرشه . ولا يختلف بالذكورة والأنوثة واختلاف الصفات . والحرّ ديتته مقدرة
وإن اختلف بالصغر والكبر وسائر الصفات . والحكمة فيه : أن ما يقع فيه النزاع
والتشاجر يقصد قطع النزاع فيه بتقديره بشيء معين . وتقدّم هذه المصلحة في
مثل هذا المكان على تلك القاعدة .

وأما الاعتراض الثالث : لجوابه ، أن يقال : متى يمتنع الرد بالنقص : إذا كان

(١) قال الحافظ ابن حجر (٤ : ٢٥١) - بعد ما ذكر هذا - بدليل أن
الأصول : الكتاب والسنة والاجماع والقياس . والكتاب والسنة في الحقيقة هما
الأصل . والآخران مردودان إليهما . فالسنة أصل والقياس فرع . فكيف يرد
الأصل والفرع ؟ بل الحديث الصحيح أصل بنفسه . فكيف يقال : إن الأصل
يخالف نفسه ؟ إلى أن قال - وقال ابن السمعاني : متى ثبت الخبر صار أصلاً من
الأصول . ولا يحتاج إلى عرضه على أصل آخر . لأنه إن واقفه فذاك . وإن خالفه
فلا يجوز رد أحدهما . لانه رد للخبر بالقياس . وهو مردود باتفاق . فان السنة
مقدمة على القياس بلا خلاف

النقص لاستعلام العيب ، أو إذا لم يكن؟ الأول : ممنوع . والثاني : مسلم . وهذا
النقص لاستعلام العيب . فلا يمنع الرد .

وأما الاعتراض الرابع : فإنما يكون الشيء مخالفاً لغيره إذا كان مماثلاً له
وخواف في حكمه . وههنا هذه الصورة انفردت عن غيرها . لأن الغالب : أن
هذه المدة هي التي يتبين بها لبن الخليفة المجتمع بأصل الخليفة ، واللبن المجتمع
بالتدليس . فهي مدة يتوقف علم العيب عليها غالباً . بخلاف خيار الرؤية والعيب
فإنه يحصل المقصود من غير هذه المدة فيهما . وخيار المجلس ليس لاستعلام عيب
وأما الاعتراض الخامس : فقد قيل فيه : إن الخبر وارد على العادة . والعادة :
أن لا تباع شاةٌ بصاع . وفي هذا ضعف . وقيل : إن صاع التمر بدل عن اللبن
لأعن الشاة . فلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض .

وأما الاعتراض السادس : فقد قيل في الجواب عنه : إن الربا إنما يعتبر في
العقود ، لاقى الفسوخ . بدليل أنهما لو تباعا ذهباً بفضة ، لم يجوز أن يفترقا قبل
القبض . ولو تقايلا في هذا العقد لجاز أن يفترقا قبل القبض .

وأما الاعتراض السابع : لجوابه فيما قيل : إن اللبن الذي كان في الضرع حال
العقد يتمذر رده ، لاختلاطه باللبن الحادث بعد العقد . وأحدهما للبايع ، والآخر
للمشتري . وتعدر الرد لا يمنع من الضمان ، مع بقاء العين ، كما لو غصب عبداً
فأبق . فإنه يضمن قيمته مع بقاء عينه ، لتعدر الرد .

وأما الاعتراض الثامن : فقيل فيه : إن الخيار يثبت بالتدليس ، كما لو باع
رحاً دائرة بماء قد جمعه لها ولم يعلم به .

وأما المقام الثاني - وهو النزاع في تقديم قياس الأصول على خبر الواحد -
فقيل فيه : إن خبر الواحد أصل بنفسه ، يجب اعتباره . لأن الذي أوجب اعتبار
الأصول : نص صاحب الشرع عليها . وهو موجود في خبر الواحد . فيجب اعتباره ،
وأما تقديم القياس على الأصول ، باعتبار القطع وكون خبر الواحد مظلوماً : فنناول

الأصل لمحل خبر الواحد غير مقطوع به ، لجواز استثناء محل الخبر من ذلك الأصل
وعندي : أن التمسك بهذا الكلام أقوى من التمسك بالاعتذارات عن
المقام الأول .

ومن الناس من سلك طريقة أخرى في الاعتذار عن الحديث . وهي ادعاء
النسخ ، وأنه يجوز أن يكون ذلك حيث كانت العقوبة بالمال جائزة . وهو
ضعيف . فإنه إثبات نسخ بالاحتمال والتقدير . وهو غير سائغ . ومنهم من قال :
يحمل الحديث على ما إذا اشترى شاة بشرط أنها تحلب خمسة أرطال مثلا . وشرط
الخيار ، فالشرط باطل فاسد . فإن اتفقا على إسقاطه في مدة الخيار صح العقد ،
وإن لم يتفقا بطل . وأما رد الصاع : فلأنه كان قيمة اللبن في ذلك الوقت .
وأجيب عنه : بأن الحديث يقتضى تعليق الحكم بالتصيرية ، وما ذكر يقتضى
تعليقه بفساد الشرط ، سواء أحدث التصيرية أم لا .

٢٥٧ - الحديث الثالث : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم « نهى عن بيع حبل الحبلية . وكان ييما
يتبايمه أهل الجاهلية . وكان الرجل يبتاع الجزور إلى أن تُنتج الناقة .
ثم تُنتج التي في بطنها . قيل : إنه كان يبيع الشاريف - وهي الكبيرة
للسنة - بنتاج الجنين الذي في بطن ناقته ^(١) » .

في تفسير « حبل الحبلية » وجهان . أحدهما : أن يبيع إلى أن تحمل الناقة
وتضع ، ثم يحمل هذا البطن الثانى . وهذا باطل . لأنه يبيع إلى أجل مجهول .

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم ، وأصل الحديث بدون التفسير رواه
أيضا أبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل . واختلف في
التفسير : هل هو من كلام نافع أم من كلام ابن عمر؟ فظاهر الرواية هذه : أنه من
تفسير عبد الله بن عمر . وبهذا جزم ابن عبد البر . وذهب الاسماعيلى إلى أن التفسير
مدرج من كلام نافع . وهكذا ذكره الخطيب في المدرج

والثاني : أن يبيع نتاج التناج ، وهو باطل أيضاً ، لأنه يبيع معدوم . وهذا البيع كانت الجاهلية تتبايمه . فأبطله الشارع للمفسدة المتعلقة به . وهو ما بيناه من أحد الوجهين . وكان السرفيه : أنه يفضى إلى أكل المال بالباطل ، أو إلى التشاجر والتنازع المنافي للمصلحة الكلية .

٢٥٨ - الحديث الرابع : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها . نهى البائع والمشتري »^(١) .

أكثر الأمة على أن هذا النهى : نهى تحريم ، والفقهاء أخرجوا من هذا العموم : بيعها بشرط القطع . واختلفوا في بيعها مطلقاً من غير شرط قطع والإبقاء ولن يمنعها : أن يستدل بهذا الحديث . فإنه إذا خرج من عمومها بيعها بشرط القطع . يدخل باقى صور البيع تحت النهى . ومن جملة صور البيع : بيع الإطلاق . ومن قال بالمنع فيه : مالك والشافعى .

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

٢٥٩ - الحديث الخامس : عن أنس بن مالك رضى الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « نهى عن بيع الثمار حتى تُزهى . قيل :

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه

وَمَا تُزْهِى ؟ قَالَ : حَتَّى تَحْمَرَ . قَالَ : أَرَأَيْتَ إِنْ مَنَعَ اللَّهُ الثَّمْرَةَ ، بِمَ يَسْتَحِلُّ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيهِ ؟ ^(١) .

و«الإزهاء» تغير لون الثمرة إلى حالة الطيب . والعلة - والله أعلم - ما ذكرناه من تعرضها للجوائح قبل الإزهاء ، وقد أشار إليه في هذه الرواية بقوله صلى الله عليه وسلم «أرأيت إن منع الله الثمرة ، بم يستحل أحدكم مال أخيه ؟» والحديث يدل على أنه يكتب في الإزهاء وابتدائه ، من غير اشتراط تكامله . لأنه جعل مسمى الإزهاء غاية للنهي ، وبأوله يحصل المسمى . ويحتمل أن يستدل به على العكس . لأن الثمرة المبيعة قبل الإزهاء - أعني ما لم يُزهِه من الخائض - إذا دخل تحت اسم الثمرة . فيمتنع بيعه قبل الإزهاء ، فإن قال به - هذا أحد فله أن يستدل بذلك .

وفيه دليل على أن زهواً بعض الثمرة كاف في جواز البيع ، من حيث إنه ينطلق عليها أنها أزهد بإزهاء بعضها مع حصول المعنى ، وهو الأمن من العاهة غالباً . ولولا وجود المعنى كان تسميتها « مزهية » بإزهاء بعضها : قد لا يكتب في به لكونه مجازاً . وقد يستدل بقوله عليه السلام «أرأيت إن منع الله الثمرة ، بم يأخذ أحدكم مال أخيه ؟» على وضع الجوائح ، كما جاء في حديث آخر ^(٢) .

٢٦٠ - الحديث السادس : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم . وصدده خرجه أصحاب السنن الأربعة الا الترمذى .

(٢) أخرجه أبو داود والنسائي والإمام أحمد عن جابر بلفظ « أن النبي صلى الله عليه وسلم وضع الجوائح » وفي لفظ لمسلم « أمر بوضع الجوائح » وفي لفظ لمسلم وأبي داود والنسائي وابن ماجه « إن بعث من أخيك تمرأ فأصابتها جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً . بم تأخذ مال أخيك بغير حق ؟ » والجوائح جمع جائحة وهي الآفة التي تصيب الثمار قبلها .

قال « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تُتَلَقَى الرَّهْبَانُ ، وَأَنْ يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ . قال : فقلت لابن عباس : ما قوله حَاضِرٌ لِبَادٍ ؟ قال : لا يكونُ لَهُ مَسَارًا »^(١) .

وقد تقدم الكلام في النهى عن تلقى الرهبان ، وبيع الحاضر للبادى وتفسيرهما . والذي زاد في هذا الحديث : تفسير بيع الحاضر للبادى ، وفسر بأن يكون له مساراً .

٢٦١ - الحديث السابع : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المزابنة : أَنْ يَبِيعَ ثَمَرٌ حَائِطُهُ ، إِنْ كَانَ نَخْلًا : بِثَمَرٍ كَيْلًا . وَإِنْ كَانَ كَرْمًا : أَنْ يَبِيعَهُ بِزَيْبٍ كَيْلًا ، أَوْ كَانَ زَرْعًا : أَنْ يَبِيعَهُ بِكَيْلِ طَعَامٍ . نهى عن ذلك كله »^(٢) « المزابنة » مأخوذة من الزبن . وهو الدفع . وحققتها : بيع معلوم بمجهول من جنسه . وقد ذكر في الحديث لها أمثلة من بيع الثمر بالتمر . ومن بيع السكر بالزبيب . ومن بيع الزرع بكيل الطعام . وإنما سميت « مزابنة » من معنى الزبن ، لما يقع من الاختلاف بين المتبايعين . فكل واحد يدفع صاحبه عما يرومه منه .

٢٦٢ - الحديث الثامن : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال « نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن المخابرة والمحاقلة ، وَعَنْ المِزَابِنَةِ ، وَعَنْ بَيْعِ الثَّمَرَةِ حَتَّى يَبْدُو صَلَاحُهَا ، وَأَنْ لَا تُبَاعَ إِلَّا بِالْذِّنَارِ وَالذَّرْهَمِ ،

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد .

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في غير موضع : ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد

إِلَّا الْمَرَايَا»^(١).

« الْحَاقَلَةُ » بَيْعُ الْحِنْطَةِ فِي سَنِبَالِهَا بِحِنْطَةٍ .

٢٦٣ - الحديث التاسع : عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب ، ومهر البغي ، وحلوان الكاهن »^(٢) .

اختلفوا في بيع الكلب المعلم ، فمن يرى نجاسة الكلب - وهو الشافعي - يمنع من بيعه مطلقا . لأن علة المنع قائمة في العلم وغيره . ومن يرى بطهارته : اختلفوا في بيع المعلم منه . لأن علة المنع غير عامة عند هؤلاء . وقد ورد في بيع المعلم منه حديث في ثبوته بحث ، يحال على علم الحديث .

وأما « مهر البغي » فهو ما يعطاه على الزنا . وسمى مهراً على سبيل المجاز . أو استعمالاً للوضع اللانوي . ويجوز أن يكون من مجاز التشبيه ، إن لم يكن «المهر» في الوضع : ما يقابل به النكاح .

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

٢٦٤ - الحديث العاشر : عن رافع بن خديج رضي الله عنه أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ثمن الكلب خبيث . ومهر

(١) أخرجه البخاري مختصراً واللفظ لمسلم . وهذا الحديث موجود في نسخ المتن ، ولم نجده مذكوراً في نسخ الشرح الحطية . وهو موجود في نسخ المتن . وقد أثبتته علاء الدين العطار تلميذ العلامة ابن دقيق العيد في نسخته وشرحه إتماماً للفائدة .

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع ، ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد .

الْبَيْعِ خَيْبِثُ . وَكَسَبُ الْحَجَّامِ خَيْبِثٌ ^(١) .

إطلاق « الخبيث » على ثمن الكلب يقتضى التعميم فى كل كلب . فإن ثبت تخصصه بشئ منه ، وإلا وجب إجراؤه على ظاهره . و « الخبيث » من حيث هو : لا يدل على الحرمة صريحاً . ولذلك جاء فى كسب الحجام « أنه خبيث » ولم يحمل على التحريم ، غير أن ذلك بدليل خارج . وهو أن النبى صلى الله عليه وسلم « احتجم ، وأعطى الحجام أجره ، ولو كان حراماً لم يعطه » فإن ثبت أن لفظة « الخبيث » ظاهرة فى الحرام ، فخروجها عن ذلك فى كسب الحجام بدليل : لا يلزم منه خروجها فى غيره بغير دليل .

وأما « الكلب » فإذا قيل : بثبوت الحديث الذى يدل على جواز بيع كلب الصيد : كان ذلك دليلاً على طهارته . وليس يدل النهى عن بيعه على نجاسته . لأن علة منع البيع : متعددة لا تنحصر فى النجاسة .

باب العرايا وغير ذلك

٢٦٥ - الحديث الأول : عن زيد بن ثابت رضى الله عنه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رَخَّصَ لِصَاحِبِ الْعَرِيَّةِ : أَنْ يَدْبِعَهَا بِخَرَصِهَا » وَلِاسْمِ « بِخَرَصِهَا تَمْرًا ، يَا كَلُونَهَا رُطْبًا » ^(٢)

اختلفوا فى تفسير « الْعَرِيَّةِ » المرخص فيها . فعند الشافعى : هو بيع الرطب على ردوس النخل بقدر كيله من التمر خرصاً ، فيما دون خمسة أوسق . وعند مالك صورته : أن يُعْزَى الرجل - أى يهب - ثمرة نخلة أو نخلات . ثم يتضرر بمداخلة الموهوب له ، فيشتريها منه بخرصها تماً . ولا يجوز ذلك لغير رب

(١) الحديث بهذا اللفظ ليس من التفق عليه . ولم ينبه عليه الشراح . وهذا لفظ

مسلم . ورواه أيضاً أبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد

(٢) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والإمام أحمد بألفاظ مختلفة

البيستان . ويشهد لهذا التأويل : أمران . أحدهما : أن العربية مشهورة بين أهل المدينة ، متداولة فيما بينهم . وقد نقلها مالك هكذا . والثاني : قوله « لصاحب العربية » فإنه يشعر باختصاصه بصفة يتميز بها عن غيره . وهى الهبة الواقعة . وأنشدوا فى تفسير العرايا بالهبة قول الشاعر :

وليست بسنهاء ولا رَجِيَّةٍ ولكن عرايا فى السنين الجوامح^(١)

وقوله فى الحديث « بخرصها » فى هذه الرواية تقييد بغيرها ، وهو بيعها بخرصها تمرأ . وقد يستدل بإطلاق هذه الرواية لمن يجوز بيع الرطب على النخل بالرطب على النخل خرصاً فيها ، وبالرطب على وجه الأرض كيلا . وهو وجه لبعض أصحاب الشافعى . والأصح : المنع . لأن الرخصة وردت للحاجة إلى تحصيل الرطب ، وهذه الحاجة لاتوجد فى حق صاحب الرطب . وفيه وجه ثالث : أنه إن اختلف النوعان جاز . لأنه قد يزيد ذلك النوع ، وإلا فلا . ولو باع رطباً على وجه الأرض برطب على وجه الأرض : لم يجز وجهاً واحداً ؛ لأن أحد المعانى فى الرخصة : أن يأكل الرطب على التدرج طرياً ، وهذا المقصود لا يحصل فيما على وجه الأرض . وقد يستدل بإطلاق الحديث من لا يرى اختصاص جواز بيع العرايا لمحاويع الناس . وفى مذهب الشافعى وجه : أنه يختص بهم ، لحديث ورد عن زيد بن ثابت فيه « أنه سمي رجلاً محتاجين من الأنصار اشكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولا نقد فى أيديهم يبتاعون به رطباً ويأكلونه مع

(١) فى اللسان فى مادة « رجب » « الرجة » بالميم : البناء فى الصخر تعتمد به النخلة . و « الرجة » أن تعتمد النخلة بخشبة ذات شعبتين . وقد روى بيت سويد ابن الصامت بالوجهتين * ليست بسنهاء * البيت . يصف نخله بالجودة ، وأنها ليس فيها سنهاء والسنهاء : التى أصابها السنة ، يعنى أضرها الجذب . وقيل : هى التى تحمل سنة وتترك أخرى . والعرايا : جمع عرية . وهى التى يوهب تمرها . والجوامح : السنون الشداد التى تبيع المال . وقبل هذا البيت :

أدين ، وما دبنى عليكم بمغرم ولكن على الشم الجلاذ القراوح

الناس ، وعندهم فضول قوتهم من التمر . فرخص لهم أن يبتاعوا العرايا بخرصها من التمر .

٢٦٦ - الحديث الثاني : عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « رَخَّصَ فِي بَيْعِ الْعَرَائِيَا فِي خَمْسَةِ أَوْسُقٍ أَوْ دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ » (١) .

أما تجوز بيع العرايا : فقد تقدم . وأما حديث أبي هريرة : فإنه زاد فيه بيان مقدار ما تجوز فيه الرخصة . وهو مادون الخمسة أوسق . ولم يختلف قول الشافعى في أنه لا يجوز فيما زاد على خمسة أوسق ، وأنه يجوز فيما دونها . وفي خمسة الأوسق قولان . والقدر الجائز : إنما يعتبر بالصفقة ، إن كانت واحدة : اعتبرنا ما زاد على الخمسة فنحننا . وما دونها فأجزنا . أما لو كانت صفقات متعددة : فلا منع . ولو باع في صفقة واحدة من رجلين ما يكون لكل واحد منهما القدر الجائز : جاز . ولو باع رجلان من واحد : فكذلك الحكم في أصح الوجهين . لأن تعدد الصفقة بتعدد البائع ، أظهر من تعددها بتعدد المشتري .

وفيه وجه آخر : أنه لا تجوز الزيادة على خمسة أوسق في هذه الصورة ، نظراً إلى مشتري الرطب . لأنه محل الرخصة الخارجة عن قياس الربويات . فلا ينبغي أن يدخل في ملكه فوق القدر المجرى دفعة واحدة .
واعلم أن الظاهر من الحديث : أن يحمل على صفقة واحدة من غير نظر إلى تعدد بائع ومشتري ، جرياً على العادة والغالب .

٢٦٧ - الحديث الثالث : عن عبد الله بن صمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « من باعَ تَخْلًا قَدْ أُبْرِتْ فَثَمْرُهَا » (١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى - وصححه - ومالك والشافعى .

لِلْبَائِعِ ، إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ » ولمسلم « وَمَنْ ابْتاعَ عَبْدًا فَالَهُ الَّذِي
بَاعَهُ ، إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ »^(١) .

يقال : أبرت النخلة آبرها . وقد يقال بالتشديد . و « التأبير » هو التلقيح .
وهو أن يُشَقَّقَ أكمة إناث النخل ، ويُدَّرَّ طَعَمُ الذكر فيها . ولا يُلقَّح جميع
النخيل ، بل يُؤَبَّرُ البعض ويشقق الباقي بانبات ريح الفحول إليه الذي يحصل
منه تشقق الطلع . وإذا باع الشجرة بعد التأبير فالثمرة للبائع في صورة الإطلاق .
وقيل : إن بعضهم خالف في هذا ، وقال تبقى الثمار للبائع ، أبرت أو لم تؤبر .
وأما إذا اشترطها للبائع أو للمشتري : فالشرط متبع .

وقوله « من باع نخلا قد أبرت » حقيقة : اعتبار التأبير في البيع حقيقة
بنفسه . وقد أجرى تأبير البعض مجرى تأبير الجميع إذا كان في بستان واحد ، واتحد
النوع ، وباعها صفقة واحدة . وجعل ذلك كالنخلة الواحدة . وإن اختلف النوع
ففيه وجهان لأصحاب الشافعي . وقيل : إن الأصح أن السكل يبقى للبائع ، كما
لو اتحد النوع ، دفعا لضرر اختلاف الأيدي وسوء المشاركة .

وقد يؤخذ من الحديث : أنه إذا باع مالم يؤبر مفردا بالعقد بعد تأبير غيره

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائي
والترمذي ، وقول المصنف « ولمسلم » يوهم أن هذه الزيادة انفرد بها مسلم ،
وليست في صحيح البخاري . وليس كذلك . بل هي مما اتفق عليها الصحيحان .
وقد نبه على ذلك صاحب العمدة . قال : كذا فعل في عمدته الكبرى . وهو صريح
في أنها من أفراد مسلم . وليس كذلك . بل قد أخرجها البخاري أيضا في « باب
الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو نخل » انظر الفتح (٥ : ٣٢) والذي
أوقع المصنف في ذلك : عدم ذكر البخاري له في باب البيع ، واقصاره على القطعة
الأولى . فقد أخرجه في غير مظنته . ولذا نسبه الحافظ المنذرى في مختصر السنن
والضياء في أحكامه إلى البخاري

من البستان : أنه يكون للمشتري . لأنه ليس في المبيع شيء مؤبر . فيقتضى مفهوم الحديث : أنها ليست للبايع . وهذا أصح وجهى الشافعية . وكأنه إنما يعتبر عدم التأبير إذا بيع مع المؤبر . فيجعل تبعاً . وفي هذه الصورة : ليس ههنا في المبيع شيء مؤبر . فيجعل غيره تبعاً له .

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

وقوله « ومن ابتاع عبداً فماله للذى باعه ، إلا أن يشترط المبتاع » يستدل به المالكية على أن العبد يملك . لإضافة المال إليه باللام . وهى ظاهرة فى الملك

٢٦٨ - الحديث الرابع : عن عبد الله بن صهر رضى الله عنهما أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « مَنْ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلَا يَبِمَهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ » وفى لفظ « حَتَّى يَقْبِضَهُ ^(١) »

٢٦٩ - وعن ابن عباس مثله .

هذا نص فى منع بيع الطعام قبل أن يستوفى . ومالك خصص الحكم به إذا كان فيه حق التوفية على ما دل عليه الحديث . ولا يختص ذلك عند الشافعى بالطعام . بل جميع المبيعات لا يجوز بيعها قبل قبضها عنده ، سواء كانت عقاراً أو غيره . وأبو حنيفة يميز بين العقار قبل القبض . وبين غيره .

وهذا الحديث يقتضى أسرين . أحدهما : أن تكون صورة المنع فيما إذا كان

الطعام مملوكاً بجهة البيع . والثانى : أن يكون المنوع هو البيع قبل القبض .

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة هذا أحدها . ومسلم وأخرجه

بعض أصحاب السنن بأسانيد مختلفة وألفاظ متباينة

أما الأول : فقد أخرج عنه ما إذا كان مملوكا بجهة الهبة أو الصدقة مثلا .
وأما الثاني : فقد تكلم أصحاب الشافعي في جواز التصرف بعقود غير البيع -
منها : العتق قبل القبض . والأصح : أنه ينفذ ، إذا لم يكن للبايع حق الحبس ،
بأن أجبى المشتري الثمن ، أو كان مؤجلا . فإن كان له حق الحبس ، فقليل : هو
كعتق الراهن . وقيل : لا . والصحيح : أنه لا فرق .
وكذا اختلفوا في الهبة والرهن قبل القبض . والأصح عند أصحاب الشافعي :
المنع . وكذلك في التزويج خلاف . والأصح عند أصحاب الشافعي : خلافه . ولا
يجوز عند التولية والشركة . وأجازها مالك مع الإقالة . ولا شك أن الشركة
والتولية بيع . فيدخلان تحت الحديث . وفي كون الإقالة بيعا : خلاف . فمن لا يراها
بيعا لا يدرجها تحت الحديث . وإنما استثنى ذلك مالك هل خلاف القياس . وقد
ذكر أصحابه فيها حديثا يقتضى الرخصة . والله أعلم .

٢٧٠ - الحديث الخامس : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما

أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عام الفتح « إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ
حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخِنْزِيرِ وَالْأَصْنَامِ . فَقِيلَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ،
أَرَأَيْتَ شُحُومَ الْمَيْتَةِ ؟ فَإِنَّهُ يُطْلَى بِهَا السُّفُنُ ، وَيُدْهَنُ بِهَا الْجُلُودُ .
وَيَسْتَصْبِحُ بِهَا النَّاسُ . فَقَالَ : لَا . هُوَ حَرَامٌ . ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ ذَلِكَ : قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ . إِنَّ اللَّهَ لَمَّا حَرَّمَ عَلَيْهِمْ
شُحُومَهَا . جَلَّوْهُ ثُمَّ بَاعُوهُ . فَأَكَلُوا مِنْهُ » ^(١) .

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائي
والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد . وقوله « إن الله ورسوله حرم » هكذا في
الصحيحين باسناد الفعل إلى خبر الواحد . وقد وقع في بعض الكتب « إن الله
ورسوله حرما » بالثنية . وهو القياس . وهكذا رواه ابن مردويه في تفسيره =

قال « جَلُوهُ » أَذَابُوهُ .

أخذ من تحريم بيع الخمر والميتة : نجاستهما . لأن الانتفاع بهما لم يعدم .
فانه قد ينتفع بالخمر في أمور ، وينتفع بالميتة في إطعام الجوارح ^(١)
وأما بيع الأصنام : فلعدم الانتفاع بها على صورتها ، وعدم الانتفاع بمنع
صحة البيع . وقد يكون منع بيعها مبالغة في التنفير عنها .

وأما قولهم « رأيت شحوم الميتة » الخ فقد استدل به على منع الاستصباح
بها ، وإطلاء السفن بقوله عليه السلام لما سئل عن ذلك؟ قال « لا . هو حرام »

والشهور الأول ، ووجهه : أنه لما كان أمر الله هو أمر رسوله . كان كأن الأمر
واحد . وقيل : إنه صلى الله عليه وسلم تأدب فلم يجمع بينه وبين اسم الله تعالى في ضمير
الاثنتين . لأن هذا من نوع ما رده على الخطيب الذي قال « ومن يعصهما فقد غوى »
فقال « بئس الخطيب أنت . قل : ومن يعص الله ورسوله » .

(١) قال السيد الأمير الصنعاني في سبل السلام شرح بلوغ المرام : والأدلة على
نجاسة الخمر غير ناهضة . فمن جعل العلة النجاسة : عدى الحكم إلى تحريم بيع كل
نجس . وقال جماعة : يجوز بيع الأزبال النجسة . وقيل : يجوز ذلك للمشتري دون
البائع . لاحتياج المشتري دونه ، وهي علة عليلة . وهذا كله عند من جعل العلة
النجاسة . والأظهر : أنه لا ينهض دليل على التعليل بذلك . بل العلة : التحريم . ولنا
قوله صلى الله عليه وسلم « لما حرمت عليهم الشحوم » فجعل العلة نفس التحريم ولم
يذكر علة هذا : اه واعلم أن الأصل في الأعيان : الطهارة . والتحريم لا يلزم
النجاسة . فان الحشيشة محرمة وهي طاهرة . وكل المخدرات والمواد السامة القاتلة
لا دليل على نجاستها . بل بالعكس ، فان كل نجس محرم . وذلك لأن الحكم في
النجاسة : هو المنع عن ملامستها على كل حال . فالحكم بنجاسة العين حكم بتحريمها ،
بخلاف الحكم بالتحريم . فانه يحرم لبس الحرير والذهب . وهما طاهران ضرورة
شرعية وإجماعا . فتحريم الخمر والميتة الذي دلت عليه النصوص : لا يلزم منه
نجاستهما ، بل لابد من دليل آخر عليه نضا . وإلا بقيا على الأصول للتفق عليها من
الطهارة . فمن ادعى غير ذلك فعليه الدليل . والأمر باجتنب الخمر هو الأمر باجتنب
الميسر وآلاته ، والأزلام والأنصاب .

وفي هذا الاستدلال احتمال . لأن لفظ الحديث ليس فيه تصريح . فانه يَحْتَمَلُ أَنْ
النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر تحريم بيع الميتة قالوا له « رأيت شعوم الميتة .
فانه تطلى بها السفن » الخ قصداً منهم لأن هذه المنافع تقتضى جواز البيع .
فقال النبي صلى الله عليه وسلم « لا . هو حرام » ويعود الضمير في قوله « هو »
على البيع . كأنه أعاد تحريم البيع بعد ما بين له أن فيه منفعة ، إهداراً لتلك المصالح
والمنافع التي ذكرت .

وقوله عليه السلام « قاتل الله اليهود » الخ تنبيه على تعليل تحريم بيع هذه
الأشياء . فان العلة تحريمها . فانه وَجَّهَ اللوم على اليهود في تحريم أكل الثمن
بتحريم أكل الشحوم . استدلال المالكية بهذا على تحريم الذرائع ، من حيث
إن اليهود توجه عليهم اللوم بتحريم أكل الثمن ، من جهة تحريم أكل الأصل .
وأكل الثمن ليس هو أكل الأصل بعينه . لكنه لما كان سبباً إلى أكل
الأصل بطريق المعنى استحقوا اللوم به .

باب السلم

٢٧١ - الحديث الأول : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما
قال « قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ ، وَهُمْ يُسَلِّفُونَ فِي
الثَّمَارِ : السَّنَةَ وَالسَّنَتَيْنِ وَالثَّلَاثَ . فَقَالَ : مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ
فَلْيُسَلِّفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ » ^(١) .

فيه دليل على جواز السلم في الجملة . وهو متفق عليه . لاخلاف فيه بين
الأمة . وفيه دليل على جواز السلم إلى السنة والسنتين . واستدل به على جواز
السلم فيما ينقطع في أثناء المدة ، إذا كان موجوداً عند الحِلِّ ، فإنه إذا أسلم في الثمرة

(١) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة من عدة طرق ومسلم وأبو داود والنسائي

السنة والسنتين : فلا محالة ينقطع في أثناء المدة إذا حملت الثمرة على « الرطب »
وقوله عليه السلام « من أسلف فيلسف في كيل معلوم » أى إذا كان المسلم
فيه مكيلا . وقوله « ووزن معلوم » أى إذا كان موزونا . والواو ههنا بمعنى
« أو » فإننا لو أخذناها على ظاهرها - من معنى الجمع - لزم أن يجمع في الشيء
الواحد بين المسلم فيه كيلا ووزنا . وذلك يفضى إلى عزة الوجود . وهو مانع من
صحة السلم . فتمين أن تحمل على ما ذكرناه من التفصيل ، وأن المعنى : السلم
بالكيل فى الكيل ، وبالوزن فى الموزون .

وأما قوله عليه السلام « إلى أجل معلوم » فقد استدل به من منع السلم
الحال ، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة ، وهذا يوجب الأمر فى قوله « فيلسف »
إلى الأجل والعلم معاً . والذين أجازوا الحال وجهوا الأمر إلى العلم فقط . ويكون
التقدير : إن أسلم إلى أجل فيسلم إلى أجل معلوم لا إلى أجل مجهول ، كما أشرنا
إليه فى الكيل والوزن . والله أعلم

باب الشروط فى البيع

٢٧٢ - الحديث الأول : عن عائشة رضى الله عنها قالت :

« جاءتنى بريرة . فقالت : كاتبت أهلى على نسيج أواق ، فى كل عام
أوقية . فأعينينى . فقلت : إن أحب أهلك أن أعدّها لهم ، ولأولئك
لى فعلت . فذهبت بريرة إلى أهلها ، فقالت لهم . فأبوا عليها .
فجاءت من عندهم ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس . فقالت : إني
عرضت ذلك على أهلى ، فأبوا إلا أن يكون لهم الولاء . فأخبرت
عائشة النبى صلى الله عليه وسلم . فقال : خذها ، واشترطى لهم الولاء .
فإنما الولاء لمن أعتق . ففعلت عائشة . ثم قام رسول الله صلى الله عليه

وسلم في الناس ، فحمد الله وأثنى عليه . ثم قال : أما بعد . فما بال رجالٍ يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله ؟ كلُّ شرطٍ ليس في كتاب الله فهو باطلٌ ، وإن كان مائة شرطٍ . قضاء الله أحقُّ . وشرطُ الله أوثقُ . وإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ ^(١) .

قد أكثر الناس من الكلام على هذا الحديث . وأفردوا التصنيف في الكلام عليه ، وما يتعلق بفوائده . وبلغوا بها عدداً كثيراً . ونذكر من ذلك عيوناً إن شاء الله تعالى . والكلام عليه من وجوه .

أحدها : « كاتب » فاعلت من الكتابة . وهو العقد المشهور بين السيد وعبده . فيما أن يكون مأخوذاً من كتابة الخط ، لما أنه يصحب هذا العقد الكتابة له ، فيما بين السيد وعبده ، وإما أن يكون مأخوذاً من معنى الإلزام . كما في قوله تعالى (٤ : ١٥٣) كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) كان السيد أزم نفسه عتق العبد عند الأداء . والعبد أزم نفسه الأداء للمال الذي تكاتبها عليه .

الثاني : اختلفوا في بيع المكاتب على ثلاثة مذاهب : المنع . والجواز .

(١) أخرجه البخاري في مواضع متعددة بألفاظ مختلفة مطولاً ومختصراً . هذا أحدها . ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه : و « بريرة » هي بنت صفوان ، كانت لقوم من الأنصار . أو مولاة لأبي أحمد بن جحش . وقيل : مولاة لبعض بني هلال . وكانت قبطية فكاتبوها . ثم باعوها من عائشة . وعتقت تحت زوج لها اسمه مغيث ، فخيرها النبي صلى الله عليه وسلم فاخترت فراقه . فكان سنة . واختلف في زوجها : هل كان حراً أو عبداً ؟ والصحيح : أنه عبد . ولها قصة مع عبد الملك بن مروان قال : كنت أجالس بريرة بالمدينة قبل أن ألي هذا الأمر . فكانت تقول : يا عبد الملك ، إني أرى فيك خصالاً . وإنك لخليق أن تلي هذا الأمر . فإن وليته فاحذر الدماء . فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن الرجل ليدفع عن باب الجنة بعد أن ينظر إليها بملء محجمة من دم يريقه من مسلم بغير حق » ذكرها غير واحد .

والفرق بين أن يُشترى للعتق ، فيجوز ، أو للاستخدام فلا .

فأما من أجاز بيعه : فاستدل بهذا الحديث . فانه ثبت أن بريرة كانت مكاتبه . وأما من منع : فيحتاج إلى العذر عنه . فمن العذر عنه ما قيل : إنه يجوز بيعه عند العجز عن الأداء ، أو الضعف عن الكسب . فقد يحمل الحديث على ذلك ومن الاعتذارات : أن تكون عائشة اشترت الكتابة ، لا الرقبة . وقد استدل على ذلك بقولها في بعض الروايات « فإن أحبوا أن أفضى عنك كتابتك » فإنه يشعر بأن المشتري : هو الكتابة . لا الرقبة . ومن فرق بين شرائه للعتق وغيره : فلا إشكال عنده . لأنه يقول : أنا أجزى بيعه للعتق . والحديث موافق لما أقول . الثالث : بيع العبد بشرط العتق . اختلفوا فيه . وللشافعي قولان . أحدهما : أنه باطل ، كما لو باعه بشرط أن لا يبيعه ولا يهبه . وهو باطل . والثاني - وهو الصحيح - أن العقد صحيح ، لهذا الحديث . ومن منع من بيع العبد بشرط العتق ، فقد قيل : إنه يمنع كون عائشة مشتريه للرقبة . ويحمله على قضاء الكتابة عن بريرة ، أو على شراء الكتابة خاصة . والأول : ضعيف ، مخالف للفظ الوارد في بعض الروايات . وهو قوله عليه السلام « ابتاعى » وأما الثاني : فإنه محتاج فيه إلى أن يكون قد قيل بمنع البيع بشرط العتق ، مع جواز بيع الكتابة . ويكون قد ذهب إلى الجمع بين هذين ذاهب واحد معين . وهذا يستمد من مسألة إحداث القول الثالث .

الرابع : إذا قلنا بصحة البيع بشرط العتق ، فهل يصح الشرط ، أو يفسد ؟ فيه قولان للشافعي . أحدهما : أن الشرط يصح . لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يفكر إلا اشتراط الولاء . والعقد تضمن أسرين : اشتراط العتق ، واشتراط الولاء . ولم يقع الإنكار إلا للثاني . فيبقى الأول مُقررًا عليه . ويؤخذ من لفظ الحديث . فإن قوله « اشترطى لهم الولاء » من ضرورة اشتراط العتق . فيكون من لوازم اللفظ ، لامن مجرد التقرير . ومعنى صحة الشرط : أنه يلزم الوفاء به

من جهة المشتري. فإن امتنع، فهل يجبر عليه أم لا؟ فيه اختلاف بين أصحاب الشافعي. وإذا قلنا لا يجبر، أثبتنا الخيار للبائع.

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

السادس: الكلام على الإشكال العظيم في هذا الحديث، وهو أن يقال: كيف يأذن النبي صلى الله عليه وسلم في البيع على شرط فاسد؟ وكيف يأذن، حتى يقع البيع على هذا الشرط فيدخل البائع عليه. ثم يبطل اشتراطه؟

فاختلف الناس في الكلام على هذا الإشكال. فمنهم من صعب عليه، فأنكر هذه اللفظة. أعنى قوله « واشترطى لهم الولاء » وقد نقل ذلك عن يحيى بن أكرم. وبلغني عن الشافعي قريب منه. وأنه قال « اشتراط الولاء » رواه هشام بن عروة عن أبيه، وانفرد به دون غيره من رواة هذا الحديث. وغيره من رواة: أثبت من هشام. والأكثر على إثبات اللفظة، للثقة براويها. واختلفوا في التأويل والتخريج. وذكُر فيه وجوه.

أحدها: أن « لهم » بمعنى عليهم، واستشهدوا لذلك بقوله تعالى (١٣: ٢٥) ولم اللعنة) بمعنى « عليهم » (٧: ١٧) وإن أسأتم فلها) بمعنى « عليها » وفي هذا ضمف. أما أولاً: فلأن سياق الحديث، وكثيراً من ألفاظه: ينفيه. وأما ثانياً:

فلأن اللام لا تدل بوضعها على الاختصاص النافع ، بل تدل على مطاق الاختصاص . فقد يكون في اللفظ ما يدل على الاختصاص النافع ، وقد لا يكون وثانيها : مافهمته من كلام بعض المتأخرين ، وتلخيصه : أن يكون هذا الاشتراط بمعنى ترك المخالفة لما شرطه البائعون ، وعدم إظهار النزاع فيما دعوا إليه ، وقد يعبر عن التخليّة والترك بصيغة تدل على الفعل . ألا ترى أنه قد أطلق لفظ الإذن من الله تعالى على التمكن من الفعل والتخليّة بين العبد وبينه ، وإن كان ظاهر اللفظ يقتضى الإباحة والتجوز ؟ وهذا موجود في كتاب الله تعالى على ما يذكره المفسرون ، كما في قوله تعالى (١٠٢:٢) وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله) وليس المراد بالإذن ههنا : إباحة الله تعالى للأضرار بالسحر . ولكنه لما خلى بينهم وبين ذلك الأضرار : أطلق عليه لفظة « الإذن » مجازاً ، وهذا - وإن كان محتملاً - إلا أنه خارج عن الحقيقة من غير دلالة ظاهرة على المجاز من حيث اللفظ

وثالثها : أن لفظة « الاشتراط » و « الشرط » وما تصرف منها : تدل على الإعلام والإظهار . ومنه : أشرط الساعة ، والشرط اللغوي والشرعي . ومنه قول أوس بن حَجَرَ - بفتح الحاء والجيم - * فأشراطَ فيها نفسه * ^(١) أى أعلمها وأظهرها ، وإذا كان كذلك فيحمل « اشترطى » على معنى : أظهرى حكم الولاء وبينيّه وأعلمى : أنه لمن أعتق ، على عكس ما أورده السائل وفهمه من الحديث . ورابعها : ما قيل : إن النبي صلى الله عليه وسلم قد كان أخبرهم « أن الولاء لمن أعتق » ثم أقدموا على اشتراط ما يخالف هذا الحكم الذى علموه ، فورد هذا اللفظ على سبيل الزجر ، والتوبيخ والتنكيل ، لمخالفتهم الحكم الشرعى ، وغاية ما فى الباب : إخراج لفظة الأمر عن ظاهرها ، وقد وردت خارجة عن ظاهرها فى مواضع يمتنع اجراؤها على ظاهرها ، كقوله تعالى (٤١ : ٤٠) اعملوا ما شئتم

(١) هو بعض شطر بيت وأصله :

فأشراط فيها نفسه . وهو معصم وألقى بأسباب له وتوكلا

(١٨ : ٢٩ فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) وعلى هذا الوجه والتقدير الذي ذكر : لا يبقى غرور .

وخامسها : أن يكون إبطال هذا الشرط عقوبة ، لخالفتهم حكم الشرع ، فإن إبطال الشرط يقتضى تفريم ما قابل به الشرط من المالية ، المسامح بها لأجل الشرط ، ويكون هذا من باب العقوبة بالمال ، كحرمان القاتل الميراث . وسادسها : أن يكون ذلك خاصاً بهذه القضية ، لا عاماً في سائر الصور ، ويكون سبب التخصيص بإبطال هذا الشرط : المبالغة في زجرهم عن هذا الاشتراط المخالف للشرع ، كما أن فسخ الحج إلى العمرة كان خاصاً بتلك الواقعة ، مبالغة في إزالة ما كانوا عليه من منع العمرة في أشهر الحج ، وهذا الوجه ذكره بعض أصحاب الشافعى ، وجعله بعض المتأخرين منهم : الأصحّ في تأويل الحديث^(١) الوجه السابع من الكلام على الحديث : يدل على أن كلمة « إنما » للحصر ، لأنها لو لم تكن للحصر لما لزم من إثبات الولا لمن أعتق نفيه عن لم يعتق . لكن هذه الكلمة ذكرت في الحديث لبيان نفيه عن لم يعتق ، فدل على أن مقتضاها الحصر .

الوجه الثامن : لا خلاف في ثبوت الولا للمعتق عن نفسه ، بالحديث المذكور واختلفوا فيمن أعتق على أن لا ولاء له . وهو المسمى بالسائبة . ومذهب الشافعى : بطلان هذا الشرط ، وثبوت الولا للمعتق ، والحديث يتمسك به في ذلك . الوجه التاسع : قالوا : يدل على ثبوت الولا في سائر وجوه العتق ، كالكتابة والتعليق بالصفة وغير ذلك .

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

(١) هو الإمام النووي في شرح مسلم

الحادى عشر: الحديث دليل على جواز الكتابة، وجواز كتابة الأمة المزوجة
الثانى عشر: فيه دليل على تنجيم الكتابة، لقولها « كاتبت أهلى على تسع
أواق، فى كل عام أوقية » وليس فيه تعرض للكتابة الحالّة، فيتكلم عليه .

الثالث عشر: قوله عليه السلام « ما بال أقوام يشترطون شروطا ليست فى
كتاب الله ؟ » يحتمل أن يريد بكتاب الله : حكم الله ، أو يراد بذلك : نهى
كونها فى كتاب الله ، بواسطة أو بغير واسطة ، فإن الشريعة كلها فى كتاب الله :
إما بغير واسطة ، كالمقصودات فى القرآن من الأحكام ، وإما بواسطة قوله
تعالى (٧: ٥٩ وما آتاكم الرسول فخذوه) و (٥٩: ٤ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول)
وقوله صلى الله عليه وسلم « قضاء الله أحق » أى بالاتباع من الشروط
الخالفة لحكم الشرع . و « شرط الله أوثق » أى باتباع حدوده . وفى هذا
اللفظ دليل على جواز السجع الغير المتكلف .

٢٧٣ - الحديث الثانى : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما
« أَنَّهُ كَانَ يَسِيرُ عَلَى جَمَلٍ . فَأَعْيَى ، فَأَرَادَ أَنْ يُسَبِّهَ . فَلَحِقَنِي النَّبِيُّ
صلى الله عليه وسلم ، فَدَعَا لِي ، وَضْرَبَهُ . فَسَارَ سَيْرًا لَمْ يَسِرْ مِثْلَهُ . ثُمَّ
قَالَ : بَعْنِيهِ بِوَقِيَّةٍ . قَالَتْ : لَا . ثُمَّ قَالَ : بَعْنِيهِ . فَبِعْتُهُ بِأُوقِيَّةٍ .
وَاسْتَنْثَيْتُ حِمْلَانَهُ إِلَى أَهْلِى . فَلَمَّا بَلَغْتُ : آتَيْتُهُ بِالْجَمَلِ . فَتَقَدَّنِي
ثَمَنَهُ . ثُمَّ رَجَعْتُ . فَأَرْسَلَ فِي إِرْيَى . فَقَالَ : أَتُرَانِى مَا كَسْتِكَ لَأَخْذِ
جَمَلِكَ ؟ خُذْ جَمَلَكَ وَدَرَاهِمَكَ . فَهُوَ لَكَ » (١) .

فى الحديث علم من أعلام النبوة ، ومعجزة من معجزات الرسول صلى الله

(١) أخرجه البخارى فى مواضع كثيرة بألفاظ مختلفة مطولا ومختصرا ،

ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى - وصححه - وابن ماجه والإمام أحمد

عليه وسلم . وأما بيعه واستثناء حملانه إلى المدينة : فقد أجاز مالك مثله في المدة
اليسيرة ، وظاهر مذهب الشافعي : المنع . وقيل : بالجواز ، تفريراً على جواز بيع
الدار المستأجرة ، فإن المنفعة تكون مستثناة . ومذهب الشافعي : الأول . والذي
يعتذر به عن الحديث على هذا المذهب : أن لا يجعل استثنائه على حقيقة الشرط
في العقد ، بل على سبيل تبرع الرسول صلى الله عليه وسلم بالحل عليه ، أو يكون
الشرط سابقاً على العقد . والشروط المنسدة : ما تكون مقارنة للعقد ومزوجة به
على ظاهر مذهب الشافعي ، وقد أشار بعض الناس إلى أن اختلاف الرواة في
ألفاظ الحديث مما يمنع الاحتجاج به على هذا المطلب ، فإن بعض الألفاظ صريح
في الاشتراط ، وبعضها لا . فيقول : إذا اختلفت الروايات ، وكانت الحججة ببعضها
دون بعض : توقف الاحتجاج .

فقول : هذا صحيح ، لكن بشرط تكافؤ الروايات ، أو تقاربها . أما إذا
كان الترجيح واقماً لبعضها - إما لأن رواه أكثر ، أو أحفظ - فينبغي العمل
بها . إذ الأضعف لا يكون مانعاً من العمل بالأقوى ، والمرجوح لا يدفع التمسك
بالراجح . فتمسك بهذا الأصل . فإنه نافع في مواضع عديدة . منها : أن المحدثين
يطلبون الحديث بالاضطراب ، ويجمعون الروايات العديدة . فيقوم في الذهن منها
صورة توجب التضعيف . والواجب : أن ينظر إلى تلك الطرق ، فما كان منها
ضعيفاً أسقط عن درجة الاعتبار . ولم يجعل مانعاً من التمسك بالصحيح القوي .
ولتمام هذا موضع آخر . ومذهب مالك - وإن قال بظاهر الحديث - فهو مخصصه
باستثناء الزمن اليسير . وربما قيل : إنه ورد ما يقتضي ذلك .

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

٢٧٤ - الحديث الثالث : عن أبي هريرة رضى الله عنه قال :

«نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبيع حاضراً لبادٍ . وَلَا تَنَاجَشُوا وَلَا يَبِيعَ الرَّجُلُ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ . وَلَا يَخْطُبُ عَلَى خِطْبَتِهِ . وَلَا تَسْأَلِ الْمَرْأَةُ طَلَاقَ أُخْتِهَا لِتَكْفِيءَ مَا فِي صَحْفَتِهَا» (١) .

أما النهى عن بيع الحاضر للبادى ، والنَّجَشُ ، وبيع الرجل على بيع أخيه : فقد مر الكلام عليه .

وأما النهى عن الخِطْبَةِ : فقد تصرف في إطلاقه الفقهاء بوجهين أحدهما : أنهم خصوه بحالة التراكن ، والتوافق بين الخاطب والمخطوب إليه ، وتصدى نظرم بعد ذلك فيما به يحصل تحريم الخِطْبَةِ . وذكروا أموراً لا تستنبط من الحديث ، وأما الخِطْبَةُ قبل التراكن : فلا تمتنع . نظراً إلى المعنى الذى لأجله حرمت الخِطْبَةُ ، وهو وقوع العداوة والبغضاء ، وإيجاش النفوس . الوجه الثانى - وهو للمالكية - أن ذلك فى المتقارِبِينَ . أما إذا كان الخاطب الأول فاسقاً ، والآخر صالحاً . فلا يندرج تحت النهى . ومذهب الشافعى رحمه الله : أنه إذا ارتكب النهى ، وخطب على خِطْبَةِ أَخِيهِ : لم يفسد العقد ، ولم يفسخ . لأن النهى بجانب لأجل وقوع العداوة والبغضاء . وذلك لا يعود على أركان العقد وشروطه بالاختلال . ومثل هذا لا يقتضى فساد العقد

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

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه إلا أن البعض منهم ذكر قطعة من أوله فى باب وقطعة من آخره .

باب الربياء والصرف

٢٧٥ - الحديث الأول : عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الذَّهَبُ بِالْوَرِقِ رِبَاً ، إِلا هَاءَ وَهَاءَ
وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ رِبَاً ، إِلا هَاءَ وَهَاءَ . وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ رِبَاً ، إِلا هَاءَ وَهَاءَ »^(١)

الحديث : يدل على وجوب الحلول . وتحريم النساء في بيع الذهب بالورق ،
والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، إلا هاء وهاء . واللفظة موضوعة للتقابض . وهي
ممدودة مفتوحة . وقد أشد بمض أهل اللغة في ذلك :

لما رأت في قامتي الحنَاءَ والمشى بعد قعسٍ أجنَاءَ^(٢)
أجَلت . وكان حبها إجلَاءَ وجعلت نصف غبوق ماء
تمزج لى من بُغضها السقاء ثم تقول من بعيدٍ : هاء
درجةً ، إن شئت ، أو إلقاء ثم تسمى أن يكون داءً
* لا يجعل الله له شفاء *

ثم اختلف العلماء بعد ذلك . فالشافعي يعتبر الحلول والتقابض في المجلس .
فإذا حصل ذلك لم يعتبر غيره . ولا يضر عنده طول المجلس إذا وقع العقد حالا .
وشدد مالك أكثر من هذا ، ولم يسامح بالطول في المجلس . وإن وقع القبض
فيه . وهو أقرب إلى حقيقة اللفظ فيه . والأول أدخل في المجاز . وهذا الشرط
لا يختص باتحاد الجنس ، بل إذا جمع المبيعين علة واحدة - كالتقديرة في الذهب
والفضة ، والطَّعم في الأشياء الأربعة ، أو غيره مما قيل به - : اقتضى ذلك تحريم
النساء . وقد اشتمل الحديث على الأمرين معاً ، حيث منع ذلك بين الذهب

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن
ماجة والإمام أحمد .

(٢) بهامش الأصل « القعس » خروج الصدر ودخول الظهر . وهو ضد الحذب .

بالورق ، وبين البر بالبر ، والشعر بالشعر . فإن هذين في الجنس الواحد . والأول في جنسين جمعتهما علة واحدة .

٢٧٦ - الحديث الثاني : عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ . وَلَا تُشَفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ . وَلَا تَبِيعُوا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ . وَلَا تُشَفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ . وَلَا تَبِيعُوا مِنْهَا غَائِبًا بِنَاجِزٍ » . وفي لفظ « إِلَّا يَدًا بِيَدٍ »

وفي لفظ « إِلَّا وَزَنًا بِوَزَنٍ ، مِثْلًا بِمِثْلٍ سَوَاءً بِسَوَاءٍ »^(١)

في الحديث أمران . أحدهما : تحريم التفاضل في الأموال الربوية عند اتحاد الجنس ، ونصه في الذهب بالذهب من قوله « إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ . وَلَا تُشَفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ »

الثاني : تحريم النساء من قوله « وَلَا تَبِيعُوا مِنْهَا غَائِبًا بِنَاجِزٍ » وبقية الأموال الربوية ما كان منها منصوصاً عليه في غير هذا الحديث : أخذ فيه بالنص ومالا ، قاسه الفقهاء .

وقوله « إِلَّا يَدًا بِيَدٍ » في الرواية الأخرى : يقتضى منع النساء .

وقوله « وَزَنًا بِوَزَنٍ » يقتضى اعتبار التساوى ، ويوجب أن يكون التساوى في هذا بالوزن لا بالكيل ، والفقهاء قرروا أنه يجب التماثل بمقياس الشرع ، فما كان موزوناً فبالوزن ، وما كان مكيلاً فبالكيل .

٢٧٧ - الحديث الثالث : عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه

قال « جَاءَ بِلَالٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِتَمْرٍ بَرْنِيٍّ . فَقَالَ

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم والنسائى والترمذى والإمام أحمد

« والشف » بالكسر الزيادة . ويطلق على النقص . والمراد هنا لا تفضلوا

له النبي صلى الله عليه وسلم : مِنْ أَيْنَ هَذَا ؟ قَالَ بِلَالٌ : كَانَ عِنْدَنَا تَمْرٌ رَدِيٌّ ، فَبَعْتُ مِنْهُ صَاعَيْنِ بِصَاعٍ لِيَطْعَمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ ذَلِكَ : أَوْهَ ، أَوْهَ ، عَيْنُ الرَّبَا ، عَيْنُ الرَّبَا ، لَا تَفْعَلْ . وَلَكِنْ إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَشْتَرِيَ فَبِعِ التَّمْرَ بِيَعٍ آخَرَ . ثُمَّ اشْتَرِ بِهِ ^(١) .

هو نص في تحريم ربا الفضل في التمر ، وجمهور الأمة على ذلك ، وكان ابن عباس يخالف في تحريم ربا الفضل ، وكُلَّم في ذلك فقيل : إنه رجع عنه وأخذ قوم من الحديث : تجوز الذرائع ، من حيث قوله « بع التمر ببيع آخر ، ثم اشتر به » فإنه أجاز بيعه ، والشراء على الإطلاق ، ولم يفصل بين أن يبيعه من باعه ، أو من غيره ، ولا بين أن يقصد التوصل إلى شراء الأكثر أو لا .

والمؤمنون من الذرائع : يجهلون بأنه مطلق لا عام ، فيحمل على بيعه من غير البائع ، أو على غير الصورة التي ينعونها . فإن المطلق يكتفى في العمل به بصورة واحدة . وفي هذا الجواب نظر ، لأننا نفرق بين العمل بالمطلق فعلا ، كما إذا قال لامرأته : إن دخلت الدار فأنت طالق ، فإنه يصدق بالدخول مرة واحدة ، وبين العمل بالمطلق ، حملا على المفيد ، فإنه يخرج اللفظ من الإطلاق إلى التقييد .

وفيه دليل على أن التفاضل في الصفات لا اعتبار به في تجويز الزيادة . قوله « ببيع آخر » يحتمل أن يريد به : ببيع آخر ، ويراد به : التمر ، ويحتمل أن يراد : بيع على صفة أخرى ، على معنى زيادة الباء ، كأنه قال : بعه بيما آخر ، ويقوى الأول : قوله « ثم اشتر به » .

٢٧٨ - الحديث الرابع : عن أبي المنهال قال « سألت البراء بن

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ ، ومسلم والنسائي : و « البرني » ضرب من التمر أصفر مدور . وهو أجود التمور . واحدته « برنية » قاله صاحب المحكم

عازب ، وزيد بن أرقم ، عن الصَّرْفِ ؟ فكلُّ واحد يقول : هذا خيرٌ مِنِّي . وَكِلَاهُمَا يَقُولُ « نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالْوَرَقِ دَيْنًا » (١) .

في الحديث دليل على التواضع ، والاعتراف بحقوق الأَكْبَرِ ، وهو نص في تحريم ربا النَّسِئَةِ فيما ذكر فيه - وهو الذهب بالورق - لاجتماعهما في علة واحدة ، وهي النقدية ، وكذلك الأجناس الأربعة - أعنى البر ، وما ذكر معه - باجتماعها في علة واحدة أخرى ، فلا يباع بعضها ببعض نسيئة ، والواجب فيما يمتنع فيه النساء ، أمران . أحدهما : التناجز في البيع ، أعنى ألا يكون مؤجلاً . والثاني : التقابض في المجلس ، وهو الذي يؤخذ من قوله « يدا بيد » .

٢٧٩ - الحديث الخامس : عن أبي بكرٍ رضي الله عنه قال :

« نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ الْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ ، وَالذَّهَبِ بِالذَّهَبِ ، إِلَّا سَوَاءٌ بِسَوَاءٍ ، وَأَمْرَانَا : أَنْ نَشْتَرِيَ الْفِضَّةَ بِالذَّهَبِ ، كَيْفَ شِئْنَا . وَنَشْتَرِيَ الذَّهَبَ بِالْفِضَّةِ كَيْفَ شِئْنَا . قَالَ : فَسَأَلَهُ رَجُلٌ فَقَالَ : يَدَا بِيَدٍ ؟ فَقَالَ : هَكَذَا سَمِعْتُ » (٢) .

قوله « نشترى الذهب بالفضة ، كيف شئنا » يعنى بالنسبة إلى التفاضل والتساوي ، لا بالنسبة إلى الحلول والتأجيل ، وقد ورد ذلك مبيناً في حديث آخر ، حيث قيل « فإذا اختلفت الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد » (٣)

- (١) أخرجه البخارى في غير موضع بألفاظ مختلفة هذا أحدها ومسلم والنسائى
- (٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في غير موضع بدون زيادة وأخرجه مسلم والنسائى
- (٣) رواه مسلم والإمام أحمد عن عبادة بن الصامت مرفوعاً « الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والنمر بالنمر والملح بالملح ، مثلاً بمثل ، سواء بسواء . يدا بيديا ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا =

باب الرهن وغيره

٢٨٠ - الحديث الأول : عن عائشة رضى الله عنها « أن رسول الله

صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودي طعاماً ، ورهنه درهماً من حديد » (١)

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

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

على جواز معاملة الكفار ، وعدم اعتبار الفساد في معاملاتهم . ووقع في غير هذه

الرواية ما استدل به على جواز الرهن في الحضرة .

وفيه دليل على جواز الشراء بالثمن المؤخر قبل قبضه ، لأن الرهن إنما يحتاج

إليه حيث لا يتأتى الإقباض في الحال غالباً ، وقد يستدل به على جواز الشراء لمن

لا يقدر على الثمن في وقته لما ذكرناه .

٢٨١ - الحديث الثاني : عن أبي هريرة رضى الله عنه : أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ . فَإِذَا أُتْبِعَ

أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيٍّ فَلْيَتَّبِعْ » (٣) .

فيه دليل على تحريم المثل بالحق . ولا خلاف فيه ، مع القدرة بعد الطلب .

واختلفوا في مذهب الشافعي : هل يجب الأداء مع القدرة من غير طلب صاحب

الحق ؟ وذكر فيه وجهان . ولا ينبغي أن يؤخذ الوجوب من الحديث . لان

== كان يدا بيد » ورواه أبو داود والنسائي وابن ماجه بنحوه

(١) أخرجه البخارى في غير موضع بألفاظ مختلفة ، هذا أحدها ومسلم . ورواه

النسائي وابن ماجه والإمام أحمد عن ابن عباس بنحوه . وهذا اليهود : هو أبو

الشحم ، كما بينه الشافعي ثم البيهقي من طريق جعفر بن محمد عن ابيه

(٢) في قوله تعالى (٢ : ٢٨٣) وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كتاباً فوهن مقبوضة

(٣) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة هذا أحدها . ومسلم وأبو داود والنسائي

والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد والبخارى .

لفظة « المطلب » تشعر بتقديم الطلب . فيكون مأخذ الوجوب دليلا آخر .

وقوله « الغنى » يخرج العاجز عن الاداء .

« فإذا أتبع » مضموم الهزة ساكن التاء مكسور الباء . وقوله « فليتبع »

مفتوح الياء ساكن التاء ، مفتوح الباء الواحدة . مأخوذ من قولنا : أتبعنا فلانا :

إذا جعلته تابعا للغير . والمراد ههنا : تبعيته في طلب الحق بالحوالة . وقد قال

الظاهرية بوجوب قبول الحوالة على الملىء ، لظاهر الأمر . وجمهور الفقهاء : على

أنه أمر ندرج ، لما فيه من الإحسان إلى الخليل بتحصيل مقصوده ، من تحويل

الحق عنه ، وترك تكليفه التحصيل بالطلب .

وفي الحديث إشعار بأن الأمر بقبول الحوالة على الملىء معلى بكون مطلق

بى ظلما ، ولعل السبب فيه : أنه إذا تعين كونه ظلما - والظاهر من حال

المسلم الاحتراز عنه - فيكون ذلك سببا للأمر بقبول الحوالة عليه ، لحصول

المقصود من غير ضرر المطلق . ويحتمل أن يكون ذلك لأن الملىء لا يتعذر استيفاء

الحق منه عند الامتناع ، بل يأخذه الحاكم قهرا ويوفيه . ففي قبول الحوالة

عليه : تحصيل الغرض من غير مفسدة تواء الحق . والمعنى الأول أرجح . لما فيه

من بقاء معنى التمليل بكون المطلب ظلما . وعلى هذا المعنى الثانى : تكون العلة

عدم تواء الحق^(١) لا الظلم .

٢٨٢ - الحديث الثالث : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم - أَوْ قَالَ : سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

يَقُولُ - « مَنْ أَدْرَكَ مَالَهُ بِمِئِنِّهِ عِنْدَ رَجُلٍ - أَوْ إِنْسَانٍ - قَدْ أَفْلَسَ فَهُوَ

أَحَقُّ بِهِ مِنْ غَيْرِهِ »^(٢) .

(١) « التوى » مقصورا ، وممدودا : هلاك المال هلاكا لا يرجى عوده

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن

ماجه والإمام أحمد

فيه مسائل . الأولى : رجوع البائع إلى عين ماله عند تمذر الثمن بالفكس ، أو الموت . فيه ثلاثة مذاهب . الأول : أنه يرجع إليه في الموت والفلس . وهذا مذهب الشافعي . والثاني : أنه لا يرجع إليه ، لا في الموت ولا في الفلس . وهو مذهب أبي حنيفة . والثالث : يرجع إليه في الفلس دون الموت . ويكون في الموت أسوة الغرماء . وهو مذهب مالك .

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

ورأيت في تأويله وجهين ضعيفين . أحدهما : أن يحمل على الغصب والوديعة ، لما فيه من اعتبار حقيقة المالية . وهو ضعيف جدا . لانه يبطل فائدة تعليل الحكم بالفلس . الثاني : أن يحمل على ما قبل القبض . وقد استضعف بقوله صلى الله عليه وسلم « أدرك ماله ، أو وجد متاعه » فإن ذلك يقتضى إمكان العقد . وذلك بعد خروج السلعة من يده .

المسألة الثانية : الذي يسبق إلى الفهم من الحديث : أن الرجل المدرك ههنا : هو البائع ، وأن الحكم يتناول البيع . لكن اللفظ أعم من أن يحمل على البائع . فيمكن أن يدخل تحته ما إذا أقرض رجل مالا ، وأفلس المستقرض ، والمال باق ، فإن المقرض يرجع فيه . وقد علله الفقهاء بالقياس على المبيع ، بعد التفريع على أنه يملك بالقبض . وقيل في القياس : بملوك ببدل تمذر تحصيله . فأشبه المبيع . وإدراجه تحت اللفظ ممكن إذا اعتبرناه من حيث الوضع . فلا حاجة إلى القياس فيه

المسألة الثالثة : لا بد في الحديث من إضمار أمور يحمل عليها ، وإن لم تذكر لفظا . مثل : كون الثمن غير مقبوض . ومثل : كون السلعة موجودة عند المشتري

دون غيره . ومثل : كون المال لا يفي بالديون ، احترازاً عما إذا كان مساوياً ،
وقلنا : يحجر على المفلس في هذه الصورة .

المسألة الرابعة : إذا أُجِّرَ داراً أو دابة . فأفلس المستأجر قبل تسليم الأجرة
ومضى المدة . فله مؤجر الفسخ ، على الصحيح من مذهب الشافعي . وإدراجه تحت
لفظ الحديث : متوقف على أن المنافع : هل ينطلق عليها اسم « المتاع » أو « المال » ؟
وانطلاق اسم « المال » عليها أقوى .

وقد عُلِّلَ منع الرجوع : بأن المنافع لا تنزل منزلة الأعيان القائمة . إذ ليس لها
وجود مستقر . فإذا ثبت انطلاق اسم « المال » أو « المتاع » عليها فقد اندرجت
تحت اللفظ . وإن نوزع في ذلك ، فالطريق أن يقال : إن اقتضى الحديث أن
يكون أحق بالعين . ومن لوازم ذلك : الرجوع في المنافع . فيثبت بطريق اللزوم ،
لا بطريق الأصالة . وإنما قلنا : إنه يتوقف على كون اسم « المتاع » ينطلق
عليها اسم « المال » أو « المتاع » لأن الحكم في اللفظ معلق بذلك في الأحاديث .
وتقول أيضاً : الرجوع إنما هو في المنافع . فإنها المعقود عليه . والرجوع إنما
يكون فيما يتناولها المقدر . والعين لم يتناولها عقد الإجارة .

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

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

المسألة السابعة : يمكن أن يستدل به على أن الغرماء إذا قَدَّموا البائع بالتمن
لم يسقط حقه من الرجوع . لاندراجه تحت اللفظ . والفقهاء عللوه بالمنة

المسألة الثامنة : قيل : إن هذا الخيار في الرجوع يستبد به البائع . وقيل : لا بد من الحاكم . والحديث يقتضى ثبوت الأحقية بالمال . وأما كيفية الأخذ : فهو غير متعرض له . وقد يمكن أن يستدل به على الاستبداد ، إلا أن فيه ما ذكرنا .
المسألة التاسعة : الحكم في الحديث معلق بالفلس ، ولا يتناول غيره .

ومن أثبت من الفقهاء الرجوع بامتناع المشتري من التسليم ، مع اليسار ، أو هربه ، أو امتناع الوارث من التسليم بعد موته - فإنما يثبت به بالقياس على الفلاس ، ومن يقول بالمفهوم في مثل هذا : فله أن ينفي هذا الحكم بدلالة المفهوم من لفظ الحديث .

المسألة العاشرة : شرط رجوع البائع : بقاء العين في ملك الفلاس ، فلو هلك لم يرجع ، لقوله عليه الصلاة والسلام « فوجد متاعه ، أو أدرك ماله » فشرط في الأحقية : إدراك المال بعينه ، وبعد الهلاك : فإت الشرط ، وهذا ظاهر في الهلاك الحسى . والفقهاء تزلوا التصرفات الشرعية منزلة الهلاك الحسى ، كإبيع والهبة ، والعق ، والوقف . ولم ينقضوا هذه التصرفات . بخلاف تصرفات المشتري في حق الشفيع بها . فإذا تبين أنها كالهالك شرعاً : دخلت تحت اللفظ . فإن البائع حينئذ لا يكون مدركاً لما له .

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

المسألة الحادية عشرة : إذا باع عبدين - مثلاً - فتلف أحدهما ، ووجد الثانى بعينه . رجع فيه عند الشافعى . والمذهب : أنه يرجع بحصته من الثمن ، ويضارب بحصة ثمن التلف . وقيل : يرجع في الباقي بكل الثمن . فأما رجوعه في

الباقى : فقد يندرج تحت قوله « فوجد متاعه ، أو ماله » فإن الباقى متاعه أو ماله ،
وأما كيفية الرجوع : فلا تعلق للفظ به .

المسألة الثانية عشرة : إذا تغير المبيع فى صفته ، بحدوث عيب . فأثبت الشافعى
الرجوع ، إن شاءه البائع بغير شىء يأخذه ، وإن شاء ضارب بالثمن . وهذا يمكن
أن يدرج تحت اللفظ . فإنه وجده بعينه ، والتغير حادث فى الصفة لا فى العين .

المسألة الثالثة عشرة : إطلاق الحديث يقتضى : الرجوع فى العين ، وإن كان
قد قبض بعض الثمن . وللشافعى قول قدم : أنه لا يرجع فى العين إذا قبض بعض
الثمن . للحديث ورد فيه (١)

المسألة الرابعة عشرة : الحديث يقتضى الرجوع فى متاعه ، ومفهومه : أنه
لا يرجع فى غير متاعه . فيتعلق بذلك الكلام فى الزوائد المنفصلة . فإنها تحدث
على ملك المشتري ، فليست بمتاع للبائع . فلا رجوع له فيها

المسألة الخامسة عشرة : لا يثبت الرجوع إلا إذا تقدم سبب لزوم الثمن على
المفلس . ويؤخذ ذلك من الحديث الذى فى لفظه ترتيب الأحقية على المفلس
بصيغة الشرط ، فإن المشروط مع الشرط ، أو عقبيه . ومن ضرورة ذلك : تقدم
سبب اللزوم على المفلس

٢٨٣ - الحديث الرابع : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال

« جَمَلٌ - وفى لفظ : قَضَى - النبى صلى الله عليه وسلم بالشُّفْعَةِ فى كُلِّ

(١) هو حديث أبى بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام أن النبى صلى الله
عليه وسلم قال « أيما رجل باع متاعاً فأفلس الذى ابتاعه منه ، ولم يقبض الذى باعه
من ثمنه شيئاً ، فوجده بعينه ، فهو أحق به » وفى رواية بلفظ « وإن كان قد
قبض من ثمنها شيئاً فهو أسوة الغرماء » أخرجه مالك فى الموطأ وأبو داود
والنسائى مرسلًا

مَالَمْ يُقَسِّمْ . فَإِذَا وَقَعَتِ الْحُدُودُ ، وَصُرِّفَتِ الطَّرِيقُ : فَلَا شُفْعَةَ ^(١) .

استدل بالحديث على سقوط الشفعة للجار من وجهين . أحدهما : المفهوم ، فإن قوله « جعل الشفعة فيما لم يقسم » يقتضى : أن لا شفعة فيما قسم . وقد ورد فى بعض الروايات « إنما الشفعة » ^(٢) وهو أقوى فى الدلالة . لاسيما إذا جعلنا « إنما » دالة على الحصر بالوضع ، دون المفهوم .

والوجه الثانى : قوله « فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة » وهذا اللفظ الثانى : يقتضى ترتيب الحكم على مجموع أمرين : وقوع الحدود ، وصرف الطرق . وقد يقول قائل ، ممن يثبت الشفعة للجار : إن المرتب على أمرين لا يلزم ترتيبه على أحدهما . وتبقى دلالة المفهوم الأول مطلقة ، وهو قوله « إنما الشفعة فيما لم يقسم » فمن قال بعدم ثبوت الشفعة : تمسك بها ، ومن خالفه : يحتاج إلى إضمار قيد آخر ، يقتضى اشتراط أمر زائد ، وهو صرف الطرق مثلا ، وهذا الحديث يستدل به . ويجعل مفهومه مخالفة الحكم عند انتفاء الأمرين معا : وقوع الحدود ، وصرف الطرق .

وقد يستدل بالحديث على مسألة اختلف فيها ، وهو أن الشفعة هل تثبت فيما لم يقبل القسمة أم لا ؟ فقد يستدل به من يقول : لا تثبت الشفعة فيه . لأن هذه الصيغة فى النفي تشعر بالقبول ، فيقال للبصير : لم يبصر كذا . ويقال للأكف : لا يبصر كذا ، وإن استعمل أحد الأمرين فى الآخر فذلك للاحتمال . فعلى

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه فى غير موضع : أما الرواية الأولى : فأخرجها فى باب بيع الشريك من شريكه بلفظ « جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الشفعة فى كل مال لم يقسم » الخ وهو تفسير لكلمة « ما » الواقعة فى الرواية الثانية . ورواه أبو داود والترمذى وابن ماجه ، ورواه مسلم بلفظ « قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة فى كل شركة لم تقسم ربة أوحائط » الحديث . وبهذا : تعلم أنه لم يتفق البخارى ومسلم على تحريمه باللفظ الذى ذكره المصنف

(٢) هذه الرواية أخرجه البخارى وأبو داود والامام أحمد

هذا : يكون في قوله « فيما لم يقسم » إشعار بأنه قابل للقسمة . فإذا دخلت « إنما » المعطية للحصر : اقتضت انحصار الشفعة في القابل .

وقد ذهب شذاذ من الناس إلى ثبوت الشفعة في المنقولات^(١) واستدل بصدور الحديث من يقول بذلك ، إلا أن آخره وسياقه : يشعر بأن المراد به العقار ، وما فيه الحدود وصرف الطرق .

٢٨٤ - الحديث الخامس : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال « أَصَابَ عُمَرُ أَرْضًا بِحَيْبِرَ . فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَأْمِرُهُ فِيهَا . فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنِّي أَصَبْتُ أَرْضًا بِحَيْبِرَ ، لَمْ أَصِبْ مَالًا قَطُّ هُوَ أَنفَسُ عِنْدِي مِنْهُ . فَمَا تَأْمُرُنِي بِهِ ؟ فَقَالَ : إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَهُ أَصْلَهَا ، وَتَصَدَّقْتَ بِهَا . قَالَ : فَتَصَدَّقَ بِهَا ، غَيْرَ أَنَّهُ لَا يَبَاعُ أَصْلَهَا ، وَلَا يَوْهَبُ ، وَلَا يُورَثُ . قَالَ : فَتَصَدَّقَ عُمَرُ فِي الْفُقَرَاءِ ، وَفِي الْقُرْبَى ، وَفِي الرَّقَابِ ، وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ ، وَابْنِ السَّبِيلِ ، وَالضَّيْفِ . لَا جُنَاحَ عَلَى مَنْ وَرِثَهَا : أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالْمَعْرُوفِ ، أَوْ يُطْعِمَ صَدِيقًا ، غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ فِيهِ » . وَفِي لَفْظِ « غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ »^(٢) .

الحديث دليل على صحة الوقف والحبس على جهات القربات . وهو مشهور

(١) قال القاضى عياض : وشذ بعض الناس فأثبت الشفعة في العروض وهى رواية عن عطاء ، قال : ثبت في كل شيء حتى في الثوب ، وحكى ذلك عن ابن المنذر أيضا . وعن الامام أحمد رواية : أنها ثبتت في الحيوان والبناء المفرد

(٢) أخرجه البخارى في غير موضع بألفاظ مختلفة ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد . وهذه الأرض : أصابها عمر من يهود بنى حارثة . واسمها « ثمغ » بفتح المثناة والميم ، وقيل : بسكون الميم بعدها غين معجمة ، وهذه القصة كانت في سنة سبع من الهجرة

متداول النقل بأرض الحجاز ، خلفاً عن سلف . أعنى الأوقاف . وفيه دليل على ما كان أكبر السلف والصالحين عليه ، من إخراج أنفس الأموال عندهم لله تعالى . وانظر إلى تعليل عمر رضى الله عنه لمقصوده ، بكونه « لم يصب مالا أنفس عنده منه » .

وقوله « تصدقت بها » يحتمل أن يكون راجعاً إلى الأصل المحبَس . وهو ظاهر اللفظ ، ويتعلق بذلك ما تكلم فيه الفقهاء من ألفاظ التحبيس ، التي منها « الصدقة » ومن قال منهم : بأنه لا بد من لفظ يقرن بها ، يدل على معنى الوقف والتحبيس ، كالتحبيس المذكور في الحديث ، وكقولنا « مؤبدة » « محرمة » أو « لا تباع ولا توهب » ويحتمل أن يكون قوله « تصدقت بها » راجعاً إلى الثمرة ، على حذف المضاف . ويبقى لفظ « الصدقة » على إطلاقه .

وقوله « فتصدق بها ، غير أنه لا يباع الخ » محمول عند جماعة - منهم الشافعي - على أن ذلك حكم شرعي ثابت للوقف ، من حيث هو وقف ، ويحتمل من حيث اللفظ : أن يكون ذلك إرشاداً إلى شرط هذا الأمر في هذا الوقف . فيكون ثبوته بالشرط ، لا بالشرع . والمصارف التي ذكرها عمر رضى الله عنه : مصارف خيرات ، وهي جهة الأوقاف . فلا يوقف على مائيس بقربة من الجهات العامة . و « القربي » يراد بها ههنا : قُرْبَى عمر ظاهراً ، و « الرقاب » قد اختلف في تفسيرها في باب الزكاة . ولا بد أن يكون معناها معلوماً عند إطلاق هذا اللفظ ، وإلا كان المصريف مجهولاً بالنسبة إليها . و « في سبيل الله » الجهاد عند الأكثرين ، ومنهم من عداه إلى الحج . و « ابن السبيل » المسافر ، والقرينة تقتضى اشتراط حاجته . و « الضيف » من نزل بقوم ، والمراد : قِراه ، ولا تقتضى القرينة تخصيصه بالفقر .

وفي الحديث : دليل على جواز الشروط في الوقف ، واتباعها . وفيه دليل على

المساحة في بعضها ، حيث علق الأكل على المعروف ، وهو غير منضبط .
وقوله « غير متائل » أى : متخذ أصل مال ، يقال : تأملت اللال :
اتخذته أصلا .

٢٨٥ - الحديث السادس : عن عمر رضى الله عنه قال : « حَمَلْتُ
عَلَى فَرَسٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ . فَأَضَاعَهُ الَّذِي كَانَ عِنْدَهُ . فَأَرَدْتُ أَنْ أَشْتَرِيَهُ .
فَظَنَنْتُ أَنَّهُ يَبِيئُهُ بِرُخْصٍ . فَسَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ؟ فَقَالَ :
لَا تَشْتَرِهِ . وَلَا تَمُدَّ فِي صَدَقَتِكَ ، وَإِنْ أَعْطَاكَهُ بِدِرْهَمٍ . فَإِنَّ الْعَائِدَ فِي
هَبْتِهِ كَالْعَائِدِ فِي قَيْتِهِ » .

وفي لفظ : « فَإِنَّ الَّذِي يَعُودُ فِي صَدَقَتِهِ كَالْكَلْبِ يَعُودُ فِي قَيْتِهِ » (١)

هذا « الحمل » تملك لمن أعطى الفرس ، ويكون معنى كونه « في سبيل الله »
أن الرجل كان غازيا . فال الأمر بتملكه : إلى أنه في سبيل الله ، فسمى ذلك
باعتبار المقصود . فإن المقصود بتملكه : أن يستعمله فيما عاداته أن يستعمله فيه .
وإنما اخترنا ذلك : لأن الذى يحمل عليه أراد بيعه . ولم يُنكر ذلك . ولو كان الحمل
عليه : حمل تحبیس ، لم يُبَّع ، إلا أن يحمل على أنه انتهى إلى حالة لا ينتفع به
فيما حُبِّس عليه . لكن ذلك ليس فى اللفظ . ما يشعر به ، ولو ثبت أنه حمل تحبیس
لكان فى ذلك متعلق لمسألة وقف الحيوان ، وما يدل على أنه حمل تملك :
قوله عليه الصلاة والسلام « ولا تمد فى صدقتك » وقوله « فإن العائد فى هبته
كالكلب يعود فى قيته » .

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة ومسلم والنسائى وابن ماجه .
وأخرج ابن سعد عن الواقدى بسنده عن سهل بن سعد فى تسميته خيل النبى
صلى الله عليه وسلم قال « وأهدى تميم الدارى له فرسا يقال له : الورد . فأعطاه عمر .
فحمل عليه عمر فى سبيل الله ، فوجده يباع » القصة

وفي الحديث دليل : على منع شراء الصدقة للمتصدق ، أو كراهته . وعلل ذلك بأن المتصدق عليه ربما سامح المتصدق في الثمن ، بسبب تقدم إحسانه إليه بالصدقة عليه ، فيكون راجعاً في ذلك المقدار الذي سومح به .

وفي الحديث دليل على المنع من الرجوع في الصدقة والهبة ، لتشبيهه برجوع الكلب في قيمته . وذلك يدل على غاية التنفير . والخنفية اعتذروا عن هذا بأن رجوع الكلب في قيمته لا يوصف بالحرمة ، لأنه غير مكلف . فالتشبيه وقع بأمر مكروه في الطبيعة ، لتثبت به الكراهة في الشريعة .

وقد وقع التشديد في التشبيه من وجهين . أحدهما : تشبيه الراجع بالكلب . والثاني : تشبيه المرجوع فيه بالتيء . وأجاز أبو حنيفة رجوع الأجنبي في الهبة . ومنع من رجوع الوالد في الهبة لولده ، عكس مذهب الشافعي . والحديث : يدل على منع رجوع الواهب مطلقاً . وإنما يخرج الوالد في الهبة لولده بدليل خاص .

٢٨٦ - الحديث السابع : عن الزمان بن بشير رضى الله عنهما قال

« تَصَدَّقَ عَلَيَّ أَبِي بِبَعْضِ مَالِهِ . فَقَالَتْ أُمِّي عَمْرَةٌ بِنْتُ رَوَاحَةَ :
لَا أَرْضِي حَتَّى تُشْهَدَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . فَاَنْطَلَقَ أَبِي إِلَى
رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيُشْهَدَ عَلَيَّ صَدَقَتِي . فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَفَعَلْتَهُ هَذَا بِوَلَدِكَ كَلِمَةً ؟ قَالَ : لَا . قَالَ : اتَّقُوا اللَّهَ
وَاعْدِلُوا فِي أَوْلَادِكُمْ . فَرَجَعَ أَبِي ، فَرَدَّ تِلْكَ الصَّدَقَةَ » .

وفي لفظ : « فَلَا تُشْهَدُنِي إِذَا . فَإِنِّي لَا أَشْهَدُ عَلَى جَوْرِ » .

وفي لفظٍ « فَأَشْهَدُ عَلَى هَذَا غَيْرِي » ^(١) .

(١) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة في غير موضع ومسلم ورواه بألفاظ مختلفة أيضاً أبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد

الحديث : يدل على طلب التسوية بين الأولاد في الهبات ، والحكمة فيه :
أن التفضيل يؤدي إلى الإيحاء والتباغض ، وعدم البر من الولد لوالده . أعنى
الولد المفضل عليه . واختلفوا في هذه التسوية : هل تجرى مجرى الميراث في تفضيل
الذكر على الأنثى ، أم لا ؟ فظاهر الحديث : يقتضى التسوية مطلقا . واختلف
الفقهاء في التفضيل : هل هو محرم ، أو مكروه ؟ فذهب بعضهم إلى أنه محرم ،
لتسميته صلى الله عليه وسلم إياه « جورا » وأمره بالرجوع فيه ، ولا سيما إذا أخذنا
بظاهر الحديث : أنه كان صدقة ، فإن الصدقة على الولد لا يجوز الرجوع فيها .
فإن الرجوع هو ما يقتضى أنها وقعت على غير الموقع الشرعى ، حتى نقضت بعد لزومها .
ومذهب الشافعى ومالك : أن هذا التفضيل مكروه لا غير ، وربما استدل على
ذلك بالرواية التى قيل فيها « أشهد على هذا غيرى » فإنها تقتضى إباحة إثماد
الغير ، ولا يباح إثماد الغير إلا على أمر جائز . ويكون امتناع النبى صلى الله
عليه وسلم من الشهادة على وجه التنزه .

وليس هذا بالقوى عندى . لأن الصيغة - وإن كان ظاهرها الإذن - إلا أنها
مشعرة بالتنفير الشديد عن ذلك الفعل ، حيث امتنع الرسول صلى الله عليه وسلم من
المباشرة لهذه الشهادة ، معللا بأنها جور . فتخرج الصيغة عن ظاهر الإذن بهذه
القرائن . وقد استعملوا مثل هذا اللفظ فى مقصود التنفير .
ومما يستدل به على المنع أيضا : قوله « اتقوا الله » فإنه يؤذن بأن خلاف
التسوية ليس بتقوى ، وأن التسوية تقوى .

٢٨٧ - الحديث الثامن : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما

« أن النبى صلى الله عليه وسلم قامل أهل خيبر بشطرنج ما يخرج منها من
تمر أو زرع »^(١)

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع مطولا ومختصرا ومسلم وأبو داود والنسائى

اختلفوا في هذه المعاملة . فذهب بعضهم : إلى جوازها على ظاهر الحديث .
وذهب كثيرون إلى النع من كراء الأرض بجزء مما يخرج منها . وحمل بعضهم
هذا الحديث على أن المعاملة كانت مساقاة على التخييل ، والبياض المتخلل بين
التخييل كان يسيراً ، فتقع المزارعة تبعاً للمساقاة . وذهب غيره إلى أن صورة هذه
صورة المعاملة ، وليست لها حقيقتها ، وأن الأرض كانت قد ملكت بالاغتنام .
والقوم صاروا عبيداً . فالأموال كلها للنبي صلى الله عليه وسلم ، والذي جعل لهم منها
بعض ماله ، لينتفعوا به ، لا على أنه حقيقة المعاملة . وهذا يتوقف على إثبات
أن أهل خيبر استرقوا . فانه ليس بمجرد الاستيلاء يحصل الاسترقاق للبالغين .

٢٨٨ - الحديث التاسع : عن رافع بن خديج قال « كُنَّا أَكْثَرَ
الْأَنْصَارِ حَقْلًا . وَكُنَّا نُكْرِي الْأَرْضَ ، عَلَى أَنْ لَنَا هُدِيَّةً ، وَأَلَهُمْ هُدِيَّةٌ .
فَرُبَّمَا أَخْرَجَتْ هَذِهِ ، وَلَمْ تُخْرِجْ هَذِهِ . فَهِيَ نَاعِنٌ ذَلِكَ . فَأَمَّا بِالْوَرِقِ :
فَلَمْ يَنْهَنَا » .

٢٨٩ - ولمسلم عن حنظلة بن قيس قال : « سَأَلْتُ رَافِعَ بْنَ
خَدِيجٍ عَنِ كِرَاءِ الْأَرْضِ بِالذَّهَبِ وَالْوَرِقِ ؟ فَقَالَ : لَا بَأْسَ بِهِ . إِنَّمَا
كَانَ النَّاسُ يُوَأَجِرُونَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَا عَلَى
الْمَادِيَانَاتِ ، وَأَقْبَالَ الْجُدُولِ ، وَأَشْيَاءَ مِنَ الزَّرْعِ فِيهِلِكُ هَذَا ، وَيَسْلَمُ هَذَا .
وَلَمْ يَكُنْ لِلنَّاسِ كِرَاءٌ إِلَّا هَذَا . وَلِذَلِكَ زَجَرَعْنَهُ . فَأَمَّا شَيْءٌ مَعْلُومٌ
مَضْمُونٌ : فَلَا بَأْسَ بِهِ » ^(١) .

« الْمَادِيَانَاتِ » الْأَنْهَارُ الْكِبَارُ « وَالْجُدُولُ » النَّهْرُ الصَّغِيرُ .

(١) أخرجه البخاري بألفاظ مختلفة في غير موضع مختصراً ومطولاً ومسلم

فيه دليل على جواز كراء الأرض بالذهب والورق . وقد جاءت أحاديث مطلقة في النهي عن كرائها ، وهذا مفسر لذلك الإطلاق وفيه دليل على أنه لا يجوز أن تكون الأجرة شيئاً غير معلوم المقدار عند العقد ، لما فيه من منع الإجارة على ما ذكر في الحديث ، من منع الكراء بما على الماذيات - إلى آخره ، فإنه قد دل على أن الجهالة لم تغتفر .

وقد يستدل به على جواز كرائها بطعام مضمون ، لقوله « فأما شيء معلوم مضمون ، فلا بأس به » وجواز هذه الإجارة - أي الإجارة على طعام معلوم مسمى في الذمة - : هو مذهب الشافعي ، ومذهب مالك : المنع من ذلك . وقد ورد في بعض الروايات الصحيحة : ما يشعر بذلك ، وهو قوله « نهى عن كراء الأرض بكذا - إلى قوله - أو بطعام مسمى » .

٢٩٠ - الحديث العاشر : عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما
قَالَ « قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْعُمَرَى لِمَنْ وَهَبَتْ لَهُ » .
وَفِي لَفْظٍ : « مَنْ أَعْمَرَ عُمَرَى لَهُ وَلِعَقِبِهِ . فَإِنَّهَا لِلَّذِي أُعْطِيهَا .
لَا تَرْجِعُ إِلَى الَّذِي أَعْطَاهَا . لِأَنَّهُ أُعْطِيَ عَطَاءً وَقَمَّتْ فِيهِ الْمَوَارِيثُ »
وَقَالَ جَابِرٌ « إِنَّمَا الْعُمَرَى الَّتِي أَجَازَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ،
أَنْ يَقُولَ : هِيَ لَكَ وَلِعَقِبِكَ . فَأَمَّا إِذَا قَالَ : هِيَ لَكَ مَا عِشْتَ : فَإِنَّهَا
تَرْجِعُ إِلَى صَاحِبِهَا » .

٢٩١ - وَفِي لَفْظٍ مُسَلَّمٍ « أَمْسِكُوا عَلَيْكُمْ أَمْوَالَكُمْ ، وَلَا تُفْسِدُوهَا
فَإِنَّهُ مِنْ أَعْمَرَ عُمَرَى فَهِوَ لِلَّذِي أَعْمَرَهَا : حَيًّا ، وَمَيِّتًا ، وَلِعَقِبِهِ » ^(١) .

(١) الرواية الأولى أخرجها البخاري بهذا اللفظ . ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد . والرواية الثانية : رواها أيضا أبو داود والنسائي والترمذي وصححها . والرواية الثالثة : رواها أيضا الامام أحمد

«العمري» لفظ مشتق من العمر . وهي تملك المنافع أو إباحتها مدة العمر ،
وهي على وجوه .

أحدها : أن يصرح بأنها للعمر ولورثته من بعده ، فهذه هبة محققة ، يأخذها
الوارث بعد موته .

وثانيها : أن يعمرها ، ويشترط الرجوع إليه بعد موت العمر . وفي صحة هذه
العمري خلاف ، لما فيها من تغيير وضع الهبة .

وثالثها : أن يعمرها مدة حياته ، ولا يشترط الرجوع إليه ، ولا التأييد ،
بل يطاق . وفي صحتها : خلاف مرتب على ما إذا شرط الرجوع إليه ، وأولى ههنا
بأن تصح ، لعدم اشتراط شرط يخالف مقتضى العقد .

والذي ذكر في الحديث ، من قوله « قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالعمري » يحتمل أن يحمل على صورة الإطلاق ، وهو أقرب . إذ ليس في اللفظ
تقييد ، ويحتمل أن يحمل على الصورة الثانية . وهو مبين بالكلام بعد ، في الرواية
الأخرى . ويحتمل أن يحمل على جميع الصور ، إذا قلنا : إن مثل هذه الصيغة
من الراوي : تقتضى العموم ، وفي ذلك خلاف بين أرباب الأصول .

وقوله « لأنه أعطى عطاء وقمت فيه المواريث » يريد : أنها التي شرط فيها
له ولعقبه . ويحتمل أن يكون المراد : صورة الإطلاق ، ويؤخذ كونه وقمت فيه
المواريث من دليل آخر ، وهذا الذي قاله جابر : تنصيص على أن المراد بالحديث
صورة التقييد بكونها له ولعقبه .

وقوله « إنما العمري التي أجازها رسول الله صلى الله عليه وسلم » أي أمضاها ،
وجعلها للعقب لانمود . وقد نص على أنه إذا أطلق هذه العمري : أنها لا ترجع .
وهو تأويل منه ، ويجوز من حيث اللفظ : أن يكون رواء ، أعني قوله « إنما
العمري التي أجازها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أن يقول : هي لك ولعقبك »
فإن كان مروياً ، فلا إشكال في العمل به ، وإن لم يكن مروياً ، فهذا يرجع إلى

تأويل الصحابي الراوى ، فهل يكون مقدماً ، من حيث إنه قد تقع له قرائن تورثه العلم بالمراد ، ولا يتفق تعبيره عنها ؟

٢٩٢ - الحديث الحادى عشر : عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا يَمْنَعَنَّ جَارُ جَارِهِ : أَنْ يَفِرَّزَ خَشْبَةَ فِي جِدَارِهِ . ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ : مَالِي أَرَأَيْكُمْ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ؟ وَاللَّهِ لَأَرْمِينَ بِهَا بَيْنَ أَكْتافِكُمْ »^(١) .

إذا طلب الجار إعاقة حائط جاره ليضع عليها خشبه ، ففي وجوب الإجابة قولان للشافعى . أحدهما : تجب الإجابة ، لظاهر الحديث . والثانى - وهو الجديد - أنها لا تجب ، ويحمل الحديث - إذا كان بصيغة النهى - على الكراهة . وعلى الاستحباب ، إذا كان بصيغة الأمر .

وفى قوله « مالى أراكم عنها معرضين ؟ إلى آخره » ما يشعر بالوجوب ، لقوله « والله لأرمن بها بين أكتافكم » وهذا يقتضى التشديد والخوف والكراهة لم .

٢٩٣ - الحديث الثانى عشر : عن عائشة رضى الله عنها : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « مَنْ ظَلَمَ قَيْدَ شَيْءٍ مِنَ الْأَرْضِ : طَوْقَهُ مِنْ سَبْعِ أَرْضِينَ »^(٢) .

فى الحديث دليل على تحريم الغصب . و « القيد » بمعنى القدر . وقيد بالشبر : للمبالغة ، وليبان أن مازاد على مثله أولى منه . و « طوقه » أى جعل طوقاً له . واستدل به على أن العقار يصح غصبه . واستدل به على أن الأرض

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ . لكن بدون نون التوكيد فى « يَمْنَعَنَّ »
ومسلم وأبو داود والترمذى وابن ماجه والامام أحمد
(٢) أخرجه البخارى فى غير موضع . ومسلم والامام أحمد

متعددة بسبع أرضين ، لفظ المذكور فيه . وأجاب بعض من خالف ذلك بأن
حمل « سبع أرضين » على سبعة الأقاليم . والله أعلم .

باب اللقطة

٢٩٤ - الحديث الأول : عن زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه قال

«سُئِلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ لُقْطَةِ الذَّهَبِ ، أَوْ الْوَرِقِ؟ فَقَالَ :
أَعْرِفْ وَكَأَيِّهَا وَعِفَاصَهَا . ثُمَّ عَرَّفَهَا سِنَةً . فَإِنْ لَمْ تُعْرِفْ ، فَاسْتَنْفِقْهَا
وَلْتَكُنْ وَدِيعةً عِنْدَكَ . فَإِنْ جَاءَ طَائِلُهَا يَوْمًا مِنَ الدَّهْرِ : فَأَدِّهَا إِلَيْهِ ،
وَسَأَلُهُ عَنْ ضَالَّةِ الْإِبِلِ ؟ فَقَالَ : مَا لَكَ وَلَهَا ؟ دَعِّهَا . فَإِنْ مَمَّهَا حِذَاءَهَا
وَمِيقَاءَهَا ، تَرَدَّ الْمَاءُ ، وَتَأْكُلُ الشَّجَرَ ، حَتَّى يَجِدَهَا رَبَّهَا . وَسَأَلُهُ عَنِ
الشَّاةِ ؟ فَقَالَ : خُذْهَا . فَإِنَّمَا هِيَ لَكَ ، أَوْ لِأَخِيكَ ، أَوْ لِلذَّنْبِ » (١) .

« اللقطة » هي المال الملتقط . وقد استعمله الفقهاء كثيراً بفتح القاف . وقياس
هذا : أن يكون لمن يكثر منه الالتقاط ، كالأهزاة ، والضحكة وأمثاله . و« الوكاء »
ما يربط به الشيء و« العفاص » الوعاء الذي تجعل فيه النفقة ثم يربط عليه . والأمر
بمعرفة ذلك : ليكون وسيلة إلى معرفة المالك ، تذكره لما عرّفه الملتقط .

وفي الحديث : دليل على وجوب التعريف سنة . وإطلاقه : يدخل فيه
القليل والكثير . وقد اختلف في تعريف القليل ومدة تعريفه
وقوله « فإن لم تعرف فاستنفقها » ليس الأمر فيه على الوجوب . وإنما هو
للاباحة .

وقوله « ولتكن وديعة عندك » يحتمل أن يراد بذلك : بعد الاستنفاق .

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بألفاظ مختلفة ومسلم بهذا اللفظ والنسائي
والترمذي وابن ماجه والامام أحمد

ويكون قوله « ولتكن وديمة عندك » فيه مجاز في لفظ «الوديمة» فإنها تدل على الأعيان . وإذا استنفق اللفظة لم تكن عيناً . فتجوز بلفظ «الوديمة» عن كون الشيء بحيث يُردُّ إذا جاء ربه . ويحتمل أن يكون قوله « ولتكن » الواو فيه بمعنى « أو » فيكون حكمها حكم الأمانات والودائع . فإنه إذا لم يتملكها بقيت عنده على حكم الأمانة . فهي كالوديمة .

وقوله « فإن جاء طلبها يوماً من الدهر فأدها إليه » فيه دليل على وجوب الرد على المالك ، إذا بين كونه صاحبها . واختلف الفقهاء : هل يتوقف وجوب الرد على إقامة البينة ، أم يكفي بوصفه بأماراتها التي عرفها الملتقط أولاً ؟ .
وقوله « وسأله عن ضالة الإبل الخ » فيه دليل على امتناع التقاطها . وقد نبه على العلة فيه . وهي استغناؤها عن الحافظ والمتفقد . و « الحذاء والسقاء » ههنا مجازان . كأنه لما استغنت بقوتها وما رُكِّب في طبعها من الجلادة عن الماء : كأنها أعطيت الحذاء والسقاء .

وقوله « وسأله عن الشاة - إلى آخر الحديث » يريد الشاة الضالة . والحديث يدل على التقاطها . وقد نبه فيه على العلة . وهي خوف الضياع عليها ، إن لم يلتقطها أحد . وفي ذلك إتلاف لما ليها على مالكمها . والتساوي بين هذا الرجل وبين غيره من الناس إذا وجدها ، فإن هذا التساوي تقتضى الألفاظ : بأنه لا بد منه : إما لهذا الواجد ، وإما لغيره من الناس . والله أعلم .

باب الوصايا

٢٩٥ - الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما : أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « مَا حَقُّ أَمْرِي مُسْلِمٍ ، لَهُ شَيْءٌ يُوَصِّي فِيهِ ، يَبِيْتُ لِيْلَتَيْنِ إِلَّا وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ » . زاد مسلم قال ابن عمر « مَا مَرَّتْ عَلَيَّ لَيْلَةٌ مُنْذُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وسلم يَقُولُ ذَلِكَ ، إِلَّا وَعِنْدِي وَصِيَّتِي ^(١)»

«الوصية» على وجهين . أحدهما : الوصية بالحقوق الواجبة على الإنسان . وذلك واجب ، وتكلم بعضهم في الشيء اليسير الذي جرت العادة بتدانيه ورده مع القرب : هل تجب الوصية به على التضييق والقور ؟ وكأنه روعى في ذلك المشقة والوجه الثاني : الوصية بالتطوعات في القربات ، وذلك مستحب ، وكان الحديث إنما يحمل على النوع الأول .

والترخيص في « الليلتين » أو « الثلاث » دفع للحرج والعسر ، وربما استدل به قوم على العمل بالخط والكتابة ، لقوله « ووصيته مكتوبة » ولم يذكر أمراً زائداً ، ولولا أن ذلك كاف لما كان لكتابته فائدة . والخالفون يقولون : المراد وصيته مكتوبة بشروطها ، وبأخذون الشروط . من خارج .

والحديث دليل على فضل ابن عمر لمبادرته في امتثال الأمر ، ومواظبته على ذلك

٢٩٦ - الحديث الثاني : عن سمعد بن أبي وقاص رضى الله عنه قال

« جَاءَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعُوذُنِي عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ مِنْ وَجَعِ اشْتَدَّ بِي . فَقُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، قَدْ بَلَغَ بِي مِنَ الْوَجَعِ مَا تَرَى .

وَأَنَا ذُو مَالٍ ، وَلَا يَرِيئُنِي إِلَّا ابْنَةٌ . أَفَأَتَصَدَّقُ بِشَيْءٍ مَالِي ؟ قُل :

لَا . قُلْتُ : فَالْشَطْرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قَالَ : لَا . قُلْتُ : فَالثُّلُثُ . قَالَ :

الثُّلُثُ ، وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ . إِنَّكَ أَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ

تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ ، وَإِنَّكَ أَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَنِي بِهَا وَجْهَ اللَّهِ

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن

ماجه والامام أحمد . وقوله « ماحق امرىء مسلم » الخ « فما » نافية . و « له

شئ » صفة بعد صفة و « يوصى فيه » صفة للشئ . و « بيت ليلتين » صفة

ثالثة . والمستثنى قوله « وصيته » خبر « وليلتين » تأكيد لا تجديد . ومفعول

بيت محذوف ، تقديره : آمنا ، أو ذاكرا

إِلَّا أَجْرْتَبَهَا ، حَتَّى مَا تَجَمَّلُ فِي فِي امْرَأَتِكَ . قَالَ قُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ
 أَخْلَفْتُ بَعْدَ أَصْحَابِي ؟ قَالَ : إِنَّكَ لَنْ تُخْلَفَ فَتَمَمَلَ عَمَلًا تَبْتَعِي بِهِ
 وَجْهَ اللَّهِ إِلَّا أَزْدَدْتَ بِهِ دَرَجَةً وَرِفْعَةً ، وَلَمَّا أَنْ تُخْلَفَ حَتَّى يَنْتَفِعَ
 بِكَ أَقْوَامٌ ، وَيُضْرَبَ بِكَ آخِرُونَ . اللَّهُمَّ أَمْضِ لِأَصْحَابِي هِجْرَتَهُمْ ، وَلَا
 تَرُدُّهُمْ عَلَى أَعْقَابِهِمْ . لَكِنَّ الْبَائِسُ سَعْدُ بْنُ خُوَلَةَ يَرْتِي لَهُ رَسُولَ اللَّهِ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَنْ مَاتَ بِمَكَّةَ ^(١) .

فيه دليل على عيادة الإمام أصحابه، ودليل على ذكر شدة المرض، لافي معرض
 الشكوى ، وفيه دليل على استحباب الصدقة لذوى الأموال . وفيه دليل على
 مبادرة الصحابة ، وشدة رغبتهم فى الخيرات ، لطلب سعد التصديق بالأكثر .
 وفيه دليل على تخصيص الوصية بالثلث . وفيه دليل على أن الثالث فى حد الكثرة
 فى باب الوصية .

وقد اختلف مذهب مالك فى الثالث بالنسبة إلى مسائل متعددة ، ففى بعضها
 جعل فى حد الكثرة ، وفى بعضها جعل فى حد القلة . فإذا جعل فى حد الكثرة :
 استدل بقوله صلى الله عليه وسلم « والثالث كثير » إلا أن هذا يحتاج إلى أمرين .
 أحدهما : أن لا يعتبر السياق الذى يقتضى تخصيص كثرة الثالث بالوصية ، بل يؤخذ
 لفظاً عاماً . والثانى : أن يدل دليل على اعتبار مسمى الكثرة فى ذلك الحكم
 فحينئذ يحصل المقصود ، بأن يقال : الكثرة معتبرة فى هذا الحكم ، والثالث كثير ،
 فالثلث معتبر ، ومتى لم تلمح كل واحدة من هاتين المقدمتين : لم يحصل المقصود .
 مثال من ذلك : ذهب بعض أصحاب مالك إلى أنه إذا مسح ثلث رأسه
 فى الوضوء : أجزاءه . لأنه كثير ، للحديث . فيقال له : لم قلت إن مسمى الكثرة

(١) أخرجه البخارى فى مواضع متعددة بألفاظ مختلفة هذا أحدها : ومسلم

معتبر في المسح ؟ فإذا أثبتته قيل له : لم قلت إن مطلق الثلث كثير ، وإن كل ثلث فهو كثير بالنسبة إلى كل حكم ؟ وعلى هذا فقس سائر المسائل ، فيطلب فيها تصحيح كل واحدة من المقدمتين .

وفيه دليل على أن طلب الغنى للورثة راجح على تركهم فقراء عالة يتكففون الناس . ومن هذا : أخذ بعضهم استحباب الغض من الثلث ، وقالوا أيضاً : ينظر إلى قدر المال في القلة والكثرة ، فتكون الوصية بحسب ذلك ، اتباعاً للمعنى المذكور في الحديث ، من ترك الورثة أغنياء .

وفيه دليل على أن الثواب في الإنفاق : مشروط بصحة النية في ابتغاء وجه الله . وهذا دقيق عسر ، إذا عارضه مقتضى الطبع والشهوة ، فإن ذلك لا يحصل الغرض من الثواب ، حتى يبتغى به وجه الله . ويشق تخليص هذا المقصود مما يشوبه من مقتضى الطبع والشهوة .

وقد يكون فيه دليل على أن الواجبات المالية إذا أدبت على قصد أداء الواجب وابتغاء وجه الله : أئيب عليها . فإن قوله « حتى ماتجمل في في اسرأتك » لا تخصيص له بغير الواجب ، وتلفظة « حتى » ههنا تقتضى المبالغة في تحصيل هذا الأجر بالنسبة إلى الغني ، كما يقال : جاء الحاج حتى المشاة ، ومات الناس حتى الأنبياء . فيمكن أن يقال : سبب هذا : ما أشرنا إليه من توم أن أداء الواجب قد يشعر بأنه لا يقتضى غيره ، وأن لا يزيد على تحصيل براءة الدمة ، ويحتمل أن يكون ذلك دفعا لما عساه يقوم ، من أن إنفاق الزوج على الزوجة ، وإطعامه إياها ، واجبا أو غير واجب : لا يعارض تحصيل الثواب إذا ابتغى بذلك وجه الله . كما جاء في حديث زينب الثقفية ، لما أرادت الإنفاق على من عندها ، وقالت « لست بتاركتهم » وتوهمت أن ذلك مما يمنع الصدقة عليهم ، فرفع ذلك عنها ، وأزيل الهم . نعم في مثل هذا يحتاج إلى النظر في أنه هل يحتاج إلى نية خاصة في الجزئيات ، أم تكفي نية عامة ؟ وقد دل الشرع على الاكتفاء بأصل النية وعمومها

في باب الجهاد ، حيث قال « لومر بنهر ، ولا يريد أن يسقى به ، فشربت : كان له أجر »^(١) أو كما قال : فيمكن أن يعدى هذا إلى سائر الأشياء . فيكتفى بنية مجلّة أو عامة . ولا يحتاج في الجزئيات إلى ذلك

وقوله عليه السلام « ولملك أن تخلف الخ » تسلية لسعد عن كراهيته للتخلف بسبب المرض الذي وقع له . وفيه إشارة إلى تلح هذا المعنى ، حيث تقع بالإنسان المسكاره ، حتى تمنعه مقاصد له ، ويرجو المصلحة فيما يفعله الله تعالى وقوله عليه السلام « اللهم أمض لأصحابي هجرتهم » لعله يراد به : إتمام العمل على وجه لا يدخله نقض ، ولا نقض لما ابتدئ به .

وفيه دليل على تعظيم أمر الهجرة ، وأن ترك إتمامها مما يدخل تحت قوله « ولا تردم على أعقابهم » .

٢٩٧ - الحديث الثالث : عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال « لَوْ أَنَّ النَّاسَ غَضُّوا مِنْ الثُّلُثِ إِلَى الرَّبْعِ ؟ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : الثُّلُثُ ، وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ »^(١) .

قول ابن عباس : قد سرت الإشارة إلى سببه . وقد استنبطه ابن عباس من لفظ « كثير » وإن كان القول الذي أقر صلى الله عليه وسلم عليه ، وأشار لفظه إلى الأمر به - وهو الثلث - يقتضى الوصية به . ولكن ابن عباس قد أشار إلى اعتبار هذا بقوله « لو أن الناس » فإنها صيغة فيها ضعف ما بالنسبة إلى طلب الغرض إلى مادون الثلث . والله أعلم .

باب الفرائض

٢٩٨ - الحديث الأول : عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « أَلْحِقُوا الْفَرَايِضَ بِأَهْلِهَا . فَمَا بَقِيَ

(١) أخرجه البخارى ومسلم وابن ماجه والامام أحمد

فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرَ . وفي رواية « اقسِمُوا بِالْمَالِ بَيْنَ أَهْلِ
الْفَرَائِضِ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ . فَمَا تَرَكَتْ : فَلَأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرَ »^(١) .

« الفرائض » جمع فريضة . وهي الأنصباء المقدرة في كتاب الله تعالى :
النصف ، ونصفه ، وهو الربع ، ونصف نصفه . وهو الثمن . والثلثان ، ونصفهما .
وهو الثلث . ونصف نصفهما . وهو السدس . وفي الحديث : دليل على أن قسمة
الفرائض تكون بالبداة بأهل الفرض . وبعد ذلك : ما بقي للعصبة

وقوله « فما بقي فلأولى رجل ذكر » أو « عصبه ذكر » قد يورد ههنا
إشكال . وهو أن « الأخوات » عصبات البنات . والحديث يقتضى اشتراط
الذكورة في « العصبه » المستحق للباقي . وجوابه : أنه من طريق المفهوم . وأقصى
درجانه : أن يكون له عموم . فيخص بالحديث الدال على ذلك الحكم^(٢) .
أعنى : أن « الأخوات » عصبات البنات

٢٩٩ - الحديث الثاني : عن أسامة بن زيد رضى الله عنهما قال :
قُلْتُ « يَا رَسُولَ اللَّهِ ، أَتَنْزِلُ غَدَاً فِي دَارِكَ بِمَكَّةَ ؟ قَالَ : وَهَلْ تَرَكَ لَنَا
عَقِيلٌ مِنْ رِبَاعٍ ؟ ثُمَّ قَالَ : لَا يَرِثُ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ وَلَا الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ »^(٣)

(١) الرواية الأولى : أخرجها البخارى بهذا اللفظ ومسلم والترمذى والإمام أحمد
والرواية الثانية : أخرجها مسلم أيضا وأبو داود بهذا اللفظ وابن ماجه
(٢) رواه البخارى عن ابن مسعود وفيه « أقضى فيها بما قضى النبي صلى الله عليه
وسلم . للابنة : النصف . وللأبنة الابن : السدس ، تكملة الثلثين . وما بقي فللأخت »
(٣) أخرجها البخارى مطولا ومختصرا ومسلم . وخرج عجزه ، وهو قوله
« لا يرث الكافر المسلم » الخ أبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد
وكان بنو أبى طالب أربعة : طالب ، وعقيل ، وجعفر ، وعلى ، مات طالب كافرا .
وكان عقيل أسن من جعفر بعشر سنين . وكان عقيل من أنسب قريش وأعلمهم
بآبائها . شهد بدرًا مع المشركين مكرها ، وأسر يومئذ . ثم أسلم قبل الحديبية ،
وشهد غزوة مودة ، ومات بعد ما عمى فى خلافة معاوية

الحديث دلائل على انقطاع التوارث بين المسلم والكافر . ومن المتقدمين من قال : يرث المسلم الكافر . والكافر لا يرث المسلم . وكان ذلك تشبيهه بالنكاح . حيث ينكح المسلم الكافرة الكتابية ، بخلاف العكس . والحديث المذكور يدل على ما قاله الجمهور .

وقوله صلى الله عليه وسلم « وهل ترك لنا عقيل من دار ؟ » سببه : أن أبا طالب لما مات : لم يرثه علي ولا جعفر . وورثه عقيل وطالب . لأن عليا وجعفرأ كانا مسلمين حينئذ . فلم يرثا أبا طالب . وقد تعلق بهذا الحديث في مسألة دور مكة . وهل يجوز بيعها أم لا ؟

٣٠٠ - الحديث الثالث : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما « أن

النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الولاء وعن هبته » (١) .

« الولاء » حق ثبت بوصف ، وهو الاعتاق . فلا يقبل النقل إلى الغير بوجه من الوجوه . لأن ما ثبت بوصف يدوم بدوامه . ولا يستحقه إلا من قام به ذلك الوصف . وقد شبه « الولاء » بالنسب . قال عليه السلام « الولاء أحممة كلحمة النسب » (٢) فكما لا يقبل النسب النقل بالبيع والهبة ، فكذلك الولاء

٣٠١ - الحديث الرابع : عن عائشة رضى الله عنها قالت « كانت

في بريدة ثلاث سنين : خيرت على زوجها حين عتقت ، وأهدى لها حلم ، فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم والبرمة على النار ، فدعا بطعام . فأنى مجبز وأذم من أذم البيت فقال : ألم أرا البرمة على النار

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن

ماجه والامام أحمد

(٢) تمامه « لا يباع ولا يوهب » قال الحافظ فى بلوغ المرام : رواه الحاكم من

طريق الشافى عن محمد بن الحسن عن أبى يوسف . وصححه ابن حبان . وأعله البيهقى

فِيهَا لَحْمٌ؟ قَالُوا: بَلَى، يَا رَسُولَ اللَّهِ. ذَلِكَ لَحْمٌ تُصَدَّقُ بِهِ عَلَى بَرِيرَةَ.
فَكَرِهْنَا أَنْ نُطْعِمَكَ مِنْهُ. فَقَالَ: هُوَ عَلَيْهَا صَدَقَةٌ، وَهُوَ مِنْهَا لَنَا
هِدْيَةٌ. وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيهَا: إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ» (١).

حديث بريرة: قد استنبط منه أحكام كثيرة. وجمع في ذلك غير ما تصنيف
وقد أشرنا إلى أشياء منها في مواضع فيما مضى. وقد صرح ههنا بثبوت الخيار
لها. وهي أمة عتقت تحت عبد. فيثبت ذلك لكل من هو في حالها.

وفيه دليل على أن الفقير إذا ملك شيئاً على وجه الصدقة: لم يمتنع على غيره
من لانشل له الصدقة أكله، إذا وجد سبب شرعي من جهة الفقير يبيحه له
وفيه دليل على تبسط الإنسان في السؤال عن أحوال منزله، وما عهد فيه،
طلبه من أهله مثل ذلك

وفيه دليل على حصر «الولاء» للمعتق. وقد تسكلمنا عليه فيما مضى.

كتاب النكاح

٣٠٢ - الحديث الأول: عن عبد الله بن مسعود قال: قال لنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم «يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ
الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ. فَإِنَّهُ أَغْضَى لِلْبَصَرِ، وَأَخْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ
فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ. فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ» (٢).

«الباءة» النكاح، مشتق من اللفظ الذي يدل على الإقامة والنزول،
و«الباءة» المنزل. فلما كان الزوج ينزل بزوجه: سمي النكاح «باءة» مجاز
الملازمة. واستطاعة النكاح: القدرة على مؤنة المهر والنفقة

(١) أخرجه البخاري في مواضع كثيرة في صحيحه ومسلم وأبو داود والنسائي
والترمذي (٢) أخرجه البخاري في غير مواضع مختصراً ومطولاً. ومسلم وأبو داود
والنسائي والترمذي وابن ماجه والامام أحمد

وفيه دليل على أنه لا يؤمر به إلا القادر على ذلك . وقد قالوا : من لم يقدر عليه ، فالنكاح مكروه في حقه ، وصيغة الأمر ظاهرة في الوجوب وقد قسم بعض الفقهاء النكاح إلى الأحكام الخمسة ، أعنى الوجوب : والندب ، والتحریم ، والسكرامة ، والإباحة . وجعل الوجوب فيما إذا خاف العنت ، وقدر على النكاح ، إلا أنه لا يتمين واجبا ، بل إما هو ، وإما التسرى . فإن تعذر التسرى تعين النكاح حينئذ للوجوب ، لا لأصل الشرعية وقد يتعاقق بهذه الصيغة من يرى أن النكاح أفضل من التخلي لنوافل العبادات . وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه

وقوله عليه السلام « فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج » يحتمل أمرين أحدهما : أن تكون « أفعل » فيه مما استعمل لغير المبالغة

والثاني : أن تكون على بابها ، فإن التقوى سبب لغض البصر ، وتحصين الفرج . وفي معارضتها : الشهوة ، والداعى إلى النكاح . وبعد النكاح : يضعف هذا المعارض . فيكون أغض للبصر ، وأحصن للفرج مما إذا لم يكن . فإن وقوع الفعل مع ضعف الداعى إلى وقوعه . أندر من وقوعه مع وجود الداعى . والحوالة على الصوم لما فيه من كسر الشهوة . فإن شهوة النكاح تابعة لشهوة الأكل ، تقوى بقوتها ، وتضعف بضعفها

وقد قيل في قوله « فعليه بالصوم » بأنه إغراء للغائب ، وقد منعه قوم من أهل العربية . و«الوجاء»^(١) الخصاص . وجعل وجاء : نظراً إلى المعنى . فإن الوجاء قاطع للفعل . وعدم الشهوة قاطع له أيضاً ، وهو من مجاز المشابهة وإخراج الحديث لمخاطبة الشباب : بناء على الغالب . لأن أسباب قوة الداعى إلى النكاح فيه موجودة ، بخلاف الشيوخ ، والمعنى معتبر إذا وجد في السكحول والشيوخ أيضاً

(١) بهامش الأصل : في الصحاح «الوجاء» بالسكسر والسد : رض عروق البيضتين حتى تنفضخا ، فيكون شبيهاً بالخصاء . وكذا قال ابن فارس في المعجم

٣٠٣ - الحديث الثاني : عن أنس بن مالك رضى الله عنه « أَنَّ
نَفَرًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَأَلُوا أَزْوَاجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ عَمَلِهِ فِي السَّرِّ؟ فَقَالَ بَعْضُهُمْ : لَا أَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ . وَقَالَ
بَعْضُهُمْ : لَا آكُلُ اللَّحْمَ . وَقَالَ بَعْضُهُمْ : لَا أَنَامُ عَلَى فِرَاشٍ . فَبَلَغَ
ذَلِكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ . وَقَالَ : مَا بَالُ
أَقْوَامٍ قَالُوا كَذًا؟ لَكِنِّي أَصَلِي وَأَنَامُ ، وَأَصُومُ وَأُفْطِرُ ، وَأَتَزَوَّجُ
النِّسَاءَ . فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي » (١) .

يستدل به من يرجح النكاح على التخلي لنوافل العبادات . فان هؤلاء القوم
قصودوا هذا القصد ، والنهي صلى الله عليه وسلم رده عليهم ، وأكد ذلك بأن
خلافه : رغبة عن السنة . ويحتمل أن تكون هذه الكراهة للتنطع ، والغلو في
الدين وقد يختلف ذلك باختلاف المقاصد . فان من ترك اللحم - مثلاً - يختلف
حكمه بالنسبة إلى مقصوده ، فان كان من باب الغلو والتنطع ، والدخول في
الرهبانية : فهو ممنوع ، مخالف للشرع . وإن كان لغیر ذلك من المقاصد المحموده ،
كمن تركه تورعاً لقيام شبهة في ذلك الوقت في اللحوم ، أو عجزاً ، أو لمقصود
صحيح غير ما تقدم : لم يكن ممنوعاً (٢)

(١) أخرجه البخارى في غير موضع بالفاظ مختلفة ليس هذا أحدها . وسلم
بهذا اللفظ والإمام أحمد

(٢) خير الهدى هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم . وإنما هلك من قبلنا
بالغلو والتنطع في محاربة سنن الله الكونية بحرمان أنفسهم مما تفضل الله به عليها من
طيبات اللحم ، ظناً منهم - بما أوحى إليهم شيطان الجهل والنفلة والهوى - أنهم
أعرف بما يصلحهم من الله ربهم ، رهبانية ابتدعوها ، ما كتبها الله عليهم ، ولا أحبا
لهم . لأنه سبحانه - وهو الذى يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير - قد فطرهم على =

وظاهر الحديث : ما ذكرناه من تقديم النكاح ، كما يقوله أبو حنيفة .
ولا شك أن الترجيح يتبع المصالح ، ومقاديرها مختلفة . وصاحب الشرع أعلم
بتلك المقادير . فإذا لم يعلم المكاف حقيقة تلك المصالح ، ولم يستحضر أعدادها :
فالأولى إتباع اللفظ الوارد في الشرع

٣٠٤ - الحديث الثالث : عن سعد بن أبي وقاص رضى الله عنه
قال « رَدَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم عَلَى عُثْمَانَ بْنِ مَظْمُونٍ التَّبْتُلَ .
وَلَوْ أَدْنَى لَهُ لَأَخْتَصَيْنَا » ^(١) .

« التبتل » ترك النكاح : ومنه قيل لمريم عليها السلام « البتول » وحديث
سعد أيضاً من هذا الباب . لأن عثمان بن مظعون ممن قصد التبتل والتخلي
للعباداة ، مما هو داخل في باب التنطع والتشبه بالرهبانية ، إلا أن ظاهر الحديث :
يقتضى تعليق الحكم بمسمى « التبتل » وقد قال الله تعالى في كتابه العزيز
(٧٣ : ٨) وتبتل إليه تبتيلاً) فلا بد أن يكون هذا المأمور به في الآية غير المردود
في الحديث . ليحصل الجمع . وكان ذلك : إشارة إلى ملازمة التعبد أو كثرته ،
لدلالة السياق عليه ، من الأمر بقيام الليل ، وترتيل القرآن والذكر . فهذه
= الحاجة الى ماسح لهم في السموات والارض ، وما أنعم عليهم . فهم بهذه الفطرة
لا يقدرون أن يعروا ما ابتدعوه من هذه الرهبانية المقنونة . والمعاني من عاقبه الله
وأتم عليه نعمة هدى الفطرة ، وهدى الدين الحق الذي ارتضاه وجعل الأسوة
الحسنة فيه برسوله صلى الله عليه وسلم .

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم والنسائي والترمذى وابن ماجه والإمام
أحمد . وقال ابن فارس في مقاييس اللغة - مادة بتل - البساء والتاء : أصل واحد ،
يدل على إبانة الشيء عن غيره . يقال : بتلت الشيء ، إذا أبنته عن غيره . ومنه قيل
لمريم « البتول » لأنها انفردت فلم يكن لها زوج . ويقال : نخلة مبتل : إذا انفردت
عنها الصغيرة النابتة منها . والتبتل : اخلاص النية لله تعالى والانتقطاع إليه . قال تعالى
(٧٣ : ٨) وتبتل إليه تبتيلاً) أى انتقطع له انتقطاعاً

إشارة إلى كثرة العبادات . ولم يقصد معها ترك النكاح . ولا أمر به . بل كان النكاح موجودا مع هذا الأمر . ويكون ذلك « التبتل » المرود : ما انضم إليه مع ذلك - من الفلوف في الدين ، وتجنب النكاح وغيره ، مما يدخل في باب التشديد على النفس بالاجحاف بها . ويؤخذ من هذا : منع ما هو داخل في هذا الباب وشبهه ، مما قد يفعله جماعة من المتزهدين .

٣٠٥ - الحديث الرابع : عن أم حبيبة بنت أبي سفيان رضی الله عنها أنها قالت « يَا رَسُولَ اللَّهِ ، انكِحْ أُخْتِي ابْنَةَ أَبِي سُفْيَانَ . قَالَ : أَوْ تَحِبِّينَ ذَلِكَ ؟ فَقُلْتُ : نَعَمْ ، لَسْتُ لَكَ بِمُخْلِئَةٍ ، وَأَحَبُّ مَنْ شَارَكَنِي فِي خَيْرِ أُخْتِي . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِنَّ ذَلِكَ لَا يَجِلُّ لِي . قَالَتْ : إِنَّا نُمَحِّدُ أَنْتَ تُرِيدُ أَنْ تَنْكِحَ بِنْتَ أَبِي سَلَمَةَ . قَالَ : بِنْتُ أُمِّ سَلَمَةَ ؟ قَالَتْ : قُلْتُ : نَعَمْ . قَالَ : إِنَّهَا لَوَلْمٌ تَسْكُنُ رَيْبَتِي فِي حَجْرِي ، مَا حَلَّتْ لِي . وَإِنهَا لَابْنَةُ أُخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ ، أَرْضَعْتَنِي وَأَبَا سَلَمَةَ ثَوْبِيَّةٌ . فَلَا تَعْرِضْنِي عَلَى بَنَاتِكُنَّ ، وَلَا أَخَوَاتِكُنَّ » .

قال عروة « وَثَوْبِيَّةٌ : مَوْلَاةٌ لِأَبِي لَهَبٍ . اُعْتَقَهَا ، فَأَرْضَعَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . فَلَمَّا مَاتَ أَبُو لَهَبٍ رَأَى بَعْضُ أَهْلِهِ بِشَرِّ خَيْبَةٍ . فَقَالَ لَهُ : مَاذَا لَقِيتَ ؟ قَالَ لَهُ أَبُو لَهَبٍ : لَمْ أَلْقَ بَعْدَكُمْ خَيْرًا ، غَيْرَ أَنِّي سَقِيتُ فِي هَذِهِ بَعَثَاتِي ثَوْبِيَّةَ ^(١) » : الْحَيْبَةُ : الْحَالَةُ ، بِكَسْرِ الْخَاءِ .

الجمع بين الأختين وتحريم نكاح الربيبة : منصوص عليه في كتاب الله تعالى . ويحتمل أن تكون هذه المرأة السائلة لنكاح أختها : لم يبلغها أمر هذا

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع ، إلا أن لفظة « خيرا » غير موجودة . وسيأتي الكلام عليها ومسلم والنسائي وابن ماجه

الحكم . وهو أقرب من نكاح الربيبة . فان لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم يشعر بتقدم نزول الآية ، حيث قال « لو لم تكن ربيتي في حجري » ونحرىم الجمع بين الأختين في النكاح متفق عليه . فأما بملك اليمين : فكذلك عند علماء الأمصار . وعن بعض الناس : فيه خلاف ، ووقع الاتفاق بعده على خلاف ذلك من أهل السنة ، غير أن الجمع في ملك اليمين : إنما هو في استباحة وطئها . إذ الجمع في ملك اليمين : غير ممتنع اتفاقاً . وقال الفقهاء : إذا وطئ إحدى الأختين لم يطأ الأخرى ، حتى يُحرّم الأولى ببيع أو عتق ، أو كتابة ، أو تزويج ، لئلا يكون مستبيحاً لفرجيهما معا

وقولها « لست لك بمخلية » مضموم اليم ساكن الخاء المعجمة مكسور اللام . معناه : لست أخلى بغير ضرة .

وقولها « وأحب من شاركني » وفي رواية « شركني » بفتح الشين وكسر الراء . وأردت بالخير ههنا : ما يتعلق بصحبة الرسول صلى الله عليه وسلم من مصالح الدنيا والآخرة . وأختها : اسمها « عزة » بفتح العين وتشديد الزاي المعجمة وقولها « إنا كنا نحدث : أنك تريد أن تنكح بنت أبي سلمة » هذه يقال لها « ذرة » بضم الدال المهملة وتشديد الراء المهملة أيضاً . ومن قال فيه « ذرة » بفتح الدال المعجمة . فقد صحف .

وقد يقع من هذه المحاورة في النفس : أنها إنما سألت نكاح أختها لاعتقادها خصوصية الرسول صلى الله عليه وسلم باباحة هذا النكاح ، لا لعدم علمها بما دلت عليه الآية . وذلك : أنه إذا كان سبب اعتقادها التحليل : اعتقادها خصوصية الرسول صلى الله عليه وسلم ، ناسب ذلك : أن تعترض بنكاح ذرة بنت أبي سلمة . فكأنها تقول : كما جاز نكاح ذرة - مع تناول الآية لها - جاز الجمع بين الأختين ، للاجتماع في الخصوصية . أما إذا لم تكن عالمة بمقتضى الآية : فلا يلزم من كون الرسول صلى الله عليه وسلم أخبر بتحريم نكاح الأخت على الأخت

أن يرد على ذلك تجويز نكاح الربيبة لزوماً ظاهراً . لأنها إنما يشتركان حينئذ في أسراعهم . أما إذا كانت عالة ببدلول الآية : فيكون اشتراكهما في أمر خاص . وهو التحريم العام . واعتقاد التحليل الخاص .

وقوله عليه السلام « بنت أم سلمة ؟ » يحتمل أن يكون للاستنبات ونفي الاشتراك ويحتمل أن يكون لإظهار جهة الإنكار عليها ، أو على من قال ذلك وقوله عليه السلام « لو لم تكن ربيتي في حجري » و « الربيبة » بنت الزوجة ، مشتقة من « الرّب » وهو الإصلاح . لأنه يرّبُّها ، ويقوم بأمورها وإصلاح حالها . ومن ظن من الفقهاء : أنه مشتق من التريبة . فقد غلط . لأن شرط الاشتقاق : الاتفاق في الحروف الأصلية . والاشتراك مقفود . فإن آخر « رب » باء موحدة . وآخر « ربّي » ياء مثناة من تحت . و « الحجر » بالفتح أفصح . ويجوز بالكسر .

وقد يحتج بهذا الحديث من يرى اختصاص تحريم الربيبة بكونها في الحجر وهو الظاهري . وجمهور الفقهاء على التحريم مطلقاً ، وحملوا التخصيص على أنه خرج مخرج الغالب . وقالوا : ماخرج مخرج الغالب : لامفهوم له . وعندى نظر في أن هذا الجواب المذكور في الآية - أعنى جوابهم عن مفهوم الآية فيه - أنه خرج مخرج الغالب : هل يرد في لفظ الحديث أولاً ؟ وفي الحديث دليل على أن تحريم الجمع بين الأخنتين شامل للجمع على صفة الاجتماع في عقد واحد . وعلى صفة الترتيب .

٣٠٦ - الحديث الخامس : عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا يُجْمَعُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَوَعْمَتِهَا ، وَلَا بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَخَالَتِهَا » (١) .

جمهور الأمة على تحريم هذا الجمع أيضاً . وهو مما أخذ من السنة ، وإن كان

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى والامام أحمد

إطلاق الكتاب يقتضى الإباحة، لقوله تعالى (٤ : ٢٤) وأحل لكم ما وراء ذلكم - الآية) إلا أن الأئمة من علماء الأمصار خصوا ذلك العموم بهذا الحديث ، وهو دليل على جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد . وظاهر الحديث ، يقتضى التسوية بين الجمع بينهما على صفة المعية ، والجمع على صفة الترتيب . وإذا كان النهى وارداً على مسمى الجمع - وهو محمول على الفساد - فيقتضى ذلك : أنه إذا نكحهما معاً ، فنكاحهما باطل . لأن هذا عقد حصل فيه الجمع النهى عنه فيفسد . وإن حصل الترتيب في العقدین ، فالثانى : هو الباطل . لأن مسمى الجمع قد حصل به . وقد وقع في بعض الروايات لهذا الحديث « لا تنكح الصغرى على الكبرى ، ولا الكبرى على الصغرى ^(١) » وذلك مصرح بتحريم جمع الترتيب .

والعلة في هذا النهى : ما يقع بسبب المضارة ، من التباعد والتنافر .

فيفضى ذلك إلى قطيعة الرحم . وقد ورد الإشعار بهذا التعليل

٣٠٧ - الحديث السادس : عن عقبية بن عامر رضى الله عنه قال :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِنَّ أَحَقَّ الشُّرُوطِ أَنْ تُوفُوا بِهِ : مَا اسْتَحَلَّمْتُمْ بِهِ الْفُرُوجَ ^(٢) » .

ذهب قوم إلى ظاهر الحديث ، وألزموا الوفاء بالشروط ، وإن لم تكن من مقتضى العقد . كأن لا يتزوج عليها ، ولا يتسرى ، ولا يخرجها من البلد لظاهر الحديث . وذهب غيرهم : إلى أنه لا يجب الوفاء بمثل هذه الشروط التي لا يقتضيها

(١) روى الترمذى وغيره عن أبي هريرة مرفوعاً « نهى أن تنكح المرأة على عمتها ، أو العمة على بنت أخيها ، أو المرأة على خالتها ، أو الحائلة على بنت أختها . ولا تنكح الصغرى على الكبرى . ولا الكبرى على الصغرى » قال الترمذى : حسن صحيح

(٢) أخرجه البخارى في غير موضع بألفاظ مختلفة - هذا أحدها - لكنه بحذف

« إن » من أوله ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد

العقد . فإن وقع شيء منها فالنكاح صحيح ، والشروط باطل ، والواجب مهر المثل
وربما حمل بعضهم الحديث على شروط يقتضيها العقد . مثل : أن يقسم لها ، وأن
يفتق عليها ويوفىها حقها ، أو يحسن عشرتها . ومثل : أن لا يخرج من بيته
إلا بإذنه ، ونحو ذلك ، مما هو من مقتضيات العقد .

وفي هذا الحمل ضعف . لأن هذه الأمور لا تؤثر الشروط في إيجابها . فلا
تشتد الحاجة إلى تعليق الحكم بالاشتراط فيها

ومقتضى الحديث : أن لفظه « أحق الشروط » تقتضى : أن يكون بعض
الشروط . يقتضى الوفاء ، وبعضها أشد اقتضاء له ، والشروط التي هي مقتضى العقود :
مستوية في وجوب الوفاء ، ويترجح على ما عدا النكاح : الشروط المتعلقة بالنكاح
من جهة حرمة الأبضاع ، وتأكيده استحلالها . والله أعلم

٣٠٨ - الحديث السابع : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما : أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم « نَهَى عَنِ الشَّعَارِ ، وَالشُّغَارِ : أَنْ يُزَوَّجَ
الرَّجُلُ ابْنَتَهُ عَلَى أَنْ يُزَوَّجَهُ ابْنَتَهُ ، وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا صَدَاقٌ » (١)

هذا اللفظ الذي فسر به « الشعار » تبين في بعض الروايات : أنه من كلام
نافع . و « الشعار » بكسر الشين وبالعين المعجمة : اختلفوا في أصله في اللغة .
ف قيل : هو من شغَرَ السكبُ : إذا رفع رجله ليمول ، كأن العاقد يقول : لا ترفع
رجل ابنتي حتى أرفع رجل ابنتك . وقيل : هو مأخوذ من شغَرَ البلدُ : إذا خلا ،
كأنه سمي بذلك للشغور عن الصداق .

والحديث صريح في النهي عن نكاح الشعار . واتفق العلماء على المنع منه .
واختلفوا - إذا وقع - في فساد العقد . فقال بعضهم : العقد صحيح ، والواجب مهر
المثل . وقال الشافعي : العقد باطل . وعند مالك فيه تقسيم . ففي بعض الصور :
العقد باطل عنده . وفي بعض الصور : يفسخ قبل الدخول ، ويثبت بعده . وهو

(١) أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد

ما إذا سمي الصداق في العقد ؛ بأن يقول : زوجتك ابنتي بكذا على أن تزوجني ابنتك بكذا ، فاستخف مالك هذا ، لذكر الصداق . وصورة الشغار الكاملة : أن يقول : زوجتك ابنتي على أن تزوجني ابنتك ، وبُضِعَ كل منهما صداق الأخرى ، ومهما انعقد لي نكاح ابنتك انعقد لك نكاح ابنتي . ففي هذه الصورة : وجوه من الفساد . منها : تعليق العقد . ومنها : التشريك في البُضْع . ومنها : اشتراط هدم الصداق ، وهو مفسد عند مالك ، ولا خلاف أن الحكم لا يختص بمن ذكر في الحديث ، وهو « الابنة » بل يمتدى إلى سائر الموليات .

وتفسير نافع وقوله « ولا صداق بينهما » يشعر بأن جهة الفساد : ذلك . وإن كان يحتمل أن يكون ذكر ذلك لملازمته لجهة الفساد وعلى الجملة : ففيه إشعار بأن عدم الصداق له مدخل في النهي .

٣٠٩ - الحديث الثامن : عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه : أن

النبي صلى الله عليه وسلم « نَهَى عَنْ نِكَاحِ الْمُتَمَعَةِ ، يَوْمَ خَيْبَرَ ، وَعَنْ مَحْزَمِ الْحُمْرِ الْأَهْلِيَّةِ » (١) .

« نكاح المتعة » هو تزوج الرجل المرأة إلى أجل . وقد كان ذلك مباحاً ، ثم نسخ . والروايات تدل على أنه : أبيح بعد النهي ، ثم نسخت الإباحة . فإن هذا الحديث عن علي رضي الله عنه : يدل على النهي عنها يوم خيبر ، وقد وردت إباحته عام الفتح ، ثم النهي عنها . وذلك بعد يوم خيبر

وقد قيل : إن ابن عباس رجع عن القول بإباحتها ، بعد ما كان يقول به ، وفقهاء الأمصار كلهم على المنع ، وما حكاه بعض الحنفية عن مالك من الجواز فهو خطأ قطعاً . وأكثر الفقهاء على الاقتصار في التحريم على العقد المؤقت . وعدَّاه مالك بالمعنى إلى توقيت الحِلِّ ، وإن لم يكن في عقد . فقال : إذا علق

(١) أخرجه البخاري في غير موضع ومسلم والنسائي والترمذي وابن ماجه

والإمام أحمد .

طلاق امرأته بوقت لا بد من مجيئه : وقع عليها الطلاق الآن ، وعلاه أصحابه بأن ذلك تأقيت للحل ، وجعلوه في معنى فكاح المتعة

وأما « لحوم الحر الأهلية » فإن ظاهر النهي : التحريم ، وهو قول الجمهور وفي طريقة المالكية : أنه مكروه ، مغلظ الكراهة ، ولم يُنهوه إلى التحريم . والتقييد بالأهلية : يخرج الحر الوحشية . ولا خلاف في إباحتها .

٣١٠ - الحديث التاسع : عن أبي هريرة رضي الله عنه : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ « لَا تُنْكَحُ الْأَيْمَ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ ، وَلَا تُنْكَحُ الْبَكَرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ . قَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، فَكَيْفَ إِذْنُهَا ؟ قَالَ : أَنْ تَسْكُتَ » (١) .

كأنه أُطْلِقَتْ « الْأَيْم » ههنا بإزاء النيب ، و « الاستئمار » طلب الأمر ، و « الاستئذان » طلب الإذن

وقوله « فكيف إذنها » راجع إلى البكر ، وفي الحديث دليل على أن إذن البكر سكوتها ، وهو عام بالنسبة إلى لفظ « البكر » ولفظ النهي في قوله « لا تنكح » إما أن يحمل على التحريم ، أو على الكراهة . فإن حمل على التحريم : تعين أحد الأمرين : إما أن يكون المراد بالبكر من عدا الصغيرة . فعلى هذا : لا تجبر البكر البالغ ، وهو مذهب أبي حنيفة ، وتمسكه بالحديث قوى . لأنه أقرب إلى العموم في لفظ « البكر » وربما يزداد على ذلك ، بأن يقال : إن الاستئذان إنما يكون في حق من له إذن ، ولا إذن للصغيرة ، فلا تكون داخلة تحت الإرادة . ويختص الحديث باليوانع . فيكون أقرب إلى التناول . وإما أن يكون المراد اليقيمة ، وقد اختلف قول الشافعي في اليقيمة : هل يكتفى فيها بالسكوت ، أم لا ؟

(١) أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد

والحديث يقتضى الإكتفاء به . وقد ورد مصرحاً به فى حديث آخر^(١) . ومال إلى ترجيح هذا القول من يميل إلى الحديث من أصحابه . وغيرهم من أهل الفقه : يرجح الآخر .

٣١١ - الحديث العاشر : عن عائشة رضى الله عنها قالت :

« جَاءتِ امْرَأَةٌ رِفَاعَةَ الْقُرْظِيِّ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . فَقَالَتْ : كُنْتُ عِنْدَ رِفَاعَةَ الْقُرْظِيِّ . فَطَلَّقَنِي ، فَبَتَّ طَلَاقِي . فَتَزَوَّجْتُ بَعْدَهُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنِ الزَّيْبِرِ ، وَإِنَّمَا مَعَهُ مِثْلُ هُدْبَةِ الثَّوْبِ . فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَقَالَ : أُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَى رِفَاعَةَ ؟ لَا ، حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْتَهُ ، وَيَذُوقَ عُسَيْلَتِكَ ، قَالَتْ : وَأَبُو بَكْرٍ عِنْدَهُ ، وَخَالِدُ ابْنُ سَمِيدٍ بِالْبَابِ يَنْتَظِرُ أَنْ يُؤْذَنَ لَهُ ، فَنَادَى أَبَا بَكْرٍ : أَلَا تَسْمَعُ إِلَى هَذِهِ : مَا تَجَهَّرُ بِهِ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ؟ »^(٢) .

تطبيقه إياها بالبتات من حيث اللفظ : يحتمل أن يكون بإرسال الطلقات الثلاث ، ويحتمل أن يكون بإيقاع آخر طلاقة . ويحتمل أن يكون بإحدى السكنايات التى تُحمل على البيئونة ، عند جماعة من الفقهاء ، وليس فى اللفظ عموم ، ولا إشعار بأحد هذه المعانى . وإنما يؤخذ ذلك من أحاديث آخر ، تبيّن المراد . ومن احتج على شيء من هذه الاحتمالات بالحديث : فلم يصب . لأنه إنما

(١) روى أبو داود والنسائى عن ابن عباس « ليس للولى مع الثيب أمر . واليتيمة تستأمر . وصمتها إقرارها » وروى أحمد عن أبى موسى مرفوعاً « تستأمر اليتيمة فى نفسها . فان سكنت فقد أذنت . وإن أبت لم تكره » وثبت فى رواية « والبكر يستأذنها أبوها » .

(٢) أخرجه البخارى فى غير موضع مطولاً ومختصراً ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد : وقوله « امرأة رفاعه » اسمها تيممة - بالتصغير : وقيل بفتح المثناة فوق وكسر الميم - بنت وهب

دل على مطلق البتّ ، والدال على المطلق لا يدل على أحد قيديه بعينه
وقولها « فتزجت بعده عبد الرحمن بن الزبير » هو بفتح الزاي وكسر الباء
ثاني الحروف ، وثالثه ياء آخر الحروف
وقولها « إنما معه مثل هدية الثوب » فيه وجهان . أحدهما : أن تكون
شبهته بذلك لصغره . والثاني : أن تكون شبهته به لاسترخائه ، وعدم انتشاره
وقوله عليه السلام « لا ، حتى تذوق عسيلته » يدل على أن الإحلال للزوج
الثاني : يتوقف على الوطء ، وقد يستدل به من يرى الانتشار في الإحلال شرطاً
من حيث إنه يرجح حمل قولها « إنما معه مثل هدية » على الاسترخاء ، وعدم
انتشاره ، لاستبعاد أن يكون الصغر قد بلغ إلى حد لا تغيب منه الحشفة ،
أو مقدارها ، الذي يحصل به التحليل

وقوله عليه السلام « أتريدن أن ترجى إلى رفاة ؟ » كأنه بسبب : أنه فهم
عنها إرادة فراق عبد الرحمن ، وإرادة أن يكون فراقه سبباً للرجوع إلى رفاة .
وكانه قيل لها : إن هذا المقصود لا يحصل إلا بالدخول . ولم ينقل فيه خلاف
إلا عن سعيد بن المسيب فيما نعلمه . واستعمال لفظ « العسيلة » مجاز عن اللذة ، ثم
عن مظنتها ، وهو الإبلاج . فهو مجاز مجاز على مذهب جمهور الفقهاء الذين
يكنفون بتغيب الحشفة

٣١٢ - الحديث الحادي عشر : عن أنس بن مالك رضي الله عنه
قال « من السنة إذا تزوج البكر على الثيب : أقام عندها سبماً . ثم
قسم . وإذا تزوج الثيب : أقام عندها ثلاثاً . ثم قسم » قال أبو قلابة
« ولو شئت لقلت : إن أنسا رفعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم »^(١) .
الذي اختاره أكثر الأصوليين : أن قول الراوي « من السنة كذا » في

(١) أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي

حكم المرفوع . لأن الظاهر : أنه ينصرف إلى سنة النبي صلى الله عليه وسلم ، وإن كان محتمل : أن يكون ذلك قاله بناء على اجتهاد رآه . ولكن الأظهر خلافه . وقول أبي قلابة « لو شئت لقلت : إن أنسا رفعه الخ » محتمل وجهين . أحدهما : أن يكون ظن ذلك مرفوعاً لفظاً من أنس ، فتحرز عن ذلك تورعاً . والثاني : أن يكون رأى أن قول أنس « من السنة » في حكم المرفوع ، فلوشاء لمبر عنه بأنه مرفوع ، على حسب ما اعتقده : من أنه في حكم المرفوع . والأول : أقرب ، لأن قوله « من السنة » يقتضى أن يكون مرفوعاً بطريق اجتهادى محتمل . وقوله « إنه رفعه » نص في رفعه ، وليس للراوى أن يتقل ما هو ظاهر محتمل إلى ما هو نص غير محتمل .

والحديث يقتضى : أن هذا الحق للبكر أو الثيب : إنما هو فيه إذا كانتا متجددتين على نكاح امرأة قبلهما ، ولا يقتضى أنه ثابت لكل متجددة ، وإن لم يكن قبلها غيرها . وقد استمر عمل الناس على هذا ، وإن لم يكن قبلها امرأة في النكاح . والحديث لا يقتضيه .

وتكلموا في علة هذا ، فقيل : إنه حق للمرأة على الزوج ، لأجل إيناسها وإزالة العشمة عنها لتجددها ، أو يقال : إنه حق للزوج على المرأة . وأفرط بعض الفقهاء من المالكية فجعل مقامه عندها عذراً في إسقاط الجمعة إذا جاءت في أثناء المدة . وهذا ساقط ، مناف للقواعد ، فإن مثل هذا من الآداب أو السنن ، لا يترك له الواجب . ولما شعر بهذا بعض المتأخرين ، وأنه لا يصلح أن يكون عذراً : توهم أن قائله يرى الجمعة فرض كفاية ، وهو فاسد جداً . لأن قول هذا القائل متردد ، محتمل أن يكون جملة عذراً ، أو خطأ في ذلك . وتخطئته في هذا أولى من تخطئته فيما دلت عليه النصوص وعمل الأمة ، من وجوب الجمعة على الأعيان .

٣١٣ - الحديث الثاني عشر : عن ابن عباس رضى الله عنهما

قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَأْتِيَ أَهْلَهُ قَالَ : بِسْمِ اللَّهِ . اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ ، وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَارَزَقْتَنَا . فَإِنَّهُ إِنْ يُقَدَّرَ يَدْنُهُمَا وَلَدٌ فِي ذَلِكَ : لَمْ يَضُرَّهُ الشَّيْطَانُ أَبَدًا »^(١) فيه دليل على استحباب التسمية والدعاء المذكور في ابتداء الجماع .

وقوله عليه السلام « لم يضره الشيطان » يحتمل أن يؤخذ عاما يدخل تحته الضرر الديني . ويحتمل أن يؤخذ خاصا بالنسبة إلى الضرر البدني ، بمعنى أن الشيطان لا يتخطه ، ولا يداخله بما يضر عقله أو بدنه . وهذا أقرب ، وإن كان التخصيص على خلاف الأصل . لأننا إذا حملناه على العموم اقتضى ذلك : أن يكون الولد معصوماً عن المعاصي كلها ، وقد لا يتفق ذلك ، أو يعز وجوده . ولا بد من وقوع ما أخبر عنه صلى الله عليه وسلم . أما إذا حملناه على أمر الضرر في العقل أو البدن : فلا يمتنع ذلك ، ولا يدل دليل على وجود خلافه . والله أعلم .

٣١٤ - الحديث الثالث عشر : عن عقبة بن حاصر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إِيَّاكُمْ وَالدُّخُولَ عَلَى النِّسَاءِ . فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، أَرَأَيْتَ الْحَمُوَ ؟ قَالَ : الْحَمُوُ الْمَوْتُ »^(٢) .

ولمسلم عن أبي الطاهر عن ابن وهب قال : سَمِعْتُ اللَّيْثَ يَقُولُ « الْحَمُوُ » أَخُو الزَّوْجِ ، وَمَا أَشْبَهَهُ مِنْ أَقَارِبِ الزَّوْجِ : ابْنُ الْمَمِّ ، وَنَحْوَهُمْ .

لفظ « الحمو » يستعمل عند الناس اليوم في أبي الزوج ، وهو محرم من المرأة

(١) رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى وابن ماجه الإمام أحمد .

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم والنسائى والترمذى والإمام أحمد .

لا يمتنع دخوله عليها . فلذلك فسره الليث بما يزيل هذا الإشكال ، وحمله على من ليس بمحرم ، فإنه لا يجوز له الخلوة بالمرأة .

والحديث دليل على تحريم الخلوة بالأجانب

وقوله « إياكم والدخول على النساء » مخصوص بغير المحارم ، وعام بالنسبة إلى غيرهن ، ولا بد من اعتبار أمر آخر ، وهو أن يكون الدخول مقتضياً للخلوة ، أما إذا لم يقتض ذلك فلا يمتنع .

وأما قوله عليه السلام « الجوف الموت » فتأويله يختلف بحسب اختلاف الجوف . فإن حُمل على محرم المرأة - كأبي زوجها - فيحتمل أن يكون قوله « الجوف الموت » بمعنى: أنه لا بد من إباحتها دخوله ، كما أنه لا بد من الموت . وإن حُمل على من ليس بمحرم ، فيحتمل أن يكون هذا الكلام خرج مخرج التخليط والدعاء ، لأنه فهم من أقائله : طلب الترخيص بدخول مثل هؤلاء الذين ليسوا بمحارم . فغلاظ عليه لأجل هذا القصد المذموم ، بأن جعل دخول الموت عوضاً من دخوله ، زجراً عن هذا الترخيص ، على سبيل التفاؤل ، والدعاء . كأنه يقال : من قصد ذلك فليكن الموت في دخوله عوضاً من دخول الجوف الذي قصد دخوله . ويجوز أن يكون شبه الجوف بالموت ، باعتبار كراهته لدخوله ، وشبه ذلك بكراهة دخول الموت .

باب الصداق

٣١٥ - الحديث الأول : عن أنس بن مالك رضى الله عنه : أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم « أَعْتَقَ صَفِيَّةَ ، وَجَعَلَ عَتَمَهَا صَدَاقَهَا »^(١)

قوله « وجعل عتمها صداقها » يحتمل وجهين . أحدهما : أن يكون تزوجها

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود ، و« صفة » هي بنت حيي

ابن أخطب ، من سبط هارون بن عمران . كانت تحت ابن أبي الحقيق - بضم الحاء - وقتل يوم خيبر . ووقعت صفة في السبي . فاصطفها رسول الله صلى الله عليه وسلم . وماتت سنة خمسين .

بغير صداق ، على سبيل الخصوصية برسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما كان عتقها قائماً مقام الصداق ، إذ لم يكن ثم عوض غيره : سُمي صداقاً .

والوجه الثاني : قول بعض الفقهاء : إنه أعتقها فتزوجها على قيمتها ، وكانت مجهولة ، وذلك من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم . وقال بعض أصحاب الشافعي : معناه أنه شرط عليها : أن يعتقها ويتزوجها ، فقبلت ، فلزمها الوفاء به . وقد اختلف الفقهاء فيمن أعتق أمته على أن يتزوجها ، ويكون عتقها صداقها . فقال جماعة : لا يلزمها أن تزوج به . ومن قاله مالك والشافعي وأبو حنيفة . وهو إبطال للشرط . قال الشافعي : فإن أعتقها على هذا الشرط ، فقبلت : عتقت ، ولا يلزمها الوفاء بتزوجه ، بل عليها قيمتها . لأنه لم يرض بعتقها مجاناً . وصار ذلك كسائر الشروط الباطلة ، وكسائر ما يلزم من الأعراض لمن لم يرض بالجان . فإن تزوجته على مهر يتفقان عليه : كان لها ذلك المسمى ، وعليها قيمتها للسيد . فإن تزوجها على قيمتها : فإن كانت القيمة معلومة لها وله : صح الصداق ، ولا يبقى له عليها قيمة ، ولا لها عليه صداق . وإن كانت مجهولة : فالأصح من وجهي الشافعية : أنه لا يصح الصداق ، ويجب مهر المثل . والنكاح صحيح .

ومنهم من صحح الصداق بالقيمة المجهولة على ضرب من الاستحسان ، وأن العقدي فيه ضرب من المسامحة والتخفيف . وذهب جماعة - منهم الثوري والزهري ، وقول عن أحمد وإسحاق - : أنه يجوز أن يعتقها على أن يتزوجها ويكون عتقها صداقها ، ويلزمها ذلك ، ويصح الصداق على ظاهر لفظ الحديث .

والأولون قد يؤولونه بما تقدم من أنه جعل عتقها قائماً مقام الصداق ، فسماه باسمه ، والظاهر مع الفريق الثاني ، إلا أن القياس مع الأول . فيتردد الحال بين ظن نشأ من قياس ، وظن ينشأ من ظاهر الحديث ، مع احتمال الواقعة للخصوصية . وهي - وإن كانت على خلاف الأصل - إلا أنه يتأسس في ذلك بكثرة خصائص الرسول صلى الله عليه وسلم في النسكاح . لاسيما هذه الخصوصية ، لقوله تعالى

(٣٣ : ٥٠) وأمرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي ، إن أراد النبي أن يستنكحها ، خالصة لك من دون المؤمنين (وامله يؤخذ من الحديث : استحباب عتق الأمة وتزوجها ، كما جاء مصرحاً به في حديث آخر^(١) .

٣١٦ - الحديث الثاني : عن سهل بن سعد الساعدي رضى الله عنه

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «جَاءَتْهُ امْرَأَةٌ . فَقَالَتْ : إِنِّي وَهَبْتُ نَفْسِي لَكَ . فَقَامَتْ طَوِيلًا . فَقَالَ رَجُلٌ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، زَوِّجْنِيهَا ، إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَةٌ . فَقَالَ : هَلْ عِنْدَكَ مِنْ شَيْءٍ تُصَدِّقُهَا ؟ فَقَالَ : مَا عِنْدِي إِلَّا إِزَارِي هَذَا . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِزَارُكَ إِنْ أُعْطِيَتْهَا جَلَسَتْ وَلَا إِزَارَ لَكَ . فَالْتَمَسَ شَيْئًا . قَالَ : مَا أَجِدُ . قَالَ : االْتَمَسَ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ . فَالْتَمَسَ ، فَلَمْ يَجِدْ شَيْئًا . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : هَلْ مَعَكَ شَيْءٌ مِنَ الْقُرْآنِ ؟ قَالَ : نَعَمْ . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : زَوِّجْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ »^(٢) .

في الحديث دليل على عرض المرأة نفسها على من ترجى بركته^(٣) .

وقولها «وهبت نفسي لك» مع سكوت النبي صلى الله عليه وسلم : دليل لجواز

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى من حديث عن أبى موسى يرفعه «من كانت له جارية فعالمها - أى أنفق عليها - وأحسن إليها ، ثم أعتقها وتزوجها : كان له أجران . وأما عبد أدى حق الله وحق مواليه فله أجران »

(٢) أخرجه البخارى مطولاً ومختصراً ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى والإمام أحمد و«المرأة» قيل : إنها خولة بنت حكيم . وقيل : أم شريك . وقيل : ميمونة

(٣) أو لمزايا الرجولة ، وكرم الأخلاق وحسن العشرة التى بها تستوفى الزوجية معانيها ، ويكون بها تمام السكون والمودة والرحمة ، وقد كان صلى الله عليه وسلم

أكمل الرجال فى ذلك

هبة المرأة نكاحها له صلى الله عليه وسلم ، كما جاء في الآية . فإذا تزوجها على ذلك صح النكاح من غير صداق ، لاقى الحال ولا فى المآل ، ولا بالدخول ولا بالوفاة . وهذا هو موضع الخصوصية . فإن غيره ليس كذلك ، فلا بد من المهر فى النكاح ، إما مسمى أو مهر المثل .

واستدل به من أجاز من الشافعية انعقاد نكاحه صلى الله عليه وسلم بافظ « الهبة » ومنهم من منعه إلا بافظ . « الانكاح » أو « التزويج » كغيره وقوله صلى الله عليه وسلم « هل عندك من شيء تصدقها ؟ » فيه دليل على طلب الصداق فى النكاح وتسميته فيه .

وقوله صلى الله عليه وسلم « إزارك إن أعطيتها جلست ولا إزار لك » دليل على الإرشاد إلى المصالح من كبير القوم ، والرفق برعيته .

وقوله « فالتمس ولو خاتماً من حديد » دليل على الاستحباب ، لئلا يُخْلَى العقد من ذكر الصداق ، لأنه أقطع للنزاع ، وأنفع للمرأة ، فإنه لو حصل الطلاق قبل الدخول : وجب لها نصف المسمى . واستدل به من يرى جواز الصداق بما قل أو أكثر وهو مذهب الشافعى وغيره . ومذهب مالك : أن أقله ربع دينار ، أو ثلاثة دراهم أو قيمتها . ومذهب أبى حنيفة : أن أقله عشرة دراهم ، ومذهب بعضهم : أن أقله خمسة دراهم . واستدل به على جواز اتخاذ خاتم الحديد ، وفيه خلاف لبعض السلف ، وقد قيل : عن بعض الشافعية كراهته .

وقوله صلى الله عليه وسلم « زوجتكمها » اختلف فى هذه اللفظة . فمنهم من رواها كما ذكر . ومنهم من رواها « مَلَّكْتُمْهَا » ومنهم من رواها « مَلَّكْتُمْكُمها » فيستدل بهذه الرواية من يرى انعقاد النكاح بلفظ التملك ، إلا أن هذه لفظة واحدة فى حديث واحد اختلف فيها . والظاهر القوى : أن الواقع منها أحد الألفاظ ، لا كُلمها . فالصواب فى مثل هذا : النظر إلى الترجيح بأحد وجوهه . ونقل عن الدارقطى : أن الصواب رواية من روى « زوجتكمها » وأنه قال : وم أكثر

وأحفظ . وقال بعض المتأخرين : ويحتمل صحة اللفظين . ويكون أجرى لفظ التزويج أولاً ، فلـكـها . ثم قال له « اذهب فقد مُلِّكتها ^(١) » بالتزويج السابق . قلت : هذا أولاً بعيد . فإن سياق الحديث يقتضى تعيين موضع هذه اللفظة التى اختلف فيها ، وأنها التى انعقد بها النكاح . وما ذكره يقتضى وقوع أمر آخر انعقد به النكاح . واختلاف موضع كل واحد من اللفظين . وهو بعيد جداً .
وأيضاً : فلخصه أن يعكس الأمر ، ويقول : كان انعقاد النكاح بلفظ التملك ، وقوله عليه السلام « زوجتكها » إخباراً عما مضى بمعناه . فإن ذلك التملك : هو تملك نكاح .

وأيضاً : فإن رواية من روى « مُلِّكتها » التى لم يتعرض لتأويلها : يبعد فيها ما قال ، إلا على سبيل الإخبار عن الماضى بمعناه . ولخصه أن يعكسه . وإنما الصواب فى مثل هذا : أن ينظر إلى الترجيح . والله أعلم .

وفى لفظ الحديث : متمسك لمن يرى جواز النكاح بتعليم القرآن ، والروايات مختلفة فى هذا الموضع أيضاً - أعنى قوله « بما معك » - والناس متنازعون أيضاً فى تأويله ، فمنهم من يرى أن « الباء » هى التى تقتضى المقابلة فى العقود ، كقولك :

(١) قال النووى فى شرح مسلم (٩ : ٢١٤) « اذهب فقد ملكتها بما معك » هكذا فى بعض النسخ . وكذا نقله القاضى عياض عن رواية الأكرمين « ملكتها » بضم الميم وكسر اللام المشددة على ما لم يسم فاعله . وفى بعض النسخ « ملكتها » بكافين . وكذا رواه البخارى . وفى الرواية الأخرى « زوجتكها » قال القاضى : قال الدارقطنى : رواية من روى « ملكتها » وهم . قال : والصواب رواية من روى « زوجتكها » قال : وهم أكثر وأحفظ . قلت : ويحتمل صحة اللفظين . ويكون قد أجرى لفظ « التزويج » أولاً . فلـكـها . ثم قال « اذهب فقد ملكتها » بالتزويج السابق . والله أعلم . وفى الحديث : دليل لجواز كون الصداق تعليم القرآن وجواز الاستئجار على تعليم القرآن . وبه قال عطاء والحسن بن صالح ومالك وإسحاق وغيرهم .

بعتك كذا بكذا ، وزوجتك بكذا . ومنهم من يراها باء السببية ، أى بسبب مامعك من القرآن ، إما بأن يُخْلِ النكاح عن العوض على سبيل التخصيص لهذا الحكم . بهذه الواقعة ، وإما بأن يخلى عن ذكره فقط ، ويثبت فيه حكم الشرع فى أمر الصداق .

٣١٧ - الحديث الثالث : عن أنس بن مالك رضى الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « رأى عبد الرحمن بن عوف ، وعليه ردع زعفران . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : مهيم ؟ فقال : يارسول الله تزوجت امرأة . فقال : ما أصدقتهما ؟ قال : وزن نواة من ذهب . قال : فبارك الله لك ، أو لم ولو بشاة » ^(١) .

« ردع الزعفران » بالعين المهملة : أثر لونه :

وقوله عليه السلام « مهيم » أى ما أمرك ؟ وما خبرك ؟ قيل : إنها لغة يمانية . قال بعضهم : ويشبه أن تكون مركبة .

وفى قوله عليه السلام « ما أصدقتهما ؟ » تنبيه وإشارة إلى وجود أصل الصداق فى النكاح ، إما بناء على ما تقتضيه العادة ، وإما بناء على ما يقتضيه الشرع من استحباب تسميته فى النكاح ، وذلك : أنه سأل : « ما » والسؤال بـ « ما » بعد السؤال بـ « هل » فافتضى ذلك : أن يكون أصل الإصداق : متقراً لا يحتاج إلى السؤال عنه .

وفى قوله « وزن نواة » قولان . أحدهما : أن المراد : نواة من نوى التمر . وهو قول مرجوح . ولا يتحدد الوزن به ، لاختلاف نوى التمر فى المقدار . والثانى : أنه عبارة عن مقدار معلوم عندهم ، وهو وزن خمسة دراهم .

(١) أخرجه البخارى مطولاً ومختصراً . ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى

ثم في المعنى وجهان . أحدهما : أن يكون المصدّق ذهباً وزنه خمسة دراهم .
والثاني : أن يكون المصدق دراهم بوزن نواة من ذهب . وعلى الأول : يتعلق قوله
« من ذهب » بلفظ « وزن » وعلى الثاني يتعلق « بنواة » وقوله « بارك الله لك »
دليل على استحباب الدعاء للمتزوج بمثل هذا اللفظ .

و« الوليمة » الطعام المتخذ لأجل العرس ، وهو من المطالبات شرعاً . وأهل من
جملة فوائده : أن اجتماع الناس لذلك مما يقتضى اشتهاً النكاح .
وقوله « أؤلم » صيغة أمر ، محمولة عند الجمهور على الاستحباب . وأجراها
بعضهم على ظاهرها ، فأوجب ذلك .

وقوله « ولوبشاة » يفيد معنى التقليل . وليست « لو » هذه هي التي
تقتضى امتناع الشيء لوجود غيره . وقال بعضهم : هي التي تقتضى معنى النهي .

كتاب الطلاق

٣١٨ - الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما
« أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ . فَذَكَرَ ذَلِكَ مُرَّرًا لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . فَتَغَيَّبَ مِنْهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . ثُمَّ قَالَ : لِيُرَاجِعَهَا ،
ثُمَّ يُمَسِّكُهَا حَتَّى تَطْهَّرَ ، ثُمَّ تَحِيضُ . فَتَطْهَّرُ . فَإِنْ بَدَأَ لَهُ أَنْ يُطَلِّقَهَا
فَلْيُطَلِّقَهَا قَبْلَ أَنْ يَمْسَهَا . فَتِلْكَ الْمِدَّةُ ، كَمَا أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ » .
وفي لفظ : « حَتَّى تَحِيضَ حَيْضَةً مُسْتَقْبَلَةً ، سِوَى حَيْضَتِهَا الَّتِي
طَلَّقَهَا فِيهَا » .

وفي لفظ « فَحَسِبْتِ مِنْ طَلَاقِهَا ، وَرَاجِعَهَا عَبْدُ اللَّهِ كَمَا أَمَرَهُ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ » ^(١) .

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد

الطلاق في الحيض محرم للحديث . وذكر عمر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم لعله ليعرفه الحكم . و « تغيظ النبي صلى الله عليه وسلم » إما لأن المعنى الذي يقتضى المنع كان ظاهراً ، وكان يقتضى الحال الثبوت في الأمر ، أو لأنه كان يقتضى الأمر المشاورة لرسول الله صلى الله عليه وسلم في مثل ذلك إذا عزم عليه .

وقوله عليه السلام « ليراجعها » صيغة أمر ، محمولة عند الشافعي على الاستحباب . وعند مالك على الوجوب . ويجبر الزوج على الرجعة إذا طلق في الحيض عنده . واللفظ يقتضى امتداد المنع للطلاق إلى أن تطهر من الحيضة الثانية . لأن صيغة « حتى » للغاية . وقد عُلل توقف الأمر إلى الطهر من الحيضة الثانية بأنه لو طلق في الطهر من الحيضة الأولى ، لسكانت الرجعة لأجل الطلاق . وليس ذلك موضوعها . إنما هي موضوعة للاستباحة . فإذا أمسك عن الطلاق في هذا الطهر : استمرت الإباحة فيه . وربما كان دوام مدة الاستباحة مع المعاشرة سبباً للوطء . فيمتنع الطلاق في ذلك الطهر ، لأجل الوطء فيه وفي الحيض الذي يليه . فقد يكون سبباً لدوام العشرة .

ومن الناس من علل امتناع الطلاق في الحيض بتطويل العدة . فإن تلك الحيضة لا تحسب من العدة . فيطول زمان التربص . ومنهم من لم يعلل بذلك ، ورأى الحكم معلقاً بوجود الحيض وصورته . وينبئ على هذا ما إذا قلنا : إن الحامل تحيض ، فطلقها في الحيض الواقع في الحمل . فمن علل بتطويل العدة : لم يحرم . لأن العدة ههنا بوضع الحمل . ومن أدار الحكم على صورة الحيض : منع . وقد يؤخذ من الحديث : ترجيح المنع في هذه الصورة من جهة أن النبي صل الله عليه وسلم أزم المراجعة من غير استئصال ، ولا سؤال عن حال المرأة : هل هي حامل ، أو حائل ؟ وترك الاستئصال في مثل هذا : ينزل منزلة عموم للقال عند جمع من أرباب الأصول ، إلا أنه قد يضعف ههنا هذا المأخذ ، لاحتمال أن يكون ترك الاستئصال أندرة الحيض في الحمل .

وينبئ أيضاً على هذين المأخذين : ما إذا سألت المرأة الطلاق في الحيض : هل يحرم طلاقها فيه ؟ فمن مال إلى التعليل بطول المدة ، لما فيه من الإضرار بالمرأة : لم يقتض ذلك التحريم ، لأنها رضيت بذلك الضرر . ومن أدار الحكم على صورة الحيض : منع . والعمل بظاهر الحديث في ذلك أولى . وقد يقال في هذا ما قيل في الأول من ترك الاستفصال . وقد يجاب عنه فيهما بأنه مبني على الأصل ، فإن الأصل عدم سؤال الطلاق ، وعدم الحمل .

ويتعلق بالحديث مسألة أصولية . وهي أن الأمر بالأمر بالشيء ، هل هو أمر بذلك الشيء أم لا ؟ فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر في بعض طرق هذا الحديث «مره . فأمره بأمره» وهى كل حال : فلا ينبغى أن يتردد في اقتضاء ذلك الطلب . وإنما ينبغى أن ينظر في أن لوازم صيغة الأمر : هل هى لوازم لصيغة الأمر بالأمر ، بمعنى أنهما : هل يستويان في الدلالة على الطلب من وجه واحد ، أم لا ؟

وفى قوله « قبل أن يمسه » دليل على امتناع الطلاق في الطهر الذى مسها فيه ، فإنه شرط فى الإذن عدم المسيس لها . والمعلق بالشرط معدوم عند عدمه . وهذا هو السبب الثانى لكون الطلاق بدعياً . وهو الطلاق فى طهر مسها فيه . وهو معلل بخوف الندم . فإن المسيس سبب الحمل وحدوث الولد . وذلك سبب للندامة على الطلاق .

وقوله « فحسبت من طلاقها » هو مذهب الجمهور من الأمة . أعنى وقوع الطلاق فى الحيض والاعتداد به ^(١) .

٣١٩ - الحديث الثانى : عن فاطمة بنت قيس « أن أبا عمرو

(١) قد حقق الامام العلامة ابن القيم رحمه الله فى مختصر سنن أبى داود (٣ : ٩٥ - ١١١) القول فى حديث ابن عمر تحقيقاً لعله لم يسبق إليه . واستظهر عدم احتساب هذه الطلقة . وأن الصحيح : أنه أمره أن يرجعها ، لا أن يراجعها

ابن حَفْصٍ طَلَّقَهَا الْبَتَّةَ ، وَهُوَ غَائِبٌ - وفي رواية : طَلَّقَهَا ثَلَاثًا -
فَأَرْسَلَ إِلَيْهَا وَكَيْلَهُ بِشَمِيرٍ ، فَسَخِطَتْهُ . فَقَالَ : وَاللَّهِ مَالِكٍ عَلَيْنَا مِنْ
شَيْءٍ . فَجَاءَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لَهُ ، فَقَالَ :
لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِ نَفَقَةٌ - وفي لفظ : وَلَا سُكْنَى - فَأَمَرَهَا أَنْ تَعْتَدَّ فِي
بَيْتِ أُمَّ شَرِيكِ ، ثُمَّ قَالَ : تِلْكَ أَمْرَةٌ يَغْشَاهَا أَصْحَابِي ، اعْتَدَى عِنْدَ
ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ . فَإِنَّهُ رَجُلٌ أَعْمَى ، تَضَعِينَ يَدَيْكَ . فَإِذَا حَلَلْتَ
فَأَذِنِي . قَالَتْ : فَلَمَّا حَلَلْتُ ذَكَرْتُ لَهُ : أَنَّ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ
وَأَبَا جَهْمٍ خَطَبَانِي ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَمَّا أَبُو جَهْمٍ :
فَلَا يَضَعُ عَصَاهُ عَنْ يَدَيْهِ . وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ : فَصُفْمُوكُ ، لَا مَالَ لَهُ ،
أَنْكِحِي أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ ، فَكْرَهْتَهُ . ثُمَّ قَالَ : أَنْكِحِي أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ ،
فَنَكَحْتَهُ . فَجَعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا ، وَأَعْتَبْتُ بِهِ ^(١) .

قوله « طلقها البتة » يحتمل أن يكون حكاية للفظ الذي أوقع به الطلاق .
وقوله « طلقها ثلاثا » تعبير عما وقع من الطلاق بلفظ « البتة » وهذا على مذهب
من يحمل لفظ « البتة » لثلاث . ويحتمل أن يكون اللفظ الذي وقع به الطلاق
هو الطلاق الثلاث ، كما جاء في الرواية الأخرى . ويكون قوله « طلقها البتة »
تعبيراً عما وقع من الطلاق بلفظ « الطلاق ثلاثا » وهذا يتمسك به من يرى جواز
إيقاع الطلاق الثلاث دفعة ، لعدم الإنكار من النبي صلى الله عليه وسلم . إلا أنه
يحتمل أن يكون قوله « طلقها ثلاثا » أى أوقع طلاقاً تم بها الثلاث . وقد جاء

(١) هذا الحديث لم يخرج به البخاري في صحيحه هكذا ، بل ترجم له وأورد
أشياء من قصة فاطمة هذه بطريق الإشارة إليها . وخرجه مسلم من عدة طرق
بألفاظ مختلفة وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد

في بعض الروايات « آخر ثلاث تطليقات »^(١) .

وقوله « وهو غائب » فيه دليل على وقوع الطلاق في غيبة المرأة ، وهو مجمع عليه . وقوله « فأرسل إليها وكيله بشير » يحتمل أن يكون مرفوعا . ويكون الوكيل هو المرسل . ويحتمل أن يكون منصوبا . ويكون الوكيل هو المرسل . وقد عين بعضهم للرواية : الاحتمال الأول ، والضمير في قوله « وكيله » يعود على أبي عمرو بن حفص . وقيل : اسمه كنيته . وقيل : اسمه عبد الحميد . وقيل : اسمه أحمد . وقال بعضهم : أبو حفص بن عمرو . وقيل : أبو حفص بن الغيرة . ومن قال « أبو عمرو بن حفص » أكثر .

وقوله عليه السلام « ليس لك عليه نفقة » هذا مذهب الأكثرين ، إذا كانت البائن حائلا . وأوجبها أبو حنيفة .

وقوله « ولا سكنى » هو مذهب أحمد ، وأوجب الشافعي ومالك السكنى . لقوله تعالى (٦٥ : ٦) أسكنوهن من حيث سكنتم) وأما سقوط النفقة : فأخذه من مفهوم قوله تعالى (٦٥ : ٦) وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن) ففهومه : إذا لم يكن حوامل لا ينفق عليهن . وقد نوزعوا في تناول الآية للبائن . أغنى قوله (أسكنوهن)^(٢) ومن قال : لها السكنى فهو محتاج إلى الاعتذار عن حديث فاطمة .

(١) قال النووي في شرح مسلم في رواية « أنه طلقها ثلاثا » وفي رواية « أنه طلقها ألبتة » وفي رواية « طلقها آخر ثلاث تطليقات » وفي رواية « أنه طلقها طلقة كانت بقيت من طلاقها » وفي رواية « طلقها » ولم يذكر عددا ولا غيره . فالجمع بين هذه الروايات . أنه كان طلقها قبل هنا اثنتين . ثم طلقها هذه المرة الطلقة الثالثة فمن روى « أنه طلقها » مطلقا أو « طلقها واحدة » أو « طلقها آخر ثلاث تطليقات » فهو ظاهر . ومن روى « ألبتة » فراده ، طلقها طلاقا صارت مبتوتة بالثلاث . ومن روى « ثلاثا » أراد تمام الثلاث . والله أعلم

(٢) بهامش الأصل : الآية متناولة للمطلقة بائنا ورجعيا . إذ الضمير في قوله تعالى (أسكنوهن) وقوله (لا تخرجوهن) يعود على النساء . وهو عام شامل للجميع

قيل في العذر : ما حكوه عن سعيد بن المسيب « أنها كانت امرأة لينة . استطالت على أحمائها ، فأمرها بالانتقال » وقيل : لأنها خافت في ذلك المنزل . وقد جاء في كتاب مسلم « أخاف أن يُقْتَحَمَ عليَّ » .

واعلم أن سياق الحديث : على خلاف هذه التأويلات . فإنه يقتضى أن سبب الحكم : أنها اختلفت مع الوكيل بسبب سخطها الشعير ، وأن الوكيل ذكر : أن لا نفقة لها . وأن ذلك اقتضى أن سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأجابها بما أجاب . وذلك يقتضى : أن التعليل بسبب ماجرى من الاختلاف في وجوب النفقة ، لا بسبب هذه الأمور التي ذكرت . فإن قام دليل أقوى وأرجح من هذا الظاهر عمل به .

وقوله « فأمرها أن تعتد في بيت أم شريك » قيل : اسمها غزيرة . وقيل : غزيلة . وهى قرشية عامرية . وقيل : إنها أنصارية .

وقوله عليه السلام « تلك امرأة يغشاها أصحابي » قيل : كانوا يزورونها ، ويكثرون من التردد إليها لصلاحها . ففى الاعتداد عندها حرج ، ومشقة في التحفظ من الرؤية : إما رؤيتهم لها ، أو رؤيتها لهم ، على مذهب من يرى تحريم نظر المرأة للأجنبي ، أو لها معاً .

وقوله « اعتدى عند ابن أم مكتوم . فإنه رجل أعمى » قد يحتج به من يرى جواز نظر المرأة إلى الأجنبي ، فإنه علل بالعمى . وهو مقتضى لعدم رؤيته ، لا لعدم رؤيتها . فيدل على أن جواز الاعتداد عنده : معلل بالعمى المنافي لرؤيته . واختار بعض المتأخرين ^(١) تحريم نظر المرأة إلى الأجنبي ، مستدلاً بقوله

(١) هو النووي . إذ قال في شرح مسلم (١٠ ، ٢٩٦) بل الصحيح الذى عليه جمهور العلماء وأكثر الصحابة : أنه يحرم على المرأة النظر الى الاجنبى ، كما يحرم عليه النظر إليها ، لقوله تعالى (وقل للمؤمنات) الآية . ولان الفتنة مشتركة ، وكما يخاف الافتتان بها تخاف الافتتان به . ويدل عليه من السنة : حديث نهان =

تعالى (٣٠:٢٤) قل المؤمنين يفضوا من أبصارهم) (٣١:٢٤) وقل المؤمنات يفضن من أبصارهن) وفيه نظر . لأن لفظة «من» للتبويض . ولا خلاف أنها إذا خافت الفتنة حرم عليها النظر . فإذا هذه حالة يجب فيها الغض . فيمكن حمل الآية عليها . ولا تدل الآية حينئذ على وجوب الغض مطلقا ، أو في غير هذه الحالة . وهذا إن لم يكن ظاهر اللفظ : فهو محتمل له احتمالا جيدا ، يتوقف معه الاستدلال على محل الخلاف .

وقال هذا المتأخر : وأما حديث فاطمة بنت قيس ، مع ابن أم مكتوم : فليس فيه إذن لها في النظر إليه ، بل فيه : أنها تأمن عنده من نظر غيره . وهي مأمورة بغض بصرها ، فيمكنها الاحتراز عن النظر بلا مشقة ، بخلاف مكثها في بيت أم شريك .

وهذا الذي قاله : لإعراض عن التعليل بعاه . وما ذكره من المشقة : موجود في نظرها إليه ، مع مخالفتها له في البيت . ويمكن أن يقال : إنما علل بالعمى لكونها تضع ثيابها من غير رؤيته لها . فحينئذ يخرج التعليل عن الحكم باعتبارها عنده . وقوله عليه السلام « فإذا حلت فأذني » ممدود الهمز . أي أعطيني . واستدل به على جواز التمريض بخطبة البائن . وفيه خلاف عند الشافعية . وقوله عليه السلام « أما أبو جهم : فلا يضع عصاه عن عاتقه » فيه تأويلان . أحدهما : أنه كثير الأسفار . والثاني : أنه كثير الضرب . ويترجح هذا الثاني بما جاء في بعض روايات مسلم « أنه ضرب للنساء » .

= مولى أم سلمة عن أم سلمة « أنها كانت هي وميمونة عند النبي صلى الله عليه وسلم . فدخل ابن أم مكتوم . فقال رسول الله ، احتجبا منه . فقالتا : إنه أعمى لا يبصر . فقال صلى الله عليه وسلم : أفعمياوان أتتا أليس تبصرانه ؟) رواه أبو داود والترمذي وغيرها . قال الترمذي : حديث حسن . ولا ينافى إلى قدح من قدح فيه بغير حجة معتمدة .

وفي الحديث دليل على جواز ذكر الإنسان بما فيه عند النصيحة . ولا يكون من الغيبة المحرمة . وهذا أحد المواضع التي أبيحت فيها الغيبة لأجل المصلحة و « العاتق » ما بين العنق والمنكب .

وفي الحديث : دليل على جواز استعمال مجاز المبالغة ، وجواز إطلاق مثل هذه العبارة ، فان أبا جهم : لا بد وأن يضع عصاه حالة نومه وأكله . وكذلك معاوية لا بد وأن يكون له ثوب يلبسه مثلاً ، لكن اعتبر حال الغلبة ، وأهدر حال النادر واليسير . وهذا المجاز فيما قيل في أبي جهم : أظهر منه فيما قيل في معاوية . لأن لنا أن نقول : إن لفظة « المال » انتقلت في العرف عن موضوعها الأصلي إلى ماله قدر من المملوكات ، أو ذلك مجاز شائع يتنزل منزله النقل ، فلا يتناول الشيء اليسير جداً ، بخلاف ما قيل في أبي جهم .

وقوله « انكحى أسامة بن زيد » فيه جواز نكاح الفرشية للمولى . وكرهاتها له : إما لكونه مولى ، أو لسواده . و « اغتبطت » مفتوح التاء والباء وأبو جهم المذكور في الحديث : مفتوح الجيم ساكن الهاء ، وهو غير أبي الجهم الذي في حديث التميم .

باب العدة

٣٢٠ - الحديث الأول : عن سُبَيْمَةَ الْأَسْلَمِيَّةِ « أَنَّهَا كَانَتْ تَحْتِ سَعْدِ بْنِ خَوْلَةَ - وَهُوَ مِنْ بَنِي حَامِرِ بْنِ لُؤَيٍّ ، وَكَانَ مِمَّنْ شَهِدَ بَدْرًا - فَتَوَفَّى عَنْهَا فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ ، وَهِيَ حَامِلٌ . فَلَمْ تَنْشَبْ أَنْ وَضَعَتْ حَمْلَهَا بَعْدَ وَفَاتِهِ ، فَلَمَّا تَمَلَّتْ مِنْ نَفْسِهَا : تَجَمَّلَتْ لِلْخُطَّابِ ، فَدَخَلَ عَلَيْهَا أَبُو السَّنَابِلِ بْنُ بَعْكَكٍ - رَجُلٌ مِنْ بَنِي عَبْدِ الدَّارِ - فَقَالَ لَهَا : مَا لِي أَرَاكِ مُتَجَمِّلَةً ؟ لَعَلَّكَ تَرَجِينَ لِلنِّكَاحِ ، وَاللَّهِ مَا أَنْتِ

بِنَاكِحٍ حَتَّى يَمُرَّ عَلَيْكَ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا . قَالَتْ سُبَيْعَةُ : فَلَمَّا
قَالَ لِي ذَلِكَ : جَمَعْتُ عَلَى نِيَابِي حِينَ أَمْسَيْتُ ، فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ ؟ فَأَفْتَانِي بِأَنِّي قَدْ حَلَلْتُ حِينَ
وَضَعْتُ حَمْلِي ، وَأَمَرَنِي بِالتَّزْوِيجِ إِنْ بَدَأَ لِي .

قال ابن شهاب : وَلَا أَرَى بِأَسَا أَنْ تَتَزَوَّجَ حِينَ وَضَعْتَ ، وَإِنْ
كَانَتْ فِي دَمِهَا ، غَيْرَ أَنَّهُ لَا يَقْرَبُهَا زَوْجُهَا حَتَّى تَطْهُرَ .^(١)

في الحديث : دليل على أن الحامل تنقضي عدتها بوضع الحمل أئى وقت كان .
وهو مذهب فقهاء الأمصار . وقال بعضهم من المتقدمين : إن عدتها أقصى
الأجلين . فإن تقدم وضع الحمل على تمام أربعة أشهر وعشر : انتظرت تمامها .
وإن تقدمت الأربعة الأشهر والعشر على وضع الحمل : انتظرت وضع الحمل .
وقيل : إن بعض المتأخرين من المالكية : اختار هذا المذهب ، وهو سُخْنُونُ .
وسبب الخلاف : تعارض عموم قوله تعالى (٢: ٢٢٤) والذين يتوفون منكم -
الآية) مع قوله تعالى (٦٥ : ٤) وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) فإن
كل واحدة من الآيتين عام من وجه ، وخاص من وجه . فالآية الأولى : عامة
في المتوفى عنهن أزواجهن ، سواء كُنَّ حوامل أم لا . والثانية : عامة في أولات
الأحمال ، سواء كُنَّ مُتَوَفَّيَّاتٍ عنهن أم لا . ولعل هذا التعارض هو السبب لاختيار
من اختار أقصى الأجلين . لعدم ترجيح أحدهما على الآخر . وذلك يوجب أن
لا يرفع تحريم العدة السابق إلا بيقين الحِلِّ . وذلك بأقصى الأجلين . غير أن
فقهاء الأمصار اعتمدوا على هذا الحديث . فإنه تخصيص لعدم قوله تعالى (والذين
يتوفون منكم) مع ظهور المعنى في حصول البراءة بوضع الحمل .

«أبو السنابل بن بك» بفتح السين . و«بك» بفتح الباء وسكون العين ،

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد

وفتح الكاف - وهو ابن الحجاج بن الحارث بن السباق بن عبد الدار، هكذا نسب . وقيل في نسبه غير ذلك . قيل : اسمه عمرو . وقيل : حبة - بالباء - وقيل : حنّة - بالنون .

وقولها « فأفتانى بأنى قد حلت حين وضعت حملى » يقتضى انقضاء العدة بوضع الحمل ، وإن لم تطهر من النفاس . كما صرح به الزهرى فيما بعد ذلك . وهو مذهب فقهاء الأمصار .

وقال بعض المتقدمين : لا تحل من العدة حتى تطهر من النفاس . ولعل بعضهم أشار إلى تعلق في هذا بقوله « فلما تملت من نفاسها » أى طهرت . « قال لها : قد حلت . فانكحى من شئت » رتب الحل على التعلى . فيكون علقه وهذا ضعيف لتصريح هذه الرواية بأنه أفتاها بالحل بوضع الحمل . وهو أصرح من ذلك الترتيب المذكور . يعنى ترتيب الحل على التعلى .

وربما استدلل بهذا الحديث بعضهم على أن العدة تنقضى بوضع الحمل على أى وجه كان - مضفة أو علقه ، استبان فيه الخلق أم لا - من حيث إنه رتب الحل على وضع الحمل من غير استفعال . وترك الاستفعال فى قضايا الأحوال ينزل منزلة العموم فى المقال . وهذا ههنا ضعيف . لأن الغالب هو الحمل التام المتخلق ، ووضع المضفة والعلقه نادر . وحل الجواب على الغالب ظاهر . وإنما تقوى تلك القاعدة حيث لا يترجح بعض الاحتمالات على بعض . ويختلف الحكم باختلافها . وقول ابن شهاب : قد قدمنا أنه قول فقهاء الأمصار . والمنقول عنه خلاف ذلك : هو الشعبي والنخعي وحده .

٣٢١ - الحديث الثانى : عن زينب بنت أم سلمة رضى الله عنهما قالت « تُوِّفِي حَمِيمٌ لِأُمِّ حَبِيبَةَ ، فَدَعَتُ بِصُفْرَةٍ ، فَسَحَتُ بِدِرَاعَيْهَا ، فَقَالَتْ : إِنَّمَا أَصْنَعُ هَذَا : لِأَنِّي سَمِمْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

يقول: لا يَحِلُّ لِأَمْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ
فَوْقَ ثَلَاثٍ، إِلَّا عَلَى زَوْجٍ: أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا^(١).
الحميم: القرابة.

«الإحداد» ترك الطيب والزينة . وهو الواجب على المتوفى عنها زوجها
ولا خلاف فيه في الجملة ، وإن اختلفوا في التفصيل .
وقوله «إلا على زوج» يقتضى الإحداد على كل زوج ، سواء كان بعد
الدخول أو قبله .

وقوله «لامرأة» عام في النساء . تدخل فيه الصغيرة والكبيرة والأمة .
وفي دخول الصغيرة تحت هذا اللفظ نظر . فإن وجب من غير دخوله تحت اللفظ
فبدليل آخر . وأما الكتابية : فلا تدخل تحت اللفظ لقوله عليه الصلاة والسلام
«لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر» فمن ههنا خالف بعضهم في وجوب الإحداد
على الكتابية . وأجاب غيره بمن أوجب عليها الإحداد : بأن هذا التخصيص
له سبب . والتخصيص إذا كان لفائدة أو سبب - غير اختلاف الحكم - لم يدل
على اختلاف الحكم . قال بعض المتأخرين في السبب في ذلك : إن المسئلة هي
التي تستمر خطاب الشارع ، وتنفع به ، وتنقاد له . فلهذا قيد به . وغير هذا
أقوى منه . وهو أن يكون ذلك في هذا الوصف لتأكيد التحريم لما يقتضيه سياقه
ومفهومه ، من أن خلافه مناف للإيمان بالله واليوم الآخر . كما قال تعالى (٢٣:٥)
وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين) فإنه يقتضى تأكيد أمر التوكل بربطه
بالإيمان . وكما يقال : إن كفت ولدى فافعل كذا .

وأصل لفظه «الاحداد» من معنى المنع . ويقال : أخذت المرأة تحيد إحدادا .

(١) أخرجه البخارى في غير موضع مطولا ومختصرا ومسلم . وزينب هذه هي

وحدّت تحدّ - بفتح الحاء في الماضي من غير همز - وعن الأصمعي : أنه لم يجز إلا « أهدت » رباعياً . والله أعلم .

وقد يؤخذ من هذا الحديث : أنه لا إحداد على الأمة المستولدة ، لتعليق الحكم بالزوجة ، وتخصيص منع الإحداد بمن توفي عنها زوجها . واقتضى مفهومه : أن لا إحداد إلا لمن توفي عنها زوجها . والله أعلم .

٣٢٢ - الحديث الثالث : عن أم عطية رضی الله عنها : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لَا تُحِدُّ امْرَأَةٌ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثِ ، إِلَّا عَلَى زَوْجٍ : أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ، وَلَا تَلْبَسُ ثَوْبًا مَصْبُوعًا إِلَّا ثَوْبَ عَصَبٍ ، وَلَا تَكْتَحِلُ ، وَلَا تَمَسَّ طَيِّبًا ، إِلَّا إِذَا طَهَّرَتْ : بُبْدَةٌ مِنْ قُسْطِ أَوْ أَظْفَارٍ » (١) .

« العصب » ثياب من اليمين فيها بياض وسواد .

فيه دليل على منع المرأة المحدّ من الكحل . ومذهب الشافعي : أنها لا تكتحل إلا ليلا عند الحاجة ، بما لا طيب فيه . وجوزه بعضهم عند الحاجة ، وإن كان فيه طيب . وجوزه آخرون إذا خافت على عينها بكحل لا طيب فيه . والذين أجازوه : حملوا النهي المطلق على حالة عدم الحاجة . والجواز على حالة الحاجة وفي الحديث : المنع من الثياب المصبّغة للزينة ، إلا ثوب العصب . واستثنى بعضهم من المصبوغ : الأسود . فرخص فيه . ونقل عن بعضهم : كراهة العصب . وعن بعضهم المنع . والحديث حجة عليهم . وقد يؤخذ من مفهوم الحديث : جواز ما ليس بمصبوغ . وهي الثياب البيض . ومنع بعض المالكية المرتفع منها الذي يتزين به . وكذلك جيد السواد .

(١) أخرجه البخاري في غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه

« نبذة » منصوب على الاستثناء

« والنبذة » بضم النون : القطعة والشئ اليسير . و « القسط » بضم القاف .
و « الأظفار » نوعان من البخور . وقد رخص فيه في الغسل من الحيض في
تطيب المحل ، وإزالة كراهته

٣٣٣ - الحديث الرابع : عن أم سلمة رضى الله عنها قالت « جاءت
امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالت : يا رسول الله ، إن
ابنتي تُوفِّي عنها زَوْجَهَا ، وَقَدْ اشْتَكَّتْ عَيْنَهَا ، أَفَنَكْحُهَا ؟ فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا - مَرَّتَيْنِ ، أَوْ ثَلَاثًا - ، ثُمَّ قَالَ :
إِنَّمَا هِيَ أَرْبَعَةٌ أَشْهُرٌ وَعَشْرٌ ، وَقَدْ كَانَتْ إِخْدَاكِنَّ فِي الْجَاهِلِيَّةِ
تَرْبِي بِالْبَعْرَةِ عَلَى رَأْسِ الْحَوْلِ ، فَقَالَتْ زَيْنَبُ : كَانَتِ الْمَرْأَةُ إِذَا تُوفِّيَ
عنها زَوْجَهَا : دَخَلَتْ حِفْشًا ، وَلَبَسَتْ شَرَّ ثِيَابِهَا ، وَلَمْ تَمَسَّ طَيْبًا
وَلَا شَيْئًا حَتَّى تَمُرَّ بِهَا سَنَةٌ ، ثُمَّ تُؤْتَى بِدَابَّةٍ - حِمَارٍ أَوْ طَيْرٍ أَوْ شَاةٍ -
فَتَقْتَضُ بِهِ ، فَقَلَّمَا تَقْتَضُ بِشَيْءٍ إِلَّا مَاتَ ، ثُمَّ تَخْرُجُ فْتَمْطِي بِمِرَّةٍ ،
فَتَرْبِي بِهَا ، ثُمَّ تُرَاجِعُ بَعْدَ مَا شَاءَتْ مِنْ طَيْبٍ أَوْ غَيْرِهِ » ^(١) .

« الحفش » البيت الصغير الحقير . و « تفتض » تدلك به جسدها .
يجوز في قولها « اشتكت عينها » وجهان . أحدهما : ضم النون على الفاعلية ،
على أن تكون العين هي المشتكية . والثاني : فتحها . ويكون المشتكى من
« اشتكت » ضمير الفاعل . وهي المرأة . وقد رجح هذا . ووقع في بعض الروايات
« عيناها » .

وقولها « أفنكحها » بضم الحاء . وقوله عليه السلام « لا » يقتضى المنع من
الكحل للحادة ، وإطلاقه يقتضى : أن لا فرق بين حالة الحاجة وغيرها ، إلا أنهم
^(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه

استثنوا حالة الحاجة . وقد جاء في حديث آخر «تجعله بالليل وتمسحه بالنهار»^(١) فحمل هذا على حالة الحاجة . وقيل: في قوله عليه السلام «لا» وجهان . أحدهما: أنه نهى تنزيهه . والثاني: أنه مؤول على أنه لم يتحقق الخوف على عينها . وقوله عليه السلام «إنما هي أربعة أشهر وعشر» تقليل للمدة وتهوين للصبر على ما منعت منه .

وقوله عليه السلام «وقد كانت إحداكن ترمى بالبعرة عند رأس الحول» قد فسر في الحديث . واختلفوا في وجه الإشارة . فقيل: إنها رمت بالعدة وخرجت منها ، كإفصالها من هذه البعرة ورمىها بها . وقيل: هو إشارة إلى أن الذي فعلته وصبرت عليه من الاعتداد سنة ، ولبسها ثيابها ، ولزومها بيتاً صغيراً : هين بالنسبة إلى حق الزوج ، وما يستحقه من المراعاة ، كما يهون الرمي بالبعرة^(٢) وقولها «دخلت حشفاً» بكسر الحاء المهملة وسكون الفاء والشين المعجمة - أى بيتاً صغيراً حقيراً قريب السمك

وقولها «ثم تؤنى بدابة : حمار ، أو شاة ، أو طير» هو بدل من «دابة» وقولها «فتفتض به» بفتح ثالث الحروف وسكون الفاء ، وآخره ضاد معجمة . قال ابن قتيبة : سألت الحجازيين عن معنى الافتضاض ؟ فذكروا : أن المعتدة كانت لا تفتسل ، ولا تمس ماء ، ولا تقلم ظفراً . ثم تخرج بعد الحول بأقبح منظر . ثم تفتض ، أى تكسر ما هي فيه من العدة بطائر تمسح به قبلها وتنبذه . فلا يكاد يمش ما تفتض به . وقال مالك : معناه تمسح به جلدها . وقال ابن وهب : تمسح بيدها عليه أو على ظهره . وقيل : معناه تمسح به ثم تفتض ، أى تفتسل . و «الافتضاض» الاغتسال بالماء العذب للانقاء ، وإزالة الوسخ ، حتى تصير

(١) وهو في الموطن من حديث أم سلمة قال «اجعله في الليل وامسح به في النهار»

(٢) أو إشارة لتهوين أمر الزوج الأول ، بعد انقضاء عدتها منه ، وأنها قد

قطعت كل علاقة به ، حتى يرغب فيها الأزواج

بيضاء نقية ، كالفضة في نقائها وبياضها . وقال الأخفش : معناه تنظف وتنقى من الدرن ، تشبيهاً لها بالفضة في نقائها وبياضها^(١) . وقيل : إن الشافعي روى هذه اللفظة بالالف والصاد المهملة والباء ثانی الحروف . والمعروف : هو الأول .

كتاب اللعان

٣٢٤ - الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضی الله عنهما :
وَأَنَّ فُلَانًا بِنِ فُلَانٍ قَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، أَرَأَيْتَ أَنْ لَوْ وَجَدَ أَحَدُنَا مِرَاتَهُ
عَلَى فَا حِشَّةٍ ، كَيْفَ يَصْنَعُ ؟ إِنْ تَكَلَّمَ تَكَلَّمَ بِأَمْرٍ عَظِيمٍ ، وَإِنْ سَكَتَ
سَكَتَ عَلَى مِثْلِ ذَلِكَ . قَالَ : فَسَكَتَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَلَمْ
يُجِبْهُ ، فَلَمَّا كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ أَتَاهُ ، فَقَالَ : إِنَّ الَّذِي سَأَلْتِكَ عَنْهُ قَدِ ابْتُلِيتُ
بِهِ ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ هُوَ لَاءَ الْآيَاتِ فِي سُورَةِ الثُّورِ (٢٤ : ٦ - ٩
وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ) فَتَلَاهُنَّ عَلَيْهِ ، وَوَعَّظَهُ وَذَكَرَهُ ، وَأَخْبَرَهُ
أَنَّ عَذَابَ الدُّنْيَا أَهْوَنُ مِنْ عَذَابِ الْآخِرَةِ . فَقَالَ : لَا ، وَالَّذِي
بِعَمَّكَ بِالْحَقِّ ، مَا كَذَبْتُ عَلَيْهَا ، ثُمَّ دَعَاهَا ، فَوَعَّظَهَا ، وَأَخْبَرَهَا : أَنَّ
عَذَابَ الدُّنْيَا أَهْوَنُ مِنْ عَذَابِ الْآخِرَةِ . فَقَالَتْ : لَا ، وَالَّذِي بَعَمَّكَ
بِالْحَقِّ ، إِنَّهُ لَكَاذِبٌ . فَبَدَأَ بِالرَّجُلِ ، فَشَهِدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ : إِنَّهُ
لِمِنَ الصَّادِقِينَ ، وَالْخَامِسَةَ : أَنَّ لِعَنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ .
ثُمَّ نَهَى بِالرَّأَةِ ، فَشَهِدَتْ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ : إِنَّهُ لِمِنَ الْكَاذِبِينَ ،
وَالْخَامِسَةَ : أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ . ثُمَّ فَرَّقَ

(١) أى تكسر ماهى فيه من العدة ، وتفرق ما كان يحبسها من شئون العدة ،
كان هذه الشئون كانت تحيط بها ، تحول بينها وبين ما تريد من الزوج والاستمتاع
بزوجة جديدة

يَنْتَهَمَا ، ثم قال : إن الله يعلم أن أحدكما كاذبٌ ، فهل منكما تائبٌ؟ - ثلاثاً .

وفي لفظ « لا سبيل لك عليها . قال : يا رسول الله ، مالي ؟ قال : لا مال لك . إن كنت صدقت عليها فهو بما استحللت من فرجها ، وإن كنت كذبت فهو أبعد لك منها »^(١) .

« اللعان » لفظة مشتقة من « اللعن » سميت بذلك لما في اللفظ من ذكر اللعنة^(٢) وقوله « رأيت لو أن أحدنا » يحتمل أن يكون سؤالاً عن أمر لم يقع ، فيؤخذ منه : جواز مثل ذلك ، والاستعداد للوقائع بعلم أحكامها قبل أن تقع . وعليه استمر عمل الفقهاء فيما فرغوه ، وقرروه من النوازل قبل وقوعها . وقد كان من السلف من يكره الحديث في الشيء قبل أن يقع ، ويراه من ناحية التكلف^(٣) . وقول الراوى « فلما كان بعد ذلك : أتاه ، فقال : إن الذى سألتك عنه قد ابتليت به » يحتمل وجهين . أحدهما : أن يكون السؤال أولاً عما لم يقع ، ثم وقع . والثانى : أن يكون السؤال أولاً عما وقع ، وتأخر الأمر فى جوابه . فبين ضرورته إلى معرفة الحكم .

والحديث يدل على أن سؤاله سبب نزول الآية^(٤) وتلاوة النبي صلى الله

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ليس هذا أحدها . وأخرجه مسلم بهذا اللفظ والإمام أحمد .

(٢) قال النووى (١٠ : ١١٩) سمى لعاناً من اللعن وهو الطرد والابعاد . لان كلا منهما يبعد عن صاحبه ويحرم النكاح بينهما على التأيد

(٣) وذلك هو الحق العقول . فان الله قد نهى عن ذلك وحذر منه أشد التحذير . وقد اشتد غضب الرسول صلى الله عليه وسلم على هذا السائل .

(٤) قال النووى فى شرح مسلم (١٠ : ١١٩) : اختلف العلماء فى نزول آية

اللعان : هل هى بسبب عويمر العجلانى ، أم بسبب هلال بن أمية ؟ وقد فصل الأقوال وأدلتها ، فارجع إليه

عليه وسلم لها عليه : لتعريف الحكم والعمل بمقتضاها . وموعظة النبي صلى الله عليه وسلم : قد ذكر الفقهاء استحبابها ، عند ما تريد المرأة أن تلفظ بال غضب . وظاهر هذه الرواية : أنه لا يختص بالمرأة . فإنه ذكره فيها وفي الرجل . فلمل هذه موعظة عامة . ولاشك أن الرجل متعرض للعذاب . وهو حد القذف ، كما أن المرأة متعرضة للعذاب ، الذي هو الرجم ، إلا أن عذابها أشد . وظاهر لفظ الحديث والكتاب العزيز : يقتضى تعيين لفظ « الشهادة » وذلك يقتضى أن لا تبدل بغيرها .

والحديث يقتضى أيضاً : البداءة بالرجل . وكذلك لفظ الكتاب العزيز . لقوله تعالى (ويدراً عنها العذاب) فإن الدرء يقتضى وجود سبب العذاب عليها . وذلك بلعان الزوج . واختصت المرأة بلفظ « الغضب » لعظم الذنب بالنسبة إليها على تقدير وقوعه ، لما فيه من تلويث الفراش ، والتعرض لالحاق من ليس من الزوج به . وذلك أمر عظيم ، يترتب عليه مفسد كثيرة ، كانتشار الحرمة ، وثبوت الولاية على الإناث ، واستحقاق الأموال بالتوارث . فلا جرم خصت بلفظة « الغضب » التي هي أشد من « اللعنة »^(١) ولذلك قالوا : لو أبدلت المرأة الغضب باللعنة : لم يكتف به . أما لو أبدل الرجل اللعنة بالغضب : فقد اختلفوا فيه . والأولى اتباع النص .

وفي الحديث : دليل على إجراء الأحكام على الظاهر ، وعرض التوبة على المذنبين . وقد يؤخذ منه : أن الزوج لو رجع وأكذب نفسه : كان توبة . ويجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم أرشد إلى التوبة فيما بينهما وبين الله . وقوله عليه السلام « لا سبيل لك عليها » يمكن أن يؤخذ منه : وقوع

(١) ويمكن أن يقال : إن « اللعنة » في مقابل الدعوى التي قد تخالف العلم الصحيح . و « الغضب » في مقابل فعل الفاحشة . فإن الله قابل الضلال في الطريق باللعنة . وقابل العدل بخلاف ما أمر الله به بالغضب والله أعلم

التفريق بينهما باللعان . لعموم قوله « لاسبيل لك عليها » ويحتمل أن يكون « لاسبيل لك عليها » راجعا إلى المال .

وقوله « إن كنت صادقا عليها فهو بما استحلتت من فرجها » دليل على استقرار المهر بالدخول ، وعلى استقرار مهر الملائنة . أما هذا : فبالنص . وأما الأول : فبتعليقه صلى الله عليه وسلم ، وقوله « بما استحلتت من فرجها » فيه دليل على أنه يستقر . ولو أكدت نفسها ، لوجود العلة المذكورة . والله أعلم .

٣٢٥ - الحديث الثاني : عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما « أن رجلاً رعى امرأته ، وانتفى من ولدها في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم . فأمرهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلاعنا ، كما قال الله تعالى ، ثم قضي بالولد للمرأة ، وفرق بين المتلاعنين »^(١) .

هذه الرواية الثانية : فيها زيادة نفي الولد ، وأنه يلتحق بالمرأة ، ويرثها بإرث البنوة منها . وثبت أحكام البنوة بالنسبة إليها . ومفهومه : يقتضى انقطاع النسب إلى الأب مطلقا . وقد ترددوا فيما لو كانت بنتا : هل يحل للملاعن تزوجها ؟ وقوله « فتلاعنا كما قال الله تعالى » ليس فيه ما يشعر بذكر نفي الولد في لعانه ، إلا بطريق الدلالة . فان كتاب الله يقتضى : أن « يشهد أنه لمن الصادقين » وذلك راجع إلى ما ادعاه . ودعواه قد اشتملت على نفي الولد .

وقوله « وفرق بين المتلاعنين » يقتضى : أن اللعان موجب للفرقة ظاهرا .

٣٢٦ - الحديث الثالث : عن أبي هريرة رضي الله عنه قال « جاء رجل من بني فزارة إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : إن امرأتي ولدت غلاما أسود ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : هل لك إبل ؟

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه

قال : نعم . قال : فما ألوانها ؟ قال : مُحْرَمٌ . قال : فهل يكونُ فيها مِن أَوْرَقٍ ؟ قال : إنَّ فيها لَوُرْقًا . قال : فأنتى أتاها ذلك ؟ قال : عَسَى أَن يكون نَزَعُهُ عِرْقٌ . قال : وهذا عَسَى أَن يكون نَزَعُهُ عِرْقٌ ^(١) .

فيه ما يشعر بأن التمريض بنفى الولد لا يوجب حدا . كذا قيل . وفيه نظر . لأنه جاء على سبيل الاستفتاء . والضرورة داعية إلى ذكره ، وإلى عدم ترتب الحد أو التعزير على المستفتين .

وفيه دليل على أن المخالفة في اللون بين الأب والابن - بالبياض والسواد - لا تبيح الانتفاء . وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الحكم والتعليل . وأجاز بعضهم ذلك في السواد الشديد مع البياض الشديد . و « الوُرْقَة » لون يميل إلى العُتْبَة ، كلون الرماد . والرماد يسمى أورك . والجمع « وُرُق » بضم الواو وسكون الراء واستدل به الأصوليون على العمل بالقياس . فان النبي صلى الله عليه وسلم حصل منه التشبيه لولد هذا الرجل المخالف للونه بولد الإبل المخالف لألوانها . وذكر العلة الجامعة . وهي نزع العِرْق ، إلا أنه تشبيه في أمر وجودى . والذي حصلت المنازعة فيه : هو التشبيه في الأحكام الشرعية .

٣٢٧ - الحديث الرابع : عن عائشة رضی الله عنها قالت « اِخْتَصَمَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ وَعَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ فِي غُلَامٍ . فَقَالَ سَعْدٌ : يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا ابْنُ أُخِي عُتْبَةَ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ ، عَهْدَ إِلَيَّ أَنَّهُ ابْنُهُ ، أَنْظِرْهُ إِلَى شَبَّهِهِ . وَقَالَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ : هَذَا أُخِي يَا رَسُولَ اللَّهِ ، وَوَلِدَ عَلِيٍّ فِرَاشِ أَبِي مِنْ وَلِيدَتِهِ ، فَنَظَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى شَبَّهِهِ ، فَرَأَى شَبَّهَا

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد .

بَيْنًا بُمُتَّبَةٍ . فقال : هُوَ لَكَ يَا عَبْدُ بِنِ زَمَمَةَ ، الْوَالِدُ لِلْفِرَاشِ وَاللِّمَهِرِ
الْحَجَرِ . وَاحْتَجَبِي مِنْهُ يَا سَوْدَةُ . فَلَمْ يَرِ سَوْدَةَ قَطَّ « (١) .

يقال «زَمَمَةٌ» باسكان الميم . وهو الأَكْثَرُ . ويقال «زَمَمَةٌ» بفتح الميم أيضاً
والحديث أصل في إلحاق الولد بصاحب الفراش ، وإن طرأ عليه وطء
محرم . وقد استدل به بعض المالكية على قاعدة من قواعدهم ، وأصل من أصول
المذهب . وهو الحكم بين حكيمين ، وذلك أن يكون الفرع يأخذ مشابهة من
أصول متعددة . فيعطى أحكاماً مختلفة . ولا يُمَحَّضُ لأحد الأصول . وبيانه
من الحديث : أن الفراش مقتضى لإلحاقه بزَمَمَةَ . والشبهه البين مقتضى لإلحاقه
بعتبة فأعطى النسب بمقتضى الفراش . وألحق بزَمَمَةَ ، وروعي أمر الشبهه بأمر
سودة بالاحتجاب منه . فأعطى الفرع حكماً بين حكيمين . فلم يحض أمر الفراش .
فتثبت الهرمية بينه وبين سودة ، ولا روعي أمر الشبهه مطلقاً فيلتحق بعتبة .
قالوا : وهذا أولى التقديرات . فإن الفرع إذا دار بين أصليين ، فألحق بأحدهما
مطلقاً ، فقد أبطل شبهه بالثاني من كل وجه . وكذلك إذا فعل بالثاني ، ومُحَّضُ
إلحاقه به : كان إبطالاً لحكم شبهه بالأول . فإذا ألحق بكل واحد منهما من وجه :
كان أولى من إلغاء أحدهما من كل وجه .

ويعترض على هذا بأن صورة النزاع : ما إذا دار الفرع بين أصليين شرعيين ،
يقضى الشرع لإلحاقه بكل واحد منهما ، من حيث النظر إليه . وههنا لا يقتضى
الشرع إلا إلحاق هذا الولد بالفراش . والشبهه ههنا غير مقتضى للإلحاق شرعاً .
فيحمل قوله «واحتجبي منه ياسودة» على سبيل الاحتياط ، والإرشاد إلى مصاحبة
وجودية ، لا على سبيل بيان وجوب حكم شرعى . ويؤكدده : أنا لو وجدنا شبهها
في ولد لغير صاحب الفراش : لم نثبت لذلك حكماً . وليس في الاحتجاب ههنا
إلا ترك أمر مباح ، على تقدير ثبوت الحرمة . وهو قريب .

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد

وقوله عليه السلام « هو لك » أى أخ . وقوله عليه السلام « الولد للفراش » أى تابع للفراش ، أو محكوم به للفراش ، أو ما يقارب هذا .

وقوله عليه السلام « وللعاهر الحجر » قيل : إن معناه أن له الخيبة مما ادعاه وطلبه ، كما يقال : لفلان التراب . وكما جاء فى الحديث الصحيح « وإن جاء يطلب ثمن السكب فاملاً كفه تراباً » تعبيراً بذلك عن خيبته ، وعدم استحقاقه لثمن السكب . وإنما لم يجروا اللفظ على ظاهره ويجعلوا « الحجر » ههنا عبارة عن الرجم المستحق فى حق الزانى : لأنه ليس كل عاهر يستحق الرجم . وإنما يستحقه المحسن : فلا يجزى لفظ « العاهر » على ظاهره فى العموم . أما إذا حملناه على ما ذكرناه من الخيبة : كان ذلك عاماً فى حق كل زان . والأصل العمل بالعموم فيما تمتضيه صيغته .

٣٢٨ - الحديث الخامس : عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت

« إن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل على مسروراً ، تبرق أسارير وجهه . فقال : ألم ترى أن مجزراً نظراً أنفاً إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد ، فقال : إن بعض هذه الأقدام لمن بعض » (١) .

وفى لفظ : « كان مجزراً قائفاً » .

« أسارير وجهه » تعنى الخطوط التى فى الجبهة . واحداً سرراً وسرراً . وجهه أسرار وجمع أسارير . وقال الأصمى : الخطوط التى تكون فى الكف مثلها السرر - بفتح السين والراء - والسرر - بكسر السين استدلل به فقهاء الحجاز ومن تبعهم على أصل من أصولهم . وهو العمل

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد . قال أبو داود فى سننه : سمعت أحمد بن صالح يقول « كان أسامة أسود شديد السواد مثل القار . وكان زيد أبيض مثل القطن » وكانت أمه أم أيمن مولاة رسول الله سوداء حبشية

بالقيافة ، حيث يشتهر إلحاق الولد بأحد الواطئين في طهر واحد ، لا في كل الصور بل في بعضها .

ووجه الاستدلال : أن النبي صلى الله عليه وسلم سُرَّ بذلك . وقال الشافعي رحمه الله : ولا يسر بباطل . وخالف أبو حنيفة وأصحابه ، واعتذارهم عن الحديث : أنه لم يقع فيه إلحاق متنازع فيه . ولا هو وارد في محل النزاع . فإن أسامة كان لاحقا بفراش زيد ، من غير منازع له فيه ، وإنما كان الكفار يطعنون في نسبه للتباين بين لونه ولون أبيه في السواد والبياض ، فلما غَطَّيا رؤسهما وبدت أقدامهما ، وألحقَ مجرز أسامةَ يزيد : كان ذلك إبطالا لطن الكفار ، بسبب اعترافهم بحكم القيافة ، وإبطال طعنهم حق . فلم يسر النبي صلى الله عليه وسلم إلا بحق والأولون يجيبون : بأنه - وإن كان ذلك واردا في صورة خاصة - إلا أن له جهة عامة . وهي دلالة الأشباه على الأنساب . فنأخذ هذه الجهة من الحديث ونعمل بها واختلف مذهب الشافعي في أن القيافة : هل تختص ببني مُدْج ، أم لا ؟ من حيث إن الاعتبار في ذلك الأشباه ، وذلك غير خاص بهم ، أو يقال : إن لهم في ذلك قوة ليست لغيرهم . ومحل النص إذا اختص بوصف يمكن اعتباره : لم يمكن إلغاؤه ، لاحتمال أن يكون مقصودا للشارع .

و « مجرز » بضم اليم وفتح الجيم ، وكسر الزاي المشددة المعجمة ، وبعدها زاي معجمة

واختلف مذهب الشافعي أيضا في أنه هل يعتبر العدد في القائف ، أم يكفي القائف الواحد ؟ فإن مجرزا انفرد بهذه القيافة ، ولا يرد على هذا . لأنه ليس من مجال الخلاف ، وإذا أخذ من هذا الحديث : الاكتفاء بالقائف الواحد ، فليس من مجال الخلاف ، كما قدمنا .

(١) رواه مسلم وأبو داود والنسائي والترمذي بلفظ « ألم ترى أن مجرزا المدلجى رأى زيدا وأسامة ، وقد غطيا رؤسهما بقטיפه وبدت أقدامهما . فقال : إن هذه الأقدام بعضها من بعض »

وقوله « آنفًا » أى فى الزمن القريب من القول ، وقد ترك فى هذه الرواية ذكر تغطية أسامة وزيد رؤسهما وظهور أقدامهما ^(١) . وهى زيادة مفيدة جداً لما فيها من الدلالة على صدق القيافة . وكان يقال : إن من علوم العرب ثلاثة : السيادة ، والعيافة ، والقيافة . فأما السيادة : فهى شتم تراب الأرض ليعلم بها الاستقامة على الطريق ، أو الخروج منها . قال المعرى :

أودى ، فليت الحادثات كفاف مال المسيف وعنبر المستاف

و « المستاف » هو هذا القاص . وأما العيافة : فهى زجر الطير ، والطيبة ، والتفاؤل بهما ، وما قارب ذلك . وأما السائح والبارح : فهى الوحش ، وفى الحديث « العيافة والطَّرُق : من الجبَّت » وهو الرمي بالحصى ، وأما القيافة : فهى ما نحن فيه ، وهو اعتبار الاشباه لإلحاق الأنساب

٣٢٩ - الحديث السادس : عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه

قال « ذُكِرَ الْعَزْلُ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . فَقَالَ : وَلَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ أَحَدٌ كَمْ ؟ - وَلَمْ يَقُلْ : فَلَا يَفْعَلُ ذَلِكَ أَحَدٌ كَمْ - فَإِنَّهُ لَيْسَتْ نَفْسٌ مَخْلُوقَةٌ إِلَّا اللَّهُ خَالِقُهَا ^(١) » .

اختلف الفقهاء فى حكم العزل . فأباحه بعضهم مطلقاً . وقيل : فيه : إذا جاز ترك أصل الوطاء جاز ترك الإنزال . ورجح هذا بعض أصحاب الشافعى ، ومن الفقهاء من كرهه فى الحرة إلا بإذنها ، وفى الزوجة الأمة إلا بإذن السيد ، لحقهما فى الولد . ولم يكرهه فى الممرارى . لما فى ذلك - أعنى الإنزال - من التعرض لإتلاف المالية ، وهذا مذهب المالكية

وفى الحديث إشارة إلى إلحاق الولد ، وإن وقع العزل ، وهو مذهب أكثر الفقهاء .

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ قريبة من هذا ومسلم والإمام أحمد

٣٣٠ - الحديث السابع : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال
« كُنَّا نَعَزِلُ وَالْقُرْآنَ يَنْزِلُ ، لَوْ كَانَ شَيْئًا يُنْهَى عَنْهُ لَنَهَانَا عَنْهُ الْقُرْآنُ (١) »
يستدل به من يميز العزل مطلقاً ، واستدل جابر بالتقرير من الله تعالى على
ذلك . وهو استدلال غريب ، وكان يحتمل أن يكون الاستدلال بتقرير الرسول
صلى الله عليه وسلم . لكنه مشروط بعلمه بذلك ، ولفظ الحديث لا يقتضى إلا
الاستدلال بتقرير الله تعالى .

٣٣١ - الحديث الثامن : عن أبي ذر رضى الله عنه : أنه سمع
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لَيْسَ مِنْ رَجُلٍ ادَّعَى لِغَيْرِ أَبِيهِ -
وَهُوَ يَعْلَمُهُ - إِلَّا كَفَرَ . وَمَنْ ادَّعَى مَا لَيْسَ لَهُ : فَلَيْسَ مِنَّا ، وَلْيَتَّبِعُوا
مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ . وَمَنْ دَعَا رَجُلًا بِالْكَفْرِ ، أَوْ قَالَ : عَدُوَّ اللَّهِ ، وَلَيْسَ
كَذَلِكَ ، إِلَّا حَارَّ عَلَيْهِ » (٢) .

كذا عند مسلم ، والبخارى نحوه .

يدل على تحريم الاتقاء من النسب المعروف ، والاعتزاء إلى نسب غيره ،
ولا شك أن ذلك كبيرة ، لما يتعلق به من المفاصد العظيمة . وقد نهينا على بعضها
فيما مضى ، وشرط الرسول صلى الله عليه وسلم العلم . لأن الأنساب قد تراخى
فيها مُدَدُ الآباء والأجداد ، ويتعذر العلم بحقيقتها ، وقد يقع اختلال في النسب
في الباطن من جهة النساء ، ولا يُشعر به . فشرط العلم لذلك

وقوله « إلا كفر » متروك الظاهر عند الجمهور . فيحتاجون إلى تأويله ،
وقد يؤوّل بكفر النعمة ، أو بأنه أطلق عليه « كفر » لأنه قارب الكفر ، لعظم

(١) أخرجه البخارى في غير موضع ومسلم والإمام أحمد بن حنبل

(٢) أخرجه البخارى بألفاظ قريبة من هذا كما قاله المصنف . وذكره في غير

موضع بزيادة ونقص عن هذا

الذنب فيه ، تسمية للشيء باسم ما قار به . أو يقال : بتأويله على فاعل ذلك مستحلاً له .

وقوله عليه السلام « من ادعى ماليس له » يدخل فيه الدعاوى الباطلة كلها ومنها : دعوى المال بغير حق . وقد جعل الوعيد عليه بالنار . لأنه لما قال « فليتبوأ مقعده من النار » اقتضى ذلك تعيين دخوله النار . لأن التخيير في الأوصاف فقط يشعر بثبوت الأصل .

وأقول : إن هذا الحديث يدخل تحته ما ذكره بعض الفقهاء في الدعاوى ، من نصب مسخر يدعى في بعض الصور ، حفظاً لرسم الدعوى والجواب ، وهذا المسخر يدعى ما يعلم أنه ليس له ، والقاضى الذى يقيمه عالم بذلك أيضاً . وليس حفظ هذه القوانين من المنصوصات في الشرع ، حتى يخص بها هذا العموم ، والمقصود الأكبر في القضاء : إيصال الحق إلى مستحقه . فانحرام هذه المراسم الحكيمة ، مع تحصيل مقصود القضاء ، وعدم تنصيب صاحب الشرع على وجوبها : أولى من مخالفة هذا الحديث ، والدخول تحت الوعيد العظيم الذى دل عليه . وهذه طريقة أصحاب مالك . أعنى عدم التشديد في هذه المراسم .

وقوله عليه السلام « فليس منا » أخف مما مضى فيمن ادعى إلى غير أبيه . لأنه أخف في المفسدة من الأولى ، إذا كانت الدعوى بالنسبة إلى المال ، وليس في اللفظ ما يقتضى الزيادة على الدعوى بأخذ المال المدعى به مثلاً ، وقد يدخل تحت هذا اللفظ : الدعاوى الباطلة في العلوم . إذا ترتبت عليها مفاسد .

وقوله « فليس منا » قد تأوله بعض المتقدمين في غير هذا الموضع ، بأن قال : ليس مثلنا ، فراراً من القول بكفره ، وهذا كما يقول الأب لولده - إذا أنكر منه أخلاقاً أو أعمالاً - : لست منى ، وكأنه من باب نفى الشيء لانتفاء ثمرته . فإن المطلوب أن يكون الابن مساوياً للأب فيما يريد من الأخلاق الجليلة . فلما انتفت هذه الثمرة نفيت البتوة مبالغة . وأما من وصف غيره بالكفر : فقد رتب

عليه الرسول صلى الله عليه وسلم قوله « حار عايه » بالحاء المهملة : أى رجع . قال الله تعالى (٨٤ : ١٤) إنه ظن أن لن يحور) أى يرجع حياً ، وهذا وعيد عظيم لمن أ كفر أحداً من المسلمين ، وليس كذلك . وهى ورطة عظيمة وقع فيها خلق كثير من المتكلمين ، ومن المنسويين إلى السنة وأهل الحديث ، لما اختلفوا فى العقائد . فغالبوا على مخالفتهم ، وحكوا بكفرهم ، وخرق حجاب الهيبة فى ذلك جماعة من الحشوية ، وهذا الوعيد لاحق بهم إذا لم يكن خصومهم كذلك وقد اختلف الناس فى التكفير وسببه ، حتى صنّف فيه مفرداً . والذي يرجع إليه النظر فى هذا : أن مآل المذهب : هل هو مذهب أولاً ؟ فن أ كفر المبتدعة قال : إن مآل المذهب مذهب . فيقول : الجسمة كفار . لأنهم عبدوا جسماً ، وهو غير الله تعالى . فهم عابدون لغير الله ، ومن عبد غير الله كفر . ويقول : المعتزلة كفار . لأنهم - وإن اعترفوا بأحكام الصفات - فقد أنكروا الصفات . ويلزم من إنكار الصفات إنكار أحكامها ، ومن أنكرا أحكامها فهو كافر . وكذلك المعتزلة تنسب الكفر إلى غيرها بطريق المآل

والحق : أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة ، إلا بإنكار متواتر من الشريعة عن صاحبها . فإنه حينئذ يكون مكذباً للشرع ، وليس مخالفة القواطع مأخذاً للتكفير وإنما مأخذه مخالفة القواعد السمعية القطعية طريقاً ودلالة .

وعبر بعض أصحاب الأصول عن هذا بما معناه : إن من أنكرا طريق إثبات الشرع لم يكفر ، كمن أنكرا الإجماع ، ومن أنكرا الشرع بعد الاعتراف بطريقه كفر . لأنه مكذب . وقد نقل عن بعض المتكلمين^(١) أنه قال : لا أ كفر إلا من كفرنى ، وربما خفى سبب هذا القول على بعض الناس ، وحمله على غير محله الصحيح . والذي ينبغى أن يحمل عليه : أنه قد لمح هذا الحديث الذى يقتضى أن من دعا رجلاً بالكفر - وليس كذلك - رجع عليه الكفر ، وكذلك

(١) بهامش الأصل : هو أبو إسحاق الاسفرائينى

قال عليه السلام « من قال لأخيه : كافر . فقد باء بها أحدها » وكان هذا المتكلم يقول : الحديث دل على أنه يحصل الكفر لأحد الشخصين : إما المكفر ، أو المكفَّر . فإذا أ كفرنى بعض الناس فالكفر واقع بأحدهنا . وأنا قاطع بأنى لست بكافر . فالكفر راجع إليه ^(١)

كتاب الرضاع

٣٣٢ - الحديث الأول : عن ابن عباس رضى الله عنهما قال :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في بنتِ حمزة « لَا تَحِلُّ لِي ، يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ ، وَهِيَ ابْنَةُ أَخِي مِنَ الرِّضَاعَةِ » ^(١) .

صريحه : يدل على أن بنت الأخ من الرضاعة حرام ، وقوله عليه السلام « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » الحرام من النسب سبع : الأمهات . والبنات ، والأخوات ، والعلمات ، والخالات ، وبنات الأخ ، وبنات الأخت . فيحرم بالرضاع كما يحرم من النسب . فأملك : كل من أرضعتك ، أو أرضعت من أرضعتك ، أو أرضعت من ولدتك بواسطة أو بغير واسطة ، وكذلك كل

(١) ليس دعوى القطع بكاف . فان أكثر الناس يزعم اليوم : أنه قاطع بان ما يدين به من البدع والخرافات والعقائد الوثنية - من دعاء الموتى ، وإقامة الأعياد لهم والتحاكم إلى الطاغوت معرضا عما أنزل الله ، ونحو ذلك مما هو وصف لله بما يكرهون لأنفسهم مما ولدته الصوفية القديمة من الرسوم والطقوس الوثنية ، واتباع كل شيطان مرید فى القول فى الله وعلى الله بغير علم - يزعمون أنهم قاطعون بأن ذلك ليس كفرا ولا شركا ، بل هو صميم الاسلام الذى جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من عند الله . فهل يقام لزعم هؤلاء وزن ؟ كلا ، ثم كلا . فالحق أبلج . والهدى هدى الله .

(٢) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم والنسائى وابن ماجه والامام أحمد واختلف فى اسم ابنة حمزة بن عبد المطلب ، على أقوال : أمامة ، وسلى ، وفاطمة وعائشة ، وأمة الله ، وعمارة

امرأة ولدت المرضعة والفعل . وكل امرأة أرضعت بلبنك ، أو أرضعتها امرأة ولدتها ، أو أرضعت بلبن من ولدتها ، فهي بنتك . وكذلك بناتها من النسب والرضاع . وكل امرأة أرضعتها أمك ، أو أرضعت بلبن أبيك فهي أختك ، وكذلك كل امرأة ولدتها المرضعة أو الفعل ، فأخوات الفعل والمرضعة وأخوات من ولدتها من النسب والرضاع : عماتك وخالاتك ، وكذلك كل امرأة أرضعتها واحدة من جدانك ، أو أرضعت بلبن واحد من أجدادك من النسب أو الرضاع وبنات أولاد المرضعة ، والفعل في الرضاع والنسب : بنات أخيك وأختك . وكذلك كل أنثى أرضعتها أختك أو أرضعت بلبن أختك ، وبناتها ، وبنات أولادها من الرضاع والنسب : بنات أختك ، وبنات كل ذكر أرضعته أمك أو أرضع بلبن أخيك ، أو أختك ، وبنات أولادهم من الرضاع والنسب : بنات أخيك . وبنات كل امرأة أرضعتها أمك أو أرضعت بلبن أبيك ، وبنات أولادها من النسب والرضاع : أولاً أختك .

وقد استثنى الفقهاء من هذا العموم - أعني قوله عليه السلام « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » - أربع نسوة ، يحرم من النسب . ولا يحرم من الرضاع . الأولى : أم أخيك ، وأم أختك من النسب : هي أمك ، أو زوجة أبيك ، وكلاهما حرام . ولو أرضعت أجنبية أخاك أو أختك : لم تحرم . الثانية : أم نافتك : إما بنتك ، أو زوجة ابنك . وهما حرام ، وفي الرضاع : قد لا تكون بنتاً ولا زوجة ابن ، بأن ترضع أجنبية نافتك . الثالثة : جدة ولدك من النسب : إما أمك ، أو أم زوجتك ، وهما حرامان ، وفي الرضاعة قد لا تكون أما ولا أم زوجة ، كما إذا أرضعت أجنبية ولدك . فأمها : جدة ولدك ، وليست بأمك ، ولا أم زوجتك ، الرابعة : أخت ولدك من النسب : حرام . لأنها إما بنتك أو ربيبتك ، ولو أرضعت أجنبية ولدك ، فبنتها أخت ولدك ، وليست بنت ولا ربيبة . فهذه الأربع مستثنيات من عموم قولنا « يحرم من الرضاع

ما يحرم من النسب»^(١)

وأما أخت الأَخ : فلا تحرم من النسب ، ولا من الرضاع ، وصورته :
أن يكون لك أخ من أب وأخت من أم ، فيجوز لأخيك من الأب نكاح أختك
من الأم ، وهي أخت أخيه . وصورته من الرضاع : امرأة أرضعتك وأرضعت
صغيرة أجنبية منك ، يجوز لأخيك نكاحها ، وهي أختك

وفي معنى هذا الحديث : حديث عائشة الذي بعبده ، وهو قوله عليه السلام
« إن الرضاعة تحرم ما يحرم من الولادة » وهو :

٣٣٣ - الحديث الثاني : عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِنَّ الرِّضَاعَةَ تُحَرِّمُ مَا يُحَرِّمُ مِنَ الْوِلَادَةِ »^(٢)
٣٣٤ - وعنها قالت : « إِنَّ أَفْلَحَ - أَخَا أَبِي الْقُعَيْسِ - اسْتَأْذَنَ عَلَيَّ
بَعْدَ مَا أُنْزِلَ الْحِجَابُ ؟ فَقُلْتُ : وَاللَّهِ لَا آذَنُ لَهُ ، حَتَّى اسْتَأْذِنَ النَّبِيَّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَإِنَّ أَخَا أَبِي الْقُعَيْسِ : لَيْسَ هُوَ أَرْضَعَنِي ، وَلَكِنْ
أَرْضَعَنِي امْرَأَةٌ أَبِي الْقُعَيْسِ ، فَدَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
فَقُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ : إِنَّ الرَّجُلَ لَيْسَ هُوَ أَرْضَعَنِي ، وَلَكِنْ أَرْضَعَنِي
امْرَأَتُهُ . فَقَالَ : ائْذَنِي لَهُ ، فَإِنَّهُ عَمَّكَ ، تَرَبَّتْ يَمِينُكَ »^(٣)

(١) قال الفاكهاني في الشرح : بل من سبع . والخامسة : يجوز للمرأة أن
تزوج أخا ابنها من الرضاع ، بخلاف النسب . والسادسة : يجوز للرجل أن يتزوج
أم عمه وعمته من الرضاع بخلاف النسب . والسابعة : يجوز له أن يتزوج أم خاله
وخاله من الرضاع . بخلاف النسب

(٢، ٣) أخرجهما البخاري بألفاظ مختلفة ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي
وابن ماجه والإمام أحمد

قال عروة: «بِذَلِكَ كَانَتْ عَائِشَةُ تَقُولُ: حَرِّمُوا مِنِ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» .

٣٣٥- وفي لفظ: «اسْتَأْذَنَ عَلِيٌّ أَفْلَحُ، فَلَمْ آذَنْ لَهُ». فقال: أَمْ تَحْتَجِّبِينَ مِنِّي، وَأَنَا عَمَّكَ؟ فقلت: كَيْفَ ذَلِكَ؟ قال: أَرْضَعْتِكِ امْرَأَةً أَخِي بِلَبَنِ أَخِي، قَالَتْ: فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَقَالَ: صَدَقَ أَفْلَحُ، ائْذِنِي لَهُ، تَرَبَّتْ يَمِينُكَ»^(١).
أَيِ افْتَقَرْتِ، وَالْمَرْبُ تَدْعُو عَلَى الرَّجُلِ وَلَا تُرِيدُ وَقُوعَ الْأَمْرِ بِهِ.

٣٣٦- وعنها رضى الله عنها قالت: «دَخَلَ عَلِيٌّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعِنْدِي رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا عَائِشَةُ، مَنْ هَذَا؟ قُلْتُ: أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ. فَقَالَ: يَا عَائِشَةُ: انظُرْنَ مِنْ إِخْوَانِكُنَّ؟ فَإِنَّمَا الرَّضَاعَةُ مِنَ الْمَجَاعَةِ»^(٢).

«انظرن من إخوانك» نوع من التعريض، لخشية أن تكون رضاعة ذلك الشخص وقعت في حال الكبر. وفيه دليل على أن كلمة «إنما» للحصر، لأن المقصود حصر الرضاعة المحرمة في المجاعة، لا مجرد إثبات الرضاعة في زمن المجاعة

٣٣٧- الحديث الثالث: عن عقبه بن الحارث رضى الله عنه «أَنَّهُ تَزَوَّجَ أُمَّ يَحْيَى بِنْتَ أَبِي إِهَابٍ، فَجَاءَتْ أُمَّهُ سَوْدَاءَ، فَقَالَتْ: قَدْ

(١) أخرجه البخارى بالفاظ مختلفة ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد.

(٢) أخرجه البخارى في غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه

أَرْضَعْتُكُمْ ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، قَالَ : فَأَعْرَضَ عَنِّي . قَالَ : فَتَحَّيْتُ ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ . قَالَ : كَيْفَ ؟ وَقَدْ زَعَمْتَ أَنْ قَدْ أَرْضَعْتُكُمْ » ^(١) .

من الناس من قال : إنه يقبل شهادة المرضعة وحدها في الرضاع ، أخذنا بظاهر هذا الحديث ، ولا بد فيه ، مع ذلك أيضاً - إذا أجريناه على ظاهره - : من قبول شهادة الأمة ، ومنهم من لم يقبل ذلك ، وحل هذا الحديث على الورع ويشعر به قوله عليه السلام « كيف وقد قيل ؟ » والورع في مثل هذا متأكد .
« وعقبة بن الحرث » هو أبو سيرة - بكسر السين المهملة وسكون الراء .
وفتح الواو والعين المهملة . والله أعلم .

٣٣٨ - الحديث الرابع : عن البراء بن عازب رضى الله عنه قال « خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم - يَعْنِي مِنْ مَكَّةَ - فَتَبِعْتَهُمْ ابْنَةُ حَمْرَةَ ، تُنَادِي : يَا عَمُّ ، يَا عَمُّ ، فَتَنَاوَلَهَا عَلِيٌّ . فَأَخَذَ بِيَدِهَا ، وَقَالَ لِفَاطِمَةَ : دُونَكِ ابْنَةَ عَمِّكَ ، فَأَخْتَمَلْتَهَا . فَأَخْتَصَمَ فِيهَا عَلِيٌّ وَجَعْفَرُ بْنُ زَيْدٍ فَقَالَ عَلِيٌّ : أَنَا أَحَقُّ بِهَا ، وَهِيَ ابْنَةُ عَمِّي . وَقَالَ جَعْفَرُ : ابْنَةُ عَمِّي ، وَخَالَتَهَا مُحَمَّدِي . وَقَالَ زَيْدٌ : ابْنَةُ أَخِي . فَقَضَى بِهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَالَتَهَا ، وَقَالَ : الْخَالَةُ بِمَنْزِلَةِ الْأُمِّ . وَقَالَ لِعَلِيٍّ : أَنْتَ مِنِّي ، وَأَنَا مِنْكَ . وَقَالَ لَجَعْفَرٍ : أَشْبَهْتَ خَلْقِي وَخُلُقِي . وَقَالَ لَزَيْدٍ : أَنْتَ أَخُونَا وَمَوْلَانَا » .

الحديث أصل في باب الحضانة ، وصريح في أن الخالة فيها كالأم ، عند

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ . وبقى أصحاب السنن إلا ابن ماجه بالفاظ قريبة من هذا ، و « أم يحيى » اسمها غنية - بفتح الغين المعجمة وتحية مشددة - وقيل : زينب

عدم الأم . وقوله عليه السلام « الخالة بمنزلة الأم » سياق الحديث يدل على أنها بمنزلتها في الحضانة . وقد يستدل بإطلاقه أصحاب التنزيل على تنزيلها منزلة الأم في الميراث ، إلا أن الأول أقوى . فإن السياق طريق إلى بيان الحملات ، وتعيين الاحتملات . وتنزيل الكلام على المقصود منه . وفهم ذلك قاعدة كبيرة من قواعد أصول الفقه . ولم أر من تعرض لها في أصول الفقه بالكلام عليها ، وتقرير قاعدتها مطولة ، إلا بمض المتأخرين ممن أدركنا أصحابهم . وهي قاعدة متعينة على الناظر . وإن كانت ذات شغف على الناظر .

والذي قاله النبي صلى الله عليه وسلم لهؤلاء الجماعة من الكلام المطيب لقلوبهم : من حسن أخلاقه صلى الله عليه وسلم .

واعلك تقول : أما ما ذكره لعلى وزيد : فقد ظهرت مناسبتة . لأن حرمانهما من مرادهما مناسب لجرهما بذكر ما يطيب قلوبهما . وأما جعفر : فإنه حصل له مراده من أخذ الصبية ، فكيف ناسب ذلك جبره بما قيل له ؟

فيجاب عن ذلك : بأن الصبية استحققتها الخالة . والحكم بها لجعفر بسبب الخالة . لا بسبب نفسه . فهو في الحقيقة غير محكوم له بصفته . فناسب ذلك جبره بما قيل له .

كتاب القصاص

٣٣٩ - الحديث الأول : عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه

قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لَا يَجِلُّ دَمُّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ ، يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، وَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ، إِلَّا يَأْخُذِي ثَلَاثٌ : الثَّيِّبُ الزَّانِي ، وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ ، وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ الْمَفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ »^(١)

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ . ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى

وهؤلاء الثلاثة مباحو الدم بالنص . وقوله عليه السلام « يشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله » كالتفسير لقوله « التارك لدينه » والمراد بالجماعة : جماعة المسلمين . وإنما فراقهم بالردة عن الدين . وهو سبب لإباحة دمه بالإجماع في حق الرجل . واختلاف الفقهاء في المرأة : هل تقتل بالردة ، أم لا ؟ ومذهب أبي حنيفة : لا تقتل . ومذهب غيره : تقتل . وقد يؤخذ من قوله « المفاقر للجماعة » بمعنى المخالف لأهل الإجماع . فيكون متمسكا لمن يقول : مخالف الإجماع كافر . وقد نسب ذلك لبعض الناس . وليس ذلك بالهين ، وقد قدمنا الطريق في التكفير .

فالمسائل الإجماعية : تارة يصحبها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع ، كوجوب الصلاة مثلا . وتارة لا يصحبها التواتر . فالقسم الأول : يكفر جاحده ، لمخالفته التواتر ، لا لمخالفته الإجماع . والقسم الثانى : لا يكفر به . وقد وقع في هذا المسكان من يدعى الحذق في المعقولات ، ويميل إلى الفلسفة . فظن أن المخالفة في حدوث العالم من قبيل مخالفة الإجماع . وأخذ من قول من قال « إنه لا يكفر مخالف الإجماع » : أن لا يكفر هذا المخالف في هذه المسألة . وهذا كلام ساقط بالمرّة ، إما عن عمى في البصيرة ، أو تعامٍ . لأن حدوث العالم من قبيل ما اجتمع فيه الإجماع والتواتر بالنقل عن صاحب الشريعة . فيكفر المخالف بسبب مخالفته النقل المتواتر . لا بسبب مخالفته الإجماع .

وقد استدل بهذا الحديث على أن تارك الصلاة لا يقتل بتركها ، فإن ترك الصلاة ليس من هذه الأسباب - أعنى : زنا المحصن ، وقتل النفس ، والردة - وقد حصر النهى صلى الله عليه وسلم إباحة الدم في هذه الثلاثة بلفظ النفي العام ، والاستثناء منه لهذه الثلاثة ^(١) وبذلك استدل شيخ والدى الإمام الحافظ

(١) لا شك عند المتدبر القاهم لآيات الله ولسنة رسول الله : أن تارك الصلاة . تارك للإسلام . لما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « من ترك الصلاة فقد كفر » =

أبو الحسن علي بن الفضل المقدسي في آياته التي نظمها في حكم تارك الصلاة .
أشدنا الفقيه المفتي أبو موسى هرون بن عبد الله المهراني قديماً . قال أشدنا
الحافظ أبو الحسن علي بن الفضل المقدسي لنفسه :

خسر الذي ترك الصلاة وخابا وأبى معاداً صالحاً وما آبا
إن كان يجدها ، فحسبك أنه أمسى بربك كافراً مرتابا
أو كان يتركها لنوع تكاسل غطى على وجه الصواب حجابا
فالشافعي ومالك رأيا له إن لم يتب : حدّ الحسام عقابا
وأبو حنيفة قال : يترك مرة هملاً . ويحبس مرة إيجابا
والظاهر المشهور من أقواله تعزيره زجرأ له وعقابا
إلى أن قال :

والرأى عندي : أن يؤدبه الإمام م بكل تأديب يراه صوابا
ويكف عنه القتل طول حياته حتى يلاقى في المآب حسابا
فالأصل عصمته إلى أن يمتطي إحدى الثلاث إلى الهلاك ركابا
الكفر ، أو قتل المكافئ عامداً أو محصن طلب الزنا فأصابا

فهذا من النسويين إلى اتباع مالك ، اختار خلاف مذهبه في ترك قتله .
وإمام الحرمين - أبو المعالي الجويني - استشكل قتله من مذهب الشافعي أيضاً .
وجاء بعض المتأخرين ممن أدركنا زمنه ^(١) فأراد أن يزيل الإشكال . فاستدل
بقوله عليه السلام « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ،

وأمثاله كثير ، ولقول الله تعالى (٣٠:٣١) أقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين
وأمثالها في القرآن كثير . وهو أيضاً محاد لله ورسوله . فان آية الحب : إجابة دعاء
المحبوب والتشرف بمناجاته . وهو غير مؤمن بوعد الله بالفلاح . وغير مؤمن ببقاء
الله ولا ، بالقرآن . فإن الله يقول (٦:٩٢) والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به . وهم
على صلاتهم يحافظون) وهو أيضاً مفارق للجماعة . والله الموفق للصواب .

(١) قال الدماميني في المصاييح ، أظنه الشيخ قاضي القضاة ناصر الدين بن المنير

وأنى رسول الله ، وقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة » ووجه الدلالة منه : أنه وقف العصمة على مجموع الشهادتين ، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة . والمرتب على أشياء لا يحصل إلا بمحصل مجموعها . وينتفى بانتفاء بعضها .

وهذا - إن قصد به الاستدلال بالمنطوق - وهو قوله عليه السلام « أمرت أن أقاتل الناس حتى ألح » فإنه يقتضى بمنطوقه : الأمر بالقتال إلى هذه الغاية . فقد وهل وسها . لأنه فرق بين المقاتلة على الشيء والقتل عليه . فإن « المقاتلة » مفاعلة ، تقتضى الحصول من الجانبين . ولا يلزم من إباحة المقاتلة على الصلاة - إذا قوتل عليها - إباحة القتل عليها من الممتنع عن فعلها إذا لم يقاتل ، ولا إشكال بأن قوماً لو تركوا الصلاة ونصبوا القتال عليها : أنهم يقاتلون . إنما النظر والخلاف : فيما إذا تركها إنسان من غير نصب قتال : هل يقتل أم لا ؟ فتأمل الفرق بين المقاتلة على الصلاة والقتل عليها ، وأنه لا يلزم من إباحة المقاتلة عليها إباحة القتل عليها . وإن كان أخذ هذا من لفظ آخر الحديث . وهو ترتيب العصمة على فعل ذلك : فإنه يدل بمفهومه على أنها لا تترتب بفعل بعضه : هان الخطب . لأنها دلالة مفهوم . والخلاف فيها معروف مشهور . وبعض من ينازعه في هذه المسألة لا يقول بدلالة المفهوم ، ولو قال بها فقد رجح عليها دلالة المنطوق في هذا الحديث .

٣٤٠ - الحديث الثانى : عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أَوَّلُ مَا يُقْضَى بَيْنَ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي الدِّمَاءِ » ^(١) .

هذا تعظيم لأمر الدماء . فإن البداءة تكون بالأهم فالأهم ، وهى حقيقة بذلك ، فإن الذنوب تعظم بحسب عظم للفسدة الواقعة بها ، أو بحسب فوات المصالح

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ومسلم والنسائى والترمذى

وابن ماجه والإمام أحمد

المتعلقة بدمها . وهدم البنية الإنسانية من أعظم المفسد ، ولا ينبغي أن يكون بعد الكفر بالله تعالى أعظم منه . ثم يحتمل من حيث اللفظ : أن تكون هذه الأولية : مخصوصة بما يقع فيه الحكم بين الناس ، ويحتمل أن تكون عامة في أولية ما يقضى فيه مطلقاً . وما يقوى الأول : ما جاء في الحديث « إن أول ما يحاسب به العبد صلاته » (١) .

٣٤١ - الحديث الثالث : عن سهل بن أبي حثمة رضى الله عنه قال « انطلق عبدُ الله بنُ سهلٍ ومُحَيِّصَةُ بنُ مَسْعُودٍ إِلَى خَيْبَرَ ، وَهِيَ يَوْمَئِذٍ صُحْحٌ ، فَتَفَرَّقَا ، فَأَتَى مُحَيِّصَةُ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَهْلٍ - وَهُوَ يَتَشَحَّطُ فِي دَمِهِ قَتِيلًا - فَدَفَنَهُ ، ثُمَّ قَدِمَ الْمَدِينَةَ ، فَأَنْطَلَقَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ سَهْلٍ وَمُحَيِّصَةُ وَخَوَيْصَةُ ابْنَا مَسْعُودٍ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَذَهَبَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ يَتَكَلَّمُ ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : كَبَّرَ ، كَبَّرَ - وَهُوَ أَحَدُ الْقَوْمِ - فَسَكَتَ . فَتَكَلَّمَا ، فَقَالَ : أَتَحْلِفُونَ وَتَسْتَحِقُّونَ قَاتِلِكُمْ ، أَوْ صَاحِبِكُمْ ؟ قَالُوا : وَكَيْفَ نَحْلِفُ ، وَلَمْ نَشْهَدْ ، وَلَمْ نَرَ ؟ قَالَ : فَتُبِّرُكُمْ يَهُودُ بِخَمْسِينَ يَمِينًا . قَالُوا : كَيْفَ بِأَيْمَانِ قَوْمِ كِفَّارٍ ؟ فَعَقَلَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ عِنْدِهِ » (٢) .

(١) قال الحافظ في الفتح (١١ ، ٣١٦) ولا يعارض هذا حديث أبي هريرة رفعه « إن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة صلاته » أخرجه أصحاب السنن . لأن الأول محمول على ما يتعلق بعمليات الخلق . والثاني فيما يتعلق بعبادة الخالق . وقد جمع النسائي في روايته لحديث ابن مسعود بين الخبرين . ولفظه « أول ما يحاسب العبد عليه صلاته . وأول ما يقضى بين الناس في الدماء »

(٢) أخرجه البخاري في غير موضع بألفاظ مختلفة - هذا أحدها - ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه « يتشحط » أى يتخبط ويضطرب ويتمرغ

وفي حديث حماد بن زيد « فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
يُقَسِّمُ خَمْسُونَ مِنْكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ ، فَيُدْفَعُ بِرِجْمَتِهِ ، قَالُوا : أَمْرٌ لَمْ
نَشْهَدْهُ كَيْفَ نَحْلِفُ ؟ قَالَ : فَتُبْرَأُكُمْ يَهُودُ بِأَيْمَانِ خَمْسِينَ مِنْهُمْ ؟
قَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، قَوْمٌ كُفَّارٌ » .

وفي حديث سعيد بن عبيد « فَكَّرَهُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
أَنْ يُبْطِلَ دَمَهُ ، فَوَادَّهُ بِمِائَةِ مِنْ إِبِلِ الصَّدَقَةِ » ^(١) .

فيه مسائل ، الأولى : « حَتْمَةٌ » بفتح الحاء المهملة وسكون التاء المثلثة .
و « حويصة » بضم الحاء المهملة وسكون الياء ، وقد تشدد مكسورة ،
و « محيصة » بضم الميم وفتح الحاء المهملة وسكون الياء وقد تشدد .

الثانية : هذا الحديث أصل في القسامة وأحكامها ، و « القسامة » بفتح
القاف : هي اليمين التي يحلف بها المدعى للدم عند اللوث ^(٢) ، وقيل : إنها في اللغة
اسم للأولياء الذين يحلفون على دعوى الدم . وموضع جريان القسامة : أن يوجد
قتيل لا يعرف قاتله ، ولا تقوم عليه بينة . ويدعى ولي القتل قتلته على واحد

(١) قال الحافظ في الفتح (١٢ : ١٨٩) زعم بعضهم أنه غلط من سعيد
ابن عبيد ، لتصريح يحيى بن سعيد بقوله « من عنده » وجمع بعضهم بين الروايتين
باحتمال أن يكون اشتراها من إبل الصدقة بمال دفعه من عنده ، أو المراد بقوله
« من عنده » أى بيت المال المرصد للمصالح . وأطلق عليه « صدقة » باعتبار الانتفاع
به مجانا ، لما في ذلك من قطع المنازعة وإصلاح ذات البين . وقد حمله بعضهم على
ظاهره . فحكى القاضى عياض : عن بعض العلماء : جواز صرف الزكاة في المصالح
العامة . واستدل بهذا الحديث

(٢) في النهاية : هو أن يشهد شاهد واحد على إقرار المقتول قبل أن يموت :
أن فلانا قتلنى . ويشهد شاهدان على عداوة بينهما ، أو على تهديد منه له ، أو نحو
ذلك . وهو من « التلوث » التلطيخ . يقال : لانه في التراب يلوته

أو جماعة ، ويقترن بالحال : ما يشعر بصدق الولي ، على تفصيل في الشروط عند الفقهاء أو بعضهم ، ويقال له « اللوث » فيحلف على ما يدعيه .

الثالثة : قد ذكرنا « اللوث » ومعناه . وفرع الفقهاء له صوراً . منها : وجدان القتيل في محلة ، أو قرية بينه وبين أهلها عداوة ظاهرة . ووصف بعضهم القرية همناً : بأن تكون صغيرة . واشتراط : أن لا يكون معهم ساكن من غيرهم ، لاحتمال أن القتل من غيرهم حينئذ .

الرابعة : في الحديث « وهو يتشحط في دمه قتيلاً » وذلك يقتضى وجود الدم صريحاً ، والجراحة ظاهرة . ولم يشترط الشافعية في « اللوث » لا جراحة ولا دمًا . وعن أبي حنيفة : أنه إن لم تكن جراحة ولا دم : فلا قسامة . وإن وجدت الجراحة : ثبتت القسامة . وإن وجد الدم دون الجراحة ، فإن خرج من أنفه : فلا قسامة . وإن خرج من الفم ، أو الأذن : ثبتت القسامة . هكذا حكي . واستدل الشافعية بأن القتل قد يحصل بالخنق وعصر الخصى ، والقبض على مجرى النفس . فيقوم أثرهما مقام الجراحة .

الخامسة « عبد الرحمن بن سهل » هو أخو القتيل ، و « محيصة وحويصة » ابنا مسعود : ابنا عمه . وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالكُبر بقوله « كُبر كبر » فيقال في هذا : إن الحق لعبد الرحمن لقربه . والدعوى له ، فكيف عدل عنه ؟ وقد يجاب عن هذا : بأن هذا الكلام ليس هو حقيقة الدعوى التي يترتب عليها الحكم ، بل هو كلام لشرح الواقعة ، وتبيين حالها . أو يقال : إن عبد الرحمن يفوض الكلام والدعوى إلى من هو أكبر منه .

السادسة : مذهب أهل الحجاز : أن المدعى في محل القسامة : يبدأ به في اليمين ، كما اقتضاه الحديث . ونقل عن أبي حنيفة خلافه . وكأنه قدم المدعى همناً - على خلاف قياس الخصومات - بما انضاف إلى دعواه من شهادة اللوث ، مع عظم قدر الدماء . ولينبه على أنه ليس كل واحد من هذين المعنيين بعلة مستقلة . بل ينبغي أن يجعل كل واحد جزء علة .

السابعة : اليمين المستحقة في القسامة : خمسون يمينا . وتسكّم الفقهاء في علة تعدد اليمين في جانب المدعى . فقيل : لأن تصديقه على خلاف الظاهر ، فأكد بالعدد . وقيل : سببه تعظيم شأن الدم . ويُبنى على العلتين : ما إذا كانت الدعوى في غير محل اللوث ، وتوجهت اليمين على المدعى عليه . ففي تعددها خمسين : قولان للشافعي .

الثامنة : قوله عليه السلام « فتبرئكم يهود بمسعين يمينا » فيه دليل على أن المدعى في محل القسامة إذا نكل : أنه تغلظ اليمين بالتعداد على المدعى عليه . وفي هذه المسألة طريقتان . إحداهما : إجراء قولين . فإن نكوله يبطل اللوث ، فكأنه لا لوث . والثانية - وهي الأصح - : القلع بالتعدد ، للحديث . فإنه جعل إيمان المدعى عليهم كأيمان المدعين .

التاسعة : قوله « وتستحقون قاتلكم ، أو صاحبكم » وفي رواية « دم صاحبكم » يستدل به من يرى القتل بالقسامة ، وهو مذهب مالك . وللشافعي قولان ، إذا وجد ما يقتضى القصاص في الدعوى ، والمسكافاة في القتل . أحدهما : كذهب مالك ، وهو قديم قوله ، تشبيهاً لهذه اليمين باليمين المردودة . والثاني - وهو جديد قوله - أن لا يتعلق بها قصاص . واستدل له من الحديث بقوله عليه السلام « إيمان أن يدؤا صاحبكم ، وإما أن يؤذوا بحرب »^(١) فإنه يدل على أن المستحق دية لا قود ، ولأنه لم يتعرض للقصاص . والاستدلال بالرواية التي فيها « يدفع برمته » أقوى من الاستدلال بقوله عليه السلام « فتستحقون دم صاحبكم » لأن قولنا « يدفع برمته » يستعمل في دفع القاتل للأولياء للقتل .

(١) قال في شرح مسلم (١١ : ١٥٢) قوله « إما أن يدؤا الخ » معناه : إن ثبت القتل عليهم بقسامتكم ، فإما أن يدؤا صاحبكم ، أي يدفعوا إليكم ديته . وإما أن يعلوونا أنهم ممتنعون من التزام أحكامنا . فينتقض عهدهم . ويصيرون حربا لنا . وفيه دليل لمن يقول : الواجب الدية دون القصاص .

ولو أن الواجب الدية لَبَعْدَ استعمال هذا اللفظ فيها ، وهو في استعماله في تسليم القتال أظهر . والاستدلال بقوله « دم صاحبكم » أظهر من الاستدلال بقوله « فستحقون قاتلكم ، أو صاحبكم » لأن هذا اللفظ الأخير لا بد فيه من إضرار ، فيحتمل أن يضمر « دية صاحبكم » احتمالاً ظاهراً . وأما بعد التصريح بالدم : فيحتاج إلى تأويل اللفظ بإضرار « بدل صاحبكم » والإضرار على خلاف الأصل . ولو احتيج إلى إضرار : لكان حمله على ما يقتضى إراقة الدم أقرب ، والمسألة مستشعبة عند المخالفين لهذا المذهب أو بعضهم . فربما أشار بعضهم إلى احتمال أن يكون « دم صاحبكم » هو القتل ، لا القتال ، ويرده قوله « دم صاحبكم أو قاتلكم » .

العاشرة : لا يقتل بالقسامة عند مالك إلا واحد ، خلافاً للغيرة بن عبد الرحمن من أصحابه ، وقد يستدل لمالك بقوله عليه السلام « يقسم خمسون منكم على رجل منهم ، فيدفع برمته » فإنه لو قتل أكثر من واحد ، لم يتعين أن يقسم على واحد منهم .

الحادية عشرة : قوله « برمته » مضموم الراء المهملة مشدد الميم المفتوحة . وهو مفسر بإسلامه للقتل ، وفي أصله في اللغة قولان . أحدهما : أن « الرمة » حبل يكون في عنق البعير ، فإذا قيدَ أُعطي به . والثاني : أنه حبل يكون في عنق الأسير ، فإذا أسلم للقتل سُلم به .

الثانية عشرة : إذا تعدد المدعون في محل القسامة ، ففي كيفية أيمانهم قولان للشافعي . أحدهما : أن كل واحد يحلف خمسين يمينا . الثاني : أن الجميع يحلفون خمسين يمينا ، وتوزع الأيمان عليهم ، وإن وقع كسرٌ تم . فلو كان الوارث اثنين مثلاً : حلف كل واحد خمسة وعشرين يمينا . وإن اقتضى التوزيع كسراً في صورة أخرى - كما إذا كانوا ثلاثة - كلنا الكسر ، حلف سبعة عشر يمينا . الثالثة عشرة : قوله عليه السلام « يحلف خمسون منكم » قد يؤخذ منه

مسألة ما إذا كانوا أكثر من خمسين (١) .

الرابعة عشرة : الحديث ورد بالقسامة في قتل حر ، وهل تجرى القسامة في بدل العبد ؟ فيه قولان للشافعي . وكأن منشأ الخلاف : أن هذا الوصف - أعنى الحرية - هل له مدخل في الباب ، أو اعتبار ، أم لا ؟ فمن اعتبره . يجعله جزءاً من العلة ، إظهاراً لشرف الحرية ، ومن لم يعتبره ، قال : إن السبب في القسامة : إظهار الاحتياط في الدماء ، والصيانة من إضاعتها . وهذا التقدر شامل لدم الحر ودم العبد ، وألغى وصف « الحرية » بالنسبة إلى هذا المقصود ، وهو جيد .

الخامسة عشرة : الحديث وارد في قتل النفس ، وهل يجرى مجراه مادونها من الأطراف والجراح ؟ مذهب مالك : لا ، وفي مذهب الشافعي قولان ، ومنشأ الخلاف فيها أيضاً : ما ذكرناه من أن هذا الوصف - أعنى كونه نفساً - هل له أثر أو لا ؟ وكون هذا الحكم على خلاف القياس مما يقوى الاقتضار على مورده .

السادسة عشرة : قيل فيه : إن الحكم بين المسلم والذمي كالحكم بين المسلمين في الاحتساب بيمينه ، والاكتفاء بها ، وأن يمين المشرك مسموعة على المسلمين ، كيمين المسلم عليه . ومن نقل من الناس عن مالك : أن أيمانهم لا تسمع على المسلمين ، كشهاداتهم : فقد أخطأ قطعاً في هذا الإطلاق ، بل هو خلاف الإجماع الذي لا يعرف غيره لأن في الخصومات : إذا اقتضت توجه اليمين على المدعى عليه حلف ، وإن كان كافراً . والله أعلم .

٣٤٢ - الحديث الرابع : عن أنس بن مالك رضى الله عنه : « أَنَّ جَارِيَةَ وَجَدَ رَأْسَهَا مَرْضُوضًا بَيْنَ حَجْرَيْنِ ، فَقِيلَ : مَنْ فَعَلَ هَذَا بِكَ : فُلَانٌ ، فُلَانٌ ؟ حَتَّى ذُكِرَ يَهُودِيٌّ ، فَأَوْمَأَتْ بِرَأْسِهَا ، فَأَخَذَ

(١) بهامش الاصل ، في الاصل هنا بياض مقدار سطر .

الْيَهُودِيَّةَ فَاعْتَرَفَ ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُرَضَّ رَأْسُهُ بَيْنَ حَجْرَيْنِ» (١) .

٣٤٣ - ولمسلم والنسائي عن أنس : « أَنَّ يَهُودِيًّا قَاتَلَ جَارِيَةً عَلَى أَوْضَاحٍ ، فَأَقَادَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ » .

الحديث : دليل على مسألتين من مشاهير مسائل الخلاف .

الأولى : أن القتل بالمتقل موجب للقصاص . وهو ظاهر من الحديث ، وقوى في المعنى أيضاً . فإن صيانة الدماء من الإهدار : أمر ضروري . والقتل بالمتقل كالقتل بالمحدد في إزهاق الأرواح . فلولم يجب القصاص بالقتل بالمتقل لأدى ذلك إلى أن يتخذ ذريعة إلى إهدار القصاص ، وهو خلاف المقصود من حفظ الدماء . وعذر الحنفية عن هذا الحديث : ضعيف . وهو أنهم قالوا : هو بطريق السياسة (٢) وادعى صاحب المطول : أن ذلك اليهودي ساع في الأرض بالفساد ، وكان من عادته قتل الصغار بذلك الطريق . قال : أو نقول : يحتمل أن يكون جرّحها برضخ . وبه نقول ، يعني على إحدى الروايتين عن أبي حنيفة ، والأصح عندهم : أنه يجب به .

المسألة الثانية : اعتبار المائلة في طريق القتل : هو مذهب الشافعي ومالك . وإن اختار الولي العدول إلى السيف فله ذلك . وأبو حنيفة يخالف في هذه المسألة فلا قود عنده إلا بالسيف ، والحديث دليل لمالك والشافعي ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم رَضَّ رَأْسَ الْيَهُودِيِّ بَيْنَ حَجْرَيْنِ ، كما فعل هو بالمرأة . ويستثنى (١) أخرجه البخاري في غير موضع ، ورواه مسلم وأصحاب السنن الأربعة والإمام أحمد

(٢) واستدل لهم أيضا بما أخرجه البيهقي من حديث النعمان بن بشير مرفوعا « كل شيء خطأ إلا السيف . ولكل خطأ أرس » وأجيب : بأن مداره على جابر الجعفي وقيس بن الربيع . ولا يحتج بهما . فلا يقاوم حديث أنس هذا

من هذا : ما إذا كان الطريق الذي حصل به القتل محرماً ، كالسحر ، فإنه لا يمكن فعله .

واختلف أصحاب الشافعي فيما إذا قتل بالواط أو بإيجار الخمر . فمنهم من قال : يسقط اعتبار المائة للتحريم ، كما قلنا في السحر ، ومنهم من قال : تُدَسُّ فيه خشبة ، و يُوجر خلاًّ بدل الخمر .

وأما قولنا : إن للولي أن ينتقل إلى السيف إذا اختار : فقد استثنى بعضهم منه : ما إذا قتله بالخنق ، قال : لا يعدل إلى السيف ، وادعى أنه عدول إلى أشد فإن الخنق يغيب الحس ، فيكون أسهل .

و « الأوضاح » حُلِّيَ من الفضة يُتَحَلَّى بها ، سميت بها لبياضها ، واحداها « وضح » وفي قوله في هذه الرواية « فأقاده » ما يقتضى بطلان ما حكيناه من عذر الخنق .

٣٤٤ - الحديث الخامس : عن أبي هريرة رضى الله عنه قال « لما فتح الله تعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم مكة . قتلت هذيل رجلًا من بني لَيْثٍ بِقَتِيلٍ كان لهم في الجاهلية . فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قد حبسَ عن مكة الْفَيْلَ ، وَسَلَّطَ عليها رسولهُ وَالْمُؤْمِنِينَ ، وَإِنهِنَّ لَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ كان قبلي . وَلَا تَحِلُّ لِأَحَدٍ بعدي ، وَإِنما أُحِلَّتْ لي ساعةٌ من نهارٍ ، وَإِنها ساعتِي هذه : حرامٌ ، لَا يُعْضَدُ شَجَرُهَا ، وَلَا يُحْتَلَى خَلاها ، وَلَا يُعْضَدُ شَوْكُهَا ، وَلَا تُنْتَقَطُ سَاقِطُهَا إِلَّا لِمُنْشِدٍ . وَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ : فهو بخيرِ النَّظَرَيْنِ : إما أن يقتل ، وإما أن يدي ، فقام رجلٌ من أهل اليمن - يقال له : أبو شاهٍ - فقال : يا رسول الله ، اكتبوا لي . فقال رسول الله صلى الله

عليه وسلم : اَكْتُبُوا لِأَبِي شَاهٍ ، ثُمَّ قَامَ الْعَبَّاسُ ، فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ،
إِلَّا الْإِذْخِرَ ، فَإِنَّا نَجْمَعُهُ فِي يَبُوتِنَا وَقُبُورِنَا . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِلَّا الْإِذْخِرَ ^(١) .

فيه مسائل ، سوى ما تقدم في باب الحج .

الأولى : قوله عليه السلام « إن الله حبس عن مكة الفيل » هذه الرواية
الصحيحة في الحديث . و « الفيل » بالفاء والياء آخر الحروف . وشذ بعض الرواة
فقال « الفيل ، أو القتل » والصحيح : الأول . وحبسه : حبس أهله الذين جاءوا
للقتل في الحرم .

الثانية : قوله عليه السلام « وسلط عليها رسوله والمؤمنين » يستدل به من
رأى أن فتح مكة كان عنوة . فإن التسليط الذي وقع للرسول : مقابل للحبس
الذي وقع للفيل . وهو الحبس عن القتال . وقد سر ما يتعلق بالقتال بمكة .

الثالثة : التحريم المشار إليه يجمعه إثبات حرمة الحرمات ، تتضمن تعظيم المكان
منها : تحريم القتل ، وتحريم القتل : هو ما ذكر في الحديث .

الرابعة : اختلف الفقهاء في موجب القتل العمد على قولين . أحدهما : أن
الموجب هو القصاص عيناً . والثاني : أن الموجب أحد الأمرين : إما القصاص
أو الدية . والقولان للشافعي . ومن فوائد هذا الخلاف : أن من قال : الموجب
هو القصاص قال : ليس للولى حق أخذ الدية بغير رضی القاتل . وقيل على هذا
القول : للولى حق إسقاط القصاص ، وأخذ الدية بغير رضی القاتل . وثمرة هذا
القول على هذا : تظهر في عفو الولى ، وموت القاتل . فعلى قول التخيير : يأخذ
المال في الموت ، لافي العفو . وعلى قول التعيين : يأخذ المال بالعفو عن الدية ،
لا في الموت . ويستدل بهذا الحديث على أن الواجب أحد الأمرين . وهو ظاهر

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو دارد والنسائى والترمذى وابن ماجه

الدلالة . ومن يخالف ، قال في معناه وتأويله : إن شاء أخذ الدية برضى القاتل ، إلا أنه لم يذكر الرضى ، لثبوته عادة . وقيل : إنه كقوله عليه السلام فيما ذكر « حُذِّ سَلَمَك ، أو رأس مالك » يعنى : رأس مالك برضى المسلم إليه ، لثبوته عادة . لأن السلم يبيع بأجنس الأثمان . فالظاهر : أنه يرضى بأخذ رأس المال . وهذا الحديث المستشهد به : يحتاج إلى إثباته

الخامسة : كان قد وقع اختلاف في الصدر الأول في كتابة غير القرآن . وورد فيه نهى . ثم استقر الأمر بين الناس : على الكتابة ، لتقييد العلم بها . وهذا الحديث : يدل على ذلك . لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد أذن في الكتابة لأبي شاه . والذي أراد أبو شاه كتابته : هو خطبة النبي صلى الله عليه وسلم .

٣٤٥ - الحديث السادس : عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه « أَنَّهُ اسْتَشَارَ النَّاسَ فِي إِمْلَاصِ الْمَرْأَةِ . فَقَالَ الْمَعْبُودُ بْنُ شُعْبَةَ : شَهِدْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى فِيهِ بِعُرَّةٍ - عَبْدٍ ، أَوْ أَمَةٍ - فَقَالَ : لَتَأْتِيَنَّ بِمَنْ يَشْهَدُ مَعَكَ ، فَشَهِدَ مَعَهُ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ » (١) .

« إِمْلَاصِ الْمَرْأَةِ » أن تلقى جنينها ميتاً .

الحديث : أصل في إثبات عُرَّةِ الجنين . وكون الواجب فيه غرة : عبد أو أمة . وذلك إذا ألقته ميتاً بسبب الجنابة . وإطلاق الحديث في العبد والأمة للفقهاء فيه تصرف بالتقييد في سنِّ العبد . وليس ذلك من مقتضى هذا الحديث فنذكره .

واستشارة عمر في ذلك : أصل في الاستشارة في الأحكام ، إذا لم تكن

معلومة للامام

وفي ذلك دليل أيضاً على أن العلم الخاص قد يخفى على الأكابر ، ويعلمه

(١) أخرجه البخارى بالفاظ مختلفة ومسلم وأبو داود والإمام أحمد

من هو دونهم . وذلك يَصُدُّ في وجه من يغلو من المتقلدين إذا استُدِّل عليه بحديث
قال : لو كان صحيحاً لعلمه فلان مثلا . فإن ذلك إذا خنى على أكابر الصحابة ،
وجاز عليهم : فهو على غيرهم أجوز .

وقول عمر « لتأتين بمن يشهد معك » يتعلق به من يرى اعتبار العدد في
الرواية . وليس هو بمذهب صحيح . فإنه قد ثبت قبول خبر الواحد . وذلك قاطع
بعدم اعتبار العدد . وأما طلب المدد حديث في جزئي : فلا يدل على اعتباره كليا ،
لجواز أن يحال ذلك على مانع خاص بتلك الصورة ، أو قيام سبب يقتضى التثبيت ،
وزيادة الاستظهار . لاسيما إذا قامت قرينة ، مثل عدم علم عمر رضي الله عنه بهذا
الحكم . وكذلك حديثه مع أبي موسى في الاستئذان . ولعل الذي أوجب ذلك
استبعاده عدم العلم به . وهو في باب الاستئذان أقوى . وقد صرح عمر رضي الله
عنه بأنه أراد أن يستثبت^(١)

(١) الحديث في صحيح البخارى ومسلم ولفظه عند مسلم (١٤ : ١٣٤)
« جاء أبو موسى إلى عمر ابن الخطاب فقال : السلام عليكم ، هذا عبد الله بن قيس
فلم يأذن له . فقال : السلام عليكم . هذا أبو موسى . السلام عليكم ، هذا
الاشعري . ثم انصرف ، فقال ، ردوا على ، ردوا على . فجاء . فقال : يا أبا موسى
ماردك ؟ كنا في شغل قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : الاستئذان
ثلاث . فان أذن لك وإلا فارجع . قال لتأتيني على هذا بينة وإلا فعلت وفعلت .
فذهب أبو موسى . قال عمر : إن وجد بينة تجدوه عند المنبر عشية . وإن لم يجد
بينة فلم تجدوه . فلما أن جاء بالعشي وجدوه . قال : يا أبا موسى ما تقول ، أقد
وجدت ؟ قال : نعم ، أبي بن كعب . قال : عدل . قال : يا أبا الطفيل ، ما يقول
هذا ؟ قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك يا ابن الخطاب . فلا
تكونن عذابا على أصحاب رسول الله قال : سبحان الله ، إنما سمعت شيئا فأحببت أن
أثبت « قال في الفتح (ج ١١ ص ٢٤) قال ابن عبد البر : يحتمل أن يكون حضر
عنده من قرب عهده بالاسلام فخشى أن أحدهم يختلق الحديث عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم عند الرغبة والرغبة طلبا للمخرج مما يدخل فيه ، فأراد أن يعلمهم أن =

٣٤٦ - الحديث السابع : عن أبي هريرة رضى الله عنه قال :
« اَقْتَلْتِ امْرَأَتَانِ مِنْ هُدَيْلٍ . فَرَمْتِ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى بِحَجَرٍ ، فَقَتَلْتَهَا
وَمَا فِي بَطْنِهَا . فَاخْتَصَمُوا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَضَى رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَنَّ دِيَةَ جَنِينِهَا عُرَّةٌ - عَبْدٌ ، أَوْ وَلِيدَةٌ - وَقَضَى
بِدِيَةِ الْمَرْأَةِ عَلَى عَاقِلَتِهَا ، وَوَرَثَهَا وَلَدَهَا وَمَنْ مَعَهُمْ ، فَقَامَ حَمَلُ بَنِي
التَّابِغَةِ الْهُدَيْلِيِّ ، فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، كَيْفَ أَغْرَمُ مَنْ لَا شَرِبَ ، وَلَا
أَكَلَ ، وَلَا نَطَقَ وَلَا اسْتَهَلَ . فَمِثْلُ ذَلِكَ يُطَلُّ ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِنَّمَا هُوَ مِنْ إِخْوَانِ الْكُهَّانِ » مِنْ أَجْلِ سَجِّعِهِ
الَّذِي سَجَّعَ (١) .

قوله « قتلتها وجنينها » ليس فيه ما يشعر بانفصال الجنين . ولعله لا يفهم
منه ، بخلاف حديث عمر الماضي . فإنه صرح بالانفصال . والشافعية شرطوا في
وجوب العرة : الانفصال ميتاً ، بسبب الجناية . فلو ماتت الأم ولم يفصل جنين :

== من فعل شيئاً من ذلك ينكر عليه حتى يأتي بالخروج ، ويقوى هذا ماجاء في بعض
طرقه كما قاله ابن بطلان : ان عمر قال لأبي موسى « أما إني لأأتمك . ولكني أردت
أن لا يتجرأ الناس على الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم » قال ابن بطلان :
فيؤخذ منه التثبت في خبر الواحد لما يجوز عليه من السهو وغيره . وقد قبل عمر
خبر العدل الواحد بمفرده في توريث المرأة في دية زوجها . وأخذ الجزية من
المجوسى ، إلى غير ذلك ، لكنه كان يتثبت إذا وقع له ما يقتضى ذلك .

(١) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة ومسلم وأبو داود والنسائى والإمام أحمد
والترمذى ، إلا أنه لم يذكر الاعتراض وجوابه ، كما قاله صاحب المنتقى . و« المرأتان »
كاتا ضربتين تحت حمل بن مالك بن النابغة الهدلى . ذكره أبو داود موصولاً .
وأخرجه الشافعى أيضاً . وكان اسم الضاربة : أم عفيف . والمضروبة مليكة

لم يجب شيء . قالوا : لانا لانتيقن وجود الجنين . فلا نوجب شيئاً بالشك . وعلى هذا : هل المعتبر نفس الانفصال ، أو أن ينكشف ، ويتحقق حصول الجنين ؟ فيه وجهان . أصحهما : الثاني . وبنبني على هذا : ما إذا قُدت بنصفين ، وشوهد الجنين في بطنها ولم يفصل . وما إذا خرج رأس الجنين ، بعد ما ضرب وماتت الأم لذلك ، ولم يفصل . وبمقتضى هذا : يحتاجون إلى تأويل هذه الرواية ، وحملها على أنه انفصل ، وإن لم يكن في اللفظ ما يدل عليه .

مسألة أخرى : الحديث علق الحكم بلفظ « الجنين » والشافعية : فسروه بما ظهر فيه صورة الأدمى ، من يد أو إصبع أو غيرها ، ولو لم يظهر شيء من ذلك ، وشهدت البينة : بأن الصورة خفية ، يختص أهل الخبرة بمعرفتها : وجبت الغرة أيضاً . وإن قالت البينة : ليست فيه صورة خفية ، ولكنه أصل الأدمى : ففي ذلك اختلاف . والظاهر عند الشافعية : أنه لا تجب الغرة . وإن شككت البينة في كونه أصل الأدمى : لم تجب بلا خلاف . وحظُّ الحديث : أن الحكم مرتب على اسم « الجنين » فما تخلق فهو داخل فيه . وما كان دون ذلك : فلا يدخل تحته ، إلا من حيث الوضع اللغوي . فإنه مأخوذ من الاجتنان . وهو الاختفاء . فإن خالفه العرف العام . فهو أولى منه . وإلا اعتبر الوضع .

وفي الحديث : دليل على أنه لا فرق في الغرة بين الذكر والأنثى . ويجبر المستحق على قبول الرقيق من أى نوع كان . وتعتبر فيه السلامة من العيوب المثبتة للرد في البيع . واستدل بعضهم على ذلك بأنه ورد في الخبر لفظ « الغرة » قال : وهى الخيار . وليس المغيب من الخيار .

وفيه أيضاً من الإطلاق في العبد والأمة : أنه لا يتقدر للغرة قيمة . وهو وجه للشافعية . والأظهر عندهم : أنه ينبغي أن تبلغ قيمتها : نصف عشر الدية . وهى خمس من الإبل . وقيل : إن ذلك يروى عن عمر وزيد بن ثابت .

وفيه دليل على أنه إذا وجدت الغرة بالصفات المعتبرة : أنه لا يلزم المستحق

قبول غيرها ، لتعيين حقه في ذلك في الحديث . وأما إذا عدمت : فليس في الحديث ما يشعر بحكمه . وقد اختلفوا فيه . فقيل : الواجب خمس من الإبل . وقيل : يمدل إلى القيمة عند الفقد .

وقد قدمنا الإشارة إلى أن الحديث باطلاقة لا يقتضى تخصيص سن دون سن . والشافعية قالوا : لا يجبر على قبول ما لم يبلغ سبعا ، حاجته إلى التعمد ، وعدم استقلاله . وأما في طرف السكر ، فقيل : إنه لا يؤخذ الغلام بعد خمس عشرة سنة ، ولا الجارية بعد عشرين سنة . وجعل بعضهم الحد : عشرين . والأظهر : أنهما يؤخذان ، وإن جاوزا الستين ، ما لم يضعفا ويخرجا عن الاستقلال بالهرم . لأن من أتى بما دل الحديث عليه ومسامه : فقد أتى بما وجب . فزعم قبوله ، إلا أن يدل دليل على خلافه . وقد أشرنا إلى أن التقييد بالسن ليس من مقتضى لفظ الحديث .

مسألة أخرى : الحديث ورد في جنين حرة . وهذا الحديث الثانى ليس فيه عموم يدخل تحته جنين الأمة . بل هو حكم وارد في جنين الحرة من غير لفظ عام . وأما حديث عمر السابق - وإن كان في لفظ الاستشارة ما يقتضى العموم ، لقوله « فى إِملاص المرأة » لكن لفظ الراوى يقتضى أنه شهد واقعة مخصوصة ، فعلى هذا : ينبغى أن يؤخذ حكم جنين الأمة من محل آخر ، وعند الشافعى : الواجب فى جنين الرقيق : عُشر قيمة الأم ، ذكراً كان أو أنثى ، وكذلك قول : إن الحديث وارد فى جنين محكوم بإسلامه . ولا يتعرض لجنين محكوم له باليهود أو التنصر تبعاً ، ومن الفقهاء من قاسه على الجنين المحكوم بإسلامه تبعاً ، وهذا مأخوذ من القياس ، لامن الحديث

وقوله « قضى بديّة المرأة على عاقلتها » إجراء لهذا القتل مجرى غير العمد و « حمل » بفتح الحاء المهملة والميم معاً . و « طلّ » دم القتل : إذا أهدر ، ولم يؤخذ فيه شيء .

وقوله عليه السلام «إنما هو من إخوان الكهان الخ» فيه إشارة إلى ذم السجع وهو محمول على السجع المتكلف لا بطلان حق ، أو تحقيق باطل أو مجرد التكلف ، بدليل أنه قد ورد السجع في كلام النبي صلى الله عليه وسلم . وفي كلام غيره من السلف . ويدل على ما ذكرناه : أنه شبهه بسجع الكهان . لأنهم كانوا يروجون أقوالهم الباطلة بأسجاع تروق السامعين . فيستميلون بها القلوب ، ويستصفون إليها الأسماع . قال بعضهم : فأما إذا كان وضع السجع في مواضعه من الكلام فلا ذم فيه .

٣٤٧ - الحديث الثامن : عن عمران بن حصين رضى الله عنه « أَنَّ رَجُلًا عَضَّ يَدَ رَجُلٍ ، فَتَزَعَّ يَدُهُ مِنْ فِيهِ ، فَوَقَعَتْ تَلْبِيئُهُ ، فَاخْتَصَمَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَالَ : يَعْضُّ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ كَمَا يَعْضُّ الْفَحْلُ ، لَا دِيَةَ لَكَ »^(١) .

أخذ الشافعي بظاهر هذا الحديث . فلم يوجب ضماناً لمثل هذه الصورة إذا عض إنسان يد آخر ، فأنزعهما . فسقط سنه . وذلك إذا لم يمكنه تخلص يده بأيسر ما يقدر عليه من فكِّ لحييه ، أو الضرب في شدقيه ليرسلها . فحينئذ إذا سأل أسنانه أو بعضها فلا ضمان عليه . وخالف غير الشافعي في ذلك ، وأوجب ضمان السن . والحديث صريح لمذهب الشافعي . وأما التقييد بعدم الإمكان بغير هذا الطريق : فلعله مأخوذ من القواعد الكلية . وأما إذا لم يمكنه التخلص إلا بضرب عضو آخر ، كبعج البطن ، وعصر الأثنيين ، فقد اختلف فيه . فقيل : له ذلك . وقيل : ليس له قصد غير الفم ، وإذا كان القياس وجوب الضمان ، فقد يقال : إن النص ورد في صورة التلف بالزرع من اليد . فلا نقيس عليه غيره

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ ومسلم والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد . ولفظه عند مسلم (قاتل يعلى بن منية ، أو ابن أمية رجلا . فعض أحدهما الخ)

لكن إذا دلت القواعد على اعتبار الإمكان في الضمان ، وعدم الإمكان في غير الضمان ، وفرضنا أنه لم يمكن الدفع إلا بالقصد إلى غير الغم : قوى بعد هذه القاعدة : أن يُسوَّى بين الغم وغيره .

٣٤٨ - الحديث التاسع : عن الحسن بن أبي الحسن البصرى

رحمه الله تعالى قال : حدثنا جُنْدَبٌ في هذا المسجد ، وما نسينا منه حديثاً ، وما نخشى أن يكونَ جندبَ كذبَ على رسول الله صلى الله عليه وسلم - قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « كَانَ فِيمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ رَجُلٌ بِهِ جُرْحٌ فَجَزِعَ ، فَأَخَذَ سِكِّينًا فَخَرَّ بِهَا يَدَهُ ، فَمَا رَقَا الدَّمُ حَتَّى مَاتَ . قَالَ اللَّهُ عز وجل : عَبْدِي بَادَرَنِي بِنَفْسِهِ ، حَرَمْتُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ »^(١) .

« الحسن » بن أبي الحسن : يكنى أبا سعيد من أكبر التابعين . وسادات المسامين . ومن مشاهير العلماء . والزهاد المذكورين . وفضائله كثيرة . و « جندب » بضم الدال وفتحها : ابن عبد الله بن سفيان البجلي الملقب - بفتح العين واللام - والمَلَقُ : بطن من بَجِيلَةَ ، ومنهم من ينسبه إلى جده . فيقول : جندب بن سفيان . كنيته : أبو عبد الله . كان بالكوفة ، ثم صار إلى البصرة . و « حَزَّ يده » قطعها ، أو بعضها . و « رَقَا الدم » بفتح الراء والقاف والممز : ارتفع وانقطع وفي الحديث إشكالان . أحدهما : قوله « بادرني عبدى بنفسه » وهى مسألة تتعلق بالآجال . وأجل كل شيء : وقته . يقال : بلغ أجله ، أى تَمَّ أمده . وجاء حينه ، وليس كل وقت أجلا ، ولا يموت أحد بأى سبب كان إلا بأجله . وقد علم الله أنه يموت بالسبب المذكور ، وما علمه فلا يتغير . فعلى هذا : يبقى

(١) أخرجه البخارى في غير موضع بألفاظ مختلفة معلقا وموصولا هذا

أحدها : ومسلم .

قوله « بادرنى عبدى بنفسه » يحتاج إلى التأويل . فإنه قد يومم: أن الأجل كان متأخراً عن ذلك الوقت . فقدم عليه ^(١)

الثانى قوله « حرمت عليه الجنة » فيتعلق به من يرى بوعيد الأبد . وهو مؤول عند غيرهم على تحريم الجنة بحالة مخصوصة ، كالتخصيص بزمن ، كما يقال : إنه لا يدخلها مع السابقين ، أو يحملونه على فعل ذلك مستحلاً . فيكفر به ، ويكون مخلداً بكفره ، لا يقتله نفسه

والحديث : أصل كبير في تعظيم قتل النفس ، سواء كانت نفس الإنسان أو غيره . لأن نفسه ليست ملكه أيضاً ، فيتصرف فيها على حسب ما يراه .

كتاب الحدود

٣٤٩ - الحديث الأول : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال :

« قَدِمَ نَاسٌ مِنْ عُسْكَلٍ - أَوْ عُرَيْبَةَ - فَاجْتَوَوْا الْمَدِينَةَ ، فَأَمَرَ مُلَمَّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِلِقَاحٍ ، وَأَمَرَهُمْ أَنْ يَشْرَبُوا مِنْ أَبْوَالِهَا وَأَلْبَانِهَا فَأَنْطَلَقُوا . فَلَمَّا صَحُّوا قَتَلُوا رَاعِيَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَاسْتَأْقُوا النَّعَمَ . فَجَاءَ الْخَبْرُ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ ، فَبَعَثَ فِي آثَارِهِمْ . فَلَمَّا ارْتَفَعَ النَّهَارُ جِيءَ بِهِمْ ، فَأَمَرَ بِهِمْ : فَقَطَّعَتْ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ ، وَسُمِرَتْ أَعْيُنُهُمْ ، وَتُرِكُوا فِي الْحَرَّةِ يَسْتَسْقُونَ ، فَلَا يُسْقَوْنَ »

قال أبو قلابة « فَبُؤْلَاهُ سَرَقُوا وَقَتَلُوا وَكَفَرُوا بَعْدَ إِعَانِهِمْ ، وَحَارَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ » أخرجه الجماعة .

(١) ليس في هذا إشكال - كما يظهر - فان هذا الرجل : إنما بادر . لانه يش من رحمة الله في شفائه . فهو جان على نفسه ، كما لو جنى على غيره بالقتل لمريض عمدا

«اجتويت البلاد» إذا كرهتها ، وإن كانت موافقة «واستوبأنها»

إذا لم توافقك .

استُدِلَّ بالحديث على طهارة أبوال الإبل ، للاذن في شربها . والقائلون
بنجاستها، اعتذروا عن هذا : بأنه للتداوى . وهو جائز بجميع النجاسات إلا بالخمر
واعترض عليهم الأولون بأنها لو كانت محرمة الشرب : لما جاز التداوى
بها . لأن الله لم يجعل شفاء هذه الأمة فيما حرم عليها . وقد وقع في هذا الحديث
التمثيل بهم . واختلف الناس في ذلك . فقال بعضهم : هو منسوخ بالحدود .
فمن قتاده : أنه قال : حدثني محمد بن سيرين : أن ذلك قبل أن تنزل الحدود .
وقال ابن شهاب - بعد أن ذكر قصتهم - وذكروا أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم « نهى بعد ذلك عن المثلة بالآية التي في سورة المائدة (إنما جزاء الذين يحاربون
الله ورسوله) الآية والتي بعدها » وروى محمد بن الفضل - بإسناد صحيح منه إلى
ابن سيرين - قال « كان شأن المرنيين قبل أن تنزل الحدود التي أنزل الله
عز وجل في المائدة من شأن المحاربين : أن يُقْتَلُوا أو يُصَلَّبُوا . فكان شأن
المرنيين منسوخاً بالآية التي يصف فيها إقامة حدودهم » وفي حديث أبي حمزة
عن عبد الكريم - وسئل عن أبوال الإبل ؟ - فقال : حدثني سعيد بن جبير
عن المحاربين - فذكر الحديث - وفي آخره « فامثل النبي صلى الله عليه وسلم
قبل ولا بعد ، ونهى عن المثلة . وقال : لا تُمَثِّلُوا بشيء » وفي رواية إبراهيم بن
عبد الرحمن عن محمد بن الفضل الطبري بإسناد فيه موسى بن عبيدة الرَّبَذِي -
بسندته إلى جرير بن عبد الله البجلي بقصتهم - وفي آخره « فكره رسول الله
صلى الله عليه وسلم سَمَلُ الأعين . فأنزل الله عز وجل فيهم هذه الآية (إنما
جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) الآية » وروى ابن الجوزي في كتابه حديثاً
من رواية صالح بن رستم عن كثير بن شَنْظِير عن الحسن بن عمران بن حصين
قال « ما قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيباً إلا أمرنا بالصدقة . ونهانا

عن المثلة « وقال قال ابن شاهين : هذا الحديث ينسخ كل مُثَلَّة كانت في الإسلام . قال ابن الجوزي : وادعاء النسخ محتاج إلى تاريخ . وقد قال بعض العلماء : إنما سَمِلَ أعين أولئك لأنهم سَمَلُوا أعين الرعاة . فاقْتَصَصَ منهم بمثل ما فعلوا . والحكم ثابت

قلت : هنا تقصير . لأن الحديث ورد فيه المثلة من جهات عديدة ، وبأشياء كثيرة . فهب أنه ثبت القصاص في سَمَلِ الأعين . فماذا يصنع بباقي ماجرى من المثلة ؟ فلا بد فيه من جواب عن هذا ، وقد رأيت عن الزهري في قصة العُربانيين : أنه ذكر « أنهم قتلوا يساراً مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم . ثم مثلوا به » فلو ذكر ابن الجوزي هذا : كان أقرب إلى مقصوده مما ذكره من سَمَلِ الأعين فقط ، على أنه أيضاً بعد ذلك : يبقَى نظر في بعض ما حكى في القصة

و « عكل » بضم العين المهملة وسكون الكاف وآخره لام . و « عرينة » بضم العين المهملة وفتح الراء المهملة وسكون آخر الحروف بعدها نون . وقال بعضهم : هم ناس من بني سليم . وناس من بني بجيلة ، و بني عرينة . و « اللقاح » النوق ذوات اللبن .

٣٥٠ - الحديث الثاني : عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما ، أنهما قالا « إن رجلاً من الأعراب أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا رسول الله ، أُنشِدُكَ اللهَ إِلَّا قَضَيْتَ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللهِ . فقال الخضمُ الآخرُ - وهو أقره منه - نعم ، فأقضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللهِ ، وأئذَنْ لِي ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : قل ، فقال : إن ابني كان عسيفياً على هذا ، فزني بامرأته ، وإني أخبرتُ : أن علي ابني الرجم ، فأفتديتُ منه بمائة شاةٍ ووليدةٍ ، فسألتُ أهلَ العلم فأخبروني : أنما علي ابني جلدٌ

مِائَةٌ وَتَغْرِيبُ عَامٍ ، وَأَنَّ عَلَى امْرَأَةٍ هَذَا الرَّجْمِ . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا تَضِيئَنَّ بَيْنَكُمَا بَكْتَابِ اللَّهِ : الْوَلِيدَةُ وَالنَّعَمُ : رَدُّ عَلَيْكَ ، وَعَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ . وَاغْدُ يَا أُتَيْسُ - لِرَجُلٍ مَنِ اسْلَمَ - عَلَى امْرَأَةٍ هَذَا ، فَإِنْ اعْتَرَفَتْ فَارْمِجْهَا ، فَعَدَا عَلَيْهَا ، فَاعْتَرَفَتْ ، فَأَمَرَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَمَجَتْ ^(١) .

العصيف : الأجير .

قوله « إلا قضيت بيننا بكتاب الله » تنطلق هذه اللفظة على القرآن خاصة . وقد ينطلق « كتاب الله » على حكم الله مطلقاً . والأولى : حمل هذه اللفظة على هذا لأنه ذكر فيه التغريب ، وليس ذلك منصوصاً في كتاب الله ، إلا أن يؤخذ ذلك بواسطة أمر الله تعالى بطاعة الرسول واتباعه

وفي قوله « وائذن لي » حسن الأدب في المخاطبة للأكابر

وقوله « كان عسيقاً » أي أجيراً . وقوله « فافتديت منه » أي من الرجم . وفيه دليل على شرعية التغريب مع الجلد ، والحنفية يخالفون فيه ، بناء على أن التغريب ليس مذكوراً في القرآن ، وأن الزيادة على النص نسخ ، ونسخ القرآن بخبر الواحد غير جائز . وغيرهم يخالفهم في تلك المقدمة . وهي أن الزيادة على النص نسخ . والمسألة مقررة في علم الأصول

وفي قوله « فسألت أهل العلم » دليل على الرجوع إلى العلماء عند اشتباه الأحكام والشك فيها ، ودليل على الفتوى في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم . ودليل على استصحاب الحال ، والحكم بالأصل في استمرار الأحكام الثابتة ، وإن

(١) أخرجه البخاري في غير موضع . ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي

وابن ماجه والإمام أحمد

كان يمكن زوالها في حياة النبي صلى الله عليه وسلم بالنسخ
وقوله « رد عليك » أى مردود . أطلق المصدر على اسم المفعول . وفيه
دليل على أن ما أخذ بالعاوضة الفاسدة يجب رده ولا يملك . وبه يتبين ضعف
عذر من اعتذر من أصحاب الشافعى عن بعض العقود الفاسدة عنده : بأن
المتماوضين أذن كل واحد منهما للآخر في التصرف فى ملكه، وجعل ذلك سبباً
لجواز التصرف . فإن ذلك الإذن ليس مطلقاً ، وإنما هو مبنى على المعاوضة الفاسدة
وفى الحديث دليل على أن ما يستعمل من الألفاظ فى محل الاستفتاء يسامح
به فى إقامة الحد أو التعزير . فإن هذا الرجل قذف المرأة بالزنا ، ولم يتعرض
لنبي صلى الله عليه وسلم لأمر حدّه بالقذف . وأعرض عن ذلك ابتداء . وفيه
تصريح بحكم الرجم . وفيه استنباط الإمام فى إقامة الحدود . ولله يؤخذ منه :
أن الإقرار مرة واحدة يكفى فى إقامة الحد . فإنه رتب رجمها على مجرد اعترافها .
ولم يقيده بعدد . وقد يستدل به على عدم الجمع بين الجلد والرجم . فإنه لم يعرفه
أنيساً ، ولا أمره به .

٣٥١ - الحديث الثالث : عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن
مسمود عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضى الله عنهما قالا
« سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الأمة إذا زنت ولم تُحصن ؟ قال :
إن زنت فأجلدوها ، ثم إن زنت فأجلدوها ، ثم إن زنت فأجلدوها ،
ثم يبعوها ولو بضيفير »^(١) .

قال ابن شهاب : ولا أدري : أبعده الثالثة أو الرابعة ؟

والضيفير : الحبل .

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة ومسلم والنسائى والإمام أحمد

يستدل به على إقامة الحد على المالك كإقامته على الأحرار، ودلالته على إقامة السيد الحد على عبده محتملة . وليست بالقوية .

وفيه بيان لحكم الأمة إذا لم تحصن . والكتاب العزيز تعرض لحكمها إذا أحصنت . وجمهور العلماء : أنه إذا لم تحصن تجلد الحد . ونقل عن ابن عباس في العبد والأمة . أنه قال « إذا لم يكونا مزوجين فلا حد عليهما . وإن كانا مزوجين فعليهما نصف الحد . وهو خمسون » قال بعضهم : وبه قال طاوس ، وأبو عبيد . وهذا مذهب من تمسك بمفهوم الكتاب العزيز . وهو قوله تعالى (٤ : ٢٥) فإذا أحصن فإن أنين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) إلا أن مذهب الجمهور راجح . لأن هذا الحديث نص في إيجاب الجلد على من لم يحصن . فاذا تبين بحديث آخر : أنه الحد ، أو أخذ من السياق : فهو مقدم على المفهوم . و « الضفير » الجبل المصفور ، فعيل بمعنى مفعول .

وذكر بعضهم : أن في قوله « فليبيها ولو بضمير » دليل على أن الزنا عيب في الرقيق يرد به . ولذلك حط من القيمة . قال : وفيه دليل على جواز بيع غير المحجور عليه ماله بما لا يتغابن به الناس .

وفما قاله في الأول نظر . لجواز أن يكون المقصود أن يبيعها ، وإن انحطت قيمتها إلى الضفير . فيكون ذلك إخباراً متعلقاً بحال وجودي ، لا إخباراً عن حكم شرعي . ولا شك أن من عرّف بتكرّر زنا الأمة انحطت قيمتها عنده . وفيما قاله في الثاني نظر أيضاً ، لجواز أن يكون هذا العيب أوجب نقصان قيمتها عند الناس . فيكون بيعها بالنقصان بيعاً بثمن المثل ، لا بيعاً بما لا يتغابن الناس به .

وفي الحديث دليل على أن المأمور به : هو الحد المنوط بها ، دون ضرب التعزير والتأديب . ونقل عن أبي ثور : أن في هذا الحديث إيجاب الحد ، وإيجاب البيع أيضاً ، وأن لا يمسكها إذا زنت أربعاً .

وقد يقال : إن في الحديث إشارة إلى إعلام البائع المشتري بعيب السلعة .
فإنه إنما تنقص قيمتها بالعلم بعيبها . ولو لم يعلم لم تنقص . وفيه نظر .
وقد يقال أيضاً : إن فيه إشارة إلى أن العقوبات إذا لم تفد مقصودها من
الزجر لم تفعل ، فإن كانت واجبة كالحد ، فترك الشرط في وجوبها على السيد .
وهو الملك . لأن أحد الأمرين لازم : إما ترك الحد . ولا سبيل إليه لوجوبه .
وإما إزالة شرط الوجوب . وهو للملك ، فتمين . ولم يقل : أتروها ، أو حدودها
كلما تكرر . لاجل ما ذكرناه . والله أعلم .
فيخرج عن هذا التعزيرات التي لا تفيد . لأنها ليست بواجبة الفعل .
فيمكن تركها .

٣٥٢ الحديث الرابع : عن أبي هريرة رضى الله عنه أنه قال « أنى

رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ -
فَنَادَاهُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنِّي زَنَيْتُ . فَأَعْرَضَ عَنْهُ . فَتَنَحَّى تَلْقَاءَ وَجْهِهِ
فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنِّي زَنَيْتُ ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ ، حَتَّى تَنَى ذَلِكَ عَلَيْهِ
أَرْبَعَ مَرَاتٍ . فَلَمَّا شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ : دَعَاهُ رَسُولَ اللَّهِ ،
فَقَالَ : أَبُكَ جُنُونٌ ؟ قَالَ : لَا . قَالَ : فَهَلْ أَحْصَيْتَ ؟ قَالَ : نَعَمْ .
فَقَالَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : اذْهَبُوا بِهِ فَارْجُوهُ » .

قال ابن شهاب : فأخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن : سمع جابر
ابن عبد الله يقول : « كنت فيمن رجعه . فرجناه بالمصلى . فلما أذنته
الجارية هرب ، فأدركناه بالحرّة ، فرجناه » ^(١) .

(١) أخرجه البخاري في غير موضع ومسلم والامام أحمد . و « المصلى » هنا
مصلى الجنائز . ولهذا قال مسلم في رواية أخرى « في بقيع العرقد » وهو مصلى الجنائز
بالمدينة .

« الرجل » هو ماعز بن مالك . روى قصته جابر بن سمرة ، وعبد الله بن عباس ، وأبو سعيد الخدري ، وبريدة بن الحُصَيْب الأسلمى .

ذهب الحنفية إلى أن تكرار الإقرار بالزنا أربعا : شرط لوجوب إقامة الحد . ورأوا أن النبي صلى الله عليه وسلم - في هذا الحديث - إنما أقر الحد إلى تمام الأربع . لأنه لم يجب قبل ذلك . وقالوا : لوجب بالإقرار مرة : لما أقر الرسول صلى الله عليه وسلم الواجب . وفي قول الراوى « فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه رسول الله » النخ إشعار بأن الشهادة أربعا هي العلة في الحكم .

ومذهب الشافعى ومالك ومن تبعهما : أن الإقرار مرة واحدة موجب للحد ، قياسا على سائر الحقوق . فكأنهم لم يروا أن تأخير الحد إلى تمام الإقرار أربعا لما ذكره الحنفية . وكأنه من باب الاستنبات والتحقيق لوجود السبب . لأن مبنى الحد على الاحتياط في تركه ، ودرئته بالشبهات .

وفي الحديث : دليل على سؤال الحاكم في الواقعة عما يحتاج إليه في الحكم . وذلك من الواجبات ، كسؤاله عليه السلام عن الجنون ليتبين العقل ، وعن الإحصان ليثبت الرجم . ولم يكن بُدٌّ من ذلك . فإن الحد متردد بين الجلد والرجم . ولا يمكن الإقدام على أحدهما إلا بعد تبين سببه .

وقوله عليه السلام « أباك جنون ؟ » يمكن أن يسأل عنه ، فيقال : إن إقرار الجنون غير معتبر . فلو كان مجنوننا لم يفد قوله : إنه ليس به جنون . فما وجه الحكمة في سؤاله عن ذلك ؟ بل سؤال غيره ممن يعرفه هو المؤثر .

وجوابه : أنه قد ورد أنه سأل غيره عن ذلك ^(١) . وعلى تقدير أن لا يكون

(١) جاء في رواية بريدة عند مسلم فسأل « أبا جنون؟ فأخبر بأنه ليس بجنون » وفي لفظ « فأرسل إلى قومه . فقالوا : ما نعلم إلا أنه في العقل من صالحينا » وحدث أبو سعيد « ما نعلم به بأسا » وقد جمع بين هذه الروايات بأنه سأله أولا ثم سأل عنه احتياطا

وقع سؤال غيره ، فيمكن أن يكون سؤاله ليتبين بمخاطبته ومراجعته ثبته وعقله ،
فينبئ الأمر عليه ، لا على مجرد إقراره بعدم الجنون .

وفي الحديث : دليل على تفويض الإمام الرجم إلى غيره : ولفظه يشعر بأن
النبي صلى الله عليه وسلم لم يحضره . فيؤخذ منه : عدم حضور الإمام الرجم ،
وإن كان الفقهاء قد استحسبوا أن يبدأ الإمام بالرجم إذا ثبت الزنا بالإقرار .
ويبدأ الشهود به إذا ثبت بالبينة . وكأن الإمام لما كان عليه التثبت والاحتياط .
قيل له : أبداً ، ليكون ذلك زاجراً عن التساهل في الحكم بالحدود ، وداعياً إلى
غاية التثبت . وأما في الشهود : فظاهر . لأن قتله بقولهم .

وقوله « فلما أذلقته الحجارة » أى بلغت منه الجهد . وقيل : عضته ،
وأوجيته ، وأوهنته . وقوله « هرب » فيه دليل على عدم الحفر له

٣٥٣ - الحديث الخامس : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما
أنه قال « إن اليهود جاءوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فذكروا
له : أن امرأة منهم ورَجُلًا زَنِيًّا . فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم :
مَا تَجِدُونَ فِي التَّوْرَةِ ، فِي شَأْنِ الرَّجْمِ ؟ فقالوا : نَفَضْنَهُمْ وَيُجْلِدُونَ .
قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ : كَذَبْتُمْ ، فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ ، فَأَتَوْا بِالتَّوْرَةِ
فَنَشَرُوهَا ، فَوَضَعَ أَحَدُهُمْ يَدَهُ عَلَى آيَةِ الرَّجْمِ . فَقَرَأَ مَا قَبْلَهَا وَمَا بَعْدَهَا .
فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ : ارْفَعْ يَدَكَ . فَرَفَعَ يَدَهُ ، فَإِذَا فِيهَا آيَةُ
الرَّجْمِ ، فَقَالَ : صَدَقَ يَا مُحَمَّدُ ، فَأَمَرَ بِهِمَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
فَرَجِمَا . قَالَ : فَرَأَيْتَ الرَّجُلَ يَجْنَأُ عَلَى الْمَرْأَةِ يَقِيهَا الْحَجَارَةَ » ^(١) .

قال رضى الله عنه : الذى وضع يده على آية الرجم : هو عبد الله

ابن صوريا .

(١) أخرجه البخارى في غير موضع بألفاظ مختلفة هذا أحدها ومسلم والامام أحمد

اختلف الفقهاء في أن الإسلام : هل هو شرط في الإحصان أم لا ؟ فذهب الشافعي : أنه ليس بشرط . فإذا حكم الحاكم على الذمي المحصن رجماً . وذهب أبي حنيفة : أن الإسلام شرط في الإحصان . واستدل الشافعية بهذا الحديث . ورجع النبي صلى الله عليه وسلم اليهوديين ، واعتذر الحنفية عنه بأن قالوا : رجمهما بحكم التوراة ، وأنه سألهم عن ذلك ، وأن ذلك عند ما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ، وادعوا أن آية حد الزنا نزلت بعد ذلك . فكان ذلك الحديث منسوخاً . وهذا يحتاج إلى تحقيق التاريخ . أعنى ادعاء النسخ .

وقوله « فرأيت الرجل يَجَنُّ على المرأة » الجيد في الرواية « يَجَنُّ » بفتح الياء وسكون الجيم وفتح النون والهمزة : أى يميل . وسنه الجَنَى قال الشاعر :

وبدلتنى بالَشَّاطِطِ الجَنَى وكنت كالصَّعْدَةِ تحت السنان

وفي كلام بعضهم ما يشعر بأن اللفظة بالخاء ، يقال : حنا الرجل يحنو : إذا أكب على الشيء . قال الشاعر :

* حُنُوُ العابدات على وسادى *

٣٥٤ - الحديث السادس : عن أبي هريرة رضى الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لَوْ أَنَّ رَجُلًا - أَوْ قَالَ : أَمْرًا - أَطَّلَعَ عَلَيْكَ بِغَيْرِ إِذْنِكَ ، فَحَذَفْتَهُ بِحَصَاةٍ ، فَفَقَاتَ عَيْنَهُ : مَا كَانَ عَلَيْكَ جُنَاحٌ » (١) .

أخذ الشافعي وغيره بظاهر الحديث . وأباه المالكية ، وقالوا : لا يقصد عينه ولا غيرها . وقيل : يجب القود إن فعل . وهذا مخالف للحديث .

ومما قيل في تمايل المنع : أن المعصية لا تدفع بالمعصية . وهذا ضعيف جداً . لأنه يمنع كونه معصية في هذه الحالة . ويلحق ذلك بدفع الصائل . وإن أريد

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم والامام أحمد

بكونها معصية : النظر إلى ذاتها ، مع قطع النظر عن هذا السبب . فهو صحيح ، لكنه لا يفيد .

وتصرف الفقهاء في هذا الحكم بأنواع من التصرفات

منها : أن يفرق بين أن يكون هذا الناظر واقفا في الشارع ، أو في خالص ملك المنظور إليه ، أو في سكة مُنْسَدَّة الأسفل . اختلفوا فيه . والأشهر : أن لا فرق . ولا يجوز مدُّ العين إلى حُرْم الناس بحال . وفي وجهه للشافعية : أنه لا يقصد إلا عين من وقف في ملك المنظور إليه .

ومنها : أنه هل يجوز رمي الناظر قبل النهي والانذار ؟ فيه وجهان للشافعية . أحدهما : لا . على قياس الدفع في البداءة بالأهون فالأهون . والثاني : نعم . وإطلاق الحديث مشعر بهذين الأمرين معاً ، أعنى أنه لا فرق بين موقف هذا الناظر ، وأنه لا يحتاج إلى الانذار . وورد في هذا الحكم الثاني ما هو أقوى من هذا الإطلاق . وهو « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يَخْتَلِ الناظر بِالْمِدْرَى » ومنها : أنه لو سمع إنسان ، فهل يُلْحَق السمع بالنظر ؟ اختلفوا فيه .

وفي الحديث إشعار : أنه إنما يقصد العين بشيء خفيف ، كدرى ، وبنْدُقة ، وحصاة . لقوله « فخذفته » قال الفقهاء : أما إذا زَرَقَه بالنشاب ، أو رماه بحجر يقتله فقتله . فهذا قتل يتعلق به القصاص أو الدية .

ومما تصرف فيه الفقهاء : في أن هذا الناظر إذا كان له محرم في الدار ، أو زوجة ، أو متاع . لم يجز قصد عينه . لأن له في النظر شبهة . وقيل : لا يكفي أن يكون له في الدار محرم . إنما يمنع قصد عينه إذا لم يكن فيها إلا محارمه .

ومنها : أنه إذا لم يكن في الدار إلا صاحبها . فله الرمي ، إن كان مكشوف العورة . ولا ضمان . وإلا فوجهان . أظهرهما : أنه لا يجوز رميه .

ومنها : أن الحرم إذا كانت في الدار مستترات ، أو في بيت . ففي وجهه : لا يجوز قصد عينه . لأنه لا يطلع على شيء . قال بعض الفقهاء : الأظهر الجواز ،

لإطلاق الأخبار . ولأنه لا تنضب أوقات السر والتكشف . فاحتياط حتم الباب .
ومنها : أن ذلك إنما يكون إذا لم يقصر صاحب الدار . فإن كان بابه مفتوحاً
أو نَمَّ كَوَّة واسعة ، أو ثُلْمَة مفتوحة ، فنظر . فإن كان مجتازاً لم يجز قصده .
وإن وقف وتعمد ، فقيل : لا يجوز قصده ، لتفريط صاحب الدار بفتح الباب ،
وتوسيع الكوة . وقيل : يجوز ، لتعمديه بالنظر . وأجرى هذا الخلاف فيما إذا نظر
من سطح نفسه ، أو نظر المؤذن من المأذنة . لكن الأظهر عندهم ههنا : جواز
الرمي . لأنه لا تقصير من صاحب الدار .

واعلم أن ما كان من هذه التصرفات الفقهية داخلاً تحت إطلاق الأخبار .
فإنه قد يؤخذ منها . ومالا فبعضه مأخوذ من فهم المعنى المقصود بالحديث . وبعضه
مأخوذ بالتماس . وهو قليل فيما ذكرناه .

باب حد السرقة

٣٥٥ - الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما :

« أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَطَعَ فِي مَجْنٍّ ، قِيمَتُهُ - وَفِي لَفْظٍ : ثَمْنَةٌ -
ثَلَاثَةٌ دَرَاهِمَ » ^(١) .

اختلف الفقهاء في النصاب في السرقة ، أصلاً وقدرًا . أما الأصل : فجمهورهم
على اعتبار النصاب ، وشذ الظاهرية فلم يعتبروه ، ولم يفرقوا بين القليل والكثير .
وقالوا بالقطع فيهما . ونقل في ذلك وجه في مذهب الشافعي .

والاستدلال بهذا الحديث على اعتبار النصاب ضعيف . فإنه حكاية فعل .
ولا يلزم من القطع في هذا المقدار فعلاً : عدم القطع فيما دونه نطقاً .

وأما المقدار : فإن الشافعي يرى أن النصاب ربع دينار . لحديث عائشة

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي

الآتي . وَيُقَوِّمُ ماعدا الذهب بالذهب . وأبو حنيفة يقول : إن النصاب عشرة دراهم ، وَيُقَوِّمُ ماعدا الفضة بالفضة . ومالك يرى : أن النصاب ربع دينار من الذهب ، أو ثلاثة دراهم . وكلاهما أصل ، وَيُقَوِّمُ ماعداهما بالدرهم . وكلا الحديثين يدل على خلاف مذهب أبي حنيفة .

وأما هذا الحديث : فإن الشافعي بين أنه لا يخالف حديث عائشة . وأن الدينار كان اثني عشر درهماً . وربعه ثلاثة دراهم . أعنى صرفه . ولهذا قُوِّمَتْ الدية باثني عشر ألفاً من الورق ، وألف دينار من الذهب .

وهذا الحديث يستدل به لمذهب مالك في أن الفضة أصل في التقويم . فإن المسروق لما كان غير الذهب والفضة ، وقُوِّمَ بالفضة دون الذهب : دل على أنها أصل في التقويم . وإلا كان الرجوع إلى الذهب - الذي هو الأصل - أولى وأوجب ، عند من يرى التقويم به . والحنفية في مثل هذا الحديث وفيمن روى في حديث عائشة « القطع في ربع دينار فصاعداً » يقولون - أو من قال منهم - في التأويل مامعناه : إن التقويم أمر ظني تخميني . فيجوز أن تكون قيمته عند عائشة ربع دينار . أو ثلاثة دراهم . ويكون غيرها أكثر . وقد ضعف غيرهم هذا التأويل وشنعه عليهم ، بما معناه : إن عائشة لم تسكن لتخبر بما يدل على مقدار ما يقطع فيه ، إلا عن تحقيق ، لعظم أمر القطع .

و « الجن » بكسر الميم وفتح الجيم : الترس . مِفْعَلٌ من معنى الاجتنان وهو الاستتار والاختفاء ، وما يقارب ذلك . ومنه « الجنُّ » وكسرت ميمه لأنه آلة في الاجتنان ، كأن صاحبه يستتر به عما يحاذره . قال الشاعر^(١) :

فكان مَجْنِيٌّ دون ما كنتُ أتَقِيُّ ثلاثَ شخوص : كاعبان ، ومُعَصِرُ
والقيمة والتمن : مختلفان في الحقيقة . وتعتبر القيمة ، وما ورد في بعض الروايات من ذكر « التمن » فاعله لتساويهما عند الناس في ذلك الوقت ، أو في

(١) هو عمر بن أبي ربيعة .

ظن الراوى . أو باعتبار الغلبة ، وإلا فلو اختلفت القيمة والن الذي اشتراه به ماله لم تعتبر إلا القيمة .

٣٥٦ - الحديث الثانى : عن عائشة رضى الله عنها : أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « تُقَطَّعُ الْيَدُ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا »^(١) .

هذا الحديث اعتماد الشافعى رحمه الله فى مقدار النصاب . وقد روى عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم فعلاً وقولاً . وهذه الرواية قول . وهو أقوى فى الاستدلال من الفعل . لأنه لا يلزم من القطع فى مقدار معين - اتفق أن السارق الذى قُطِعَ سرقه - أن لا يقطع من سرق مادونه . وأما القول الذى يدل على اعتبار مقدار معين فى القطع : فإنه يدل على عدم اعتبار ما زاد عليه فى إباحة القطع . فإنه لو اعتُبر فى ذلك لم يجز القطع فيما دونه . وأيضاً : فرواية الفعل يدخل فيها ما ذكرناه من التأويل المستضعف فى أن التقويم أسرطنى إلى آخره .

واعلم أن هذا الحديث قوى فى الدلالة على أصحاب أبى حنيفة . فإنه يقتضى صريحه : القطع فى هذا المقدار الذى لا يقولون بجواز القطع به . وأما دلالاته على الظاهر : فليس من حيث النطق ، بل من حيث المفهوم . وهو داخل فى مفهوم العدد ، ومرتبته أقوى من مرتبة مفهوم اللقب .

٣٥٧ - الحديث الثالث : عن عائشة رضى الله عنها « أَنَّ قُرَيْشًا أَهَّهْمُ شَأْنَ الْمَخْزُومِيَّةِ الَّتِي سَرَقَتْ ، فَقَالُوا : مَنْ يُكَلِّمُ فِيهَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ؟ فَقَالُوا : وَمَنْ يَجْتَرِئُ عَلَيْهِ إِلَّا أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ حِبِّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . فَكَلَّمَهُ أُسَامَةُ ، فَقَالَ : ائْتَشْفَعُ

(١) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة هذا أحدها . ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد

فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ؟ ثُمَّ قَامَ فَاخْتَطَبَ ، فَقَالَ : إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ
مِنْ قَبْلِكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكَوهُ ، وَإِذَا سَرَقَ
فِيهِمُ الضَّعِيفُ : أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحُدَّ ، وَأَيَّمُ اللَّهِ : لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ
سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا .

وفي لفظ : « كَانَتْ امْرَأَةٌ تَسْتَعِيرُ الْمَتَاعَ وَتَجَحِّدُهُ ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَطْعِ يَدِهَا » .

قد أطلق في هذا الحديث على هذه المرأة لفظ « السرقة » ولا إشكال فيه .
وإنما الإشكال في الرواية الثانية وهو إطلاق جحد العارية على المرأة ، وليس
في لفظ هذا الحديث ما يدل على أن المراد عنه امرأة واحدة . ولكن في عبارة
المصنف ما يشعر بذلك . فإنه جعل الذي ذكره ثانياً رواية . وهو يقتضى من حيث
الإشعار العادي : أنهما حديث واحد ، اختلف فيه : هل كانت هذه المرأة
الذكورة سارقة ، أو جاحدة ؟ وعن أحمد : أنه أوجب القطع في صورة جحد
العارية ، عملاً بتلك الرواية ، فإذا أخذ بطريق صناعي - أعنى في صنعة
الحديث - ضعفت الدلالة على مسألة الجحد قليلاً . فإنه يكون اختلافاً في واقعة
واحدة . فلا يثبت الحكم المرتب على الجحد ، حتى يتبين ترجيح رواية من روى
في هذا الحديث « أنها كانت جاحدة » على رواية من روى « أنها كانت سارقة »
وأظهر بعض الشافعية التكبير والتعجب ممن أول حديث عائشة في القطع في
ربع دينار - الذي روى فعلاً - بأن اعتمد على رواية من رواه قولاً . فإن كان
مخرج الحديث مختلفاً ، فالأمر كما قال . فإن أحد الحديثين حينئذ يدل على القطع
فعلاً في هذا المقدار . والثاني : يدل عليه قولاً . ولا يتأتى فيه تأويل احتمال الغلط
في التقويم ، وإن كان مخرج الحديث واحداً ، ففيه من الكلام ما أشرنا إليه
لأن ، إلا أنه ههنا قوى . لأنه لا يجوز للراوى ، إذا كان سماعه لرواية الفعل :

أن يغيره إلى رواية القول . فيظهر من هذا : أنهما حديثان مختلفا اللفظ .
وإن كان مخرجهما واحداً .

وفي هذا الحديث : دليل على امتناع الشفاعة في الحد ، بعد بلوغه السلطان .
وفيه تعظيم أمر المحاباة للأشراف في حقوق الله تعالى .

ولفظة « إنما » ههنا دالة على الحصر . والظاهر : أنه ليس للحصر المطلق
مع احتمال ذلك . فإن بني إسرائيل كانت فيهم أمور كثيرة تقتضى الإهلاك ،
فيحتمل ذلك على حصر مخصوص . وهو الإهلاك بسبب المحاباة في حدود الله .
فلا ينحصر ذلك في هذا الحد المخصوص .

وقد يستدل بقوله عليه السلام « وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت
لقطعت يدها » على أن ما خرج هذا المخرج ، من الكلام الذى يقتضى تعليق القول
بتقدير أمر آخر : لا يمتنع . وقد شدت جماعة في مثل هذا . ومراتبه في التبع مختلفة .

باب حد الخمر

٣٥٨ - الحديث الأول : عن أنس بن مالك رضى الله عنه « أن

النبي صلى الله عليه وسلم أتى برجل قد شرب الخمر^(١) ، فجَلَدَهُ بِبِجْرِ يَدِهِ

(١) اسم لسكل ما خامر العقل وستره وغيبه . قال الراغب : كل شيء يستر
العقل يسمى خمرًا . سميت بذلك لخامرتها للعقل وسترها له . وكذا قال جماعة من
أهل اللغة . منهم الجوهري ، وأبو نصر القشيري وأبو حنيفة الدينوري وصاحب
القاموس . ويؤيد ذلك : أنها حُرمت بالمدينة . وما كان شرابهم يومئذ إلا نبيذ البسر
والتمر ، كما في صحيح مسلم . ويؤيده أيضا : أن الخمر في الأصل « الستر » ومنه
خمار المرأة . لانه يستر وجهها . و « التغطية » ومنه « خمروا آيتكم » أى غطوها
و « المخالطة » ومنه : خامره داء أى خالطه . و « الادراك » ومنه اختمر العجين ،
أى بلغ وقت إدراكه : قال ابن عبد البر : الأوجه كلها موجودة في الخمر . لانها
تركت حتى أدركت . وسكنت . فاذا شربت خالطت العقل حتى تغلب عليه وتغطيه .
وروى ابن عبد البر عن أهل المدينة وسائر الحجازيين وأهل الحديث كلهم « أن
كل مسكر خمر »

نَحْوَ أَرْبَعِينَ ، قَالَ : وَفَعَلَهُ أَبُو بَكْرٍ ، فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ اسْتَشَارَ النَّاسَ .
فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ : أَحْفَ الْخُدُودِ ثَمَانُونَ ، فَأَمَرَ بِهِ عُمَرُ ^(١)
لا خلاف في الحدِّ على شرب الخمر . واختلفوا في مقداره . فذهب الشافعي :

أنه أربعون . واتفق أصحابه : أنه لا يزيد على الثمانين . وفي الزيادة على الأربعين
إلى الثمانين : خلاف . والأظهر : الجواز . ولو رأى الإمام أن يحدّه بالنعال وأطراف
الثياب ، كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم جاز . ومنهم من منع ذلك ، تعليلاً بهسر
الضبط ، وظاهر قوله « فجلده بجريدة نحو أربعين » أن هذا العدد : هو القدر
الذي ضربَ به . وقد وقع في رواية الزهري عن عبد الرحمن بن أزهر : أن النبي
صلى الله عليه وسلم قال « اضربوه . فضر بوه بالأيدي والنعال ، وأطراف الثياب » .
وفي الحديث « قال : فلما كان أبو بكر سأل من حضر ذلك الضرب ؟ فقومه
أربعين . فضرب أبو بكر في الخمر أربعين » ففسره بعض الناس ، وقال : أي قدرَ
الضرب ، الذي ضربَ به بالأيدي والنعال وأطراف الثياب : فكان مقدار أربعين
ضربة . لأنها عدداً أربعون بالثياب والنعال والأيدي . إنما قايِس مقدار ما ضربَ به
ذلك الشارب . فكان : مقدار أربعين عصا . فلذلك قال « قومه » أي جعل
قيمته أربعين . وهذا عندي خلاف الظاهر . ويبعد : قوله « إن النبي صلى الله
عليه وسلم جلد في الخمر أربعين » فإنه لا ينطلق إلا على عددٍ كثيرٍ من الضرب
بالأيدي والنعال . وتسليط التأويل على لفظة « قومه » أنها بمعنى « قدر ما وقع »
فكان أربعين : أقرب من تسليط هذا على صدق قولنا « جلد أربعين » حقيقة .
وقوله « فقال عبد الرحمن : أخف الحدود ثمانون » ويروى بالنصب « أخف
الحدود ثمانين » أي اجعله ، وما يقارب ذلك .

وفيه دليل على المشاركة في الأحكام ، والقول فيها بالاجتهاد . وقيل : إن

(١) هذا لفظ مسلم ، وأخرجه البخاري بلفظ قريب من هذا ، وأبو داود
والترمذي وصححه . والامام أحمد . وعند مسلم « فجلده بجريدتين نحو أربعين »

الذي أشار بالثمانين : هو على بن أبي طالب رضى الله عنه . وقد يستدل به من يرى الحكم بالقياس أو الاستحسان .
وقوله « فلما كان عمر » يجوز أن يكون على حذف مضاف . أى فلما كان زمن ولاية عمر ، وما يقارب ذلك . ومذهب مالك : أن حد الخمر : ثمانون ، على ما وقع في زمن عمر .

٣٥٩ - الحديث الثاني : عن أبي بريدة - هاني بن نيار - البلوى رضى الله عنه : أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لَا يُجْلَدُ فَوْقَ عَشْرَةِ أَسْوَاطٍ إِلَّا فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ »^(١) .
فيه مسألتان . إحداهما : إثبات التعزير في المعاصي التي لا حد فيها ، لما يقتضيه من جواز العشرة فما دونها .

المسألة الثانية : اختلفوا في مقدار التعزير . والمنقول عن مالك : أنه لا يتقدر بهذا القدر . ويجوز في العقوبات فوق هذا . وفوق الحدود ، على قدر الجريمة وصاحبها ، وأن ذلك موكل إلى اجتهاد الإمام . وظاهر مذهب الشافعي : أنه لا يبلغ بالتعزير إلى الحدود . وعلى هذا : ففى المعتبر وجهان . أحدهما : أدنى الحدود في حق المعزَّر . فلا يزداد في تعزير الحر على تسع وثلاثين ضربة ، ليكون دون حد الشرب . ولأى تعزير العبد على تسعة عشر سوطاً . والثاني : أنه يعتبر أدنى الحدود على الإطلاق . فلا يزداد في تعزير الحر أيضاً على تسعة عشر سوطاً أيضاً . وفيه وجه ثالث : أن الاعتبار بحد الأحرار . فيجوز أن يزداد تعزير العبد على عشرين . وذهب غير واحد إلى ظاهر الحديث . وهو أنه لا يزداد في التعزير على عشرة . وإليه ذهب من الشافعية صاحب التقريب^(٢) وذكر بعض المصنفين منهم :

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد . (٢) اعلمه القاسم بن القفال الشافى ، أو أبو الفتح سليم بن أيوب بن سليم الرازى . فكلاهما من أصحاب الشافعى . ولكل واحد منهما مؤلف يسمى التقريب . ذكر ذلك ابن خلكان في ترجمة سليم المذكور

أن الأظهر : أنه يجوز الزيادة على العشر .

واختلف المخالفون لظاهر هذا الحديث في العذر عنه . فقال بعض مصنفي الشافعية^(١) : إنه منسوخ بعمل الصحابة بخلافه . وهذا ضعيف جداً لأنه يتعذر عليه إثبات إجماع الصحابة على العمل بخلافه . وفعل بعضهم أو فتواه لا يدل على النسخ . والمنقول في ذلك : فعل عمر رضی الله عنه « أنه ضرب صديقاً أكثر من الحد ، أو من مائة » وصبيغ هذا - بفتح الصاد المهملة وكسر ثاني الحروف وآخره غين معجمة . وقال بعض المالكية^(٢) : وتأول أصحابنا الحديث على أنه مقصور على زمن النبي صلى الله عليه وسلم . لأنه كان يكفي الجاني منهم هذا القدر . وهذا في غاية الضعف أيضاً . لأنه ترك للعموم بغير دليل شرعي على الخصوص . وما ذكره مناسبة ضعيفة . لا تستقل بإثبات التخصيص .

قال هذا المالكي : وتأولوه أيضاً على أن المراد بقوله « في حد من حدود الله » أي حق من حقوقه ، وإن لم يكن من المعاصي المقدرة حدودها . لأن الحرمات كلها من حدود الله .

وبلغني عن بعض أهل العصر^(٣) : أنه قرر هذا المعنى بأن تخصيص الحد بهذه المقدرات أمر اصطلاحى فقهي ، وأن عرف الشرع في أول الإسلام : لم يكن كذلك ، أو يجتمل أن لا يكون كذلك - هذا أو كما قال - فلا يخرج عنه إلا التأديبات التي ليست عن محرم شرعي .

(١) بهامش الاصل : هو الرافعي (٢) بهامش الأصل : هو القاضي عياض (٣) بهامش الأصل : هو ابن رزين . وقد قال الحافظ . في الفتح (١٢ : ١٤٤) هذا العصري المشار إليه : أظنه ابن تيمية . وقد تقلد صاحبه ابن القيم القائل المذكورة . فقال : الصواب في الجواب أن المراد بالحدود هنا : الحقوق التي هي أوامر الله ونواهيه . وهي المراد بقوله تعالى (٢ : ٢٢٩) ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون) وفي أخرى (٢ : ٢٣٠) فقد ظلم نفسه) وقال (٢ : ١٨٧) تلك حدود الله فلا تقربوها) وقال (٤ : ١٤) ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً قال : فلا يزداد على العشر في التأديبات التي لا تتعلق بمعصية . كتأديب الأب ولده الصغير

وهذا - أولاً - خروج في لفظة « الحد » عن العرف فيها . وما ذكره هذا
العصرى : يوجب النقل . والأصل عدمه .

وثانياً : أنا إذا حملناه على ذلك ، وأجزنا في كل حق من حقوق الله : أن
يزاد . لم يبق لنا شيء يختص المنع فيه بالزيادة على عشرة أسواط . إذ ما عدا
المحرمات كلها ، التي لا تجوز فيها الزيادة : ليس إلا ما ليس بمحرم . وأصل التعزير
فيه ممنوع . فلا يبقى لخصوص منع الزيادة معنى . وهذا أوردناه على ما قاله المالكي
في إطلاقه لحقوق الله . وقد يعتذر عنه بما أشرنا إليه ، من أنه لا يخرج عنه إلا
التأديبات على ما ليس بمحرم . ومع هذا فيحتاج إلى إخراجها عن كونها من
حقوق الله .

وثالثاً - على أصل الكلام وما قاله العصرى ، فيما نقل عنه - ما تقدم في
الحديث قبله من حديث عبد الرحمن « أخف الحدود ثمانون » فإنه يقطع دابر
هذا الوهم ويدل على أن مصطلحهم في الحدود : إطلاقها على المقدرات التي يطلق
عليها الفقهاء اسم « الحد » فإن ما عدا ذلك لا ينتهي إلى مقدار أربعين ، فهو
ثمانون . وإنما المقتهى إليه : هي الحدود المقدرات . وقد ذهب أشهب من
المالكية إلى ظاهر هذا الحديث . كما ذهب إليه صاحب التبريب من الشافعية .
والحديث متعرض للمنع من الزيادة على العشرة . ويبقى مادونها لانعروض للمنع
فيه . وليس التخيير فيه ، ولا في شيء مما يفوض إلى الولاية : تخيير تشه ، بل لا بد
عليهم من الاجتهاد .

وعن بعض المالكية^(١) : أن مؤدب الصبيان لا يزيد على ثلاثة . فإن زاد
اقتص منه . وهذا تحديد يبعد إقامة الدليل المتين عليه . ولعله يأخذه من أن
الثلاث : اعتبرت في مواضع . وهو أول حد الكثرة . وفي ذلك ضعف .

والذي ذكره المصنف - من أن أبا بردة : هو هاني بن نيار - مختلف فيه ،

فقد قيل : إنه رجل من الأنصار

(١) بهامش الاصل : هو ابن القاسم

كتاب الأيمان والندور

٣٦٠ - الحديث الأول : عن عبد الرحمن بن سُمرة رضى الله عنه

قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ سُمْرَةَ ، لَا تَسْأَلِ الْإِمَارَةَ ، فَإِنَّكَ إِنْ أُعْطِيتَهَا عَنْ مَسْأَلَةٍ وُكِلْتَ إِلَيْهَا ، وَإِنْ أُعْطِيتَهَا عَنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ أُعِنْتَ عَلَيْهَا ، وَإِذَا حَلَقْتَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَيْتَ غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا ، فَكْفَرْنَا عَنْ يَمِينِكَ ، وَأَنْتَ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ » ^(٢) .

فيه مسائل . الأولى : ظاهره يقتضى كراهية سؤال الإمارة مطلقاً ، والفقهاء تصرفوا فيه بالقواعد الكلية . فمن كان متعميماً للولاية وجب عليه قبولها إن عرضت عليه ، وطلبها إن لم تعرض ، لأنه فرض كفاية ، لا يتأدى إلا به . فيتمين عليه القيام به ، وكذا إذا لم يتعين ، وكان أفضل من غيره ، ومنعنا ولاية المفضول مع وجود الأفضل . وإن كان غيره أفضل منه ، ولم تمنع تولية المفضول مع وجود الفاضل : فهمنا يكره له أن يدخل في الولاية ، وأن يسألها . وحرّم بعضهم الطلب وكرهه للإمام أن يوليه ، وقال : إن ولاه انعقدت ولايته ، وقد استخيطى فيما قال . ومن الفقهاء من أطلق القول بكراهية القضاء ، لأحاديث وردت فيه

المسألة الثانية : لما كان خطر الولاية عظيماً ، بسبب أمور في الوالى ، وبسبب أمور خارجة عنه : كان طلبها تكلفاً ، ودخولاً في غرر عظيم ، فهو جدير بدم العون ، ولما كانت إذا أنت من غير مسألة . لم يكن فيها هذا التكلف : كانت جديرة بالعون على أعبائها وأثقالها

وفي الحديث : إشارة إلى أطفاف الله تعالى بالعبد بالإعانة على إصابة الصواب في فعله وقوله ، تفضلاً زائداً على مجرد التكليف والهداية إلى النجدين ، وهى

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى

مسألة أصولية ، كثر فيها الكلام في فنها، والذي يحتاج إليه في الحديث : ما أشرنا إليه الآن .

المسألة الثالثة : للحديث تعلق بالتكفير قبل الحنث ، ومن يقول بجوازه قد يتعلق بالبُداءة ، بقوله عليه السلام « فكفر عن يمينك وائت الذي هو خير » وهذا ضعيف ، لأن الواو لا تقتضي الترتيب ، والمعطوف والمعطوف عليه بها كالجملية الواحدة . وليس بجيد طريقة من يقول في مثل هذا : إن الفاء تقتضي الترتيب والتمقيب ، فيقتضى ذلك : أن يكون التكفير مستعقباً لرؤية الخير في الحنث . فإذا استعقبه التكفير : تأخر الحنث ضرورة . وإنما قلنا إنه ليس بجيد : لما بيناه من حكم الواو . فلا فرق بين قولنا « فكفر ، وائت الذي هو خير » وبين قولنا « فافعل هذين » ولو قال كذلك لم يقتض ترتيباً ولا تقديماً ، فكذلك إذا أتى بالواو .

وهذه الطريقة التي أشرنا إليها ذكرها بعض الفقهاء في اشتراط الترتيب في الوضوء . وقال : إن الآية تقتضي تقديم غسل الوجه ، بسبب الفاء . وإذا وجب تقديم غسل الوجه : وجب الترتيب في بقية الأعضاء اتفاقاً . وهو ضعيف ، لما بيناه . المسألة الرابعة : يقتضى الحديث تأخير مصلحة الوفاء بمقتضى اليمين إذا كان غيره خيراً بنصه . وأما مفهومه : فقد يشير بأن الوفاء بمقتضى اليمين عند عدم رؤية الخير في غيرها مطلوب . وقد تنازع المفسرون في معنى قوله تعالى (٢ : ٢٢٤) ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم : أن تبرؤوا) وحمله بعضهم على ما دل عليه الحديث . ويكون معنى « عرضة » أى مانعاً ، وأن تبرؤا ، بتقدير : من أن تبرؤا .

٣٦١ - الحديث الثاني : عن أبي موسى رضى الله عنه قال : قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم « إني والله - إن شاء الله - لا أحلف على يمين ، فأرى غيرها خيراً منها ، إلا أتيت الذي هو خير ، ومحللتها » .

في هذا الحديث : تقديم ما يقتضى الحث في اللفظ على الكفارة ، إن كان معنى قوله عليه السلام « وتخلتها » التكفير عنها . ويحتمل أن يكون معناه : إتيان ما يقتضى الحث . فإن التحلل نقيض العقد . والعقد : هو ما دلت عليه اليمين من موافقة مقتضاها . فيكون التحلل : الإتيان بخلاف مقتضاها .

فإن قلت : فيكفي عن هذا قوله « أتيت الذي هو خير » فإنه بإتيانه إياه تحصل مخالفة اليمين والتحلل منها ، فلا يفيد قوله عليه السلام حينئذ « وتخلت » فائدة زائدة على ما في قوله « أتيت الذي هو خير » .

قلت : فيه فائدة التصريح والتنصيص على كون ما فعله محلاً . والإتيان به بلفظه يناسب الجواز والحل صريحاً ، فإذا صرح بذلك كان أبلغ مما إذا أتى به على سبيل الاستلزام .

وقد أكد النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الحكم المذكور باليمين بالله تعالى . وهو يقتضى المبالغة في ترجيح الحث على الوفاء عند هذه الحالة . وهذا « الخير » الذى أشار إليه النبي صلى الله عليه وسلم : أمر يرجع إلى مصالح الحث ، المتعلقة بالمفعول المحلوف على تركه مثلاً .

وهذا الحديث له سبب مذكور في غير هذا الموضع . وهو « أن النبي صلى الله عليه وسلم حلف أن لا يحملهم ، ثم حملهم ^(١) » .

٣٦٢ - الحديث الثالث : عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِنَّ اللَّهَ يَنْهَىكُمْ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ »

٣٦٣ - ولمسلم : « فَمَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ أَوْ لِيَصْمُتْ » .

(١) أخرجه البخارى في غير موضع مطولاً ومسلم والامام أحمد في قصة غزوة تبوك ، وطلب أبى موسى وإخوانه من الرسول : أن يحملهم ، وكرروا عليه القول ، وألحوا . فحلف أن لا يحملهم ، لانه لم يكن عنده ما يحملهم عليه . فلما جاءت إبل الصدقة . طلبهم وحملهم . فقالوا : لقد حلفت أن لا تحملنا . فقال الحديث

وفي رواية قال عمر : « فَوَ اللَّهِ مَا حَلَفْتُ بِهَا مُنْذُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْهَى عَنْهَا ، ذَاكِرًا وَلَا آتِرًا »^(١) .
يعنى : حاكيا عن غيري أنه حلف بها .

الحديث : دليل على المنع من الحلف بغير الله تعالى . واليمين منعقدة عند الفقهاء باسم الذات وبالصفات العلية . وأما اليمين بغير ذلك : فهو ممنوع . واختلفوا في هذا المنع : هل هو على التحريم ، أو على الكراهة ؟ والخلاف موجود عند المالكية . فالأقسام ثلاثة . الأول : ما يباح به اليمين . وهو ما ذكرنا من أسماء الذات والصفات . والثاني : ما تجرم اليمين به بالانفاق ، كالأنصاب والأزلام ، واللات والعزى^(٢) فإن قصد تعظيمها فهو كفر . كذا قال بعض المالكية^(٣) ، معلقا للقول فيه ، حيث يقول « فإن قصد تعظيمها فكفر ، وإلا فحرام » والقسم بالشيء تعظيم له ، وسيأتي حديث يدل إطلاقه على الكفر لمن حلف ببعض ذلك وما يشبهه . ويمكن إجراؤه على ظاهره ، لدلالة اليمين بالشيء على التعظيم له .
الثالث : ما يختلف فيه بالتحريم والكراهة . وهو ما عدا ذلك مما لا يقتضى تعظيمه ككفرًا .

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه
(٢) روى البخارى عن ابن عباس : أن ودا وسواغا وغيرهما من آلهة المشركين كانوا عبادا صالحين . فلما ماتوا عكفوا على قبورهم ، ثم عبدوهم من دون الله اه . وهذا ينطبق على اللات والعزى . فان اللات : كان رجلا صالحا فيهم : وينطبق أيضا على كل من اتخذ المشركون إلهما من البشر . فالحلف به شرك ، من نبي أو غيره . كما روى أبو داود وغيره « من حلف بغير الله فقد أشرك » وفي رواية « فقد كفر » فان حقيقة الحلف : إقامة الدليل على الصدق بالتسميم بمن يعتقد أنه يقدر على الانتقام منه والبطش به إن كان كاذبا ، وهو اعتقاد أكثر الناس اليوم في مؤلهيم . فانهم يسمون بالله كاذبين ، ويتخرجون أشد الحرج من الحلف بهم إلا صادقين
(٣) بهامش الاصل : هو ابن الحاجب

وفي قول عمر رضى الله عنه « ذا كراً ولا آثراً » مبالغة في الاحتياط . وأن لا يجرى على اللسان ماصورته صورة المنوع شرعاً .

٣٦٤ - الحديث الرابع : عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « قَالَ سُدَيَانُ بْنُ دَاوُدَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ : لِأَطُوفَنَّ اللَّيْلَةَ عَلَى سَبْعِينَ امْرَأَةً ، تَلِدُ كُلُّ امْرَأَةٍ مِنْهُنَّ غُلَامًا يُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ . فَقِيلَ لَهُ : قُلْ : إِنْ شَاءَ اللَّهُ ، فَلَمْ يَقُلْ ، فَطَافَ بِهِنَّ ، فَلَمْ تَلِدْ مِنْهُنَّ إِلَّا امْرَأَةً وَاحِدَةً نِصْفَ إِنْسَانٍ . قَالَ : فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : لَوْ قَالَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ : لَمْ يَحْنَثْ ، وَكَانَ دَرَكًا لِحَاجَتِهِ »^(١) .

قوله « قيل له : قل إن شاء الله » يعنى قال له الملك .

فيه دليل على أن إتباع اليمين بالله بالمشيئة : يرفع حكم اليمين . لقوله عليه السلام « لم يحنث » وفيه نظر . وهذا ينقسم إلى ثلاثة أوجه .

أحدها : أن تُردَّ المشيئة إلى الفعل المحلوف عليه ، كقوله مثلاً « لأدخلن الدار إن شاء الله » وأراد : رد المشيئة إلى الدخول . أى إن شاء الله دخولها . وهذا هو الذى ينفعه الاستثناء بالمشيئة ، ولا يحنث إن لم يفعل .

الثانى : أن يردَّ الاستثناء بالمشيئة إلى نفس اليمين . فلا ينفعه الرجوع لوقوع اليمين ، وتيقن مشيئة الله .

والثالث : أن يُدْكَرَ على سبيل الأدب في تفويض الأمر إلى مشيئة الله ، وامتنالاً لقوله تعالى (١٨ : ٢٤) ولا تقولن لشيء : إني فاعل ذلك غداً ، إلا أن يشاء الله) لا على قصد معنى التعليق . وهذا لا يرفع حكم اليمين .

ولا تعلق للحديث بتعليق الطلاق بالمشيئة ، والفقهاء مختلفون فيه . ومالك

(١) أخرجه البخارى في غير موضع بألفاظ مختلفة معلقاً ومسنداً ومسلم والنسائى

يفرق بين الطلاق واليمين بالله . ويوقع الطلاق وإن عُلق بالمشيئة ، بخلاف اليمين بالله . لأن الطلاق حكم قد شاء الله . وهو مشكل جداً . تركنا التعرض لتقريره لعدم تعلقه بالحديث .

وقد يؤخذ من الحديث : أن الكناية في اليمين مع النية ، كالصريح في حكم اليمين ، من حيث إن لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم ، الذي حكاه عن سليمان عليه السلام . وهو قوله « لأطوفن » ليس فيه التصريح باسم الله تعالى ، لكنه مقدر ، لأجل اللام التي دخلت على قوله « لأطوفن » فإن كان قد قيل بذلك وأن اليمين تلزم بمثل هذا . فالحديث حجة لمن قاله . وإن لم يكن ، فيحتاج إلى تأويله ، وتقدير اللفظ باسم الله تعالى صريحاً في المحكي ، وإن كان ساقطاً في الحكاية . وهذا ليس بمتع في الحكاية . فإن من قال « والله لأطوفن » فقد قال « لأطوفن » فإن الالفاظ بالمركب لالفاظ بالمفرد .

وقوله « وكان دركالحاجته » يراد به : أنه كان يحصل ما أراد .

وقد يؤخذ من الحديث : جواز الإخبار عن وقوع الشيء المستقبل ، بناء على الظن . فإن هذا الإخبار - أعنى قول سليمان عليه السلام « تلد كل امرأة منهن غلاماً » - لا يجوز أن يكون عن وحى . وإلا لوجب وقوع تحبّره . وأجاز الفقهاء الشافعية اليمين على الظن في الماضي . وقالوا : يجوز أن يحلف على خط أبيه . وذكر بعضهم^(١) أضعف من هذا . وأجاز الحلف في صورة ، بناء على قرينة ضعيفة . وأما بعض المالكية^(٢) فإنه دل لفظه على احتمال في هذا الجواز وتردد ، أو على نقل خلاف . أعنى اليمين على الظن . لأنه قال : والظاهر أن الظن كذلك . وهو محتمل لما ذكرناه من الوجهين .

وقد يؤخذ من الحديث : أن الاستثناء إذا اتصل باليمين في اللفظ : أنه يشبه حكمه ، وإن لم ينو من أول اللفظ . وذلك : أن اللآك قال له « قل إن شاء الله

(١) بهامش الأصل هو الغزالي (٢) بهامش الأصل : هو ابن الحاجب

تعالى « عند فراغه من اليمين . فلولم يثبت حكمه لما أفاد قوله . ويمكن أن يجعل ذلك تأديباً ، لا لرفع حكم اليمين . فلا يكون فيه حجة .
وأقوى من ذلك في الدلالة : قوله عليه السلام « لو قال : إن شاء الله ، لم يحنث » مع احتماله للتأويل .

٣٦٥ - الحديث الخامس : عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ صَبْرٍ يَقْتَطِعُ بِهَا مَالَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ ، هُوَ فِيهَا فَاجِرٌ ، لَقِيَ اللَّهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضَبَانٌ ، وَنَزَلَتْ (٣ : ٧٧) إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا (إِلَى آخِرِ الْآيَةِ)^(١) .

« يمين الصبر » هي التي يَصْبِرُ فيها نفسه على الجزم باليمين . و « الصبر » الحبس . فكأنه يجبس نفسه على هذا الأمر العظيم . وهي اليمين الكاذبة . ويقال لمثل هذه اليمين « الغموس » أيضاً . وفي الحديث وعيد شديد لفاعل ذلك . وذلك : لما فيها من أكل المال بالباطل ظلماً وعدواناً ، والاستخفاف بحرمة اليمين بالله . وهذا الحديث يقتضى تفسير هذه الآية بهذا المعنى . وفي ذلك اختلاف بين المفسرين . ويرجع قول من ذهب إلى هذا المعنى بهذا الحديث . وبيان سبب النزول : طريق قوى في فهم معانى الكتاب العزيز ، وهو أمر يحصل للصحابة بقرائن تحتف بالقضايا .

٣٦٦ - الحديث السادس : عن الأشعث بن قيس رضى الله عنه قال « كَانَ بَيْنِي وَبَيْنَ رَجُلٍ خُصُومَةٌ فِي بَيْتٍ ، فَاخْتَصَمْنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : شَاهِدَاكَ ،

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه

أَوْ يَمِينُهُ قُلْتُ : إِذَا حَلَفْتُ وَلَا يُبَالِي ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ صَبْرٌ يَقْتَطِعُ بِهَا مَالَ أَمْرِيءٍ مُسْلِمٍ ، هُوَ فِيهَا فَاجِرٌ ، لَقِيَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضَبَانُ »

هذا الحديث : فيه دلالة على الوعيد المذكور كالأول ، وفيه شيء آخر يتعلق بمسألة اختلف فيها الفقهاء ، وهو ما إذا ادعى على غريمه شيئاً ، فأنكره وأحلفه . ثم أراد إقامة البينة عليه بعد الإحلاف ، فله ذلك عند الشافعية . وعند المالكية : ليس له ذلك ، إلا أن يأتي بعذر في ترك إقامة البينة يتوجه له . وربما يتمسكون بقوله عليه السلام « شاهدك أو يمينه » وفي حديث آخر « ليس لك إلا ذلك » ووجه الدليل منه : أن « أو » تقتضى أحد الشئيين ، فلو أجزنا إقامة البينة بعد التحليف : لسكان له الأمران معاً . أعنى اليمين وإقامة البينة . مع أن الحديث يقتضى : أن ليس له إلا أحدهما .

وقد يقال في هذا : إن المقصود من الكلام : نفي طريق أخرى لاثبات الحق . فيعود المعنى إلى حصر الحججة في هذين الجنسين ، أعنى البينة واليمين ، إلا أن هذا قليل النفع بالنسبة إلى المناظرة . وفهم مقاصد الكلام نافع بالنسبة إلى النظر . وللاصوليين في أصل هذا الكلام بحث . ولم ينبه على هذا حق التنبيه . أعنى اعتبار مقاصد الكلام . وبسط القول فيه : إلا أحد مشايخ بعض مشايخنا من أهل المغرب ^(١) ، وقد ذكره قبله بعض المتوسطين من الأصوليين المالكيين في كتابه في الأصول . وهو عندى قاعدة صحيحة نافعة للنظر في نفسه ، غير أن المناظر الجدلى : قد يفازع في المفهوم . ويعسر تقريره عليه

وقد استدل الحنفية بقوله عليه السلام « شاهدك أو يمينه » على ترك العمل بالشاهد واليمين .

(١) بهامش الأصل : هو ابن الحصار الأندلسي

٣٦٧ - الحديث السابع : عن ثابت بن الضحاك الأنصاري
رضي الله عنه « أَنَّهُ بَايَعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ ،
وَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ بِمِلَّةٍ غَيْرِ
الْإِسْلَامِ ، كَاذِبًا مُتَعَمِّدًا ، فَهُوَ كَمَا قَالَ . وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِشَيْءٍ عُدَّ بِه
يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وَلَيْسَ عَلَى رَجُلٍ نَذْرٌ فِيمَا لَا يَمْلِكُ » .
وفي رواية : « وَلَمَنْ الْمُؤْمِنِ كَقَتْلِهِ » .

وفي رواية « مَنْ ادَّعَى دَعْوَى كَاذِبَةٍ لِيَتَكَثَّرَ بِهَا ، لَمْ يَزِدْهُ اللَّهُ
عِزًّا وَجَلَّ إِلَّا قَلَّةً » ^(١) .

فيه مسائل . المسألة الأولى : الحلف بالشئ حقيقة : هو القسم به . وإدخال
بعض حروف القسم عليه . كقوله « والله ، والرحمن » وقد يطلق على التعليق
بالشئ يمين . كما يقول الفقهاء : إذا حلف بالطلاق على كذا . ومرادهم : تعليق
الطلاق به ، وهذا مجاز ، وكان سببه : مشابهة هذا التعليق باليمين في اقتضاء
الحث أو المنع

إذا ثبت هذا ، فنقول : قوله عليه السلام « من حلف على يمين بملّة غير الإسلام »
يحتمل أن يراد به : المعنى الأول . ويحتمل أن يراد به : المعنى الثاني . والأقرب :
أن المراد الثاني ، لأجل قوله « كاذباً معتمداً » والسكذب يدخل القضية الإخبارية
التي يقع مقتضاها تارة ، وتارة لا يقع . وأما قولنا « والله » وما أشبهه : فليس
الإخبار بها عن أمر خارجي . وهي للانشاء - أعنى لإنشاء القسم - فتكون صورة
هذا اليمين على وجهين . أحدهما : أن يتعلق بالمستقبل . كقوله : إن فعلت كذا
فهو يهودي ، أو نصراني . والثاني : أن يتعلق بالماضي ، مثل أن يقول : إن كنت

(١) أخرجه البخاري في غير موضع ومسلم والنسائي والترمذي وابن ماجه
والإمام أحمد

فعلت كذا فهو يهودى أو نصرانى . فأما الأول - وهو ما يتعلق بالمستقبل - فلا تتعلق به الكفارة عند المالكية والشافعية . وأما عند الحنفية : ففيها الكفارة . وقد يتعلق الأولون بهذا الحديث . فإنه لم يذكر كفارة ، وجعل المرتب على ذلك قوله « هو كما قال » وأما إن تعلق بالماضى : فقد اختلف الحنفية فيه . فقيل : إنه لا يكفر ، اعتباراً بالمستقبل . وقيل : يكفر . لأنه تنجيزٌ معنى ، فصار كما إذا قال : هو يهودى . قال بعضهم : والصحيح أنه لا يكفر فيهما ، إن كان يعلم أنه يمين . وإن كان عنده أنه يكفر بالهلف : يكفر فيهما . لأنه رضى بالكفر ، حيث أقدم على الفعل

المسألة الثانية : قوله عليه السلام «ومن قتل نفسه بشيء عذب به يوم القيامة» هذا من باب مجانسة العقوبات الأخروية للجنايات الدنيوية .

ويؤخذ منه : أن جناية الإنسان على نفسه كجنايته على غيره فى الإثم . لأن نفسه ليست ملكاً له ، وإنما هى ملك لله تعالى . فلا يتصرف فيها إلا بما أذن . قال القاضى عياض : وفيه دليل للمالك ومن قال بقوله على أن القصاص من القتال بما قتل به ، مُحَدِّداً كان أو غير محدد ، خلافاً لأبى حنيفة ، اقتداءً بعقاب الله عز وجل لقاتل نفسه فى الآخرة . ثم ذكر حديث اليهودى ، وحديث العرنيين . وهذا الذى أخذه من هذا الحديث فى هذه المسألة : ضعيف جداً . لأن أحكام الله تعالى لا تقاس بأفعاله . وليس كل ما فعله فى الآخرة بمشروع لنا فى الدنيا ، كالتحريق بالنار ، وإساع الحيات والعقارب ، وسقي الحميم المقطع للأعضاء . وبالجملة : فما لنا طريق إلى إثبات الأحكام إلا نصوص تدل عليها ، أو قياس على المنصوص عند القياسيين ، ومن شرط ذلك : أن يكون الأصل المقيس عليه حكماً . أما ما كان فعلاً لله تعالى فلا . وهذا ظاهر جداً ، وليس مانعته عليه فعلاً لله تعالى فى الدنيا أيضاً بالمباح لنا . فإن الله أن يفعل ما يشاء بعباده ، ولا حكم عليه . وليس لنا أن نفعل بهم إلا ما أذن لنا فيه ، بواسطة أو بغير واسطة .

المسألة الثالثة : التصرفات الواقعة قبل الملك للشيء على وجهين . أحدهما : تصرفات التنجيز . كما لو أعتق عبد غيره ، أو باعه ، أو نذر نذراً متعلقاً به . فهذه تصرفات لاغية اتفاقاً ، إلا ما حُكي عن بعضهم في العتق خاصة : أنه إذا كان موسراً : يعتق عليه . وقيل : إنه رجع عنه

الثاني : التصرفات المتعلقة بالملك ، كتملق الطلاق بالنكاح مثلاً . فهذا مختلف فيه . فالشافعي يأنه كالأول . ومالك وأبو حنيفة يعتبرانه . وقد يستدل للشافعي بهذا الحديث وما يقار به . ومخالفوه يحملونه على التنجيز ، أو يقولون بموجب الحديث . فإن التنفيذ إنما يقع بعد الملك . فالطلاق - مثلاً - لم يقع قبل الملك ، فمن هنا يحىء القول بالموجب

وهنا نظر دقيق في الفرق بين الطلاق - أعنى تعليقه بالملك - وبين النذر في ذلك . فتأمل . واستبعد قوم تأويل الحديث وما يقار به بالتنجيز ، من حيث إنه أمر ظاهر جلي . لا تقوم به فائدة يحسن حمل اللفظ عليها ، وليست جهة هذا الاستبعاد بقوية . فإن الأحكام كلها في الابتداء : كانت منتفية ، وفي أثنائها فائدة متجددة ، وإنما حصل الشيع والشهرة لبعضها فيما بعد ذلك . وذلك لا ينفى حصول الفائدة عند تأسيس الأحكام .

المسألة الرابعة : قوله عليه السلام « ولعن المؤمن كقتله » فيه سؤال ، وهو أن يقال : إما أن يكون كقتله في أحكام الدنيا ، أو في أحكام الآخرة . لا يمكن أن يكون المراد أحكام الدنيا . لأن قتله يوجب القصاص ، ولعنه لا يوجب ذلك . وأما أحكام الآخرة : فإما أن يراد بها التساوى في الإثم ، أو في العقاب ، وكلاهما مشكل . لأن الإثم يتفاوت بتفاوت مفسدة الفعل ، وليس إذهاب الروح في المفسدة كمفسدة الأذى باللعنة ، وكذلك العقاب يتفاوت بحسب تفاوت الجرائم قال الله تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) وذلك دليل على التفاوت في العقاب والثواب ، بحسب التفاوت في المصالح والمفاسد

فإن الخيرات مصالح . والمفاسد شرور . قال القاضي عياض : قال الإمام - يعنى المازرى - الظاهر من الحديث : تشبيهه فى الإنم . وهو تشبيه واقع . لأن اللعنة قطع عن الرحمة ، والموت قطع عن التصرف . قال القاضي ، وقيل : لعنته تقتضى قصده بإخراجه من جماعة المسلمين ، ومنعهم منافعه ، وتكثير عددهم به . كما لو قتله ، وقيل : لعنته تقتضى قطع منافعه الأخرى عنه ، وبعده منها بإجابة لعنته فهو كمن قتل فى الدنيا ، وقطعت عنه منافعه فيها . وقيل : الظاهر من الحديث : تشبيهه فى الإنم . وكذلك ما حكاه من أن معناه استواؤهما فى التحريم .

وأقول : هذا يحتاج إلى تلخيص ونظر . أما ما حكاه عن الإمام - من أن معناه استواؤهما فى التحريم - فهذا يحتمل أمرين . أحدهما : أن يقع التشبيه والاستواء فى أصل التحريم والإنم . والثانى : أن يقع فى مقدار الإنم

فأما الأول : فلا ينبغى أن يحمل عليه . لأن كل معصية - قلت أو عظمت - فى مشابهة أو مستوية مع القتل فى أصل التحريم ، فلا يبقى فى الحديث كبير فائدة ، مع أن المفهوم منه : تعظيم أمر اللعنة بتشبيهها بالقتل وأما الثانى : فقد بينّا ما فيه من الإشكال . وهو التفاوت فى المفسدة بين إزهاق الروح وإتلافها ، وبين الأذى باللعنة

وأما ما حكاه عن الإمام - من قوله : إن اللعنة قطع عن الرحمة . والموت قطع عن التصرف - فالكلام عليه أن نقول : اللعنة قد تطلق على نفس الإبعاد الذى هو فعل الله تعالى ، وهذا الذى يقع فيه التشبيه . والثانى : أن تطلق اللعنة على فعل اللاعن ، وهو طلبه لذلك الإبعاد . بقوله « لعنه الله » مثلا ، أو بوصفه للشخص بذلك الإبعاد . بقوله « فلان ملعون » وهذا ليس بقطع عن الرحمة بنفسه ، ما لم تتصل به الإجابة . فيكون حينئذ تسببا إلى قطع التصرف ، ويكون نظيره : التسبب إلى القتل ، غير أنهما يفترقان فى أن التسبب إلى القتل مباشرة الحزب وغيره من مقدمات القتل : مضى إلى القتل بمرطد العادة ، فلو كان مباشرة

اللعن مفضياً إلى الإبعاد الذي هو اللعن دائماً : لاستوى اللعن مع مباشرة مقدمات القتل ، أو زاد عليه .

وبهذا يتبين لك الإيراد على ما حكاه القاضى ، من أن لعنته له : تقتضى قصده : إخراجة عن جماعة المسلمين ، كما لو قتله . فإن قصده إخراجة لا يستلزم إخراجة . كما يستلزم مقدمات القتل ، وكذلك أيضاً : ما حكاه من أن لعنته تقتضى قطع منافعه الأخروية عنه بإجابة دعوته : إنما يحصل ذلك بإجابة الدعوة ، وقد لا تجاب فى كثير من الأوقات . فلا يحصل انقطاعه عن منافعه ، كما يحصل بقتله ، ولا يستوى المقصد إلى القطع بطلب الإجابة ، مع مباشرة مقدمات القتل المفضية إليه فى مطرد العادة .

ويحتمل ما حكاه القاضى عن الإمام وغيره ، أو بعضه : أن لا يكون تشبيهاً فى حكم دينوى ، ولا أخروى ، بل يكون تشبيهاً لأمر وجودى بأمر وجودى . كالتقطع . والقطع - مثلاً فى بعض ما حكاه - أى قطعه عن الرحمة ، أو عن المسلمين بقطع حياته . وفيه بعد ذلك نظر

والذى يمكن أن يقرر به ظاهر الحديث فى استوائهما فى الإنم : أنا نقول : لانسلم أن مفسدة اللعن مجرد أذاه ، بل فيها - مع ذلك - تعريضه لإجابة الدعاء فيه ؛ بموافقة ساعة لا يسأل الله فيها شيئاً إلا أعطاه . كما دل عليه الحديث من قوله صلى الله عليه السلام « لا تدعوا على أنفسكم . ولا تدعوا على أموالكم . ولا تدعوا على أولادكم . لا توافقوا ساعة » الحديث . وإذا عرضته باللعنة لذلك : وقعت الإجابة ، وإبعاده من رحمة الله تعالى : كان ذلك أعظم من قتله . لأن القتل تفويت الحياة الفانية قطعاً . والإبعاد من رحمة الله تعالى : أعظم ضرراً بما لا يحصى . وقد يكون أعظم الضررين على سبيل الاحتمال مساوياً أو مقارباً لأخفهما على سبيل التحقيق . ومقادير الفساد والمصالح وأعدادها : أمر لا سبيل للبشر إلى الاطلاع على حقائقه .

باب النذر

٣٦٨ - الحديث الأول : عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال « قُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنِّي كُنْتُ نَذَرْتُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ أَنْ أَعْتَكِفَ لَيْلَةً - وَفِي رَوَايَةٍ : يَوْمًا - فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ قَالَ : فَأَوْفِ بِنَذْرِكَ » (١).

فيه دليل على الوفاء بالنذر المطلق . والنذور ثلاثة أقسام . أحدها : ما علق على وجود نعمة ، أو دفع نقمة . فوجد ذلك . فيلزم الوفاء به . والثاني : ما علق على شيء لقصد المنع أو الحث . كقوله : إن دخلت الدار فله عليّ كذا . وقد اختلفوا فيه . وللشافعي قول : أنه مخير بين الوفاء بما نذر ، وبين كفارة يمين . وهذا الذي يسمى « نذر الججاج والغضب » والثالث : ما ينذر من الطاعة من غير تعليق بشيء . كقوله « لله على كذا » فالمشهور : وجوب الوفاء بذلك . وهذا الذي أردناه بقولنا « النذر المطلق » وأما ما لم يذكر مخرجه ، كقوله « لله على نذر » فهذا هو الذي يقول مالك : إنه يلزم فيه كفارة يمين .

وفيه دليل على أن الاعتكاف قرينة تلزم بالنذر . وقد تصرف الفقهاء الشافعية فيما يلزم بالنذر من العبادات . وليس كل ما هو عبادة مثاب عليه لازما بالنذر عندهم . فتكون فائدة هذا الحديث ، من هذا الوجه : أن الاعتكاف من القسم الذي يلزم بالنذر .

وفيه دليل عند بعضهم : على أن الصوم لا يشترط في الاعتكاف . لقوله « ليلة » وهذا مذهب الشافعي . ومذهب أبي حنيفة ومالك : اشتراط الصوم . وقد أول قوله « ليلة » على اليوم . فإن العرب تعبر بالليلة عن اليوم . لاسيما وقد ورد في بعض الروايات « يوما » .

(١) أخرجه البخارى في غير موضع بألفاظ مختلفة ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذى وابن ماجه

واستدل به على أن نذر الكافر صحيح . وهو قول في مذهب الشافعي .
والمشهور : أنه لا يصح . لأن الكافر ليس من أهل التزام القرية ، ويحتاج على
هذا إلى تأويل الحديث . ولعله أن يقال : إنه أمره بأن يأتي بعبادة تماثل لما التزم
في الصورة ، وهو اعتكاف يوم . فأطلق عليها وفاء بالنذر ، لمشابتها إياه ، ولأن
المقصود قد حصل . وهو الاتيان بهذه العبادة .

٣٦٩ - الحديث الثاني : عن عبد الله بن عمر رضی الله عنهما عن
النبي صلى الله عليه وسلم « أَنَّهُ نَهَى عَنِ النَّذْرِ ، وَقَالَ : إِنَّ النَّذْرَ لَا يَأْتِي
بِخَيْرٍ ، وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ الْبَخِيلِ » ^(١) .

مذهب المالكية : العمل بظاهر الحديث . وهو أن نذر الطاعة مكروه ،
وإن كان لازماً ، إلا أن سياق بعض الأحاديث : يقتضى أحد أقسام النذر التي
ذكرناها ، وهو ما يقصد به تحصيل غرض ، أو دفع مكروه ، وذلك لقوله « وإِنَّمَا
يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ الْبَخِيلِ » .

وفي كراهة النذر إشكال على القواعد . فإن القاعدة : تقتضى أن وسيلة
الطاعة طاعة . ووسيلة المعصية معصية . ويعظم قبح الوسيلة بحسب عظم المفسدة .
وكذلك تعظم فضيلة الوسيلة بحسب عظم المصلحة . ولما كان النذر وسيلة إلى
التزام قرية لزم على هذا أن يكون قرية ، إلا أن ظاهر إطلاق الحديث دل على
خلافه . وإذا حملناه على القسم الذي أشرنا إليه من أقسام النذر - كما دل عليه
سياق الحديث - فذلك المعنى الموجود في ذلك القسم : ليس بموجود في النذر
المطلق . فإن ذلك خرج مخرج طلب العوض ، وتوقيف العبادة على تحصيل
الغرض ، وليس هذا المعنى موجوداً في التزام العبادة والنذر بها مطلقاً .

(١) أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد

وقد يقال : إن البخيل لا يأتي بالطاعة إلا إذا اتصفت بالوجوب . فيكون النذر : هو الذى أوجب له فعل الطاعة ، لتعلق الوجوب به . ولو لم يتعلق به الوجوب لتركه البخيل . فيكون النذر المطلق أيضاً : مما يستخرج به من البخيل ، إلا أن لفظة « البخيل » هنا قد تشعب بما يتعلق بالمال . وعلى كل تقدير : فاتباع النصوص أولى .

وقوله عليه السلام « إنما يستخرج به من البخيل » الأظهر فى معناه : أن البخيل لا يعطى طاعة إلا فى عوض ، ومقابل يحصل له . فيكون النذر هو السبب الذى استخرج منه تلك الطاعة .

وقوله عليه السلام « لا يأتي بخير » يحتمل أن تكون « الباء » باء السببية كأنه يقال : لا يأتي بسبب خير فى نفس الناذر وطبعه فى طلب القرب والطاعة من غير عوض يحصل له . وإن كان يترتب عليه خير . وهو فعل الطاعة التى نذرها . لكن سبب ذلك الخير : حصول غرضه^(١) .

٣٧٠ - الحديث الثالث : عن عتبة بن عامر رضى الله عنه قال :

« نَذَرْتُ أُخْتِي أَنْ تَمْشِيَ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ الْحَرَامِ حَافِيَةً ، فَأَمَرْتَنِي أَنْ أَسْتَفْتِيَ لَهَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . فَاسْتَفْتَيْتُهُ ، فَقَالَ : لِيَمْشِ وَلْتَرْكَبَ »^(٢) .

نذر المشى إلى بيت الله الحرام : لازم عند مالك مطلقاً وتعليقاً . فيحتاج إلى تأويل قوله « ولتركب » فيمكن أن يحمل على حالة العجز عن المشى . فإنها تركب وفيما يلزم عن ذلك الركوب : تفصيل مذهبي عندهم .

(١) قال النووى فى شرح مسلم (١١ : ٩٩) معناه : أنه لا يرد شيئاً من

القدر ، كما بينته الروايات الأخرى

(٢) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والإمام أحمد

٣٧١ - الحديث الرابع : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما أنه قال : « اسْتَفْتَى سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي نَذْرٍ كَانَ عَلَى أُمِّهِ ، تُوَفِّيَتْ قَبْلَ أَنْ تَقْضِيَهُ . قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : فَأَقْضِهِ عَنْهَا » ^(١) .

فيه دليل على جواز قضاء المنذور عن الميت . وقوله « عن نذر » هو نكرة في الإثبات . ولم يبين في هذه الرواية : ما كان النذر ^(٢) .

وقد انقسمت العبادة إلى مالية وبدنية . والمالية : لا إشكال في دخول النيابة فيها ، والقضاء على الميت . وإنما الإشكال : في العبادة البدنية ، كالصوم .

٣٧٢ - الحديث الخامس : عن كعب بن مالك رضى الله عنه قال « قلتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنْ مِنْ تَوْبَتِي : أَنْ أُنْخَلِعَ مِنْ مَالِي ، صَدَقَةً إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِهِ . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَمْسِكْ

(١) أخرجه البخارى في غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى . واسم أمه عمرة بنت مسعود . وهى محامية بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وتوفيت سنة خمس من الهجرة .

(٢) وقد بين ذلك علاء الدين العطار فى شرحه قال : واختلفوا فى نذر أم سعد هذا . فقيل : كان نذرا مطلقا . وقيل : كان صوما . وقيل : كان عتقا . وقيل : كان صدقة . واستدل كل واحد بأحاديث جاءت فى قصة سعد قالوا : والأظهر أنه كان نذرا فى المال ، أو نذرا مبهما . وبعضه ما رواه الدارقطنى من حديث مالك . فقال له - يعنى النبي صلى الله عليه وسلم - « أعتق عنها » وحديث الصوم معلل بالاختلاف فى سنده ومتمته ، وكثرة إضطرابه . وذلك يوجب ضعفه . وحديث من روى « أفتق عنها ؟ » موافق أيضا . لان العتق من الأموال . وليس فيه قطع بأنه كان عليها عتق .

عَلَيْكَ بَعْضَ مَالِكَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ» (١)

فيه دليل على أن إمساك ما يحتاج إليه من المال أولى من إخراج كله في الصدقة . وقد قسموا ذلك بحسب أخلاق الإنسان . فإن كان لا يبصر على الإضاعة كره له أن يتصدق بكل ماله . وإن كان ممن يبصر لم يكره . وفيه دليل على أن الصدقة لها أثر في محو الذنوب . ولأجل هذا شرعت الكفارات المالية . وفيها مصلحتان ، كل واحدة منهما تصلح للمحو . إحداهما : الثواب الحاصل بسببها . وقد تحصل به الموازنة ، فتمحو أثر الذنب . والثانية : دعاء من يتصدق عليه . فقد يكون سبباً لمحو الذنوب . وقد ورد في بعض الروايات « يكفيك من ذلك الثلث »

واستدل به بعض المالكية على أن من نذر التصدق بكل ماله : اكتفى منه بالثلث . وهو ضعيف لأن اللفظ الذي أتى به كعب بن مالك ليس بتنجيز صدقة ، حتى يقع في محل الخلاف . وإنما هو لفظ عن نية قصد فعل متعلقها . ولم يقع بعد . فأشار عليه السلام بأن لا يفعل ذلك ، ويمسك بعض ماله . وذلك قبل إيقاع ما عزم عليه . هذا ظاهر اللفظ . أو هو محتمل له . وكيفما كان : فتضعف منه الدلالة على مسألة الخلاف . وهو تنجيز الصدقة بكل المال نذراً مطلقاً ، أو معلقاً .

باب القضاء

٣٧٣ - الحديث الأول : عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ » . وفي لفظ : « مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ » (٢) .

(١) أخرجه البخاري في غير موضع مختصراً ومطولاً ، فيه قصة ، ومسلم والإمام أحمد بن حنبل . و« كعب بن مالك » هو أحد الخلفين الذين نزل فيهم قوله تعالى (وعلی الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت - إلى قوله - فتاب عليهم) (٢) أخرجه البخاري في غير موضع بألفاظ مختلفة ومسلم وأبو داود وابن ماجه

هذا الحديث أحد الأحاديث الأركان من أركان الشريعة ، لكثرة ما يدخل تحته من الأحكام .

وقوله « فهو رد » أى مردود . أطلق المصدر على اسم المفعول . ويستدل به على إبطال جميع العقود المنوعة ، وعدم وجود ثمراتها .

واستدل به فى أصول الفقه على أن النهى : يقتضى الفساد . نعم قد يقع الغلط فى بعض المواضع لبعض الناس فيما يقتضيه الحديث من الرد . فإنه قد يتعارض أمران . فينتقل من أحدهما إلى الآخر . ويكون العمل بالحديث فى أحدهما كافياً . ويقع الحكم به فى الآخر فى محل النزاع . فاللخصم أن يمنع دلالاته عليه . فتنبه لذلك .

٣٧٤ - الحديث الثانى : عن عائشة رضى الله عنها قالت « دَخَلْتُ

هِنْدُ بِنْتُ عُتْبَةَ - امْرَأَةَ أَبِي سُفْيَانَ - عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ ، لَا يُعْطِينِي مِنَ النَّفَقَةِ مَا يَكْفِينِي وَيَكْفِي بَنِيَّ ، إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْ مَالِهِ بِغَيْرِ عِلْمِهِ ، فَهَلْ عَلَيَّ فِي ذَلِكَ مِنْ جُنَاحٍ ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : خَذِي مِنْ مَالِهِ بِالْمَعْرُوفِ مَا يَكْفِيكَ وَيَكْفِي بَنِيكَ » (١) .

استدل به بعضهم على القضاء على الغائب . وفيه ضعف ، من حيث إنه يحتمل الفتوى ، بل ندعى أنه يتعين ذلك للفتوى . لأن الحكم يحتاج إلى إثبات السبب المسلط على الأخذ من مال الغير . ولا يحتاج إلى ذلك فى الفتوى . وربما قيل : إن أبا سفيان كان حاضراً فى البلد ، ولا يقضى على الغائب الحاضر فى البلد ، مع إمكان إحضاره وسماعه للدعوى عليه ، فى المشهور من مذاهب الفقهاء . فإن ثبت أنه كان حاضراً فهو وجه يُبمد الاستدلال عند الأكثرين من الفقهاء . وهذا يبعد ثبوته ، إلا (١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد .

أن يؤخذ بطريق الاستصحاب بحال حضوره . نعم فيه دليل على مسألة الظاهر بالحق ، وأخذه من غير مراجعة من هو عليه .

ولم يدل الحديث على جواز أخذها من الجنس أو من غير الجنس . ومن يستدل بالاطلاق في مثل هذا : يجمله حجة في الجميع .

واستدل به على أنه لا يتوقف أخذ الحق من مال من عليه على تعذر الإثبات عند الحاكم . وهو وجه للشافعية . لأن هندا كان يمكنها الرفع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذ الحق بحكمه .

وفيه دليل على أن النفقة غير مقدرة بمقدار معين . بل بالكفاية ، لقوله « ما يكفيك وبنيك » وفيه دليل على تصرف المرأة في نفقة ولدها في الجملة .

وقد يستدل به من يرى : أن للمرأة ولاية على ولدها ، من حيث إن صرف المال إلى المحجور عليه ، أو تملكه له : يحتاج إلى ولاية . وفيه نظر لوجود الأب . فيحتاج إلى الجواب عن هذا التوجيه المذكور . فقد يقال : إن تعذر استيفاء الحق من الأب أو غيره ، مع تكرار الحاجة دائماً يجمله كالمعذور . وفيه نظر أيضاً وفيه دليل على جواز ذكر بعض الأوصاف المذمومة إذا تعلق بها مصلحة أو ضرورة . وفيه دليل على أن ما يذكر في الاستفتاء لأجل ضرورة معرفة الحكم ، إذا تعلق به أذى الغير : لا يوجب تعزيراً .

٣٧٥ - الحديث الثالث : عن أم سلمة رضي الله عنها : « أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع جلبة خصم بين اب حُجْرَتِهِ ، فخرج إليهم ، فقال : أَلَا إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ ، وَإِنَّمَا يَأْتِينِي الْخَصْمُ ، فَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَبْلَغَ مِنْ بَعْضٍ ، فَأَحْسِبُ أَنَّهُ صَادِقٌ ، فَأَقْضِي لَهُ . فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ مُسْلِمٍ فَإِنَّمَا هِيَ قِطْمَةٌ مِنْ نَارٍ ، فَلْيَحْمِلْهَا أَوْ يَذَرَهَا » (١)

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بالفاظ متقاربة ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد

فيه دليل على إجراء الأحكام على الظاهر ، وإعلام الناس بأن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك كغيره . وإن كان يفترق مع الغير في اطلاعه على ما يطلعه الله عز وجل عليه من الغيوب الباطنة . وذلك في أمور مخصوصة ، لا في الأحكام العامة . وعلى هذا يدل قوله عليه السلام « إنما أنا بشر » وقد قدمنا في أول الكتاب : أن الحصر في « إنما » يكون عاما ، ويكون خاصا . وهذا من الخاص . وهو فيما يتعلق بالحكم بالنسبة إلى الحجج الظاهرة .

ويستدل بهذا الحديث من يرى أن القضاء لا ينفذ في الظاهر والباطن معا مطلقا . وأن حكم القاضي لا يغير حكما شرعيا في الباطن . واتفق أصحاب الشافعي على أن القاضي الحنفى إذا قضى بشفعة الجار : للشافع أخذها في الظاهر . واختلفوا في حل ذلك في الباطن له على وجهين .

والحديث عام بالنسبة إلى سائر الحقوق . والذي يتفقون عليه - أعنى أصحاب الشافعي - أن الحجج إذا كانت باطنة في نفس الأمر بحيث لو اطلع عليها القاضي لم يجز له الحكم بها : أن ذلك لا يؤثر . وإنما وقع التردد في الأمور الاجتهادية إذا خالف اعتقاد القاضي اعتقاد المحكوم له ، كما قلنا في شفعة الجار .

٣٧٦ - الحديث الرابع : عن عبد الرحمن بن أبي بكره رضي الله عنهما قال « كتب أبي ، وكتبت له إلى ابنه عبد الله بن أبي بكره وهو قاض بسجستان : أن لا تحكم بين اثنين وأنت غضبان ، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لا تحكم أحد بين اثنين وهو غضبان » .

وفي رواية : « لا يقضين حاكم بين اثنين وهو غضبان »^(١) .

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد .

النص وارد في المنع من القضاء حالة النضب . وذلك لما يحصل للنفس بسببه من الشويش الموجب لاختلال النظر ، وعدم استيفائه على الوجه . وعدّاه الفقهاء بهذا المعنى إلى كل ما يحصل منه ما يشوش الفكر ، كالجوع والعطش وهو قياس مظنة على مظنة . فإن كل واحد من الجوع والعطش مشوش للفكر . ولو قضى مع الغضب والجوع : لنفذ إذا صادف الحق . وقد ورد في بعض الأحاديث ما يدل على ذلك^(١) وكان الغضب إما خصّ لشدة استيلائه على النفس ، وصعوبة مقاومته .

وفيه دليل على أن الكتابة بالحديث كالإسماع من الشيخ في وجوب العمل . وأما في الرواية : فقد اختلفوا في ذلك . والصواب أن يقال : إن أدى الرواية بعبارة مطابقة للواقع جاز . كقوله : كتبَ إلى فلان بكذا وكذا .

٣٧٧ - الحديث الخامس : عن أبي بكره رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «أَلَا أَنْبُتُكُمْ بِأَكْبَرِ الْكِبَائِرِ؟ ثَلَاثًا . قُلْنَا : بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ ، قَالَ : الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ ، وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ . وَكَانَ مُتَّكِئًا بَجَلَسَ ، وَقَالَ : أَلَا وَقَوْلُ الزُّورِ ، وَشَهَادَةُ الزُّورِ ، فَمَا زَالَ يُكْرِرُهَا حَتَّى قُلْنَا : لَيْتَهُ سَكَتَ »^(٢) .

فيه مسائل . الأولى : قد يدل الحديث على انقسام الذنوب إلى صفائر وكبائر . وعليه أيضاً يدل قوله تعالى (٤: ٣١) إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه) وفي الاستدلال بهذا الحديث على ذلك نظر . لأن من قال « كل ذنب كبيرة » فالكبائر

(١) يشير إلى ما رواه البخارى ومسلم وأصحاب السنن الأربعة والإمام أحمد عن عبد الله بن الزبير في شراج الحرة التى يسقون بها النخل ، وفيه « فتلون رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال للزبير : اسق يا زبير . ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر » وكان قد غضب لقول الخصم الآخر « أن كان ابن عمك ؟ » وقال النبي صلى الله عليه وسلم في اللقطة « مالك ولها ؟ » الحديث . وكان في حال الغضب .
(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في غير موضع ومسلم والترمذى والإمام أحمد

والذنوب عنده متواردان على شيء واحد . فيصير كأنه قيل : ألا أنبئكم بأ أكبر الذنوب . وعن بعض السلف : أن كل ما نهى الله عز وجل عنه فهو كبيرة . وظاهر القرآن والحديث على خلافه . ولعله أخذ « الكبيرة » باعتبار الوضع اللغوي . ونظر إلى عظم المخالفة للأمر والنهي . وسمى كل ذنب كبيرة .

الثانية : يدل على انقسام الكبائر في عظمها إلى كبير وأ كبير ، لقوله عليه السلام « ألا أنبئكم بأ أكبر الكبائر ؟ » وذلك بحسب تفاوت مفسدها . ولا يلزم من كون هذه أكبر الكبائر : استواء رتبها أيضاً في نفسها . فإن الإشراك بالله : أعظم كبيرة من كل ماعدها من الذنوب المذكورة في الأحاديث التي ذكر فيها الكبائر .

الثالثة : اختلف الناس في الكبائر . فمنهم من قصد تعريفها بتعدادها . وذكروا في ذلك أعداداً من الذنوب . ومن سلك هذه الطريقة فليجمع ماورد من ذلك في الأحاديث ، إلا أنه لا يستفيد بذلك الحصر . ومن هذا قيل : إن بعض السلف قيل له « إنها سبع » فقال « إنها هي إلى السبعين أقرب منها إلى السبع » ومنهم من سلك طريق الحصر بالضوابط . فقيل عن بعضهم : إن كل ذنب قرن به وعيد ، أو لعن ، أو وحده ، فهو من الكبائر . فتغيير منار الأرض : كبيرة . لاقتران اللعن به . وكذا قتل المؤمن ، لاقتران الوعيد به . والحاربة ، والزنا ، والسرقه والتدفع : كبائر ، لاقتران الحدود بها ، واللعنة ببعضها . وسلك بعض المتأخرين طريقاً ، فقال : إذا أردت معرفة الفرق بين الصغائر والكبائر : فأعرض مفسدة الذنب على مفسد الكبائر المنصوص عليها . فإن نقصت عن أقل مفسد الكبائر ، فهي من الصغائر . وإن ساوت أدنى مفسد الكبائر ، أو أربت عليه . فهي من الكبائر ، وعد من الكبائر : شتم الرب تبارك وتعالى ، أو الرسول ، والاستهانة بالرسول ، وتكذيب واحد منهم ، وتضميخ الكعبة بالعدرة وإلقاء المصحف في القاذورات . فهذا من أكبر الكبائر . ولم يصرح الشرع بأنه كبيرة . وهذا الذي قاله داخل عندي فيما نص عليه الشرع بالكفر . إن جعلنا

المراد بالإشراك بالله : مطلق الكفر ، على ما سنبيه عليه . ولا بد مع هذا من أمرين . أحدهما : أن المفسدة لا تؤخذ مجردة عما يقترن بها من أمر آخر . فإنه قد يقع الغلط في ذلك . ألا ترى أن السابق إلى الذهن : أن مفسدة الخمر : السكر وتشويش العقل ، فإن أخذنا هذا بمجرد . لزم منه أن لا يكون شرب القطرة الواحدة كبيرة ، لخلاؤها عن المفسدة المذكورة . لكننا كبيرة . فإنها وإن خلت عن المفسدة المذكورة ، إلا أنه يقترن بها مفسدة الإقدام والتجري على شرب الكثير الموقع في المفسدة . فهذا الاقتران تصير كبيرة .

والثاني : أنا إذا سلطنا هذا المسلك فقد تكون مفسدة بعض الوسائل إلى بعض الكبائر مساوية لبعض الكبائر ، أو زائداً عليها ، فإن من أمسك امرأة محصنة لمن يزني بها ، أو مسلماً معصوماً لمن يقتله . فهو كبيرة أعظم مفسدة من أكل مال الربا ، أو أكل مال اليتيم ، وهما منصوص عليهما ، وكذلك لو دل على عورة من عورات المسلمين تُفَضَى إلى قتلهم ، وسبي ذراريهم ، وأخذ أموالهم . كان ذلك أعظم من فراره من الزحف . والفرار من الزحف منصوص عليه . دون هذه . وكذلك تفعل - على هذا القول الذي حكيناه من أن الكبيرة مرتب عليها اللعن ، أو الحد ، أو الوعيد - فتعتبر المفسد بالنسبة إلى مرتب عليه شيء من ذلك ، فما سواى أقلها ، فهو كبيرة . وما نقص عن ذلك فليس بكبيرة .

الرابعة : قوله عليه السلام « الإشراك بالله » يحتمل أن يراد به : مطلق الكفر ، فيكون تخصيصه بالذكر لغلبيته في الوجود ، لا سيما في بلاد العرب ، فبذكر تنبيهاً على غيره ، ويحتمل أن يراد به : خصوصه ، إلا أنه يرد على هذا الاحتمال : أنه قد يظهر أن بعض الكفر أعظم قبحاً من الإشراك ، وهو كفر التعطيل ، فهذا يترجح الاحتمال الأول .

الخامسة : عقوق الوالدين معدود من أكبر الكبائر في هذا الحديث . ولا شك في عظم مفسدته ، أعظم حق الوالدين ، إلا أن ضبط الواجب من الطاعة لها والحرم من العقوق لها : فيه عسر ، ورُتَب العقوق مختلفة .

قال شيخنا الإمام أبو محمد بن عبد السلام : ولم أقف في عقوق الوالدين ، ولا فيما يختصان به من الحقوق ، على ضابط أعتمد عليه . فإن ما يحرم في حق الأجانب : فهو حرام في حقهما ، وما يجب للأجانب : فهو واجب لهما ، فلا يجب على الولد طاعتهما في كل ما يأمران به ، ولا في كل ما ينهيان عنه باتفاق العلماء ، وقد حرّم على الولد : السفر إلى الجهاد بغير إذنهما ، لما يشق عليهما من توقع قتله ، أو قطع عضو من أعضائه ، ولشدة تفجعهما على ذلك . وقد ألحق بذلك كل سفر يخافان فيه على نفسه ، أو على عضو من أعضائه ، وقد ساوى الوالدان الرقيق في النفقة والكسوة والسكنى ، انتهى كلامه .

والفقهاء قد ذكروا صوراً جزئية ، وتكلموا فيها منثورة ، لا يحصل منها ضابط كلي ، فليس يبعد أن يسلك في ذلك ما أشرنا إليه في الكبار ، وهو أن تقاس المصالح في طرف الثبوت بالمصالح التي وجبت لأجلها ، والمفاسد في طرف العدم بالمفاسد التي حرمت لأجلها .

السادسة : اهتمامه عليه السلام بأمر شهادة الزور ، أو قول الزور : يحتمل أن تكون لأنها أسهل وقوعاً على الناس ، والتهاون بها أكثر . ففسدتها أيسر وقوعاً ، ألا ترى أن المذكور معها : هو الإشراك بالله ؟ ولا يقع فيه مسلم ^(١) وعقوق الوالدين : والطبع صارف عنه ، وأما قول الزور : فإن الحوامل عليه كثيرة ، كالعداوة وغيرها . فاحتيج إلى الاهتمام بتعظيمها ، وليس ذلك لعظمها بالنسبة إلى ما ذكر معها ، وهو الإشراك قطعاً « وقول الزور وشهادة الزور » ينبغى أن يحمل قول الزور على شهادة الزور ، فإننا لو حملناه على الإطلاق : لزم أن تكون الكذبة الواحدة مطلقاً كبيرة ، وليس كذلك ، وقد نص الفقهاء على أن الكذبة

(١) سبحان الله ! بل قد وقع فيه أكثر من يزعمون أنفسهم ، أو يزعمهم الناس من خواص المسلمين . وذلك لأنهم عادوا إلى الجاهلية بالتقليد الأعمى والغفلة والقرور ، بما تركوا من الرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وحق عليهم ما حق على السابقين . وإن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم .

الواحدة وما يقارنها ، لا تسقط العدالة . ولو كانت كبيرة لأسقطت ، وقد نص الله تعالى على عظم بعض الكذب . فقال : (٤ : ١١٢) ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يَرْمِ به بريئاً فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً) وعِظُّ الكذب ومراتبه تتفاوت بحسب تفاوت مفسده . وقد نص في الحديث الصحيح على أن الغيبة والهميمة كبيرة . والغيبة عندي : تختلف بحسب المقول والمغتاب به ، فالغيبة بالمقذف كبيرة لإيجابها الحد . ولا تساويها الغيبة بفتح الخليفة مثلاً ، أو قبح بعض الهيئة في اللباس مثلاً . والله أعلم .

٣٧٨ - الحديث السادس : عن ابن عباس رضي الله عنهما : أن

النبي صلى الله عليه وسلم قال « لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لَادَّعَى نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالَهُمْ ، وَلَكِنَّ الْيَمِينَ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ » ^(١) .

الحديث دليل على أنه لا يجوز الحكم إلا بالقانون الشرعي الذي رتب وإن غلب على الظن صدق المدعي ، ويدل على أن اليمين على المدعى عليه مطلقاً . وقد اختلف الفقهاء في اشتراط أمر آخر في توجه اليمين على المدعى عليه . وفي مذهب مالك وأصحابه : تصرفات بالتخصيصات لهذا العموم ، خالفهم فيها غيرهم ، منها : اعتبار الخلطة بين المدعى والمدعى عليه في اليمين ، ومنها : أن من ادعى سبباً من أسباب القصاص : لم تجب به اليمين ، إلا أن يقيم على ذلك شاهداً ، فتجب اليمين . ومنها : إذا ادعى رجل على امرأة نكاحاً ، لم يجب له عليها اليمين في ذلك ، قال سحنون منهم : إلا أن يكونا طارئين . ومنها : أن بعض الأمانة ممن يجعل القول قوله : لا يوجبون عليه يميناً . ومنها : دعوى المرأة طلاقاً على الزوج ، وكل من خالفهم في شيء من هذا يستدل بعموم هذا الحديث .

(١) أخرجه البخاري في غير موضع وفيه قصة ، ومسلم وأبو داود والنسائي

والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد

كتاب الأطعمة

٣٧٩ - الحديث الأول : عن النعمان بن بشير رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول - وَأَهْوَى الثُّعْمَانُ بِأَضْبَعِيهِ إِلَى أُذُنَيْهِ - « إِنَّ الْحَلَالَ بَيْنَ ، وَالْحَرَامَ بَيْنَ . وَيَنْهَمَا مُشْتَبِهَاتٌ ، لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ ، فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ : اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرْضِهِ ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ : وَقَعَ فِي الْحَرَامِ ، كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ ، أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمَى ، أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ مَحَارِمُهُ ، أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْفَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ » ^(١) .

هذا أحد الأحاديث العظام التي عُدَّت من أصول الدين ، فأدخلت في الأربعة الأحاديث التي جعلت أصلاً في هذا الباب . وهو أصل كبير في الورع ، وترك المتشابهات في الدين .

والشبهات لها منارات . منها : الاشتباه في الدلائل الدال على التحريم أو التحليل أو تعارض الأمارات والحجج . ولعل قوله عليه السلام : « لا يعلمهنَّ كثير من الناس » إشارة إلى هذا المثار ، مع أنه يحتمل أن يراد : لا يعلم عينها ، وإن علم حكم أصلها في التحليل والتحريم . وهذا أيضاً من مثار الشبهات .

وقوله عليه السلام « من اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه » أصل في الورع . وقد كان في عصر شيوخنا بينهم اختلاف في هذه المسألة ، وصنفوا

(١) أخرجه البخارى في غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى

فيها تصانيف . وكان بعضهم^(١) سلك طريقاً في الورع ، فخالفه بعض أهل عصره^(٢) . وقال : إن كان هذا الشيء مباحاً - والمباح ما استوى طرفاه - فلا ورع فيه ، لأن الورع ترجيح لجانب الترك . والترجيح لأحد الجانبين مع التساوي محال ، وجمع بين المتناقضين . وبنى على ذلك تصنيفاً .
والجواب عن هذا عندي من وجهين .

أحدهما : أن المباح قد يطلق على ما لا حرج في فعله ، وإن لم يتساو طرفاه . وهذا أعم من المباح المتساوي الطرفين ، فهذا الذي ردد فيه القول . وقال : إما أن يكون مباحاً أولاً . فإن كان مباحاً فهو مستوي الطرفين . يمنعه إذا حملنا المباح على هذا المعنى . فإن المباح قد صار منطلقاً على ما هو أعم من المتساوي الطرفين ، فلا يدل اللفظ على التساوي ، إذ الدال على العام لا يدل على الخاص بعينه .

الثاني : أنه قد يكون متساوي الطرفين باعتبار ذاته ، راجحاً باعتبار أمر خارج ، ولا يتناقض حينئذ الحكمان . وعلى الجملة : فلا يخلو هذا الموضوع من نظر . فإنه إن لم يكن فعلٌ هذا المشتبه موجباً لضرر مافي الآخرة ، وإلا فيعسر ترجيح تركه ، إلا أن يقال : إن تركه يحصل لثواب أو زيادة درجات ، وهو على خلاف ما يفهم من أفعال الورعين ، فإنهم يتركون ذلك تحرجاً وتخوفاً ، وبه يشعر لفظ الحديث .

وقوله عليه السلام « ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام » يحتمل وجهين . أحدهما : أنه إذا عوّد نفسه عدم التحرز مما يشبهه : أثر ذلك استهانة في نفسه ، توقعه في الحرام مع العلم به . والثاني : أنه إذا تعاطى الشبهات : وقع في الحرام في نفس الأمر ، فمنع من تعاطى الشبهات لذلك .

وقوله عليه السلام « كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه » من باب

(١) بهامش الأصل : هو جد الشيخ الشارح

(٢) بهامش الأصل : هو الايبارى

التشبيـل والتشبيـه . و « يوشك » بكسر الشين بمعنى : يقرب . و « الحمى » الحمى ، أطلق المصدر على اسم المفعول . وتنطلق المحارم على المنهيات قصداً ، وعلى ترك المأمورات التزاماً ، وإطلاقها على الأول أشهر .

وقد عظم الشارع أمر القلب لصدور الأفعال الاختيارية عنه ، وعمما يقوم به من الاعتقادات والعلوم ، ورتب الأمر فيه على المضغة ، والمراد المتعلق بها . ولا شك أن صلاح جميع الأعمال باعتبار العلم أو الاعتقاد بانفاسد والمصالح .

٣٨٠ - الحديث الثاني : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال :

« أَنْفَجْنَا أَرْبَابَنَا بِمَرِّ الظَّهْرَانِ . فَسَمِعَ الْقَوْمُ فَلَمَبَّوْا ، وَأَذْرَكْتُمَهَا فَأَخَذْتُمَهَا ، فَأَتَيْتُ بِهَا أَبَا طَلْحَةَ ، فَذَبَحَهَا ، وَبَعَثَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِوَرِكَيْهَا وَخَذِيهَا ، فَقَبِلَهُ »^(١) .

يقال « لمبوا » إذا أعيوا . و « أنفجت الأرب » بفتح الهذرة وسكون النون وفتح الفاء وسكون الجيم ، فنفج أى أثرته فنار . كأنه يقول : أثرناه ، وذعرناه فمدا . و « مرّ الظهران » موضع معروف . والحديث دليل على جواز أكل الأرب فإنه إنما ينتفع ببعضها إذا ذُبح بالأكل ، وفيه دليل على الهدية وقبولها .

٣٨١ - الحديث الثالث : عن أسماء بنت أبى بكر رضى الله

عنهـما قالت « نَحَرْنَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَسًا فَأَكَلْنَاهُ »
وفي رواية : « وَنَحْنُ بِالْمَدِينَةِ »^(٢) .

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد .

(٢) أخرجه البخارى فى غير موضع : ومسلم والنسائى وابن ماجه . وللإمام أحمد بن حنبل « ذبحنا فرسا على عهد رسول الله فأكلنا نحن وأهل بيته »

٣٨٢ - الحديث الرابع : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما
« أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ .
وَأُذِنَ فِي لُحُومِ الْخَيْلِ » .

٣٨٣ - ولمسلم وحده قال : « أَكَلْنَا زَمَنَ خَيْبَرَ الْخَيْلَ وَمُحَرَّ
الْوَحْشِ ، وَنَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْحِمَارِ الْأَهْلِيِّ » ^(١)

يستدل بهذين الحديثين من يرى جواز أكل الخيل . وهو مذهب الشافعي
وغيره . وكرهه مالك وأبو حنيفة . واختلف أصحاب أبي حنيفة : هل هي كراهة
تنزيه ، أو كراهة تحريم ؟ والصحيح عندهم : أنها كراهة تحريم . واعتذر بعضهم
عن هذا الحديث - أعنى بعض الحنفية - بأن قال : فعل الصحابي في زمن
النبي صلى الله عليه وسلم إنما يكون حجة إذا علمه النبي صلى الله عليه وسلم ،
وفيه شك ، على أنه معارض بقول بعض الصحابة « أن النبي صلى الله عليه وسلم
حرم لحوم الخيل » ثم إن سلم عن المعارض ، ولكن لا يصح التعلق به في مقابلة
دلالة النص ، وهذا إشارة إلى ثلاثة أجوبة .

فأما الأول : فإنما يرد على هذه الرواية ، والرواية الأخرى لجابر . وأما الرواية
التي فيها « وأذن في لحوم الخيل » فلا يرد عليها التعلق . وأما الثاني - وهو
المعارض بمحذو التحريم - فإنما نعرفه بلفظ النهي ، لا بلفظ التحريم من حديث
خالد بن الوليد ، وفي ذلك الحديث كلام ينقض به عن مقاومة هذا الحديث عند
بعضهم ^(٢) ، وأما الثالث : فإنما أراد بدلالة الكتاب قوله تعالى (١٦ : ٨) واخيل

(١) أخرجه البخارى في غير موضع ومسلم وأبو داود والإمام أحمد

(٢) أخرجه أبو داود والبيهقى عن صالح بن يحيى بن المقدم عن أبيه عن جده
عن خالد بن الوليد قال « نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن لحوم الخيل والبغال
والحمير وكل ذى ناب من السباع » وفي رواية بزيادة « يوم خيبر » قال البيهقى : =

والبغال والحمير لتركبوها وزينة) ووجه الاستدلال : أن الآية خرجت مخرج الامتنان بذكر النعم على ما دل عليه سياق الآيات التي في سورة النحل . فذكر الله تعالى الامتنان بنعمة الركوب والزينة في الخيل والبغال والحمير ، وترك الامتنان بنعمة الأكل ، كما ذكر في الأنعام ، ولو كان الأكل ثابتاً لما ترك الامتنان به ، لأن نعمة الأكل في جنسها فوق نعمة الركوب والزينة . فإنه يتعلق بها البقاء بغير واسطة ، ولا يحسن ترك الامتنان بأعلى النعمتين ، وذكر الامتنان بأدناها . فدل ترك الامتنان بالأكل على المنع منه ، لا سيما وقد ذكرت نعمة الأكل في نظائرها من الأنعام . وهذا - وإن كان استدلالاً حسناً - إلا أنه يجاب عنه من وجهين : أحدهما : ترجيح دلالة الحديث على الإباحة على هذا الوجه من الاستدلال من حيث قوته بالنسبة إلى تلك الدلالة .

الثاني : أن يطالب بوجه الدلالة على عين التحريم . فإنما يشعر بترك الأكل ، وترك الأكل : أعم من كونه متروكاً على سبيل الحرمة ، أو على سبيل الكراهة . وفي الحديث دليل من حيث ظاهر اللفظ في هذه الرواية : على جواز النحر للخيل وقوله « ونهى النبي صلى الله عليه وسلم إلى آخره » يستدل به من يرى تحريم الحر الأهلية ، لظاهر النهي . وفيه خلاف لبعض العلماء بالكراهة المغلظة ، وفيه احتراز عن الحمار الوحشي .

٣٨٤ - الحديث الخامس : عن عبد الله بن أبي أوفى رضى الله عنه قال « أَصَابْنَا مَجَاعَةً لِيَالِي خَيْبَرَ . فَلَمَّا كَانَ يَوْمَ خَيْبَرَ : وَقَعْنَا فِي الْحُمْرِ

= هذا إسناد مضطرب مخالف لحديث الثقات . وقال البخارى : يروى عن صالح : ثور بن يزيد وسليمان بن سليم ، وفيه نظر . وقال موسى بن هارون : لا يعرف صالح ابن يحيى ولا أبوه إلا بجده وهو ضعيف . وضعف الحديث أيضاً أحمد والدارقطنى والحطابى وابن عبد البر وعبد الحق . قال ابن حجر : شهود خالد لخير خطأ . فإنه لم يسلم إلا بعدها على الصحيح . والذي جزم به الأكثر : أن إسلامه كان عام الفتح

الْأَهْلِيَّةِ ، فَاتَّحَرْنَاهَا . فَلَمَّا غَلَّتْ بِهَا الْقُدُورُ : نَادَى مُنَادِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَنْ أَكْفَيْتُوا الْقُدُورَ ، وَرَبِّمَا قَالَ : وَلَا تَأْكُلُوا مِنْ لَحُومِ الْحُمْرِ شَيْئًا ^(١) .

هذه الرواية تشتمل على لفظ التحريم ^(٢) وهو أدل من لفظ النهي . وأمره عليه السلام بإكفاء القدور : محمول على أن سببه : تحريم الأكل للحومها عند جماعة . وقد ورد فيه علتان أخريان . إحداهما : أنها أخذت قبيل المقاسم ، والثانية : أنه لأجل كونها من جِوَالِ القربة ، ولا تكن المشهور والسابق إلى الفهم : أنه لأجل التحريم ، فإن صحت تلك الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم تبين الرجوع إليها ^(٣) و«كفأت القدر» أي قلبته ، ففرغت مافيه .

٣٨٥ - الحديث السادس : عن أبي ثعلبة رضي الله عنه قال :

« حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الحُمُرِ الأهلية »

(١) أخرجه البخارى ومسلم والإمام أحمد بن حنبل : والننادى : هو أبو طلحة كما رواه أبو يعلى الموصلى فى مسنده من حديث أنس كما ذكره النووى فى مهماته (٢) ليس فى هذه الرواية لفظ التحريم . وإنما جاء فى رواية النسائى التى لفظها كما فى جامع الاصول « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد حرم لحوم الحمر » (٣) يشير إلى ما روى أبو داود فى سننه عن غالب بن أبجر « قال أصابتنا سنة ، فلم يكن فى مالى شىء أطعم أهلى إلا شىء من حمر . وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الحمر الأهلية . فأثبت النبى صلى الله عليه وسلم ، فقالت : يارسول الله ، أصابتنا السنة ، ولم يكن فى مالى ما أطعم أهلى إلا ممان حمر . وإنك حرمت لحوم الحمر الأهلية ؟ فقال : أطعم أهلك من ميمين حمر . فانما حرمتها من أجل جِوَالِ القربة » والجِوَالُ : بفتح الجيم والواو وتشديد اللام جمع جالة . قال النووى فى شرح مسلم : يعنى بالجِوَالِ التى تأكل الجلة . وهى العذرة . فهذا الحديث مضطرب مختلف الاسناد شديد الاختلاف . ولو صح حمل على الأكل منها فى حال الاضطرار : اه : وقال الحافظ ابن حجر : اسناده ضعيف . والمتن شاذ مخالف =

٣٨٦ - الحديث السابع : عن ابن عباس رضى الله عنهما قال :
« دَخَلْتُ أَنَا وَخَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَبْتَئِمُ مَيْمُونَةَ ، فَأَتَيْتِ بِضَبٍّ مَحْنُوزٍ . فَأَهْوَى إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَهُ ، فَقَالَ بَعْضُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي فِي بَيْتِ مَيْمُونَةَ : أَخْبِرُوا رَسُولَ اللَّهِ بِمَا يُرِيدُ أَنْ يَأْكُلَ . فَرَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَهُ ، فَقُلْتُ : أَحْرَامٌ هُوَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قَالَ : لَا ، وَلَكِنَّهُ لَمْ يَكُنْ بِأَرْضِ قَوْمِي ، فَأَجِدُنِي أَعَافُهُ . قَالَ خَالِدٌ : فَاجْتَرَزْتُهُ فَأَكَلْتُهُ ، وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْظُرُ » (١)

قال رضى الله عنه « المحنوذ » المشوى بالرضيف ، وهى الحجارة المحمأة .

فيه دليل على جواز أكل الضب ، لقوله صلى الله عليه وسلم لما سئل « أحرام هو ؟ قال : لا » ولتقرير النبي صلى الله عليه وسلم على أكله ، مع العلم بذلك . وهو أحد الطرق الشرعية فى الأحكام - أعنى الفعل ، والقول ، والتقرير مع العلم . وفيه دليل على الإعلام بما يشك فى أمره ، ليتضح الحال فيه ، فإن كان يمكن

== للأحاديث الصحيحة ، فلا اعتماد عليه . وقال المنذرى : اختلف فى إسناده كثيرا . وقال البيهقى : إسناده مضطرب . قال ابن عبد البر : روى عن النبي صلى الله عليه وسلم تحريم الحجر الأهلية : على بن أبى طالب ، وعبد الله بن عمر ، وجابر والبراء ، وعبد الله بن أبى أوفى ، وأنس وزاهر الأسلمى بأسانيد صحاح وحسان . وحديث غالب ابن أجمر لا يعرج على مثله مع ما يعارضه . وأما علة كونها « لم تقسم » فيردها حديث أنس ، حيث جاء فيه « فإنها رجس » وكذلك الأمر بغسل الاناء فى حديث سلمة وكلاهما فى الصحيحين ولا مانع من أن يعلل الحكم بأكثر من علة .

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ قريبة من هذا ومسلم وأبو داود

والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد

أن لا يعلم النبي صلى الله عليه وسلم عين ذلك الحيوان ، وأنه ضَبٌّ ، فقصد الإعلام بذلك ، ليكونوا على يقين من إباحته ، إن أكله أو أقر عليه .
وفيه دليل على أن ليس مطلق الثفرة وعدم الاستطابة دليلا على التحريم ، بل أمر مخصوص من ذلك ، إن قيل : إن ذلك من أسباب التحريم . أعنى الاستخبات ، كما يقول الشافعي .

٣٨٧ - الحديث الثامن : عن عبد الله بن أبي أوفى رضى الله عنه قال « غَزَوْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَبْعَ غَزَوَاتٍ ، نَأْكُلُ الْجِرَادَ »^(١) .

فيه دليل على إباحة أكل الجراد . ولم يتعرض في الحديث لكونها ذكيت بدكاة مثلها ، كما يقوله المالكية ، من أنه لا بد من سبب يقتضى موتها ، كقطع رؤوسها مثلا ، فلا يدل على اشتراط ذلك ، ولا على عدم اشتراطه . فإنه لا صيغة للعموم ، ولا بيان لسكيفية أكلهم .

٣٨٨ - الحديث التاسع : عن زَهْدِمِ بْنِ مُضَرَّبِ الْجَرْنَمِيِّ قَالَ : « كُنَّا عِنْدَ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ . فَدَعَا بِمَائِدَةٍ ، وَعَلَيْهَا لَحْمٌ دَجَاجٍ ، فَدَخَلَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي تَيْمِ اللَّهِ ، أَحْمَرُ شَدِيدٌ بِالْمَوَالِي ، فَقَالَ : هَلُمَّ ، فَتَلَكَّا . فَقَالَ : هَلُمَّ ، فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْكُلُ مِنْهُ »^(١) .

« زهدم » بفتح الزاى والذال المهملة وسكون المءاء بينهما . و « مضرب »

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى والامام أحمد .

(٢) أخرجه البخارى فى غير موضع مختصرا ومطولا ومسلم والامام أحمد

بضم الميم وفتح الضاد المعجمة وكسر الراء المهملة المشددة . و « الجرمي » بفتح الجيم وسكون الراء المهملة .

وفي الحديث : دليل على إباحة أكل الدجاج . ودليل على البناء على الأصل . فإنه قد بُين برواية أخرى : أن هذا الرجل علل تأخره بأنه رآه يأكل شيئاً فقذره . فإما أن يكون كما قلناه في البناء على الأصل ، ويكون أكل الدجاج الذي يأكل القدر مكروهاً ، أو يكون ذلك دليلاً على أنه لا اعتبار بأكله للنجاسة . وقد جاء النهي عن لبن الجلالة . وقال الفقهاء : إذا تشير لهما بأكل النجاسة لم تؤكل .

و « هلم » كلمة استدعاء . والأكثر فيها : أنها تستعمل للواحد والجماعة والمذكر والمؤنث بصيغة واحدة . و « تلسكاً » أى تردد وتوقف .

٣٨٩ - الحديث العاشر : عن ابن عباس رضى الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ « إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ طَعَامًا فَلَا يَمْسَحُ يَدَهُ حَتَّى يَلْمَعَهَا ، أَوْ يُلْمَعَهَا »^(١) .

« يلمعها » الأول : بفتح الياء متعدياً إلى مفعول واحد . و « يلمعها » الثانى : بضمها ، متعدياً إلى مفعولين . وقد جاءت علة هذا مبينة في بعض الروايات « فإنه لا يدرى فى أى طعامه البركة »^(٢) .

وقد يعمل بأن مسحها قبل ذلك : فيه زيادة تلويث لما مسح به ، مع الاستغناء عنه بالريق . لسكن إذا صح الحديث بالتعليل لم نعدل عنه .

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى باب الأطعمة ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والامام أحمد (٢) أخرجه مسلم

باب الصيد

٣٩٠ - الحديث الأول : عن أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه قال « أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقُلْتُ : يا رسول الله ، إنا بأرض قوم أهل كتاب ، أفنأكل في آنتهم ؟ وفي أرض صيد ، أصيد بقومي وبكبي الذي ليس بمعلم ، وبكبي المعلم ، فما يصلح لي ؟ قال : أما ما ذكرت - يعني من آنية أهل الكتاب - : فإن وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها ، وإن لم تجدوا فاعسلوها ، واكلوا فيها . وما صيدت بقوسك ، فذكرت اسم الله عليه فكلن ، وما صيدت بكبك المعلم ، فذكرت اسم الله عليه فكلن ، وما صيدت بكبك غير المعلم فأدركت ذكاته فكلن » (١) .

« أبو ثعلبة الخشني » بضم الخاء وفتح الشين المعجمة منسوب إلى بني خشين ، بطن من قضاة . وهو وائل بن نمر بن وبرة بن تغلب - بالغين المعجمة - ابن حلوان بن عمران بن إلف بن قضاة . و« خشين » تصغير أحسن مرخما . قيل : اسمه جرثوم بن ناشب . أعنى : اسم أبي ثعلبة . وفي الحديث مسائل .

الأولى : أنه يدل على أن استعمال أواني أهل الكتاب يتوقف على الفصل . واختلف الفقهاء في ذلك ، بناء على قاعدة تعارض الأصل والغالب . وذكروا الخلاف فيمن يتدين باستعمال النجاسة من المشركين وأهل الكتاب كذلك ، وإن كان قد فرّق بينهم وبين أولئك . لأنهم يتدينون باستعمال الحجر ، أو يكثر من ملاستها . فالنصاري : لا يمتحنون النجاسات . ومنهم من يتدين بملاستها كالرهبان . فلا وجه لإخراجهم ممن يتدين باستعمال النجاسات .

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بهذا اللفظ ومسلم والامام أحمد بن حنبل وأصحاب السنن الأربعة بمعناه . وكان بنو خشين آل أبي ثعلبة يسكنون بأرض الشام

والحديث جار على مقتضى ترجيح غلبة الظن . فإن الظن المستفاد من الغالب راجح على الظن المستفاد من الأصل

الثانية : فيه دليل على جواز الصيد بالقوس والكلب معاً . ولم يتعرض في الحديث للتعليم المشترط . والفقهاء تكلموا فيه . وجعلوا المعلم : ما ينزجر بالانزجار ، وينبث بالإشلاء . ولهم نظر في غير ذلك من الصفات . والقاعدة : أن مرتب عليه الشرع حكماً ، ولم يحد فيه حداً : يرجع فيه إلى العرف .

الثالثة : فيه حجة لمن يشترط التسمية على الإرسال . لأنه وقف الإذن في الأكل على التسمية . والملق بالوصف ينتفي بانتفائه عند القائلين بالمفهوم . وفيه ههنا زيادة على كونه مفهوماً مجرداً . وهو أن الأصل : تحريم أكل الميتة . وما أخرج الإذن منها إلا ما هو موصوف بكونه مسمى عليه ، فغير المسمى عليه : يبقى على أصل التحريم داخل تحت النص المحرم للميتة

الرابعة : الحديث يدل على أن المصيد بالكلب المعلم لا يتوقف على الذكاة . لأنه فرق بينه وبين غير المعلم في إدراك الذكاة . فإذا قتل الكلب الصيد بظفره أو نابيه حل . وإن قتله بنقله ، ففيه خلاف في مذهب الشافعي . وقد يؤخذ من إطلاق الحديث : جواز أكله . وفيه بعض الضعف . أعني أخذ الحكم من هذا اللفظ

الخامسة : شرط عليه السلام في غير المعلم إذا صاد : أن تدرك ذكاة الصيد . وهذا الإدراك يتعلق بأمرين . أحدهما : الزمن الذي يمكن فيه الذبح . فإن أدركه ولم يذبح فهو ميتة ، ولو كان ذلك لأجل العجز عما يذبح به : لم يعذر في ذلك . الثاني : الحياة المستقرة . كما ذكره الفقهاء . فإن أدركه وقد أخرج حشوته ، أو أصاب نابيه مقتلاً ، فلا اعتبار بالذكاة حينئذ ، هذا على ما قاله الفقهاء

٣٩١ - الحديث الثاني : عن همام بن الحارث عن عدى بن حاتم قال « قلت : يا رسول الله ، إني أرسل الكلاب الملمة ، فيمسيكن

عَلَى ، وَأَذْكَرُ اسْمَ اللَّهِ ؟ فَقَالَ : إِذَا أُرْسِلَتْ كَلْبُكَ الْمَلْعَمَ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ ، فَكُلُّ مَا أَمْسَكَ عَلَيْكَ . قُلْتَ : وَإِنْ قَتَلَنَ ؟ قَالَ : وَإِنْ قَتَلَنَ ، مَا لَمْ يَشْرَكْهَا كَلْبٌ لَيْسَ مِنْهَا . قُلْتُ : فَإِنِّي أُرْمِي بِالْمِعْرَاضِ الصَّيْدَ فَأَصِيبُ ؟ فَقَالَ : إِذَا رَمَيْتَ بِالْمِعْرَاضِ تَفْزِقُ ، فَكُلُّهُ ، وَإِنْ أَصَابَهُ بِعَرَضِهِ فَلَا تَأْكُلْهُ « وحديث الشعبي عن عدى نحوه ، وفيه : « إِلَّا أَنْ يَأْكُلَ الْكَلْبُ ، فَإِنْ أَكَلَ فَلَا تَأْكُلْ . فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يَكُونَ لِإِنَّمَا أَمْسَكَ عَلَى نَفْسِهِ ، وَإِنْ خَالَطَهَا كِلَابٌ مِنْ غَيْرِهَا فَلَا تَأْكُلْ . فَإِنَّمَا سَمَّيْتَ عَلَى كَلْبِكَ ، وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى غَيْرِهِ » وفيه « إِذَا أُرْسِلْتَ كَلْبَكَ الْمَكْتَبَ فَأَذْكَرُ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ . فَإِنْ أَمْسَكَ عَلَيْكَ فَأَذْرِكْتَهُ حَيًّا فَأَذْبَحْهُ ، وَإِنْ أَدْرِكْتَهُ قَدْ قَتَلَ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ فَكُلْهُ . فَإِنْ أَخَذَ الْكَلْبُ ذَكَاتَهُ » وفيه أيضا « إِذَا رَمَيْتَ بِسَهْمِكَ فَأَذْكَرُ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ » وفيه « وَإِنْ قَابَ عَنكَ يَوْمًا أَوْ يَوْمَيْنِ » وفي رواية « الْيَوْمَيْنِ وَالثَّلَاثَةِ فَلَمْ تَجِدْ فِيهِ إِلَّا أَثَرَ سَهْمِكَ فَكُلْ إِنْ شِئْتَ ، فَإِنْ وَجَدْتَهُ غَرِيقًا فِي الْمَاءِ فَلَا تَأْكُلْ . فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي : الْمَاءُ قَتَلَهُ ، أَوْ سَهْمُكَ ؟ » (١) .

فيه دليل على اشتراط التسمية ، كما ذكرناه في الحديث السابق . وهو أقوى في الدلالة من الأول . لأن هذا مفهوم شرط . والأول مفهوم وصف . ومفهوم الشرط : أقوى من مفهوم الوصف .

وفيه تصريح بأكل مصيد الكلب إذا قتل ، بخلاف الحديث الماضي . فإنه إنما يؤخذ هذا الحكم منه بطريق المفهوم . وهذا الحديث يدل على أكل ما قتله

(١) أخرجه البخاري بألفاظ مختلفة ، كما قاله المصنف ، ومسلم والامام أحمد .

الكلب بقله ، بخلاف الدلالة الماضية التي استضعفناها في الحديث المتقدم .
وفيه دليل على أنه إذا شارك الكلب كلب آخر لم يؤكل . وقد ورد
معللاً في حديث آخر « فإنك إنما سميت على كلبك ، ولم تسم على كلب غيرك »^(١)
وهو دليل آخر على اشتراط التسمية .

و « المراض » بكسر الهمزة وسكون العين المهملة وبالراء المهملة وبعده الألف
ضاد معجمة : عصاً رأسها محدد . فإن أصاب بجمده أكل . لأنه كالسهم . وإن
أصاب بقرضه لم يؤكل . وقد علل في الحديث بأنه وقيد . وذلك لأنه ليس في
معنى السهم . وهو في معنى الحجر وغيره من الثقافات .

و « الشعبي » بفتح الشين المعجمة وسكون العين المهملة : اسمه عامر بن
شراحيل من شعب همدان .

وإذا أكل الكلب من الصيد ففيه قولان للشافعي . أحدهما : لا يؤكل
لهذا الحديث . ولما أشار إليه من العلة . فإن أكله دليل ظاهر على اختيار الإمساك
لنفسه . والثاني : أنه يؤكل . لحديث آخر ورد فيه من رواية أبي ثعلبة الخشني .
وحمل هذا النهي في حديث عدى على التنزيه . وربما علل بأنه كان من المياسير
فاختير له الحمل على الأولى . وأن أبا ثعلبة كان على عكس ذلك فأخذله بالرخصة .
وهو ضعيف . لأنه علل عدم الأكل بخوف الإمساك على نفسه . وهذه علة
لا تناسب إلا التحريم ، أعني تخوف الإمساك على نفسه . اللهم إلا أن يقال :
إنه علل بخوف الإمساك ، لا بحقيقة الإمساك . فيجانب عن هذا : بأن الأصل
التحريم في الميتة . فإذا شككنا في السبب المبيح : رجعنا إلى الأصل . وكذلك
إذا شككنا في أن الصيد مات بالرمي ، أو لوجود سبب آخر يجوز أن يحال عليه
الموت لم يحل ، كالوقوع في الماء مثلاً .

بل وقد اختلفوا فيما هو أشد من ذلك . وهو ما إذا غاب عنه الصيد ثم

(١) الحديث رواه البخاري ومسلم والامام أحمد بن حنبل

وجده ميتا ، وفيه أثر سهمه ، ولم يعلم وجود سبب آخر . فمن حرمه : اكتفى بمجرد تجويز سبب آخر . فقد ذكرنا ما دل عليه الحديث من المنع إذا وجده غريفاً . لأنه سبب للهلاك . ولا يعلم أنه مات بسبب الصيد . وكذلك إذا تردى من جبل لهذه العلة . نعم يسامح في خبط الأرض إذا كان طائراً . لأنه أمر لا بد منه

٣٩٢ - الحديث الثالث : عن سالم بن عبد الله بن صمر عن أبيه رضى الله عنهما قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « مَنْ اقْتَنَى كَلْبًا - إِلَّا كَلْبَ صَيْدٍ أَوْ مَاشِيَّةٍ - فَإِنَّهُ يَنْقُصُ مِنْ أَجْرِهِ كُلَّ يَوْمٍ فَيَرِاطَانِ » قال سالم : وكان أبو هريرة يقول « أَوْ كَلْبَ حَرْثٍ » وَكَانَ صَاحِبَ حَرْثٍ ^(١) .

فيه دليل على منع اقتناء الكلاب إلا لهذه الأغراض المذكورة - أعنى : الصيد ، والماشية ، والزرع - وذلك لما في اقتنائها من مفاسد الترويع والمقر للمارة . ولعل ذلك لجانبه الملائكة لهلها ، وجانبه الملائكة : أمر شديد ، لما في مخالطتهم من الإلهام إلى الخير ، والدعاء إليه .

وفيه دليل على جواز الاقتناء لهذه الأغراض . واختلف الفقهاء : هل يقاس عليها غرض حراسة الدروب أم لا ؟

واستدل المالكية بجواز اتخاذها للصيد من غير ضرورة : على طهارتها . فإن ملابستها مع الاحتراز عن مس شيء منها شاق ، والإذن في الشيء : إذن في مكملات مقصوده ، كما أن المنع من لوازمه مناسب للمنع منه .

وقوله « وكان صاحب حرث » محمول على أنه أراد ذكر سبب العناية بهذا الحكم ، حتى عرف منه ما جهل غيره . والاحتجاج إلى الشيء أكثر اهتماما بمعرفة حكمه من غيره .

(١) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة . ورواه من طريق أبي هريرة مسلم وأبو داود والنسائي والترمذى وابن ماجه والامام أحمد بن حنبل

٣٩٣ - الحديث الرابع : عن رافع بن خديج رضى الله عنه قال
« كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِبَيْتِ الْحَلِيفَةِ مِنْ تِهَامَةَ ،
فَأَصَابَ النَّاسَ جُوعٌ ، فَأَصَابُوا إِبِلًا وَغَنَمًا ، وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ فِي أَخْرِيَاتِ الْقَوْمِ ، فَمَجَلُوا وَذَبَحُوا ، وَنَصَبُوا الْقُدُورَ . فَأَمَرَ النَّبِيُّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْقُدُورِ فَأَكْفَيْتُ ، ثُمَّ قَسَمَ . فَعَدَلَ عَشْرَةَ مِنْ
الْغَنَمِ بِبَيْعٍ ، فَنَدَّ مِنْهَا بِبَيْعٍ فَطَلَبُوهُ فَأَعْيَانُهُمْ ، وَكَانَ فِي الْقَوْمِ خَيْلٌ
يَسِيرَةٌ ، فَأَهْوَى رَجُلٌ مِنْهُمْ بِسَهْمٍ ، فَخَبَسَهُ اللَّهُ ، فَقَالَ : إِنَّ لَهُذِهِ
الْبَهَائِمِ أَوَابِدَ كَأَوَابِدِ الْوَحْشِ ، فَمَا نَدَّ عَلَيْكُمْ مِنْهَا فَاصْنَعُوا بِهِ هَكَذَا .
قَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنَّا لَأَقْوَا الْمَدْوُ غَدَاً ، وَلَيْسَ مَعَنَا مُدَى ،
أَفَنَذَبِحُ بِالْقَصَبِ ؟ قَالَ : مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ
فَكُلُوهُ ، لَيْسَ السِّنُّ وَالظَّفَرُ . وَسَأُحَدِّثُكُمْ عَنْ ذَلِكَ ، أَمَّا السِّنُّ :
فَعَظْمٌ ، وَأَمَّا الظَّفَرُ : فَمُدَى الْجَبَشَةِ » (١)

« خديج » والد رافع : بفتح المعجمة وكسر الهمزة وبعد آخر الحروف جيم
وفي الحديث : دليل على أن ما توحش من المستأنس : يكون حكمه حكم
الوحش ، كما أن ما تأنس من الوحش : يكون حكمه حكم المستأنس .

وهذا القسَمُ ، ومقابلة كل عشرة من الغنم ببغير : قد يحمل على أنه قسمة
تعديل بالقيمة . وليس من طريق التعديل الشرعي ، كما جاء في البدنة « أنها عن
سبعة » ومن الناس من حمله على ذلك .

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى

و « ند » بمعنى شرد . و « الاوابد » جمع آبدة . وقد تأبدت : أى نفرت وتوحشت من الإنس . يقال : أبَدت - بفتح الباء الخفيفة - تأبِد - بكسرهما وضما - أيضاً ، أبوداً . وجاء فلان بآبدة ، أى كلمة غريبة ، أو خصلة للنفوس نفرة عنها . والكلمة لازمة ، إلا أن تجمل فاعلة ، بمعنى مفعولة .

ومعنى الحديث : أن من البهائم ما فيه نِفار كنفار الوحش . وفيه دليل على جواز الذبح بما يحصل به المقصود ، من غير توقف على كونه حديداً ، بعد أن يكون محمداً .

وقوله « وذكر اسم الله عايه » دليل على اشتراط التسمية أيضاً . فإنه علق الإذن بمجموع أمرين . والمعلق على شيئين ينتفى بانتفاء أحدهما . وفيه دليل على منع الذبح بالسن والظفر . وهو محمول على المتصلين . وقد ذكرت العلة فيهما في الحديث واستدل به قوم على منع الذبح بالمعظم مطلقاً . لقوله عليه السلام « أما السن : فعظم » علل منع الذبح بالسن بأنه عظم . والحكم يُعمَّمُ بعموم علته

باب الأضاحي

٣٩٤ - الحديث الأول : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال :

« صَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِكَبْشَيْنِ أَمْلَحَيْنِ أَقْرَبَيْنِ ، ذَبَحَهُمَا بِيَدِهِ ، وَسَمَّى وَكَبَّرَ ، وَوَضَعَ رِجْلَهُ عَلَى صِفَاحِهِمَا »^(١) .

« الأملح » الأغر ، وهو الذى فيه سواد وبياض .

لا خلاف أن الأضحية من شعائر الدين . والمالكية يقدمون فيها النعم على الإبل ، بخلاف الهدايا . فإن الإبل فيها مقدمة . والشافعى يقدم الإبل فيهما . وقد يستدل المالكية باختيار النبي صلى الله عليه وسلم فى الأضاحى للنعم ،
(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد

وباختيار الله تعالى في فداء الذبيح : و « الأملح » الأبيض . والمُلحمة البياض .
وقد اختار الفقهاء هذا اللون للأضحية .
وفيه تعداد الأضحية . وكذلك القَرْن من الحبوبات فيها .
وفيه دليل على استحباب تولى الأضحية للمضحى بنفسه ، إذا قدر على ذلك
وفيه دليل على التكبير عند الذبح .

كتاب الأثر بت

٣٩٥ - الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما
أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ قَيْسٍ قَالَ ، عَلَى مَثَبِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « أَمَّا بَعْدُ ، أَيُّهَا
النَّاسُ ، إِنَّهُ نَزَلَ تَحْرِيمِ الْخَمْرِ ، وَهِيَ مِنْ خَمْسَةِ : مِنَ الْعَنْبِ ،
وَالثَّمَرِ ، وَالْعَسَلِ ، وَالْحِنْطَةِ ، وَالشَّعِيرِ . وَالْخَمْرُ : مَا خَمَرَ الْعَقْلَ .
ثَلَاثٌ وَدِدْتُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ عَهْدَ إِلَيْنَا فِيهَا
عَهْدًا نَنْتَهِي إِلَيْهِ : الْجُدُّ ، وَالْكَلَالَةُ ، وَأَبْوَابُ مِنَ الرَّبَا » ^(١) .

فيه دليل على أن اسم « الخمر » لا يقتصر على ما اعتصم من العنب ، كما قال
أهل الحجاز ، خلافاً لأهل الكوفة .

وقوله « وهى من كذا وكذا » جملة فى موضع الحال . وقوله « خامر العقل »
مجاز تشبيه . وهو من باب تشبيه المعنى بالحسوس . و « الجد » يريد به ميراثه .
وقد كان للمتقدمين فيه خلاف كثير . ومذهب أبى بكر رضى الله عنه : أنه بمنزلة
الأب عند عدم الأب . و « الكلاله » من لا أب له ولا ولد عند الجمهور .

٣٩٦ - الحديث الثانى : عن عائشة رضى الله عنها « أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بالفاظ مختلفة هذا أحدها ومسلم وأبو داود
والنسائى والترمذى والامام أحمد

صلى الله عليه وسلم « سُئِلَ عَنِ الْبِتْعِ ؟ فَقَالَ : كُلُّ شَرَابٍ أَسْكَرَ فَهُوَ حَرَامٌ »^(١) .

قال رضى الله عنه : البتع : نبيذ العسل .

« البتع » بكسر الباء وسكون التاء . ويقال بفتحها أيضاً . وفيه دليل على تحريمه وتحريم كل مسكر . نعم أهل الحجاز يرون أن المراد بالشراب الجنس ، لا العين . والكوفيون يحملونه على القدر المسكر . وعلى قول الأولين : يكون المراد بقوله « أسكر » أنه مسكر بالقوة ، أى فيه صلاحية ذلك .

٣٩٧ - الحديث الثالث : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال « بَلَغَ عُمَرُ : أَنَّ فُلَانًا بَاعَ خَمْرًا ، فَقَالَ : قَاتَلَ اللَّهُ فُلَانًا ، أَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ ، حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ ، جَمَلُوهَا فَبَاعُوهَا ؟ »^(٢) .

« جَمَلُوهَا » أَذَابُوهَا .

وفيه دليل على تحريم بيع ما حرمت عينه .

وفيه دليل على استعمال الصحابة القياس في الأمور من غير تكبير . لأن عمر رضى الله عنه قاس تحريم بيع الخمر عند تحريمها على بيع الشحوم عند تحريمها . وهو قياس من غير شك . وقد وقع تأكيد أمره بأن قال عمر فيمن خالفه « قاتل الله فلانا » وفلان الذى كنى عنه : هو سمرة بن جندب .

(١) أخرجه البخارى في غير موضع ومسلم وأبو داود والإمام أحمد ابن حنبل وفيه أنه يستحب للمفتى إذا رأى بالسائل حاجة الى غير ما سأل ان يضمه في الجواب الى السؤال عنه ونظير هذا حديث « هو الطهور ماؤه الحل ميتته » وقد سبق في أول الكتاب .

(٢) أخرجه البخارى في غير موضع بألفاظ مختلفة ومسلم والنسائى وابن ماجه

كتاب اللباس

٣٩٨ - الحديث الأول : عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال :
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لَا تَلْبَسُوا الْحَرِيرَ . فَإِنَّهُ مِنْ لِبْسِهِ
فِي الدُّنْيَا لَمْ يَلْبَسْهُ فِي الآخِرَةِ » ^(١) .

الحديث : يتناول مطلق الحرير . وهو محمول عند الجمهور : على الخالص منه
في حق الرجال : وهو عندهم نهى تحريم . وأما المتزج بغيره : فلاقهاء فيه اختلاف
كثير . فمنهم من يعتبر الغلبة في الوزن . ومنهم من يعتبر الظهور في الرؤية .
واختلفوا في العتائبي من هذا .

ومن يقول بالتحريم : لعله يستدل بالحديث . ويقول : إنه يدل على تحريم
مسمى الحرير . فما خرج منه بالإجماع حل . ويبقى ما عداه على التحريم .

٣٩٩ - الحديث الثاني : عن حذيفة بن اليمان رضى الله عنه قال :
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لَا تَلْبَسُوا الْحَرِيرَ ،
وَلَا الدِّيَابِجَ ، وَلَا تَشْرَبُوا فِي آتِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ ، وَلَا تَأْكُلُوا فِي
صَحَافِهِمَا ، فَإِنَّهَا لَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَكُمْ فِي الآخِرَةِ » ^(٢) .

٤٠٠ - الحديث الثالث : عن البراء بن عازب رضى الله عنه قال

(١) أخرجه البخارى في غير موضع بألفاظ مختلفة ومسلم والإمام أحمد
(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في غير موضع ، ومسلم بلفظ « لا تلبسوا
الحرير ولا الديباج . ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة ، ولا تأكلوا في صحافها
فإنها لهم في الدنيا » وأخرجه أبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والامام أحمد
ابن حنبل وفي روايتهم بعض اختلاف في الألفاظ . وهذا الحديث موجود في نسخ
المتن ونسحة الأصل ولكن ابن دقيق العيد لم يشرحه . وقد شرحه تلميذه علاه
الدين بن العطار

« مَا رَأَيْتُ مِنْ ذِي لِمَةٍ فِي حُلَّةٍ خَمْرَاءَ أَحْسَنَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، لَهُ شَعْرٌ يَضْرِبُ مَنْكِبَيْهِ ، بَعِيدٌ مَا بَيْنَ الْمَنْكِبَيْنِ ، لَيْسَ بِالْقَصِيرِ وَلَا بِالطَوِيلِ »^(١)

فيه دليل على لبس الأحمر . والحلة عند العرب : ثوبان . وفيه دليل على توفير الشعر . وهذه الأمور الخلقية المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم : يستحب الإقتداء به في هيئتها^(٢) . وما كان ضروريا منها لم يتعلق بأصله استحباب ، بل بوصفه

٤٠١ - الحديث الرابع : عن البراء بن عازب رضى الله عنه قال

« أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِسَبْعٍ ، وَنَهَانَا عَنْ سَبْعٍ : أَمَرَنَا بِمِيَادَةِ الْمَرِيضِ . وَاتِّبَاعِ الْجَنَازَةِ ، وَتَشْمِيتِ الْعَاطِسِ ، وَإِنْرَارِ الْقَسَمِ . أَوْ الْمُقْسِمِ ، وَنَضْرِ الْمَظْلُومِ ، وَإِجَابَةِ الدَّاعِي ، وَإِنْشَاءِ السَّلَامِ . وَنَهَانَا عَنْ خَوَاتِيمٍ - أَوْ عَنْ تَخَمٍّ - بِالذَّهَبِ ، وَعَنْ شُرْبِ بِالْفِضَّةِ ، وَعَنْ الْمِيَاثِرِ وَعَنْ الْقَسِيِّ ، وَعَنْ لِبْسِ الْحَرِيرِ ، وَالِاسْتَبْرَقِ ، وَالذَّيْبَاجِ »^(٣)

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع مطولا ومختصرا . ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى . وفى الصحاح « الوفرة » الشعر إلى شحمة الأذن ، ثم « الجملة » ثم « اللمة » وهى التى ألت بالمنكبين . وقال فى موضع آخر : اللمة - بالكسر - الشعر يتجاوز شحمة الأذن . فاذا بلغت المنكبين فهى جملة وقد حقق العلامة ابن القيم فى زاد المعاد : أنه صلى الله عليه وسلم لم يلبس الأحمر الخالص . وإنما كانت حلة مخططة بالأحمر وغيره . لأن النهى عن الأحمر الخالص : صريح .

(٢) فى هذا الاستحباب نظر . فإنما أمرنا بالنأسى فيما كان من شأن الرسالة ، فأما ما هو من العادة البشرية العربية . فاستحبابه : دين يحتاج إلى نص من الشارع . وتحريم ابن عمر لبعض ذلك : لم يوافقه عليه أبو بكر وعمر ولا غيرها من كبار الصحابة الذين أمرنا باتباعهم . ولعل أكثر البدع إنما دخلت من هذا الباب . والله أعلم .

(٣) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم والنسائى والترمذى وابن ماجه

« عيادة المريض » عند الاكثرين : مستحبة بالإطلاق . وقد تجب ، حيث يضطر المريض إلى من يتعاهده ، وإن لم يُعَدَّ ضاع . وأوجبها الظاهرية من غير هذا القيد ، لظاهر الأمر .

و « اتباع الجنائز » يحتمل أن يراد به : اتباعها للصلاة عليها . فإن عبر به عن الصلاة : فذلك من فروض الكفايات عند الجمهور . ويكون التمييز بالاتباع عن الصلاة من باب مجاز الملازمة في الغالب . لأنه ليس من الغالب : أن يصلى على الميت ويدفن في محل موته . ويحتمل أن يراد بالاتباع : الرواح إلى محل الدفن لمواراته . والمواراة أيضاً : من فروض الكفايات . لانسقط لاجتناب تأدي به . و « تسميت العاطس » عند جماعة كثيرة : من باب الاستحباب ، بخلاف « رد السلام » فإنه من واجبات الكفايات .

وقوله « إبرار القسم ، أو المقسم » فيه وجهان . أحدهما : أن يكون المقسم مضموم الميم مكسور السين ويكون بمعنى القسم . وإبراره : هو الوفاء بمقتضاه . وعدم التحنيث فيه . فإن كان ذلك على سبيل اليمين - كما إذا قال : والله لتفعلن كذا - فهو آكد مما إذا كان على سبيل التحليف . كقوله : بالله أفعل كذا . لأن في الأول إيجاب الكفارة على الخالف . وفيه تفريم للمال . وذلك إضرار به و « نصر المظلوم » من الفروض اللازمة على من علم بظلمه ، وقدر على نصره . وهو من فروض الكفايات ، لما فيه من إزالة المنكر ، ودفع الضرر عن المسلم وأما « إجابة الداعي » فهي عامة . والاستحباب شامل للعموم ، ما لم يتم مانع . وقد اختلف الفقهاء من ذلك في إجابة الداعي إلى وليمة العرس : هل تجب أم لا ؟ وحصل أيضاً في نظر بعضهم توسع في الأعذار المرخصة في ترك إجابة الداعي . وجعل بعضها مخصصاً لهذا العموم ، بقوله « لا ينبغي لأهل الفضل التسرع إلى إجابة الدعوات » أو كما قال . فجعل هذا القدر من التبذل بالإجابة في حق أهل الفضل مخصصاً لهذا العموم ، وفيه نظر .

و « إنشاء السلام » إظهاره والإعلان به . وقد تعلقت بذلك مصلحة المودة كما أشار إليه في الحديث الآخر من قوله عليه السلام « ألا أدلكم على ما إذا فعلتموه تحاببتم ؟ أفشوا السلام بينكم » وليتنبه لآنا إذا قلنا باستحباب بعض هذه الأمور التي ورد فيها لفظ الأمر ، وإيجاب بعضها : كفا قد استعملنا اللفظة الواحدة في الحقيقة والحجاز معاً . إذا جعلنا حقيقة الأمر الوجوب ، ويمكن أن يتحيل في هذا على مذهب من يمنع استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والحجاز ، بأن يقال : يختار مذهب من يرى أن الصيغة موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب والندب ، وهو مطلق الطلب . فلا يكون دالا على أحد الخاصين - الذي هو الوجوب ، أو الندب - فتكون اللفظة استعملت في معنى واحد .

وفيه دليل على تحريم التختيم بالذهب . وهو راجع إلى الرجال . ودليل على تحريم الشرب في أواني الفضة ، وهو عام في الرجال والنساء . والجمهور على ذلك وفي مذهب الشافعي قول ضعيف : أنه مكروه فقط ، ولا اعتداد به لورود الوعيد عليه بالنار . والفقهاء القياسيون لم يقصروا هذا الحكم على الشرب . وعدّوه إلى غيره . كالوضوء والأكل ، لمعوم المعنى فيه .

« والميائير » جمع ميثرة - بكسر الميم - وأصل اللفظة : من الواو . لأنها مأخوذة من الوثارة . فالأصل : مِوْثَرَةٌ : قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها . وهذا اللفظ مطلق في هذه الرواية ، مفسر في غيرها . وفيه النهي عن الميائير الحمر . وفي بعض الروايات « ميائير الأرزجوان »

و « القسي » بفتح القاف وكسر السين المهملة المشددة - ثياب حر يرتدب إلى القس . وقيل : إنها بلدة من ديار مصر .

و « الاستبرق » ما غلظ من الديباج ، وذكر الديباج بعده : إما من باب ذكر العام بعد ذكر الخاص ، ليستفاد بذكر الخاص فائدة التنصيص ، ومن ذكر العام :

زيادة إثبات الحكم في النوع الآخر، أو يكون ذكر « الديباج » من باب التعبير بالعام عن الخاص . ويراد به : مَارَقَ من الديباج ليقابل بما غلظ . وهو « الإستبرق » وقد قيل : إن « الإستبرق » لغة فارسية انتقلت إلى اللغة العربية . وذلك الانتقال بضرب من التغيير ، كما هو العادة عند التعريب .

٤٠٢ - الحديث الخامس : عن ابن عمر رضی الله عنهما « أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : اضْطَنَّعَ خَاتَمًا مِنْ ذَهَبٍ ، فَكَانَ يَجْمَعُ فِيهِ فِي بَاطِنِ كَفِّهِ إِذَا لَبِسَهُ ، فَصَنَعَ النَّاسُ كَذَلِكَ ، ثُمَّ إِنَّهُ جَلَسَ عَلَى الْمِنْبَرِ فَزَعَهُ ، فَقَالَ : إِنِّي كُنْتُ أَلْبَسُ هَذَا الْخَاتَمَ ، وَأَجْعَلُ فِيهِ مِنْ دَاخِلٍ ، فَرَمَى بِهِ . ثُمَّ قَالَ : وَاللَّهِ لَا أَلْبَسُهُ أَبَدًا ، فَنَبِذَ النَّاسُ خَوَاتِيمَهُمْ » .

وفي لفظ: « جملة في يده اليمنى »^(١) .

فيه دليل على منع لباس خاتم الذهب ، وأن لبسه كان أولاً ، وتجنبه كان متأخراً . وفيه دليل على إطلاق لفظ « اللبس » على التختم واستدل به الأصوليون على مسألة التأسى بأفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم . فإن الناس نبذوا خواتيمهم لما رأوه صلى الله عليه وسلم نبذ خاتمه ، وهذا عندي لا يقوى في جميع الصور التي تمكن في هذه المسألة . فإن الأفعال التي يطلب فيها التأسى على قسمين . أحدهما : ما كان الأصل : أن يمتنع لولا التأسى لقيام المانع منه . فهذا يقوى الاستدلال به في محله . والثاني : ما لا يمنع فعله ، لولا التأسى ، كما نحن فيه . فإن أقصى ما في الباب : أن يكون لبسه حراماً على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، دون الأمة . ولا يمتنع حينئذ أن يطرحه من أبيح

(١) أخرجه البخارى في غير موضع ومسلم

له لبسه . فمن أراد أن يستدل بمثل هذا على التأسي فيما الأصل منعه ، لولا التأسي :
فلم يفعل جيداً . لما ذكرته من الفرق الواقع

وفيه دليل على التختم في اليد اليمنى . ولا يقال : إن هذا فعل منسوخ . لأن
المنسوخ منه : جواز اللبس ، بخصوص كونه ذهباً ، ولا يلزم من ذلك نسخ
الوصف ، وهو التختم في اليمنى بخاتم غير الذهب

٤٠٣ - الحديث السادس : عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه :

« أن رسول الله صلى الله عليه وسلم » نهى عن لبوس الحرير إلا هكذا ،
ورفع لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إصبعيه : السبابة ، والوسطى .

٤٠٤ - ولمسلم : « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس

الحرير إلا موضع إصبعين ، أو ثلاث ، أو أربع » ^(١) .

هذا الحديث : يدل على استثناء هذا المقدار من المنع ، وقد ذكرنا توسع من

توسع في هذا ، واعتبر غلبة الوزن ، أو الظهور ، ولا بد لهم في هذا الحديث من
الاعتذار عنه : إما بتأويل ، أو بتقديم معارض

كتاب الجهاد

٤٠٥ - الحديث الأول : عن عبد الله بن أبي أوفى رضى الله عنه :

« أن رسول الله صلى الله عليه وسلم - في بعض أيامه التي لقي فيها العدو -

« انتظر ، حتى إذا مالت الشمس قام فيهم ، فقال : أيها الناس ،

لا تتمنوا لقاء العدو . واسألوا الله العافية ، فإذا لقيتموهم فاصبروا ،

واعلموا أن الجنة تحت ظلل السيوف . ثم قال النبي صلى الله عليه

(١) الرواية الأولى : أخرجها البخارى ومسلم والامام أحمد . والرواية الثانية :

رواها مسلم وأبو داود والفسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد

وسلم : اللهم منزل الكتاب ، ومجري السحاب ، وهازم الأحزاب :
اهزمهم ، وانصرنا عليهم ^(١) .

فيه دليل على استحباب القتال بعد زوال الشمس ، وقد ورد فيه حديث
أصرح من هذا ، أو أثر عن بعض الصحابة ، ولما كان لقاء الموت من أشق
الأشياء وأصعبها على النفوس من وجوه كثيرة ، وكانت الأمور المقدرة عند النفس :
ليست كالأمر المحققة لها ، خشي أن لا تكون عند التحقيق كما ينبغي . فكره تمنى
لقاء العدو لذلك ، ولما فيه - إن وقع - من احتمال المخالفة لما وعد الإنسان من
نفسه . ثم أمر بالصبر عند وقوع الحقيقة . وقد ورد النهي عن تمنى الموت مطلقاً
لضر نزل . وفي حديث « لا تتمنوا الموت . فإن هول المطلع شديد » وفي
الجهاد زيادة على مطلق الموت

وقوله عليه السلام « واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف » من باب المبالغة
والجهاز الحسن . فإن ظل الشيء لما كان ملازماً له ، جعل ثواب الجنة واستحقاقها
عن الجهاد وإعمال السيوف : لازماً لذلك ، كما يلزم الظل

وهذا الدعاء : لعله أشار إلى ثلاثة أسباب ، تطلب بها الإجابة . أحدها :
طلب النصر بالكتاب المنزل . وعليه يدل قوله عليه السلام « منزل الكتاب »
كأنه قال : كما أنزله ، فانصره وأعلِه . وأشار إلى القدرة بقوله « ومجري السحاب »
وأشار إلى أمرين . أحدهما : بقوله « وهازم الأحزاب » إلى التفرد بالفعل ، ونجريد
التوكل ، وإطراح الأسباب ، واعتقاد أن الله هو الفاعل . والثاني : التوسل
بالنعمة السابقة إلى النعمة اللاحقة . وقد ضمن الشعراء هذا المعنى أشعارهم ، بعد
ما أشار إليه كتاب الله تعالى ، حكاية عن زكريا عليه السلام في قوله (١٩ : ٤) ولم

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع مطولا وسلم وأبو داود والترمذى
والامام أحمد .

أكن بدعائك رب شقياً) وعن إبراهيم عليه السلام في قوله (١٩: ٤٧) سأستغفر
لك ربى ، إنه كان بي حفيأ) وقال الشاعر :

كما أحسن الله فيما مضى * كذلك يحسن فيما بقى
وقال الآخر: لا ، والذي قد منّ بالآ * سلام يثلج في فؤادى
ما كان يحتم بالإساءة * وهو بالإحسان بآدى

٤٠٦ - الحديث الثانى : عن سهل بن سعد رضى الله عنه : أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « رَبَّاطُ يَوْمٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ
الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا ، وَمَوْضِعُ سَوْطٍ أَحَدِكُمْ فِي الْجَنَّةِ : خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا
وَمَا عَلَيْهَا ، وَالرَّوْحَةُ يَرْوِحُهَا الْعَبْدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، وَالْعِدْوَةُ : خَيْرٌ
مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا ، ^(١) .

« الرباط » مراقبة العدو في الثغور المتاخمة لبلادہ .

وفي قوله عليه السلام « خير من الدنيا وما عليها » وجهان .

أحدهما : أن يكون من باب تنزيل المغيب منزلة المحسوس ، تحقيقاً له وتثبيتاً
في النفوس . فإن ملك الدنيا ونعيمها ولذاتها محسوسة مستعظمة في طباع النفوس .
فحَقَّقَ عندها أن ثواب اليوم الواحد في الرباط - وهو من المغيبات - خير من
المحسوسات التي عهدتموها من لذات الدنيا

والثانى : أنه قد استبعد بعضهم أن يوازن شيء من نعيم الآخرة بالدنيا
كلها . فحتمل الحديث أو ما هو في معناه : على أن هذا الذي رُتب عليه الثواب
خير من الدنيا كلها لو أنفقت في طاعة الله تعالى . وكأنه قصد بهذا أن تحصل
الموازنة بين ثوابين أخريين ، لاستحقاقه الدنيا في مقابلة شيء من الأخرى ،
ولو على سبيل التفضيل

والأول عندي أوجه وأظهر

« والغدوة » بفتح الغين : السير في الوقت الذي من أول النهار إلى الزوال
و « الروحة » من الزوال إلى الليل ، واللفظ مشعر بأنها تكون فعلا واحداً ،
ولاشك أنه قد يقع على اليسير والكثير من الفعل الواقع في هذين الوقتين . ففيه
زيادة ترغيب وفضل عظيم .

٤٠٧ - الحديث الثالث : عن أبي هريرة رضي الله عنه ، عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال « انتدب الله - ولمسلم : تَضَمَّنَ اللهُ - لِمَنْ
خَرَجَ فِي سَبِيلِهِ ، لَا يُخْرِجُهُ إِلَّا جِهَادٌ فِي سَبِيلِي ، وَإِيمَانٌ بِي ، وَتَصَدِيقٌ
بِرُسُلِي ، فَهُوَ عَلَى ضَامِنٍ : أَنْ أُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ ، أَوْ أُرْجِمَهُ إِلَى مَسْكِنِهِ
الَّذِي خَرَجَ مِنْهُ ، نَائِلًا مَا نَالَ مِنْ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ »

٤٠٨ - ولمسلم « مَثَلُ الْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللهِ - وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَنْ
جَاهَدَ فِي سَبِيلِهِ - كَمَثَلِ الصَّائِمِ الْقَائِمِ ، وَتَوَكَّلَ اللهُ لِلْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِهِ
إِنْ تَوَفَّاهُ : أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ ، أَوْ يُرْجِمَهُ سَائِلًا مَعَ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ »^(١)
« الضمان ، والكفالة » ههنا : عبارة عن تحقيق هذا الموعود من الله سبحانه
وتعالى . فإن الضمان والكفالة : مؤكدان لما يضمن ويتكفل به ، وتحقيق ذلك
من لوازمهما .

وقوله « لا يخرججه إلا جهاد في سبيلي ، وإيمان بي » دليل على أنه لا يحصل
هذا الثواب إلا لمن سحت نيته ، وخلصت من شوائب إرادة الأغراض الدنيوية .
فإنه ذكر بصيغة النفي والإنبات المفتضيين للحصر .

وقوله « فهو على ضامن » قيل : إن فاعلاً ههنا بمعنى مفعول ، كما قيل

(١) أخرجه البخاري في غير موضع ومسلم والنسائي

في « ماء دافق » و « عيشة راضية » أي مدفوق ، ومرضية ، على احتمال هاتين اللفظتين لغير ذلك . وقد يقال : إن « ضامناً » بمعنى ذا ضمان ، كلابنٍ وتامرٍ ، ويكون الضمان ليس منه ، وإنما نسب إليه لتعلقه به . والعرب تضيف لأدنى ملاسة .

وقوله « أرجعه » مفتوح الهمزة مكسور الجيم من روجه ، ثلاثياً متعدياً ولازمه ومتعديه واحد . قال الله تعالى (٨٣:٩) فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ قِيلَ : إن هذا الحديث معارض للحديث الآخر . وهو قوله عليه السلام « ما من غازية ، أو سرية تغزو فتغنم وتسلم ، إلا كانوا قد تعجلوا ثلثي أجرهم . وما من غازية أو سرية تغزو ، فتخفق أو تصاب إلا تم لهم أجرهم » والإخفاق أن تغزو فلا تغنم شيئاً . ذكر القاضى معنى ما ذكرناه من المعارضة عن غير واحد . وعندى : أنه أقرب إلى موافقته منه إلى معارضته . ويبعد جداً أن يقال بتعارضهما . نعم ، كلاهما مشكل . أما ذلك الحديث : فلتصريحه بنقصان الأجر بسبب الغنيمة . وأما هذا : فلأن « أو » تقتضى أحد الشئيين ، لا مجموعهما . فيقتضى : إما حصول الأجر أو الغنيمة . وقد قالوا : لا يصح أن تنقص الغنيمة من أجر أهل بدر ، وكانوا أفضل المجاهدين ، وأفضالهم غنيمة . ويؤكد هذا : التابع فعل النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه من بعده على أخذ الغنيمة ، وعدم التوقف عنها . وقد اختلفوا بسبب هذا الإشكال في الجواب . فمنهم من جرح إلى الطعن في ذلك الحديث . وقال : إنه لا يصح ، وزعم أن بعض رواته ليس بمشهور^(١) . وهذا ضعيف . لأن مسلماً أخرجه في كتابه . ومنهم من قال : إن هذا الذى تعجل من أجره بالغنيمة : في غنيمة أخذت على غير وجهها . قال بعضهم : وهذا بعيد . لا يحتمله الحديث . وقيل : إن هذا الحديث - أعنى الذى نحن في شرحه - شرط فيه ما يقتضى الإخلاص . والحديث الذى في نقصان الأجر : يحمل على

(١) وهو حميد بن هانى ذكره في الفتح . وقد وثقه النسائى ويونس وغيرهما

من قصد مع الجهاد طلب المنعم . فهذا شرك بما يجوز له الشريك فيه ، وانقسم نيته بين الوجهين . فنقص أجره . والأول : أخلص ، فأكمل أجره . قال القاضي : وأوجه من هذا عندى فى استعمال الحديثين على وجههما أيضاً : أن نقص أجر الغانم بما فتح الله عز وجل عليه من الدنيا ، وحساب ذلك بتمتعه عليه فى الدنيا . وذهاب شظف عيشه فى غزوه وبُمدته ، إذا قوبل بمن أخفق ولم يصب منها شيئاً ، وبقي على شظف عيشه ، والصبر على غزوه فى حاله ، وجد أجر هذا أبدأ فى ذلك وأفياً مطرداً ، بخلاف الأول . ومثله قوله فى الحديث الآخر « فمنا من مات ولم يأكل من أجره شيئاً . ومنا من أينعت له ثمرته ، فهو يهدبها » (١) .

وأقول : أما التعارض بين الحديثين : فقد نهينا على بعده . فأما الإشكال فى الحديث الثانى : فظاهره جار على القياس . لأن الأجر قد تتفاوت بحسب زيادة المشقات ، لاسيما ما كان أجره بحسب مشقته ، أو لمشقته دخل فى الأجر . وإنما يشكل عليه العمل المتصل بأخذ الغنائم . فلعل هذا من باب تقديم بعض المصالح الجزئية على بعض . فإن ذلك الزمن كان الإسلام فيه غربياً - أعنى ابتداء زمن النبوة - وكان أخذ الغنائم عوناً على علو الدين وقوة المسلمين ، وضعفاء المهاجرين . وهذه مصلحة عظيمة . قد يقتفر لها بعض النقص فى الأجر من حيث هو هو . وأما ما قيل فى أهل بدر : فقد يفهم منه أن النقصان بالنسبة إلى الغير . وليس ينبغى أن يكون كذلك ، بل ينبغى أن يكون التقابل بين كمال أجر الغازى نفسه إذا لم يغم ، وأجره إذا غم . فيقتضى هذا : أن يكون حالهم عند عدم الغنيمة : أفضل من حالهم عند وجودها ، لا من حال غيرهم . وإن كان أفضل من حال غيرهم قطعاً ، فمن وجه آخر ، لكن لا بد - مع هذا - من اعتبار المعارض الذى ذكرناه . فلمعه مع اعتباره لا يكون ناقصاً . ويستثنى حالهم من (١) هذب التمرة : اجتنائها ، يهدبها - بضم الدال وفتحها - هديبا .

العموم الذى فى الحديث الثانى . أو حال من يقاربهـم فى المعنى .
وأما هذا الحديث الذى نحن فيه : فأشكاله من كلمة « أو » أقوى من ذلك
الحديث . فإنه قد يشعر بأن الجاصل : إما أجر ، وإما غنيمة . فيقتضى أنه إذا
حصلنا الغنيمة : يكتفى بهاله ، وليس كذلك .
وقيل فى الجواب عن هذا : بأن « أو » بمعنى الواو . وكان التقدير : بأجر
وغنيمة . وهذا - وإن كان فيه ضعف من جهة العربية - ففيه إشكال ، من
حيث إنه إذا كان المعنى يقتضى اجتماع الأمرين : كان ذلك داخلا فى الضمان .
فيقتضى أنه لا بد من حصول أمرين لهذا المجاهد إذا رجع مع رجوعه . وقد لا يتفق
ذلك ، بأن يتلف ما حصل فى الرجوع من الغنيمة . اللهم إلا أن يتجاوز فى لفظة
« الرجوع إلى الأهل » أو يقال : المعية فى مطلق الحصول ، لافى الحصول فى الرجوع
ومنهم من أجاب بأن التقدير : أو أرجعه إلى أهله ، مع ما نال من أجر
وحده ، أو غنيمة وأجر . فحذف « الأجر » من الثانى . وهذا لا بأس به . لأن
المقابلة إنما تشكل إذا كانت بين مطلق الأجر وبين الغنيمة مع الأجر . أما مع
الأجر المقيد بانفراده عن الغنيمة فلا .

٤٠٩ - الحديث الرابع : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَا مِنْ مَكْلُومٍ يُكَلِّمُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ،
إِلَّا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وَكَلِمَةُ يَدِي : اللَّوْنُ لَوْنُ الدِّمِّ ، وَالرِّيحُ رِيحُ
الْمِسْكِ » (١) .

« الكلم » الجرح . وجميعه يوم القيامة مع سيلان الجرح فيه أسران .
أحدهما : الشهادة على ظالمه بالقتل . الثانى : إظهار شرفه لأهل المشهد
والموقف بمافيه من رائحة المسك الشاهدة بالطيب . وقد ذكروا فى الاستنباط من
هذا الحديث أشياء متكلفة ، غير صابرة على التحقيق .

(١) أخرجه البخارى فى مواضع متعددة وألفاظ مختلفة هذا أحدها ومسلم

منها : أن المراعى في الماء : تغير لونه ، دون تغير رائحته . لأن النبي صلى الله عليه وسلم سمي هذا الخارج من جرح الشهيد « دما » وإن كان ريحه ريح المسك ولم يكن مسكا . فقلب الاسم لونه على رائحته . فكذلك الماء ، ما لم يتغير طعمه لم يلتفت إلى تغير رائحته . وفي هذا نظر يحتاج إلى تأمل .

ومنها : ما ترجم البخارى فيما يقع من النجاسات في الماء والسمن . قال القاضى : وقد يحتمل أن حجته فيه الرخصة في الرائحة ، كما تقدم ، أو التعليل بعكس الاستدلال الأول . فإن الدم لما انتقل بطيب رائحته من حكم النجاسة إلى الطهارة ، ومن حكم القذارة إلى التطيب بتغير رائحته ، وحكم له بحكم المسك والطيب للشهيد . فكذلك الماء ينتقل إلى العكس بنجث الرائحة . وتغير أحد أوصافه من الطهارة إلى النجاسة .

ومنها : ما قال القاضى : ويحتج بهذا الحديث أبو حنيفة في جواز استعمال الماء المضاف ، التغير أوصافه بإطلاق اسم الماء عليه ، كما انطلق على هذا اسم الدم . وإن تغيرت أوصافه إلى الطيب . قال : وحجته بذلك ضعيفة . وأقول : السكل ضعيف .

٤١٠ - الحديث الخامس : عن أبي أيوب الأنصارى رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « غَدَوَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، أَوْ رَوْحَةٌ : خَيْرٌ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ وَغَرَبَتْ » أخرجه مسلم .

٤١١ - الحديث السادس : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « غَدَوَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ رَوْحَةٌ : خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا » . وأخرجه البخارى

قد تقدم الكلام على هذا المعنى في حديث مضى .^(١)

٤١٢ - الحديث السابع : عن أبي قتادة الأنصاري رضى الله عنه قال : « خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى حُنَيْنٍ - وَذَكَرَ قِصَّةً - فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا لَهُ عَلَيْهِ يَدْنَةٌ فَلَهُ سَابِعُهُ ، قَالَهَا ثَلَاثًا »^(١) .

الشافعي : يرى استحقاق القاتل للسلب حكماً شرعياً بأوصاف مذكورة في كتب الفقه . ومالك وغيره : يرى أنه لا يستحقه بالشرع . وإنما يستحقه بصرف الإمام إليه نظراً . وهذا يتعلق بقاعدة . وهو أن تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم في أمثال هذا : إذا ترددت بين التشريع والحكم الذي يتصرف به ولاية الأمور : هل يحمل على التشريع أو على الثاني ؟ والأغلب : حمله على التشريع . إلا أن مذهب مالك في هذه المسألة فيه قوة ، لأن قوله عليه السلام « من قتل قتيلاً فله سلبه » يحتمل ما ذكرناه من الأمرين - أعنى التشريع العام ، وإعطاء القاتلين في ذلك الوقت السلب تنقيلاً - فإن حمل على الثاني : فظاهر ، وإن ظهر حمله على الأغلب - وهو التشريع العام - فقد جاءت أمور في أحاديث ترجح الخروج عن هذا الظاهر . مثل قوله عليه السلام - بعد ما أمر أن يعطى السلب قاتلاً ، فقابل هذا القاتل خالد بن الوليد بكلام - قال النبي صلى الله عليه وسلم بعده « لا تعطه يا خالد » فلو كان مستحقاً له بأصل التشريع : لم يمنعه منه بسبب كلامه لخالد . فدل على أنه كان على وجه النظر . فلما كلف خالد بما يؤذيه استحق العقوبة بمنعه ، نظراً إلى غير ذلك من الدلائل .

٤١٣ - الحديث الثامن : عن سلمة بن الأكوع رضى الله عنه قال « أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَيْنٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ، وَهُوَ فِي

(١) أخرجه البخارى مطولاً . وهو ما أشار إليه المصنف بقوله - وذكر قصة -

وهي في باب من لم يخمس الاسلاب ومن قتل قتيلاً فله سلبه . وانظر الفتح (٦: ١٥٥)

سَفَرٍ ، فَجَلَسَ عِنْدَ أَصْحَابِهِ يَتَحَدَّثُ ، ثُمَّ انْقَلَبَ ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : اطْلُبُوهُ وَاقْتُلُوهُ ، فَقَتَلْتُمُوهُ ، فَفَقَلْتُمُوهُ سَلْبَهُ » .

وفي رواية : « فقال : مَنْ قَتَلَ الرَّجُلَ ؟ فَقَالُوا : ابْنُ الْأَكْوَعِ . فقال : لَهُ سَلْبُهُ أَجْمَعُ » ^(١) .

فيه تعلق بمسألة الجاسوس الحربى ، وجواز قتله ، ومن يشبهه من لا أمان له . وأما كلامهم ههنا على الجاسوس الذمى والمسلم : فلا تعلق للحديث به . وفيه أيضاً تعلق بمسألة السلب ، وقد تمسك به من يراه غير واجب بأصل الشرع . بل بتفصيل الإمام ، لقوله « فنقلني به » وفي هذا ضيف ما . وفيه دليل - إذا قلنا بأن السلب للقاتل - أنه يستحق جميعه . نعم إنما يدل على ما يسمى سلباً . والفقهاء ذكروا صوراً فيما يستحقه القاتل ، وترددوا فى بعضها . فإن كان اسم « السلب » منطلقاً على كل ما معه ، فقد يستدل به فيما اختلف فيه من بعض الصور .

٤١٤ - الحديث التاسع : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال « بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَرِيَّةً إِلَى بَجْدٍ ، فَخَرَجَتْ فِيهَا ، فَأَصْبْنَا إِبِلًا وَعِغْمًا ، فَبَلَغَتْ سُهْمَانًا اثْنَيْ عَشَرَ بَعِيرًا ، وَنَقَلْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعِيرًا بَعِيرًا » ^(٢) .

فيه دليل على بعث السرايا فى الجهاد . وقد يستدل به على أن المنقطع منها عن جيش الإمام ينفرد بما يغنمه ، من حيث إنه يقتضى أن السهمان كانت لهم . ولا يقتضى أن غيرهم شاركهم فيها . وإنما قالوا بمشاركة الجيش لهم إذا كانوا

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ . وهو من أفراده ، وأبو داود والإمام أحمد وأخرجه مسلم بالفاظ غير هذه وذكر فيه قصة ولم يذكر فيه أن النبى صلى الله عليه وسلم هو الأمر بطلبه (٢) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والإمام أحمد بن حنبل

قريباً منه ، يلحقهم عونه وغوثه إن احتاجوا .

وقوله « ونقلنا » النقل في الأصل : هو العطفة غير اللازمة . وذكر بعض أهل اللغة : أن « الأنفال » الغنائم ، وأطلقه الفقهاء على ما يجمله الإمام لبعض الغزاة ، لأجل الترغيب وتحصيل مصلحة ، أو عوض عنها .

واختلفت مذاهبهم في محله . فمنهم من جعله من رأس الغنيمة . ومنهم من جعله من الخمس . وهو مذهب مالك . واستحب بعضهم من خمس الخمس . والذي يقرب من لفظ هذا الحديث : أن هذا التنزيل كان من الخمس . لأنه أضاف الإثني عشر إلى سهمانهم . فقد يقال : إنه إشارة إلى ما تقرر لهم استحقاقه . وهو أربعة الأخماس الموزعة عليهم . فيبقى النفل من الخمس ، واللفظ محتمل لغير ذلك احتمالاً قريباً . وإن استبعد بعضهم أن يكون هذا النفل إلا من الخمس من جهة اللفظ . فليس بالواضح الكثير . وقد قيل : إنه تبين كون هذا النفل من الخمس من مواضع آخر .

٤١٥ - الحديث العاشر : عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن

النبي صلى الله عليه وسلم قال « إِذَا جَمَعَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ : يُرْفَعُ لِكُلِّ غَادِرٍ لَوَاهُ ، فَيُقَالُ : هَذِهِ غَدْرَةُ فُلَانٍ بِنِ فُلَانٍ » (١) .

فيه تعظيم الغدرة . وذلك في الحروب : كل اغتيال ممنوع شرعاً : إما لتقدم أمان ، أو ما يشبهه ، أو لوجوب تقدم الدعوة حيث تجب ، أو يقال بوجوبها . وقد يراد بهذا الغدر : ما هو أعم من أمر الحروب . وهو ظاهر اللفظ . وإن كان المشهور بين جماعة من المصنفين : وضعه في معنى الحرب . وقد عوقب الغادر بالفضيحة العظمى ، وقد يكون ذلك من باب مقابلة الذنب بما يناسب ضده في العقوبة . فإن الغادر أخفى جهة غدرة ومكره ، فموقب بنقيضه . وهو شهرته على رموس الأشهاد .

(١) أخرجه البخاري في غير موضع ومسلم والإمام أحمد

وفي اللفظ المروى ههنا ما يدل على شهرة الناس والتعريف بهم في القيامة بالنسبة إلى آباؤهم ، خلاف ما حكى : أن الناس يدعون في القيامة بالنسبة إلى أمهاتهم .

٤١٦ - الحديث الحادى عشر : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما « أن امرأة وُجِدَتْ في بَعْضِ مَعَازِي النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَقْتُولَةً ، فَأَنْكَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَتْلَ النِّسَاءِ وَالصَّبِيَّانِ » ^(١) .

هذا حكم مشهور متفق عليه فيمن لا يقاتل . ويحمل هذا الحديث على ذلك لغلبة عدم القتال على النساء والصبيان .

ولعل سِرَّ هذا الحكم : أن الأصل عدم إنلاف النفوس . وإنما أبيح منه ما يقتضيه دفع المفسدة . ومن لا يقاتل ولا يتأهل للقتال في العادة : ليس في إحداث الضرر كالمقاتلين . فَرُجِعَ إلى الأصل فيهم . وهو المنع . هذا مع ما في نفوس النساء والصبيان من الميل ، وعدم التثبت الشديد بما يكونون عليه كثيراً أو غالباً ، فرجع عنهم القتل ، لعدم مفسدة المقاتلة في الحال الحاضر . ورجاء هدايتهم عند بقائهم .

٤١٧ - الحديث الثانى عشر : عن أنس بن مالك رضى الله عنه « أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ وَالزُّبَيْرَ بْنَ الْعَوَّامِ ، شَكَوَا الْقَمَلَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَزَاةٍ لهُمَا ، فَرَخَّصَ لهُمَا فِي قِميصِ الْحَرِيرِ . وَرَأَيْتُهُ عَلَيْهِمَا » ^(٢) .

أجازوا للمحارب لبس الديباج الذى لا يقوم غيره مقامه في دفع السلاح . وهذا الحديث يدل على جوازه ، لأجل هذه المصلحة المذكورة فيه . ولعله تعين لذلك في دفعها في ذلك الوقت . وقد سماه الراوى « رخصة » لأجل الإباحة ، مع قيام دليل الحظر .

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد

(٢) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى - وهذا لفظه -

وابن ماجه والإمام أحمد

٤١٨ - الحديث الثالث عشر : عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال « كانت أموالُ بنى النضيرِ : مِمَّا آفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ صلى الله عليه وسلم ، مِمَّا لَمْ يُوجِبِ الْمُسْلِمُونَ عَلَيْهِ بِخَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ . وَكَانَتْ لِرَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم خَالِصًا ، فَكَانَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَعَزِلُ نَفَقَةَ أَهْلِهِ سَنَةً ، ثُمَّ يَجْعَلُ مَا بَقِيَ فِي الْكُرَاعِ وَالسَّلَاحِ عُدَّةً فِي سَبِيلِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ » (١) .

قوله « كانت أموال بنى النضير مما آفأه الله على رسوله » يحتمل وجهين . أحدهما : أن يراد بذلك : أنها كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة . لا حَقَّ فيها لأحد من المسلمين ، ويكون إخراج رسول الله صلى الله عليه وسلم لما يخرجها منها لغير أهله ونفسه : تبرعاً منه صلى الله عليه وسلم .

والثانى : أن يكون ذلك مما يشترك فيه هو وغيره صلى الله عليه وسلم . ويكون ما يخرجها منها لغيره : من تعيين المصرف ، وإخراج المستحق . وكذلك ما يأخذه صلى الله عليه وسلم لأهله من باب أخذ النصيب المستحق من المال المشترك في المصرف . ولا يمنع من ذلك قوله (٥٩ : ٥٠ ما آفأه الله على رسوله من أهل القرى) لأن هذه اللفظة قد وردت مع الاشتراك ، قال الله تعالى (ما آفأه الله على رسوله

(١) أخرجه البخارى ومسلم والإمام أحمد بن حنبل ، و « بنو النضير » شعب من اليهود وادعهم النبي صلى الله عليه وسلم بعد قدومه المدينة طى أن لا يجاربهه وأن لا يعينوا عليه عدوه . فنكثوا العهد بمحاولة قتله برى رضى عليه من عل ، عندما ذهب يستوفيهما عليهم من دية لزمته . فحاصروهم حتى نزلوا طى الجلاء طى أن لهم ما حملت الابل الا الحلقة ، وهى السلاح . وكانت طى رأس ستة أشهر من وقعة بدر قبل أحد ، كما قاله البخارى عن الزهرى ، فصولحوا فخرج بعضهم إلى أذرعات وأريحاء من الشام . وآخرون إلى الحيرة .

من أهل القرى ، فله وللرسول ولذی القربى (الآية . فأطلق على ذلك كونه إفاةً على رسوله ، مع الاشتراك في المصرف .

وفي الحديث : جواز الادخار للأهل قوت سنة .

وفي لفظه : ما يوجه الجمع بينه وبين الحديث الآخر « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخر شيئاً لعد » فيحمل هذا على الادخار لنفسه . وفي الحديث الذي نحن في شرحه على الادخار لأهله ، على أنه لا يكاد يحصل شك في أن النبي صلى الله عليه وسلم كان مشاركا لأهله فيما يدخره من القوت ، ولكن يكون المعنى : أنهم المقصودون بالادخار الذي اقتضاه حالم ، حتى لو لم يكونوا لم يدخر وفيه دليل على تقديم مصلحة الكراع والسلاح على غيرها ، لا سيما في مثل ذلك الزمان . والمتكلمون على لسان الطريقة قد جعلوا - أو بمضمهم - مازاد على السنة خارجاً عن طريقة التوكل .

٤١٩ - الحديث الرابع عشر : عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال « أَجْرِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا ضُمِّرَ مِنَ الْخَلِيلِ : مِنَ الْخَفِيَاءِ إِلَى ثَنِيَّةِ الْوَدَاعِ : وَأَجْرِي مَا لَمْ يُضْمَرَ : مِنَ الثَّنِيَّةِ إِلَى مَسْجِدِ بَنِي زُرَيْقٍ قَالَ ابْنُ عُمَرَ : وَكُنْتُ فِي مَنَ أَجْرِي ^(١) »

قال سفيان : مِنَ الْخَفِيَاءِ إِلَى ثَنِيَّةِ الْوَدَاعِ : خَمْسَةُ أَمْيَالٍ ، أَوْ سِتَّةٌ ، وَمِنْ ثَنِيَّةِ الْوَدَاعِ إِلَى مَسْجِدِ بَنِي زُرَيْقٍ : مِيلٌ .

هذا الحديث أصل في جواز المسابقة بالخليل ، وبيان الغاية التي يسابق إليها ، وفيه إطلاق الفمل على الأمر به ، والمسوغ له . وأما المسابقة على غير الخليل ، والشروط التي اشترطت في هذا العقد : فليست من متعلقات هذا الحديث . وكذلك أيضاً لا يدل هذا الحديث على أمر العوض وأحكامه ، فإنه لم يصرح فيه به .

(١) أخرجه البخاري ومسلم ورواه أصحاب السنن بالفاظ مختلفة

والإضمار : ضد التسمين ، وهو تدرج لها في أقواتها إلى أن يحصل لها الضمير ، و « الحفياء » بفتح الحاء المهملة وسكون الفاء ، ثم ياء آخر الحروف وألف ممدودة و « ثنية الوداع » مكاتان معلومان . و « زريق » بالزاي المجمة قبل الراء المهملة .

٤٢٠ - الحديث الخاوص عشر : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال « عُرِضَتْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ أُحُدٍ ، وَأَنَا ابْنُ أَرْبَعِ عَشْرَةَ ، فَلَمْ يُحْزِنِي ، وَعُرِضَتْ عَلَيْهِ يَوْمَ الْخُنْدَقِ ، وَأَنَا ابْنُ خَمْسِ عَشْرَةَ ، فَاجَّازَنِي » (١) .

اختلف الناس في المدة التي إذا بلغها الإنسان ، ولم يحتمل : حكم ببلوغه ، فقيل : سبع عشرة . وقيل : ثمان عشرة ، وقيل : خمس عشرة . وهذا مذهب الشافعي . وقد استدل له بهذا الحديث . وهو إجازة النبي صلى الله عليه وسلم ابن عمر في القتال بخمس عشرة سنة ، وعدم إجازته له فيما دونها ، ونقل عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله : أنه لما بلغه هذا الحديث جعله حداً ، فكان يجعل من دون الخمس عشرة : في الذرية .

والمخالفون لهذا الحديث : اعتذروا عن هذا الحديث بأن الإجازة في القتال حكمها منوط بإطاقته والقدرة عليه ، وأن إجازة النبي صلى الله عليه وسلم لابن عمر في الخمس عشرة : لأنه رآه مطيقاً للقتال . ولم يكن مطيقاً له قبلها ، لأنه أدار الحكم على البلوغ وعدمه .

٤٢١ - الحديث السادس عشر : وعنه « أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَسَمَ فِي النَّفْلِ : لِلْفَرَسِ سَهْمَيْنِ ، وَلِلرَّجُلِ سَهْمًا » (٢) .

« النفل » بتحرريك النون وانفاء معاً : يطلق ويراد به : الغنيمة . وعليه حمل

(١) أخرجه البخاري بلفظ قريب من هذا ، ومسلم وأبو داود والنسائي والإمام أحمد . (٢) أخرجه البخاري ومسلم والإمام أحمد بن حنبل

قوله تعالى (يسألونك عن الأنفال ؟ قل : الأنفال لله والرسول) ويطلق على ما يُنقله الإمام لسرية، أو لبعض الغزاة خارجاً عن السهمان المقسومة إماماً من أصل الغنيمة ، أو من الخمس . على الاختلاف بين الناس في ذلك . ومنه حديث نافع عن ابن عمر في سرية نجد « وإن سهمانهم كانت اثني عشر ، أو أحد عشر بعيراً . ونُقِلوا بعيراً بعيراً » ومذهب مالك والشافعي : أن للفارس ثلاثة أسهم . ومذهب أبي حنيفة : أن للفارس سهمين .

وهذا الحديث الذي ذكره المصنف متعرض للتأويل من وجهين . أحدهما : أن يحمل النفل على المعنى الذي ذكرناه . فيكون المعطى زيادة على السهمان خارجاً عنها . والثاني : أن تكون اللام في قوله « للفارس سهمين » اللام التي للتعليل . لا اللام التي للملك ، أو الاختصاص ، أي : أعطى الرجل سهمين لأجل فرسه ، أي لأجل كونه ذا فرس ، وللرجل سهماً مطلقاً .

وقد أجيب عن هذا ببيان المراد في رواية أخرى صريحة ، وهي رواية أبي معاوية عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أسهم لرجل وفرسه ثلاثة أسهم : سهماً له ، وسهمين لفرسه » فقوله « أسهم » استدل به على أنه ليس بمخارج عن السهمان . وقوله « ثلاثة أسهم » صريح في العدد الخصوص . وهذا الحديث الذي ذكرناه من رواية أبي معاوية عن عبيد الله : صحيح الإسناد ، إلا أنه قد اختلف فيه على عبيد الله بن عمر . ففي رواية بعضهم عنه « للفارس سهمين وللرجل سهماً » وقيل : إنه وهم فيه ، أي هذا الراوي . وهذا الحديث — أعني رواية أبي معاوية — وما في معناها : له عاضد من غيره ، ومعارض له لا يساويه في الإسناد .

أما المعاضد : فرواية المسعودي : حدثني أبو عمرة عن أبيه قال « أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة نفر ، ومعنا فرس . فأعطى كل إنسان منا سهماً ، وأعطى للفارس سهمين » هذه رواية عبيد الله بن يزيد عن المسعودي عند

أبي داود . وعنده من رواية أمية بن خالد عن المسعودي عن أبي خلف بن عمرو عن أبي عمرة . قال أبو داود : بمعناه ، إلا أنه قال « ثلاثة نفر » زاد « وكان للفرس ثلاثة أسهم » وهذا اختلاف في الإسناد .

وأما المعارض فنه ما روى عبد الله بن عمر - وهو أخو عبيد الله الذي قدمنا ذكره - عن نافع عن ابن عمر « أن النبي صلى الله عليه وسلم قسم يوم خيبر للفرس سهمين ، وللراجل سهماً » قال الشافعي : وليس يشك أحد من أهل العلم في تقدمه عبيد الله بن عمر على أخيه في الحفظ . وقال في القديم : فإنه سمع نافعاً يقول « للفرس سهمين وللراجل سهماً » فقال « للفرس سهمين وللراجل سهماً » .

قات : وعبيد الله وعبد الله هذان : هما ابنا عمر بن حفص بن عاصم بن عمر ابن الخطاب .

وما ذكره الشافعي من تقدمه عبيد الله بن عمر على أخيه عند أهل العلم ، فهو كذلك . ولكن في حديث مُجْمَع بن جارية ما يعضده ويوافقه . وهو حديث رواه أبو داود من حديث محمد بن يعقوب بن مُجْمَع عن عمه جمع بن جارية الأنصاري - وكان أحد القراء الذين قرءوا القرآن - قال « شهدت الحديبية مع رسول الله صلى الله عليه وسلم . فلما انصرفنا عنها إذا الناس يَهْرُزُونَ الأباغر . فقال بعض الناس ليمض : ما للناس ؟ قال : أوحى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . فخرجنا مع الناس نُوجِف ، فوجدنا النبي صلى الله عليه وسلم واقفاً على راحلته عند كراع الغميم . فلما اجتمع عليه الناس قرأ عليهم (إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً) فقال رجل : يا رسول الله أفتح هو ؟ قال : نعم ، والذي نفس محمد بيده ، إنه لفتح . فقُسمت خيبر على أهل الحديبية . فقسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثمانية عشر سهماً ، وكان الجيش ألفاً وخمسمائة ، فيهم ثلاثمائة فارس ، فأعطى للفرس سهمين ، وأعطى للراجل سهماً » رواه أبو داود عن محمد بن عيسى عن مجمع ^(١) . وهذا يوافق رواية

(١) قال النذري في المختصر (حديث رقم ٢٦١٨) في إسناده المسعودي . =

عبد الله بن عمر في قَسَم خيبر ، إلا أن الشافعي قال في مجمع بن يعقوب : إنه شيخ لا يعرف . قال : فأخذنا في ذلك بحديث عبيد الله ، ولم نر له خبراً مثله يعارضه ، ولا يجوز رد خبر إلا بخبر مثله .

٤٢٢ - الحديث السابع عشر : وعنه « أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : كَانَ يُنْفَلُ بَعْضَ مَنْ يَبْعَثُ فِي السَّرَايَا لِأَنْفُسِهِمْ خَاصَّةً ، سِوَى قَسَمِ عَامَةِ الْجَيْشِ »^(١) .

هذا هو التنفيل بالمعنى الثانى ، الذى ذكرناه فى معنى النفل ، وهو أن يعطى الإمام لسرية ، أو لبعض أهل الجيش خارجاً عن السهمان . والحديث مصرح بأنه خارج عن قَسَم عامة الجيش ، إلا أنه ليس مبيّناً لكونه من رأس الغنيمة ، أو من الخمس ، فإن اللفظ محتمل لهما جميعاً . والناس مختلفون فى ذلك . فى رواية مالك عن أبى الزناد : أنه سمع سعيد بن المسيب يقول « كَانَ النَّاسُ يُعْطَوْنَ النَّفْلَ مِنَ الْخُمْسِ » وهذا مرسل . وروى محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر قال : « بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية إلى نجد ، فخرجتُ معها ، فأصبنا نَمّاً كثيراً ، فنقلنا أميرنا بعيراً بعيراً لكل إنسان ، ثم قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقسم بيننا غنيمتنا ، فأصاب كل رجل منّا اثني عشر بعيراً بعد الخمس ، وما حاسبنا رسولُ الله صلى الله عليه وسلم بالذى أعطانا ، ولا عاب عليه ما صنع . فكان لكل رجل منا ثلاثة عشر بعيراً بنفله » وهذا يدل على أن التنفيل من رأس الغنيمة . وروى زياد بن جارية عن حبيب بن مسلمة قال :

= وهو عبدالرحمن بن عتبة بن عبدالله بن مسعود . وفيه مقال . وقد استشهد به البخارى ، قال أبو داود : وحديث أبى معاوية : أصح ، والعمل عليه ، وأرى الوهم فى حديث مجمع ممن قال « ثلاثمائة فارس » وكانوا مائتى فارس .
(١) أخرجه البخارى ومسلم والامام أحمد بن حنبل

« شهدت النبي صلى الله عليه وسلم نفل الربيع في البدأة ، والثالث في الرجعة^(١) » وهذا أيضاً يدل على أن التنفيل من أصل الغنيمة ظاهراً ، مع احتماله لغيره . وروى في حديث حبيب هذا : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « كان ينفل الربيع بعد الخمس ، والثالث بعد الخمس إذا قفل » وهذا يحتمل أن يكون المراد منه : ينفل بعد إخراج الخمس ، أى ينفله من أربعة أخماس ما يأتون به ردء الغنيمة إلى موضع في البدأة ، أو في الرجعة . وهذا ظاهر ، وترجم أبو داود عليه « باب فيمن قال : الخمس قبل النفل » وأبدى بعضهم فيه احتمالاً آخر ، وهو أن يكون قوله « بعد الخمس » أى بعد أن يفرد الخمس ، فعلى هذا : يبقى محتملاً لأن ينفل ذلك من الخمس ، أو من غير الخمس . فيحمله على أن ينفل من الخمس احتمالاً ، وحديث ابن إسحاق صريح ، أو كالصريح .

وللحديث تعلق بمسائل الإخلاص في الأعمال ، وما يضر من المقاصد الداخلة فيها ، وما لا يضر . وهو موضع دقيق المآخذ . ووجه تعلقه به : أن التنفيل للترغيب في زيادة العمل والمخاطرة والجاهدة . وفي ذلك مداخلة لتقصيد الجهاد لله تعالى ، إلا أن ذلك لم يضرهم قطعاً ، لفعل الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك لهم . ففي ذلك دلالة لا شك فيها على أن بعض المقاصد الخارجة عن محض التعبد لا يقدر في الإخلاص ، وإنما الإشكال في ضبط قانونها ، وتمييز ما يضر مداخلته من المقاصد ، وتتضمن الشركة فيه المناقاة للإخلاص ، وما لا تقتضيه ويكون تبعاً لا أثر له ، ويتفرع عنه غير ما مسألة .

وفي الحديث : دلالة على أن لنظر الإمام مدخلا في المصالح المتعلقة بالمال أصلاً وتقديراً على حسب المصلحة ، على ما اقتضاه حديث حبيب بن مسلمة في الربيع

(١) أخرجه أحمد وأبو داود عن حبيب بن مسلمة . وكان يقال له : حبيب الروم لسكثرة غزوه الروم . وكان من عطاء الصحابة . وقد روى نحو حديثه هذا عن عبادة ابن الصامت أخرجه الترمذى وابن ماجه وابن حبان . و « البدأة » قال في النهاية : أراد بالبدأة : الفزو . وبالرجعة الفقول

والثالث . فإن « الرجعة » لما كانت أشق على الراجعين ، وأشد لخوفهم ، لأن العدو قد كان نذير بهم لقرابهم ، فهو على يقظة من أمرهم : اقتضى زيادة التنفيل و« البداية » لما لم يكن فيها هذا المعنى : اقتضى نقصه ، ونظر الإمام متقيده بالصلحة لا على أن يكون بحسب التشهي . وحيث يقال : إن النظر للإمام : إنما يعنى هذا ، أعنى أن يفعل ما تقتضيه المصلحة ، لا أن يفعل على حسب التشهي .

٤٢٣ - الحديث الثامن عشر : عن أبي موسى - عبد الله بن قيس - عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السَّلَاحَ ، فَلَيْسَ مِنَّا » ^(١) .

حمل السلاح : يجوز أن يراد به ما يضاذ وضعه ، ويكون ذلك كناية عن القتال به . وأن يكون حمله ليراد به القتال ، ودل على ذلك قرينة قوله عليه السلام « علينا » ويحتمل أن يراد به : ما هو أقوى من هذا ، وهو الحمل للضرب به ، أى فى حالة القتال ، والقصد بالسيف للضرب به ، وعلى كل حال : فهو دليل على تحريم قتال المسلمين ، وتغليظ الأمر فيه .

وقوله « فليس منا » قد يقتضى ظاهره : الخروج عن المسلمين . لأنه إذا حمل « علينا » على أن المراد به المسلمون : كان قوله « فليس منا » كذلك . وقد ورد مثل هذا . فاحتاجوا إلى تأويله . كقوله عليه السلام « من غش فليس منا » ^(٢) وقيل فيه : ليس مثلنا ، أو ليس على طريقتنا ، أو ما يشبه ذلك . فإذا كان الظاهر كما ذكرناه ، ودل الدليل على عدم الخروج عن الإسلام بذلك : اضطررنا إلى التأويل

٤٢٤ - الحديث التاسع عشر : عن أبي موسى رضى الله عنه

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بهذا اللفظ ومسلم والنسائى والترمذى وابن ماجه . (٢) تمام الحديث « والمكر والحديعة فى النار » أخرجه الطبرانى وأبو نعيم فى الحلية عن ابن مسعود . وأخرجه الترمذى عن أبي هريرة .

قال « سُبَيْلَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الرَّجُلِ: يُقَاتِلُ شَجَاعَةً ،
وَيُقَاتِلُ حَمِيَّةً ، وَيُقَاتِلُ رِيَاءً : أَى ذَلِكَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مَنْ قَاتَلَ لَتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا ، فَهُوَ فِي
سَبِيلِ اللَّهِ » (١)

في الحديث دليل على وجوب الإخلاص في الجهاد . وتصريح بأن القتال
للشجاعة والحمية والرياء : خارج عن ذلك .

فأما « الرياء » فهو ضد الإخلاص بذاته . لاستحالة اجتماعهما . أعنى أن
يكون القتال لأجل الله تعالى ، ويكون بعينه لأجل الناس .

وأما « القتال للشجاعة » فيحتمل وجوها . أحدها : أن يكون التعليل داخلًا في
قصد المقاتل ، أى قاتل لأجل إظهار الشجاعة . فيكون فيه حذف مضاف .
وهذا لا شك في منافاته للإخلاص . وثانيها : أن يكون ذلك تعليلًا لقتاله من
غير دخول له في القصد بالقتال . كما يقال : أعطى لكرمهم . ومنع لبخله . وآذى
لسوء خلقه . وهذا بمجرد من حيث هو هو : لا يجوز أن يكون مرادًا بالسؤال ،
ولا الذم . فإن الشجاع الجاهد في سبيل الله إنما فعل ما فعل : لأنه شجاع ، غير
أنه ليس يقصد به إظهار الشجاعة ، ولا دخل قصد إظهار الشجاعة في التعليل .
وثالثها : أن يكون المراد بقولنا « قاتل للشجاعة » أنه يقاتل لكونه شجاعًا فقط .
وهذا غير المعنى الذى قبله . لأن الأحوال ثلاثة : حال يقصد بها إظهار الشجاعة .
وحال يقصد بها إعلاء كلمة الله تعالى . وحال يقاتل فيها لأنه شجاع ، إلا أنه لم
يقصد إعلاء كلمة الله تعالى ، ولا إظهار الشجاعة عنه . وهذا يمكن . فان الشجاع
الذى تدهمته الحرب ، وكانت طبيعته المسارعة إلى القتال : يبدأ بالقتال لطبيعته .

(١) أخرجه البخارى في غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى

وقد لا يستحضر أحد الأمرين ، أعنى أنه لغير الله تعالى ، أو لإعلاء كلمة الله تعالى .
ويوضح الفرق بينهما أيضا : أن المعنى الثاني : لا ينافيه وجود قصد . فإنه
يقال : قاتل لإعلاء كلمة الله تعالى . لأنه شجاع . وقاتل للرياء : لأنه شجاع .
فإن الجبن مناف للقتال ، مع كل قصد يفرض . وأما المعنى الثالث : فإنه ينافيه
القصد . لأنه أخذ فيه القتال للشجاعة بقيد التجرد عن غيرها . ومفهوم الحديث :
يقضى أنه في سبيل الله تعالى إذا قاتل لتسكون كلمة الله هي العليا . وليس في
سبيل الله إذا لم يقاتل لذلك .

فعلى الوجه الأول : تسكون فائدته : بيان أن القتال لهذه الأغراض مانع .
وعلى الوجه الأخير : تسكون فائدته : أن القتال لأجل إعلاء كلمة الله تعالى
شرط . وقد بينا الفرق بين المعنيين . وقد ذكرنا أن مفهوم الحديث الاشتراط ،
لكن إذا قلنا بذلك ، فلا ينبغي أن نضيق فيه ، بحيث تشترط مقارنته لساعة
شروعه في القتال ، بل يكون الأمر أوسع من هذا . ويكتفى بالقصد العام لتوجهه
إلى القتال ، وقصده بالخروج إليه لإعلاء كلمة الله تعالى . ويشهد لهذا : الحديث
الصحيح في أنه « يكتب للمجاهد استئذان فرسه وشربهما في النهر » من غير
قصد لذلك ، لما كان القصد الأول إلى الجهاد واقعا ، لم يشترط أن يكون ذلك
في الجزئيات . ولا يبعد أن يكون بينهما فرق ، إلا أن الأقرب عندنا ما ذكرناه
من أنه لا يشترط اقتران القصد بأول الفعل المخصوص ، بعد أن يكون القصد
صحيحا في الجهاد لإعلاء كلمة الله تعالى ، دفعا للحرج والمشقة . فإن حالة النزاع حالة
دهش . وقد تأتي على غفلة . فالتزام حضور الخواطر في ذلك الوقت حرج ومشقة
ثم إن الحديث يدل على أن المجاهد في سبيل الله : مؤمن ، قاتل لتسكون
كلمة الله هي العليا . والمجاهد لطلب ثواب الله تعالى والنعيم المقيم : مجاهد في
سبيل الله . ويشهد له : فعل الصحابي^(١) ، وقد سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) هو عمرو بن الحمام . وكان ذلك في غزوة أحد

يقول « قوموا إلى جنة عرضها السموات والأرض » فألقى التمرات التي كُنَّ في يده ، وقاتل حتى قتل . وظاهر هذا : أنه قاتل لثواب الجنة . والشريعة كلها طافحة بأن الأعمال لأجل الجنة أعمال صحيحة ، غير معلولة . لأن الله تعالى ذكر صفة الجنة وما أعد فيها للعاملين ترغيبا للناس في العمل . ومحال أن يرغبهم للعمل للثواب ، ويكون ذلك معلولا مدخولا . اللهم إلا أن يُدعى أن غير هذا المقام أعلى منه . فهذا قد يتسامح فيه . وأما أن يكون علة في العمل فلا .

فإذا ثبت هذا وأن المقاتل لثواب الله وللجنة : مقاتل في سبيل الله تعالى . فالواجب أن يقال : أحد الأمرين إما أن يضاف إلى هذا المقصود - أعنى القتال لإعلاء كلمة الله تعالى - ما هو مثله ، أو ما يلزمه ، كالقتال لثواب الله تعالى . وإما أن يقال : إن المقصود بالكلام وسياقه : بيان أن هذه المقاصد منافية للقتال في سبيل الله . فإن السؤال إنما وقع عن القتال لهذه المقاصد ، وطلب بيان أنها في سبيل الله أم لا ؟ فخرج الجواب عن قصد السؤال ، بعد بيان منافاة هذه المقاصد للجهاد في سبيل الله : هو بيان أن هذا القتال لإعلاء كلمة الله تعالى : هو قتال في سبيل الله ، لا على أن « سبيل الله » للحصر ، وأن لا يكون غيره في سبيل الله مما لا ينافي الإخلاص ، كالقتال لطلب الثواب . والله أعلم

وأما القتال حمية : فالحمية من فعل القلوب . فلا يقتضى ذلك إلا أن يكون متصودا للفاعل : إما مطلقا . وإما في مراد الحديث ودلالة السياق . وحينئذ يكون قادحا في القتال في سبيل الله تعالى ، إما لانصرافه إلى هذا الغرض وخروجه عن القتال لإعلاء كلمة الله ، وإما لمشاركته المشاركة القادحة في الإخلاص . ومعلوم أن المراد بالحمية : الحمية لغير دين الله . وبهذا يظهر لك ضعف الظاهرية في مواضع كثيرة . ويتبين أن الكلام يستدل على المراد منه بقرائنه وسياقه ، ودلالة الدليل الخارج على المراد منه وغير ذلك

فإن قلت : فإذا حلت قوله « قاتل للشجاعة » أى لإظهار الشجاعة . فما الفائدة بعد ذلك في قولهم « يقاتل رياءا » ؟

قلت : يَحْتَمَلُ أن يراد بالرياء : إظهار قصده للرغبة في ثواب الله تعالى ، والمساورة للقربات ، وبذل النفس في مرضاة الله تعالى . والقاتل لإظهار الشجاعة : مقاتل لغرض دنيوى . وهو تحصيل الحمدة والثناء من الناس عليه بالشجاعة . والمقصدان مختلفان . ألا ترى أن العرب في جاهليتها كانت تقاتل للحمية ، وإظهار الشجاعة ، ولم يكن لها قصد في المراءاة بإظهار الرغبة في ثواب الله تعالى والدار الآخرة ؟ فافترق القصدان

وكذلك أيضا القتال للحمية مخالف للقتال شجاعة والقتال للرياء . لأن الأول : يقاتل لطلب الحمدة بخُلق الشجاعة وصفتها ، وأنها قائمة بالمقاتل ، وسَجِيَّة له . والقتال للحمية : قد لا يكون كذلك . وقد يقاتل الجبان حمية لقومه ، أو لحر يمه «مكره أخاك لا بطل» والله أعلم .

كتاب العتق

٤٢٥ - الحديث الأول : عن عبد الله بن صمرضى الله عنهما :
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « مَنْ أَعْتَقَ شِرْكَاءَهُ فِي عَبْدٍ ، فَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ : قَوْمٌ عَلَيْهِ قِيَمَةٌ عَدْلٍ ، فَأَعْطَى شِرْكَاءَهُ حِصَصَهُمْ ، وَعَتَقَ عَلَيْهِ الْعَبْدُ ، وَإِلَّا فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ »^(١) .

الكلام عليه من وجوه

الأول : صيغة « من » للعموم . فيقتضى دخول أصناف المعتقين في الحكم

(١) أخرجه البخارى في غير موضع بألفاظ مختلفة هذا أحدها ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل ، ورواه الدارقطنى وزاد « ورق ما بقي » : وللحديث روايات كثيرة بينها الامام مجد الدين ابن تيمية في كتابه منتقى الاخبار .

المذكور ، ومنهم المريض . وقد اختلف في ذلك . فالشافعية يرون أنه إن خرج من الثلث جميع العبد قوّم عليه نصيب الشريك ، وعتق عليه . لأن تصرف المريض في ثلثه : كتصرف الصحيح في كله ، ونقل عن أحمد : أنه لا يقوم في حال المرض ، وذكر قاضي الجماعة - أبو الوليد بن رشد المالكي عن ابن الماجشون من المالكية - فيمن أعتق حظه من عبد بينه وبين شريكه في المرض : أنه لا يقوم عليه نصيب شريكه إلا من رأس ماله ، إن صحح . وإن لم يصح : لم يقوم في الثلث على حال ، وعتق منه حظه وحده . والعموم كما ذكرنا يقتضى التقويم ، وتخصيصه بما يحتمله الثلث : مأخوذ من الدليل الدال على اختصاص تصرف المريض بالتبرعات في الثلث

الثاني : العموم يدخل فيه المسلم والكافر . وللمالكية تصرف في ذلك . فان كان الشريكان والعبد كفاراً : لم يلزموا بالتقويم . وإن كانا مسلمين والعبد كافراً : فالتقويم . وإن كان أحدهما مسلماً والآخر كافراً . فان أعتق المسلم كُمل عليه ، كان العبد مسلماً أو ذمياً . وإن أعتق الكافر فقد اختلفوا في التقويم على ثلاثة مذاهب : الإثبات ، والنفي ، والفرق بين أن يكون العبد مسلماً . فيلزم التقويم ، وبين أن يكون ذمياً ، فلا يلزم . وإن كانا كافرين والعبد مسلماً فروايتان . وللحنابلة أيضاً وجهان فيما إذا أعتق الكافر نصيبه من مسلم ، وهو موسر : هل يسرى إلى باقيه ؟ .

وهذا التفصيل الذي ذكرناه يقتضى تخصيص صور من هذه العمومات . أحدها : إذا كان الجميع كفاراً ، وسببه : ما دل عندم على عدم التعرض للكفار في خصوص الأحكام الفرعية . وثانيها : إذا كان المعتق هو الكافر ، على مذهب من يرى أن لا تقويم ، أو لا تقويم إذا كان العبد كافراً .

فأما الأول : فيرى أن المحكوم عليه بالتقويم هو الكافر . ولا إزام له بأحكام فروع الإسلام . وأما الثاني : فيرى أن التقويم إذا كان العبد مسلماً لتعلق

حق العتق بالمسلم . وثالثها : إذا كانا كافرين ، والعبد مسلماً على قول . وسببه
ما ذكرناه من تعلق حق المسلم بالعتق

واعلم أن هذه التخصيصات : إن أخذت من قاعدة كلية لا مستند فيها إلى
نص معين ، فتمتاج إلى الاتفاق عليها ، وإثبات تلك القاعدة بدليل . وإن
استندت إلى نص معين ، فلا بد من النظر في دلالاته مع دلالة هذا العموم ،
ووجه الجمع بينهما أو التعارض

الثالث : إذا أعتق أحدهما نصيبه ، ونصيبُ شريكه مرهون ، ففي السراية
إلى نصيب الشريك اختلاف لأصحاب الشافعي . وظاهر العموم : يقتضى التسوية
بين المرهون وغيره . ولكن ظاهره ، ليس بالشديد القوة . لأنه خارج عن المعنى
المقصود بالكلام . لأن المقصود : إثبات السراية إلى نصيب الشريك على العتق
من حيث هو كذلك ، لامع قيام المانع .

فالخالف لظاهر العموم : يدعى قيام المانع من السراية ، وهو إبطال حق
المرتهن . ويقويه بأن تناول اللفظ لصور قيام المانع غير قوى ، لأنه غير المقصود .
والموافق لظاهر العموم : يبنى هذا المعنى بأن العتق قد قوى على إبطال حق
المالك في العين بالرجوع إلى القيمة ، فلأن يقوى على إبطال حق المرتهن كذلك
أولى . وإذا ألغى المانع عمِلَ اللفظ العام عمله .

الرابع : كاتباً عبداً . ثم أعتق أحدهما نصيبه . فيه من البحث ما قدمناه من أمر
العموم والتخصيص بحالة عدم المانع . والمانع ههنا : صيانة الكتابة عن الإبطال .
وههنا زيادة أمر آخر . وهو أن يكون لفظ « العبد » عند الإطلاق متناولاً
للمكاتب . ولا يكتفى في هذا بثبوت أحكام الرق عليه . لأن ثبوت تلك الأحكام
لا يلزم منه تناول لفظ « العبد » له عند الإطلاق . فإن ذلك حكم لفظي يؤخذ من
غلبة استعمال اللفظ . وقد لا يغلب الاستعمال . وتكون أحكام الرق ثابتة . وهذا
المقام إما هو في إدراج هذا الشخص تحت هذا اللفظ ، وتناول اللفظ له أقرب .

الخامس: إذا أعتق نصيبه، ونصيبُ شريكه مُدبَّرٌ: فيه ماتقدم من البحث وتناول اللفظ ههنا أقوى من المكاتب. ولهذا كان الأصح من قولي الشافعي عند أصحابه: أنه يقوم عليه نصيب الشريك. والمانع ههنا: إبطال حق الشريك من قرابة مَهَّد سبيلها.

السادس: أعتق نصيبه من جارية، ثبت الاستيلاء في نصيب شريكه منها. فالمانع من إعمال العموم ههنا: أقوى مما تقدم. لأن السراية تتضمن نقل الملك. وأم الولد لا تقبل نقل الملك من مالك إلى مالك عند من يمنع من بيعها. وهذا أصح وجهي الشافعية. ومن يجرى على العموم يلغى هذا المانع، بأن الإعتاق وسرايته كالإتلاف، وإتلاف أم الولد يوجب القيمة. ويكون التوقيم سبيله سبيل غرامة المتلفات. وذلك يقتضى التخصيص بصدور أمر يجعله إتلافاً.

السابع: العموم يقتضى أن لا فرق بين عتق مأذون فيه، أو غير مأذون. وفرق الخنيفة بين الإعتاق المأذون فيه وغير المأذون فيه. وقالوا: لا ضمان في إعتاق المأذون فيه، كما لو قال لشريكه: أعتق نصيبك.

الثامن: قوله عليه السلام « أعتق » يقتضى صدور العتق منه، واختياره له. فيثبت الحكم حيث كان مختاراً. وينتفى حيث لا اختيار، إما من حيث المفهوم، وإما لأن السراية على خلاف القياس. فتخصص بمورد النص، وإما لإبداء معنى مناسب يقتضى التخصيص بالاختيار. وهو أن التوقيم سبيله سبيل غرامة المتلفات. وذلك يقتضى التخصيص بصدور أمر يجعل إتلافاً.

وههنا ثلاث مراتب: مرتبة لا إشكال في وقوع الاختيار فيها. ومرتبة لا إشكال في عدم الاختيار فيها. ومرتبة مترددة بينهما.

أما المرتبة الأولى: فأصدار الصيغة المتقتضية للعتق بنفسها. ولا شك في دخولها في مدلول الحديث.

وأما المرتبة الثانية، فثالها: ما إذا ورث بعض قريبه، فعتق عليه ذلك

البعض فلا سراية ولا تقويم عند الشافعية . ونص عليه أيضاً بعض مصنفى متأخرى المالكية والحنفية ، لعدم الاختيار فى العتق وسببه معاً . وعن أحد : رواية أنه يعتق عليه نصيب الشريك ، إذا كان موسراً . ومن أمثله : أن يُعجّر المكاتب نفسه ، بعد أن اشترى شقصاً يعتق على سيده . فإن الملك والعتق يحصل بغير اختيار السيد . فهو كالإرث .

وأما المرتبة الثالثة الوسطى : فهى ما إذا وجد سبب العتق باختياره وهذا أيضاً يختلف رتبة . فنه ما يقوى فيه تنزيل مباشرة السبب منزلة مباشرة المسبب ، كقبوله لبعض قريبه فى بيع أو هبة أو وصية . وقد نزله الشافعية منزلة المباشر . وقد نص عليه أيضاً بعض المالكية فى الشراء والهبة . وينبى أن يكون من ذلك : تمثيله بعبده ، عند من يرى العتق بالمثلثة . وهو مالك وأحد . ومنه ما يضعف عن هذا . وهو تعجيز السيد المكاتب ، بعد أن اشترى شقصاً ممن يعتق على سيده . فانتقل إليه الملك بالتعجيز الذى هو سبب العتق ، فإنه لما اختاره كان كاختياره لسبب العتق بالشراء وغيره . وفيه اختلاف لأصحاب الشافعى . ووجه ضعف هذا عن الأول : أنه لم يقصد التملك . وإنما قصد التعجيز . وقد حصل الملك فيه ضمناً ، إلا أن هذا ضعيف . والأول أقوى .

التاسع : الحديث يقتضى الاختيار فى العتق . وقد نزلوا منزلته : الاختيار فى سبب العتق على الوجه الذى قدمناه . ولا يدخل تحته اختيار ما يوجب الحكم عليه بالعتق . ففرق بين اختياره ما يوجب العتق فى نفس الأمر ، وبين اختياره ما يوجب ظاهراً .

فعلى هذا : إذا قال أحد الشريكين لصاحبه : قد أعتقت نصيبك — وما معسران عند هذا القول — ثم اشترى أحدهما نصيب صاحبه . فإنه يحكم بعتق النصيب المشتري ، مؤاخذاً للمشتري بإقراره . وهل يسرى إلى نصيبه ؟ مقتضى ما قررناه : أن لا يسرى . لأنه لم يختار ما يوجب العتق فى نفس الأمر . وإنما اختار ما يوجب الحكم به ظاهراً .

وقال بعض الفقهاء من الحنابلة : يعتق جميعه . وهو ضعيف .

العاشر : الظاهر أن المراد بالعتق عتق التنجيز . وأجرى الفقهاء مجراه : التعليق بالصفة ، مع وجود الصفة . وأما العتق إلى أجل : فاختلف المالكية فيه . فالمنقول عن مالك وابن القاسم : أنه يقوم عليه الآن . فيعتق إلى أجل . وقال سحنون : إن شاء المتمسك قوم الساعة ، فكان جميعه حراً إلى سنة مثلاً ، وإن شاء تماسك . وليس له بيعه قبل السنة ، إلا من شريكه . وإذا تمت السنة : قوم على مبتدئ العتق عند يوم التقييم .

الحادي عشر : « الشرك » في الأصل هو مصدر لا يقبل العتق . وأطلق على متعلقه . وهو المشترك . ومع هذا لا بد من إضمار ، تقديره « جزء مشترك » أو ما يقارب ذلك . لأن المشترك في الحقيقة : هو جملة العين ، أو الجزء المعين منها إذا أفرد بالتعيين ، كاليد والرجل مثلاً . وأما النصيب المشاع : فلا اشتراك فيه . الثاني عشر : يقتضى الحديث : أن لا يفرق في الجزء المعتق بين القليل والكثير ، لأجل التنكير الواقع في سياق الشرط .

الثالث عشر : إذا أعتق عضواً معيناً - كاليد والرجل - اقتضى الحديث ثبوت الحكم المذكور فيه . وخلاف أبي حنيفة في الطلاق جار ههنا . وتناول اللفظ لهذه الصورة : أقوى من تناوله للجزء المشاع ، على ما قررناه . لأن الجزء الذى أفرد بالعتق مشترك حقيقة .

الرابع عشر : يقتضى أن يكون المعتق جزءاً من المشترك . فيتصدى النظر فيما إذا أعتق الجنين : هل يسرى إلى الأم ؟

الخامس عشر : قوله صلى الله عليه وسلم « له » يقتضى أن يكون العتق منه مصادقاً لنصيبه . كقوله : أعتقت نصيبى من هذا العبد . فعلى هذا لو قال : أعتقت نصيب شريكى : لم يؤثر في نصيبه . ولا في نصيب الشريك على المذهبين .

فلو قال للعبد الذى يملك نصفه « نصفك حر » أو اعتقت نصفك ، فهل يحمل على النصف المختص به ، أو يحمل على النصف شائماً ؟ فيه اختلاف لأصحاب الشافعى . وعلى كل حال : فقد عتق : إما كل نصيبه ، أو بعضه . فهو داخل تحت الحديث .

السادس عشر : هذه الرواية تقتضى ثبوت هذا الحكم فى العبد . والأمة مثله . وهو بالنسبة إلى هذا اللفظ : قياس فى معنى الأصل الذى لا ينبغى أن ينكره منصف . غير أنه قد ورد ما يقتضى دخول الأمة فى اللفظ . فإنهم اختلفوا فى الرواية . فقال القعنبي : عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما « فى مملوك » . وكذلك جاء فى رواية أيوب عن نافع . وأما عبيد الله عن نافع : فاختلفوا عليه فى رواية أسامة وابن نمير عنه « فى مملوك » كما فى رواية القعنبي عن مالك . وفى رواية بشر بن الفضل عن عبيد الله « فى عبد » وفى بعض هذه الروايات عموم . وجاء ما هو أقوى من ذلك فى رواية موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر « أنه كان يرى فى العبد والأمة يكون بين الشركاء ، فيعتق أحدهما نصيبه منه ، يقول : قد وجب عليه عتقه كله » وفى آخر الحديث « ينجبر بذلك ابن عمر عن النهي صلى الله عليه وسلم » وكذلك جاء فى رواية صخر بن جويرية عن نافع « بذكر العبد والأمة » قريباً مما ذكرناه من رواية موسى . وفى آخره « رفع الحديث إلى النبي صلى الله عليه وسلم »

السابع عشر : قوله صلى الله عليه وسلم « وكان له مال » إن كان بالفناء « فكان له مال » اقتضى ذلك أن يكون اليسار معتبراً فى وقت العتق . وإن كان بالواو « وكان » احتمال أن يكون للحال . فيكون الأمر كذلك الثامن عشر : قوله صلى الله عليه وسلم « له مال » يخرج عنه من لا مال له وبه قال الشافعية فيما إذا أوصى أحد الشركيين بإعتاق نصيبه بعد موته . فأعتق بعد موته . فلا سرية ، وإن خرج كله من الثالث لان المال ينتقل بالموت إلى

الوارث . ويبقى الميت لاملاله . ولانتقويم على من لا يملك شيئا وقت نفوذ العتق في نصيبه . وكذلك لو كان يملك كل العبد فأوصى بعتق جزء منه . فأعتق منه : لم يسر . وكذا لو دبر أحد الشريكين نصيبه . فقال : إذا مت فنصبي منك حر . وكل هذا جار على ما ذكرناه عند من قال به . وظاهر المذهب عند المالكية فيمن قال : إذا مت فنصبي منك حر : أنه لا يسرى . وقيل : إنه يُقَوِّم في ثلثه . وجهه موسرا بعد الموت

التاسع عشر : أطلق « الثمن » في هذه الرواية . والمراد القيمة . فان « الثمن » ما اشترت به العين . وإنما يلزم بالقيمة لا بالثمن . وقد تبين المراد في رواية بشر ابن المفضل عن عبيد الله « ما يبلغ ثمنه . يقوم عليه قيمة عدل » وفي رواية عمرو بن دينار عن سالم عن أبيه « أيما عبد كان بين اثنين فأعتق أحدهما نصيبه . فان كان موسرا ، فانه يقوم عليه بأعلى القيمة - أو قال - قيمة ، لا وكس ولا شطط » وفي رواية أيوب « من كان له من المال ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل » وفي رواية موسى « يقام وماله قيمة العدل » وفي هذا ما يبين : أن المراد بالثمن القيمة . المشرون : قوله صلى الله عليه وسلم « ما يبلغ ثمن العبد » يقتضى تعليق الحكم في مال يبلغ ثمن العبد . فاذا كان المال لا يبلغ كمال القيمة ، ولكن قيمة بعض النصيب ، ففي السراية وجهان لاصحاب الشافعي . فيمكن أن يستدل به من لا يرى السراية بمفهوم هذا اللفظ . ويؤيده بأن في السراية تبعيضا للملك الشريك عليه . والأصح عندهم : السراية إلى القدر الذي هو موسره ، تحصيلا للحرية بقدر الإمكان . والمفهوم في مثل هذا ضعيف

الحادي والعشرون : إذا ملك ما يبلغ كمال القيمة ، إلا أن عليه ديننا يساوى ذلك ، أو يزيد عليه : فهل يثبت الحكم في السراية والتقويم ؟ فيه الخلاف الذي في منع الدين الزكاة . ووجه الشبه بينهما : اشتراكهما في كونهما حقا لله ، مع أن فيهما حقا للآدمي . ويمكن أن يستدل بالحديث من لا يرى الدين مانعا

ههنا ، أخذنا بالظاهر . ومن يرى الدين مانعا : يخصص هذه الصورة بالمانع الذى يقيمه فيها خصمه . والمالكية على أصلهم : فى أن من عليه دين بقدر ماله : فهو معسر .

الثانى والعشرون : يقتضى الخبر : أنه مهما كان للمعتق ما يفي بقيمة نصيب شريكه : فيقوم عليه ، وإن لم يملك غيره . هذا الظاهر . والشافعية أخرجوا قوت يومه ، وقوت من تلزمه نفقته ، ودست ثوب ، وسكنى يوم . والمالكية اختلفوا .

فقيل : باعتبار قوت الأيام ، وكسوة ظهره ، كما فى المديون التى عليه ، ويبيع منزله الذى يسكن فيه وشوارب بيته . وقال أشهب منهم : إنما يُترك له ما يواريه لصلاته .

الثالث والعشرون : اختلف العلماء فى وقت حصول العتق عند وجود شرائط السراية إلى الباقى . وللشافعى ثلاثة أقوال . أحدها - وهو الأصح عند أصحابه - أنه يحصل بنفس الإعتاق . وهى رواية عن مالك . الثانى : أن العتق لا يحصل إلا إذا أدى نصيب الشريك . وهذا ظاهر مذهب مالك . الثالث : أن يتوقف . فإن أدى القيمة بان حصول العتق من وقت الإعتاق ، وإلّا بان أنه لم يعتق .

والفاظ الحديث المذكور : مختلفة عند الرواة . ففى بعضها قوة لمذهب مالك . وفى بعضها ظهور لمذهب الشافعى . وفى بعضها احتمال متقارب .

وأفاظ هذه الرواية تشرح بما قاله مالك . وقد استدل بها على هذا المذهب . لأنها تقتضى ترتيب التقويم على عتق النصيب ، وتعقب الإعطاء وعتق الباقى للتقويم . فهذا الترتيب بين الإعطاء وعتق الباقى للتقويم .

فالتقويم إما أن يكون راجعا إلى ترتب فى الوجود ، أو إلى ترتب فى الرتبة والثانى : باطل . لأن عتق النصيب الباقى - على قول السراية - بنفس إعتاق الأول . إما مع إعتاق الأول ، أو عقبه . فالتقويم : إن أريد به : الأمر الذى يُقوم به الحاكم والمقوم : فهو متأخر فى الوجود عن عتق النصيب والسراية معا . فلا يكون عتق نصيب الشريك مرتبا على التقويم فى الوجود ، مع أن ظاهر اللفظ : يقتضيه .

وإن أُرِبد بالتقويم : وجوب التقويم مع ما فيه من المجاز . فالتقويم بهذا التفسير : مع العتق الأول يتقدم على الإعطاء وعتق الباقي . فلا يكون عتق الباقي متأخرا عن التقويم على هذا التفسير ، لكنه متأخر على ما دل عليه ظاهر اللفظ . وإذا بطل الثاني تعين الأول . وهو أن يكون عتق الباقي راجعا إلى الترتيب في الوجود ، أى يقع أولا التقويم ، ثم الإعطاء ، وعتق الباقي . وهو مقتضى مذهب مالك .

إلا أنه يبقى على هذا : احتمال أن يكون « وَعَتَقَ » معطوفا على « قَوْمٌ » لا على « أعطى » فلا يلزم تأخر عتق الباقي على الإعطاء ، ولا كونه معه فى درجة واحدة .

فعليك بالنظر فى أرجح الاحتمالين . أعنى عطفه على « أعطى » أو عطفه على « قوم » .

وأقوى منه : رواية عمرو بن دينار عن سالم عن أبيه . إذ فيها « فكان موسرا فانه يقوم عليه بأعلى القيمة ، أو قال : قيمة لا وكس ولا شطط - ثم يقوم لصاحبه حصته ثم يعتق » فجاء بلفظة « ثم » المتضمنة لترتيب العتق على الإعطاء والتقويم .

وأما ما يدل ظاهره للشافعى : فرواية حماد بن زيد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر « من أعتق نصيبا له فى عبد ، وكان له من المال ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل فهو عتيق » وأما ما فى رواية بشر بن المفضل عن عبيد الله فما جاء فيها « من أعتق شركا له فى عبد فقد عتق كله ، إن كان الذى عتق نصيبه من المال : ما يبلغ ثمنه ، يُقَوْمُ عليه قيمة عدل . فيدفع إلى شركائه أنصباهم ، ويخلى سبيله » فإن فى أوله : ما يستدل به لمذهب الشافعى لقوله « فقد عتق كله » فإن ظاهره يقتضى : تعقيب عتق كله لإعتاق النصيب . وفى آخره : ما يشهد لمذهب مالك . فانه قال « يقوم قيمة عدل فيدفع » فأتبع إعتاق النصيب للتقويم . ودفع القيمة

لشركاء عقيب التقيوم . وذكر تخلية السبيل بعد ذلك بالواو .
والذي يظهر لي في هذا : أن ينظر إلى هذه الطرق ومخارجها . فإذا اختلفت
الروايات في مخرج واحد : أخذنا بالأكثر فالأكثر ، أو بالأحفظ فالأحفظ .
ثم نظرنا إلى أقربها دلالة على المقصود فعمل بها .

وأقوى ما ذكرناه لمذهب مالك : لفظة « ثم » وأقوى ما ذكرناه لمذهب
الشافعي : رواية حماد ، وقوله « من أعتق نصيبا له في عبد وكان له من المال ما يبلغ
ثمنه بقيمة المدل فهو عتيق » ولكنه يحتمل أن يكون المراد : أن ما له إلى العتق ،
أو أن العتق قد وجب له وتُحقق .

وأما قضية وجوبه بالنسبة إلى تعجيل السراية ، أو توقفها على الأداء :
فمحتمل . فإذا آل الحال إلى هذا ، فالواجب النظر في أقوى الدليلين ، وأظهرهما
دلالة . ثم على تراخي العتق عن التقيوم والإعطاء ، أو دلالة لفظة « عتيق »
على تنجيز العتق . هذا بعد أن يجرى ما ذكرناه من اعتبار اختلاف الطرق ،
أو اتفاقها .

الرابع والعشرون : يمكن أن يستدل به من يرى السراية بنفس الإعتاق ،
على عكس ما قدمناه في الوجه قبله .

وطريقه ، أن يقال : لو لم تحصل السراية بنفس الإعتاق ، لما تعينت القيمة
جزاء للإعتاق . لكن تعينت . فالسراية حاصلة بالإعتاق .

بيان للملازمة : أنه إذا تأخرت السراية عن الاعتاق ، وتوقفت على التقيوم .
فاذا أعتق الشريك الآخر نصيبه : نفذ . وإذا نفذ فلا تقيوم . فلو تأخرت
السراية : لم يتعين التقيوم ، لكنها متعينة للحديث .

الخامس والعشرون : اختلف الحنفية في تجزئ الإعتاق ، بعد اتفاقهم على
عدم تجزئ العتق . فأبو حنيفة يرى التجزئ في الإعتاق ، وصاحبا لا يريانه .
وابن أبي حنيفة : أن للساكت أن يمتق إبقاء للملك . ويضمن

شريكة . لانه جنى على ملكه بالإفساد ، واستسقى العبد . لأنه ملكه . هذا
في حال يسار المعتق . فان كان في حال إعساره : سقط التضمين . وبقى الأمران
الآخران .

وعند أبي يوسف ومحمد : لما لم يتجزأ الإعتاق : عتق كله ، ولا يملك إعاقته .
ولها أن يستدلا بالحديث من جهة ما ذكرناه من تعين القيمة فيه . ومع تجزى
الإعتاق لا تعين القيمة .

السادس والعشرون : الحديث يقتضى وجوب القيمة على المعتق للنصيب :
إما صريحا ، كما في بعض الروايات « يقوم عليه قيمة العدل ، فيدفع لشركائه
حصصهم » وإما دلالة سياقية لا يشك فيها ، كما في رواية أخرى . وهذا يرد
مذهب من يرى أن باقى العبد يعتق من بيت مال المسلمين . وهو قول مروى
عن ابن سيرين ، مقتضاه : التقويم على الموسر .

وذكر بعضهم قولاً آخر : أنه ينفذ عتق من أعتق . ويبقى من لم يعتق على
نصيبه ، يفعل فيه ما شاء . وروى في ذلك عن عبد الرحمن بن يزيد . قال « كان
بني وبين الأسود غلام ، شهد القادسية ، وأبلى فيها . فأرادوا عتقه . وكنت
سميرا . فذكر ذلك الأسود لعمر . فقال : أعتقوا أتم . ويكون عبد الرحمن على
نصيبه حتى يرغب في مثل ما رغبت فيه ، أو يأخذ نصيبه » وفي رواية عن الأسود
قال « كان لى وإخوتى غلام أبلى يوم القادسية . فأردت عتقه لما صنع . فذكرت
ذلك لعمر . فقال : لا تفسد عليهم نصيبهم حتى يبلغوا . فان رغبوا فيما رغبت
فيه ، وإلا لم تفسد عليهم نصيبهم » فقال بعضهم : لو رأى التضمين لم يكن
ذلك إفسادا لنصيبهم . والاسناد صحيح ، غير أن في إثبات قول بعدم التضمين
عند اليسار بهذا نظر ما .

وعلى كل تقدير : فالحديث يدل على التقويم عند اليسار المذكور فيه .
السابع والعشرون : « قوم عليه قيمة عدل » يدل على أعمال الظنون في

باب القيم . وهو أمر متفق عليه . لامتناع النص على الجزئيات من القيم في طول مدة الزمان .

الثامن والعشرون : استدل به على أن ضمان المتلفات التي ليست من ذوات الأمثال بالقيمة ، لا بالمثل صورة .

التاسع والعشرون : اشتراط قيمة العدل : يقتضى اعتبار ما تختلف به القيمة عرفا من الصفات التي يعتبرها الناس

الثلاثون : فيه التصريح بعقد نصيب الشريك العتق بعد إعطاء شركائه حصصهم . قال يونس - هو ابن يزيد - عن ربيعة : سألته عن عبد بين اثنين فأعتق أحدهما نصيبه من العبد ؟ فقال ربيعة : عتقه مردود . فقد حل على أنه يمنع عتق المشاع .

[الحادى والثلاثون : ظاهره : تعليق العتق بإعطاء شركائه حصصهم . لأنه رتب على العتق التقويم بالفاء . ثم على التقويم بالفاء : الإعطاء والعتق . وعلى قولنا : إنه يسرى بنفس العتق : لا يتوقف العتق على التقويم والإعطاء . وقد اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال . أحدها : أنه يسرى إلى نصيب الشريك بنفس العتق . والثانى : يعنى بإعطاء القيمة . والثالث : أنه موقوف . فان أعطى القيمة ثبتت السراية من وقت العتق . وهذا القول قد لا ينافيه لفظ الحديث]^(١) .

الثانى والثلاثون : قوله « وإلا فقد عتق منه ماعتق » فهم منه : عتق ماعتق فقط . لان الحكم السابق يقتضى عتق الجميع ، أعنى عتق الموسر . فيكون عتق المسر لا يقتضيه .

نعم يبقى ههنا : أنه هل يقتضى بقاء الباقي من العبد على الرق ، أو يستسمى العبد ؟ فيه نظر . والذين قالوا بالاستسعاء : منع بعضهم أن يدل الحديث على بقاء

(١) هذا غير موجود بالأصل . وموجود ببقية النسخ .

الرق في الباقي ، وأنه إنما يدل على عتق هذا النصيب فقط . ويؤخذ حكم الباقي من حديث آخر . وسيأتي الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى .

٤٣٦ - الحديث الثاني : عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « مَنْ أَعْتَقَ شَتِيبًا مِنْ مَمْلُوكٍ ، فَعَلَيْهِ خَلَاصُهُ كُلُّهُ فِي مَالِهِ ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ قَوْمَ الْمَمْلُوكِ قِيَمَةَ عَدْلِ ، ثُمَّ اسْتَسْمِيَ الْعَبْدُ ، فَغَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ » ^(١) .

فيه مسائل . المسألة الأولى : في تصحيحه . وقد أخرجـه الشيخان في صحيحيهما . وحسبك بذلك . فقد قالوا : إن ذلك أعلى درجات الصحيح . والذين لم يقولوا بالاستسعاء : تعالوا في تضعيفه بتعللات لا تصبر على النقد . ولا يمكنهم الوفاء بمثلها في المواضع التي يحتاجون إلى الاستدلال فيها بأحاديث يرد عليهم فيها مثل تلك التعللات . فلنقتصر على هذا القدر ههنا في الاعتماد على تصحيح الشيخين ، ونترك البسط فيه إلى موضع البسط إن شاء الله .

المسألة الثانية : قوله صلى الله عليه وسلم « من مملوك » يعم الذكر والأنثى معا ، وهو أدل من لفظ « في عبد » على أن بعض الناس : ادعى أن لفظ « العبد » يتناول الذكر والأنثى . وقد نقل « عبد وعبدة » وهذا إلى خلاف مراده أقرب منه إلى مراده ، على أنه قد يتعسف متعسف . ولا يرى أن لفظ « المملوك » يتناول الملوكة .

المسألة الثالثة : قوله عليه السلام « فعلية خلاصه » قد يشعر بأنه لا يسرى بنفس العتق . لانه لو عتق بنفس العتق سرارية : لتخلص على هذا التقدير بنفس العتق . واللفظ يشعر باستقبال خلاصه ، إلا أن يقدر محذوف ، كما يقال : فعلية عوض خلاصه ، أو ما يقارب هذا .

(١) أخرجه البخارى من وجوه كثيرة وطرق مختلفة ومسلم وأبوداود والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد

المسألة الرابعة : قوله عليه السلام « فعليه خلاصه كله » هذا يراد به : الكل من حيث هو كُـلٌّ ، أعنى الكل الجموعى . لأن بعضه قد تخلص بالعتق السابق . والذي يخلصه كله من حيث هو كُـلٌّ : هو تمة عتقه

المسألة الخامسة : قوله عليه السلام « فى ماله » يستدل به على خلاف ما حكى عن يقول : إنه يعتق من بيت المال . وهو مروى عن ابن سيرين .

المسألة السادسة : قد يستدل به لمن يقول : إن الشريك الذى لم يعتق أولا ليس له أن يعتق بعد عتق الأول ، إذا كان الأول موسرا . لأنه لو أعتق ونفذ ، لم يحصل الوفاء بكون خلاصه من ماله . لكن يرد عليه لفظ ذلك الحديث . فان كان من لوازم عدم صحة عتقه : أنه يسرى بنفس العتق على المعتق الأول . فيكون دليلا على السراية بنفس العتق . ويبقى النظر فى الترجيح بين هذه الدلالة وبين الدلالة التى قدمناها من قوله صلى الله عليه وسلم « قوم عليه قيمة عدل . وأعطى شركاؤه حصصهم . وعتق عليه العبد » فان ظاهره : ترتب العتق على إعطاء القيمة . فأى الدليلين كان أظهر ، عمل به .

المسألة السابعة : قوله عليه السلام « فعليه خلاصه كله فى ماله » يقتضى عدم استسعاء العبد عند يسار المعتق .

المسألة الثامنة : قوله عليه السلام « فان لم يكن له مال » ظاهره : النفي العام للمال وإنما يراد به : مال يؤدى إلى خلاصه .

المسألة التاسعة : قوله عليه السلام « استسعى العبد » أى أزم السعى فيما يقكُ به بقية رقبته من الرق . وشرط مع ذلك : أن يكون غير مشقوق عليه . وفى ذلك : الحوالة على الاجتهاد ، والعمل بالظن فى مثل هذا . كما ذكرناه فى مقدار القيمة .

المسألة العاشرة : الذين قالوا بالاستسعاء فى حالة عمر المعتق : هذا مستندهم . ويعارضه مخالفوهم بما قدمناه ، من قوله صلى الله عليه وسلم « وإلا فقد عتق منه

ما عتق « والنظر بعد الحكم بصحة الحديث منحصر في تقديم إحدى الداليتين على الأخرى . أعني دلالة قوله « عتق منه ما عتق » على رقب الباقي . ودلالة « استسعى » على لزوم الاستسعاء في هذه الحالة . والظاهر : ترجيح هذه الدلالة على الأولى

باب بيع المدبر

٤٢٧ - الحديث الأول : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما

قال « دَبَّرَ رَجُلٌ مِنْ الْأَنْصَارِ غُلَامًا لَهُ - وَفِي لَفْظٍ : بَلَغَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَنَّ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِهِ أَعْتَقَ غُلَامًا لَهُ عَنْ دُبْرٍ - لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُ . فَبَاعَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ ، ثُمَّ أَرْسَلَ تَمَنَّهُ إِلَيْهِ » (١) .

اختلف العلماء في بيع المدبر . ومن منع من بيعه مطلقا : فالحديث حجة عليه لان المنع الكلى يناقضه الجواز الجزئى . وقد دل الحديث على بيع المدبر بصريحه فهو يناقض المنع من بيع كل مدبر .

وأما من أجاز بيع المدبر في صورة من الصور : فاذا احتج عليه بهذا الحديث يرى جواز بيع كل مدبر يقول : أنا أقول به في صورة كذا . والواقعة واقعة حال ، لا عموم لها . فيجوز أن يكون في الصورة التي أقول بجواز بيعه فيها . فلا تقوم على الحجة في المنع من بيعه في غيرها . كما يقول مالك في جواز بيعه في الدين ، على التفصيل المذكور في مذهبه . ومذهب الشافعى : جواز بيعه مطلقا . والله أعلم

والحمد لله وحده . وصلاته على أشرف خلقه محمد وآله .

(١) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة هذا أحدها ومسلم والامام أحمد بن حنبل

صورة ما في آخر الأصل

شاهدت على الأصل المنقول منه : ماثاله : وجدت على الأصل المنقول منه :
ما مثاله : قرأت جميع هذا السفر - والذي قبله - من الكلام على أحاديث كتاب
«العمدة» لسيدنا الشيخ الفقيه ، الإمام الأوحى ، المحدث ، الحافظ الحافل ، الضابط
المتقن المحقق ، تقي الدين أبي الفتح : محمد بن الشيخ الفقيه ، الامام العارف العالم :
محمد الدين أبي الحسن ، علي بن وهب بن مطيع القشيري . وصل الله مدته ، وأبقى
على المسلمين بركته - : عليه ، في هذه النسخة ، مصححاً لألفاظه ، ومتقهما لبعض
معانيه ، في مجالس . أولها : مستهل المحرم سنة سبع وتسعين وثمانمائة . وآخرها :
الثاني عشر من شهر ربيع الآخر سنة ثمان وتسعين وثمانمائة .
كتبه عبد الله ، الفقير إليه : محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد بن يحيى
ابن سيد الناس اليعمري . وفقه الله .

صحيح ذلك . كتبه محمد بن علي .

نقله - كما شاهده - العبد الفقير إلى الله تعالى : أبو سعيد أحمد بن أحمد بن
أحمد الهكاري . غفر الله له . واطف به والمسلمين .
و [من] خطه : نقله - كما شاهده - أقر عباد الله إلى مغفرته ورحمته :
عمر بن أحمد بن أبي الفتوح ، فرج بن أحمد الصفدي . عفا الله عنه . وغفر لها
ولوالديه ولجميع المسلمين آمين

وكان الفراغ من طبعه : بمطبعة السنة المحمدية . بتوفيق الله ومعونته : مساء
يوم الأحد الثامن من شهر ذي القعدة من سنة ١٣٧٢ هـ الموافق للتاسع عشر من
شهر يولييه سنة ١٩٥٣ ميلادية . وصلى الله وسلم وبارك على صفوة عباده ، وخيرته
من خلقه : عبد الله الكريم ، ورسوله الصادق الأمين : محمد وعلى آله أجمعين .
والحمد لله أولاً وآخراً ، وظاهراً وباطناً . وسلام على عباده الذين اصطفى .

وكتبه فقير عفو الله ورحمته

فهرس

الجزء الثاني

من كتاب

إحكام الأحكام

شرح

عمدة الأحكام

رموز النسخ التي طبعت عليها هذه الطبعة المحققة المدققة

- الأصل : النسخة المنقولة عن الأصل المقروء على المؤلف ابن دقيق العيد
خ : النسخة الحزانية المخطوطة سنة ٨٤٥ هـ
س : النسخة المخطوطة سنة ١١٨٢ هـ
ط : الطبعة المنيرية

وقد اعتمدنا في المراجعة في الصحيحين وشرحيهما على طبعة الخيرية لفتح الباري
وطبعة محمود توفيق لشرح النووى على مسلم

صفحة	كتاب الصيام	صفحة
١١	ما يذكر عن مالك وأصحابه في تقديم الإطعام	٣
١٢	هل خصال الكفارة على الترتيب أو التجبير ؟	» الحديث ١٧٨ : لا تقدموا رمضان بصوم الخ
»	هل يشترط في الرقبة الإسلام ؟	» الرد على الروافض في تقديمهم الصوم على الرؤية
»	نفي استطاعة الصوم يدل على عدم الانتقال إلى الإطعام إلا عند العجز	» صوم ما اعتاده قبل رمضان
١٣	دلالة الحديث على وجوب إطعام الستين مسكينا	٤
»	العرق ومعناه ومقداره ، ودلالته على الستين	» الحديث ١٧٩ : الصوم والفطر للرؤية هل يعتمد على الحساب ؟
»	حكمة ضحك النبي صلى الله عليه وسلم المذاهب في قوله « أطعمه أهلك »	» هل لمن رأى الهلال أن يصوم أو يفطر وحده ؟
١٤	» « أطعمه أهلك » فيه وجوه الجمهور على وجوب قضاء اليوم	٥
١٥	هل على المرأة كفارة إذا مكنت الزوج منها ؟	» هل تتعدى رؤية بلد إلى آخر استدلال من قال بالحساب بقوله : « فاقدروا له »
١٧	باب الصوم في السفر	» الحديث ١٨٠ : « تسحروا فإن في السحور بركة »
»	الحديث ١٨٥ : سؤال حمزة بن عمرو الأسلمي عن الصوم في السفر . وكان كثير الصيام	٦
»	الحديث ١٨٦ : لم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم	» الحديث ١٨١ : وقت السحور ، وحكته
١٨	الحديث ١٨٧ : « ما فينا صائم إلا رسول الله الخ »	» الحديث ١٨٢ : من يدركه الفجر وهو جنب
»	الحديث ١٨٨ : « ليس من البر الصيام في السفر »	٨
١٩	الحديث ١٨٩ : « ذهب المفطرون اليوم بالأجر »	» الحديث ١٨٣ : من أكل أو شرب ناسيا
		» « فإنما أطعمه الله وسقاه » يدل على صحة الصوم
		٩
		» الحديث ١٨٤ : المجمع في نهار رمضان لا يعاقب من ارتكب معصية وجاء مستفتيا
		» شذوذ من قال بسقوط الكفارة عند الإعسار
		» كما جامع ناسيا في نهار رمضان
		١١
		» جريان الخصال الثلاث في كفارة المجمع

- صفحة
- ٢١ الحديث ١٩٠ : تأخير عائشة قضاء ما عليها من رمضان إلى شعبان
- » الحديث ١٩١ : من مات وعليه صيام صام عنه وليه
- ٢٢ ليس ذلك على الإلزام للولي ولا على التخصيص له
- » الحديث ١٩٢ : « لو كان على أمك دين أكنت قاضيه عنها فدين الله أحق - الخ »
- ٢٣ في الحديث تعليل قضاء الصوم بعلّة تشمل النذر وغيره
- » هل لغير الرسول أن يستعمل القياس ؟
- ٢٤ في الحديث دلالة على ما اختلف فيه عند تراحم حق الله وحق العباد
- » هل يخص القضاء بصوم النذر ؟
- » الحديث ١٩٣ : « لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر »
- ٢٥ الحديث ١٩٤ : « إذا أقبل الليل من ههنا »
- » معنى « فقد أفطر الصائم »
- » الحديث ١٩٥ : نهى رسول الله عن الوصال
- ٢٦ الحديث ١٩٦ : « فأيمكم أراد أن يواصل - الخ »
- ٢٧ باب فضل الصيام وغيره
- » الحديث ١٩٧ : وصية رسول الله لعبد الله بن عمرو في نوافل الصيام والقيام
- ٢٨ صوم الدهر
- صفحة
- ٢٩ كراهية قيام كل الليل
- » استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر
- ٢٩ معنى كونها مثل صيام الدهر
- ٣٠ الفضل في صيام داود عليه السلام
- ٣١ الحديث ١٩٨ : « أحب الصيام إلى الله صيام داود - الخ »
- » الحديث ١٩٩ : « أوصاني خليلي بثلاث الخ »
- ٣٢ الحديث ٢٠٠ : النهى عن صوم يوم الجمعة
- ٣٣ الحديث ٢٠١ : صوم يوم الجمعة مع يوم قبله أو بعده
- ٣٤ الحديث ٢٠٢ : النهى عن صوم يومي العيد
- » هل ينعقد صوم يوم العيد ولو في نذر ؟
- ٣٥ النهى عند الأكثر لا يدل على صحة المنهى عنه
- » في الحديث استحباب ذكر الخطيب ما يتعلق بالوقت والأكل من النسك
- » الحديث ٢٠٣ : « نهى عن صوم يومي الفطر والنحر الخ »
- ٣٦ النهى عن اشتغال الصائم
- » الحديث ٢٠٤ : « من صام يوماً في سبيل الله »
- » ما هو سبيل الله ؟
- ٣٧ التعبير بالحريف عن السنة
- » باب ليلة القدر
- » الحديث ٢٠٥ : « أن رجلاً أروا ليلة القدر في المنام الخ »

- ٣٧ الاستدلال بالرؤيا على الوجوديات فيما لا يخالف القواعد
- ٣٨ لو رأى رسول الله في المنام وأمره بأمر ما يلزمه؟
- » دلالة الحديث على أن ليلة القدر في رمضان
- ٣٩ الحديث ٢٠٦ « تحروا ليلة القدر في الوتر الخ »
- » الحديث ٢٠٧ : كان يعتكف في العشر الأوسط من رمضان الخ
- » قول من ذهب إلى تنقل ليلة القدر في الليالي
- ٤٠ قوله « فوكف المسجد » ومباشرة الجبهة لموضع السجود غير واجب
- ٤١ باب الاعتكاف
- » الحديث ٢٠٨ : كان يعتكف في العشر الأواخر من رمضان الخ
- » معنى الاعتكاف
- » هل يدخل المعتكف من أول النهار أو من أول الليل؟
- ٤٢ هل المسجد شرط في الاعتكاف؟
- » الحديث ٢٠٩ « كانت عائشة ترجل رسول الله وهي حائض وهو معتكف الخ »
- » كان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان
- » تطهارة بدن الحائض وخروج رأس المعتكف لا يبطل اعتكافه
- ٤٣ خروج المعتكف لما تدعو إليه الحاجة
- » الحديث ٢١٠ : « نذر عمر في الجاهلية أن يعتكف ليلة في المسجد الحرام »
- ٤٤ هل يصح النذر من الكافر وهل يشترط الصوم للاعتكاف؟
- » الحديث ٢١١ : خروج رسول الله من معتكفه ليتقلب صفة إلى مسكنها
- ٤٥ ترجمة صفة
- » زيارة المرأة للمعتكف والتحدث معه
- » التحرز مما يقع في الوهم نسبة الإنسان إليه
- ٤٦ هجوم خواطر الشيطان على النفس
- » كتاب الحج
- » باب المواقيت
- » الحديث ٢١٢ : « وقت لأهل المدينة ذا الحليفة الخ »
- ٤٧ معنى « وقت »
- » حكم من جاوز المواقيت غير محرم
- » « ذو الحليفة » و « الجحفة »
- » قوله « هن لمن آتى عليهن من غير أهلن » وما يقتضيه
- ٤٩ إذا مر الشامي مثلا بندى الحليفة ما يلزمه؟
- » من مر لا يريد الحج والعمرة لا يلزمه إحرام
- » مفهوم قوله « بمن أراد الحج والعمرة »
- ٥٠ الحج ليس على الفور
- » قوله : « ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ أهل مكة يحرمون منها »
- » الحديث ٢١٣ : يهل أهل المدينة الخ ويهل أهل اليمن من يلزم
- » « يهل » خبر يراد به الأمر

- صفحة
- ٥٨ ترجمة عبد الله بن معقل
- ٥٩ حلق الرأس لأذى القمل وغيره من الضرر
- » آية الفدية على صيغة العموم
- » » أطعم ستين مسكينا لكل مسكين
- نصف صاع » يسان من تصرف
- اليهم الصدقة ومقدار الإطعام
- » » الفرق « ما هو ؟
- ٦٠ أو تهدي شاة أو صم ثلاثة أيام وما يدلان عليه
- » » التخيير بين الصيام والإطعام
- » » باب حرمة مكة
- » » الحديث ٢١٩ : قصة أبي شريح مع عمرو بن سعيد وهو يبعث البعوث إلى مكة
- ٦١ ترجمة أبي شريح وحسن أدبه في مخاطبة الأمير .
- ٦٢ تحريم القتال بمكة لأهل مكة وحكم الباغي للمتجئ إلى مكة
- ٦٣ معنى « العصد »
- » » تقييد النهي بمن يؤمن بالله واليوم الآخر . هل يخرج الكفار لعدم توجه الخطاب إليهم ؟
- ٦٤ هل فتحت مكة عنوة ؟
- » » الحرم لا يعيد عاصيا ولا فارا بخربة
- » » الحديث ٢٢٢ : « لا هجرة ولكن جهاد ونية الخ »
- ٦٥ ما هي الهجرة المنفية ؟
- ٥١ باب ما يلبس المحرم من الثياب
- » » الحديث ٢١٤ : لا يلبس القمص ولا العمام الخ
- » » السؤال عما يلبس فأجبت بما لا يلبس لأنه للعصور
- » » القياسون عدوا المذكور في الحديث إلى ما في معناه
- ٥٢ هل يقطع الخفين إذا لم يجد النعلين ؟
- » » اللبس النهي عنه اللبس المعتاد
- » » معنى المحرم والإحرام
- ٥٣ المنع من أنواع الطيب
- » » إحرام المرأة في وجهها وكفها
- والحكمة في نهى المحرم عن ذلك
- » » الحديث ٢١٥ : من لم يجد النعلين ولا الإزار
- » » الحديث دليل لمن يشترط القطع في الخفين
- ٥٤ لبس السراويل لمن لم يجد الإزار
- » » الحديث ٢١٦ : تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم
- » » معنى التلبية
- ٥٥ قوله « إن الحمد والنعمة لك » و « الرغباء والعمل »
- » » الحديث ٢١٧ : سفر المرأة بغير محرم
- ٥٦ هل المحرم من الاستطاعة للمرأة أم لا ؟
- » » اختلاف الروايات في أقل السفر
- » » من هو ذو المحرم ؟
- ٥٨ باب الفدية
- » » الحديث ٢١٨ : ما بلغ الجهد بكعب ابن عميرة من تناثر القمل على وجهه

صفحة	صفحة
٧٢ كداء أعلى مكة وكدى أسفلها	٦٥ معنى « ولكن جهاد ونية »
» هل يستحب الدخول من كداء ؟	» قوله « أن هذا البلد حرمه الله يوم
» الحديث ٢٢٤: دخل رسول الله البيت الح	خلق السموات والأرض » والجمع
» قبول خبر الواحد	بينه وبين قوله « أن إبراهيم حرم
٧٣ فيه دليل على جواز الصلاة بين الأساطين	مكة »
» الحديث ٢٢٥ : قول عمر : إني لأعلم	٦٦ هذا التحريم يتناول القتال وأنه ثابت
أنك حجر لا تضر ولا تنفع الخ	غير منسوخ
» استحباب تقبيل الحجر الأسود	» قوله « لا يعضد شوكة ولا يلتقط
٧٤ الحديث ٢٢٦ : الرمل في الأشواط	لقطته » ومعنى الحلى والأذخر
الثلاثة من طواف القدوم	باب ما يجوز قتله
» التأسى بما فعل في زمن رسول الله	٦٧
٧٥ الحديث ٢٢٧ : إذا استلم الركن أول	» الحديث ٢٢١ : « خمس من الدواب
ما يطوف يخب ثلاثة أشواط	كلهن فاسق »
٧٦ استحباب استلام الركن مع استلام الحجر	» هل يقتصر على هذه الخمس أو يعدى
» الحديث ٢٢٨ : طاف في حجة الوداع	إلى ما في معناها ؟
على غير يستلم الركن بمحجن	٦٩ القائلون بالتخصيص وفوا بمقتضى
٧٧ استدل به على طهارة بول ما يؤكل لحمه	مفهوم العدد والآخرين يحتاجون
» الحديث ٢٢٩ : لم يستلم من البيت	إلى ذكر السبب
إلا الركنين اليمانيين	٧٠ السكب العقور ما هو ؟
» باب التمتع	» اختلفوا في صغار هذه الأشياء
» الحديث ٢٣٠ سألت ابن عباس عن	» استدل به على قتل من قتل ولجأ إلى
التمتع وعن الهدى	الحرم في الحرم
٧٨ هي متعة الحج ويدل على جوازها	٧١ باب دخول مكة وغيره
» رأيت في المنام » الخ فيه استئناس	» الحديث ٢٢٢ : دخل مكة وعلى رأسه
بالرؤيا واستبشار بها	الغفر وأمر بقتل ابن خطل وهو
» الحديث ٢٣١ : تمتع رسول الله في	متعلق بأستار الكعبة
حجة الوداع بالعمرة إلى الحج	» ظاهره أنه لم يكن محرماً
	٧٢ الحديث ٢٢٣ : دخل مكة من
	كداء الخ

صفحة	صفحة
عذورات الإحرام	٧٩ ما هو التمتع ؟
٨٥ الحديث ٢٣٥ : إهداء الغنم	٨٠ استحباب سوق الهدى
» الحديث ٢٣٦ : رأى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها الخ	» هل كان رسول الله قارنا أو متمتعا ؟
٨٦ قوله « ويلك »	٨١ قوله « فليقصر »
» الحديث ٢٣٧ : التصدق بلحوم الهدى وجلودها وأجلتها ولا يعطى الجزار منها شيئا	» الصيام لمن لم يجد الهدى
٨٧ الحديث ٢٣٨ : تنحر البدن قياما مقيدة	» قوله : في الحج يقتضى أن لا يجوز للمتمتع الصيام قبل دخوله في الحج
٨٨ باب الغسل للمحرم	٨٢ الرجوع إلى الأهل
» الحديث ٢٣٩ : اختلاف ابن عباس والمسور بن مخرمة في غسل المحرم رأسه وفتوى أبي أيوب الأنصاري بالغسل	» الحجب في ثلاثة أطواف
٨٩ القرنان والأبواء	» الركعتان عند المقام والطواف بين الصفا والمروة وتأخير الهدى حتى يبلغ محله
» جواز السلام على المتطهر حال طهارته	» الحديث ٢٣٢ : قول حفصة لرسول الله ما شأن الناس حلوا من العمرة ولم تحل الخ ؟
» كان عند ابن عباس علم بأصل الغسل	٨٣ استحباب تلييد المحرم شعر رأسه
٩٠ غسل المحرم تبردا	» قولها « من عمرتك » وما يدل عليه
» باب فسخ الحج إلى العمرة	» الحديث ٢٣٣ : أنزلت آية المتعة في كتاب الله ففعلناها الخ
» الحديث ٢٤٠ : أهل رسول الله وأصحابه بالحج الخ	٨٤ فيه إشارة إلى جواز نسخ القرآن بالسنة
٩١ قول علي : أهلت بما أهل به رسول الله دليل على جواز تعليق الاحرام باحرام الغير	» قوله « قال رجل برأيه » هو عمر - وما الهدى نهى عنه عمر ؟
» أمر رسول الله أصحابه بجعلها عمرة	٨٥ باب الهدى
» وهل يجوز فسخ الحج إلى العمرة ؟	» الحديث ٢٣٤ : فقالت قلاتد هدى رسول الله الخ
» قوله « فيطوفوا ثم يقصروا »	» فيه استحباب بعث الهدى من البلاد البعيدة والإشعار بأنه لا يحرم

صفحة	صفحة
الحديث ٢٤٦ : مظاهره الدعاء للحلقين ، وللقصرين مرة .	٩٢ قولهم « ينطلق إلى منى وذكر أحدنا يقطر »
الحديث ٢٤٧ : حيض صفة بعد طواف الإفاضة	» قوله « لو استقبلت من أمرى الخ »
١٠٢ سقوط طواف الوداع عن الحائض ، لزوم طواف الإفاضة ، ومعنى « عقرى حلقى »	٩٣ قوله « لولا أن معى الهدى لأحللت » » قوله « وحاضت عائشة » ومنع الحائض من الطواف
» الحديث ٢٤٨ : « أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت »	٩٤ قولها « ينطلقون بحج وعمرة وانطلق بحج »
الحديث ٢٤٩ : « استأذن العباس أن يبيت بمكة من أجل سقايته »	» قوله « فأمر عبد الرحمن أن يخرج معها الخ »
الحديث ٢٥٠ : جمع الثرب والعشاء بمزدلفة .	٩٥ لو أحرم بالعمرة من مكة
١٠٤ هل الجمع للنسك أو للسفر ؟ وما ينبنى على الخلاف . والأذان والإقامة عدم التنفل بعد المجموعتين .	٩٥ الحديث ٢٤١ : « قدمنا ونحن تقول : ليك بالحج الخ »
١٠٦ باب الحرم يأكل من صيد الحلال	» الحديث ٢٤٢ : « قدم رسول الله وأصحابه صبيحة رابعة ، فأمرهم أن يجعلوها عمرة »
الحديث ٢٥١ : قصة أبي قتادة في صيد الحمار الوحشى	٩٦ التحلل بالعمرة تحلل كامل
١٠٧ جواز الاجتهاد فى زمن الرسالة . جواز الأكل إذا لم يكن منه دلالة أو إشارة .	» الحديث ٢٤٣ : « كان يسير العنق ، فإذا وجد فجوة نض »
الحديث ٢٥٢ : قصة إهداء الصعب ابن جشامة عضو حمار وحشى لرسول الله وهو محرم .	» الحديث ٢٤٤ : « وقف فى حجة الوداع - فقال رجل : لم أشعر الخ »
١١٠ كتاب البيوع	٩٧ الوظائف يوم النحر أربعة وترتيبها
الحديث ٢٥٣ : « إذا تباع الرجلان فكل منهما بالخيار ما لم يتفرقا »	» ابن الجهم المالكي : يرى أن القارن لا يحلق قبل طواف الإفاضة ، والرد عليه .
١١١ إغذار من لم يأخذ بهذا الحديث .	٩٨ الخلاف فى تقديم بعض الوظائف على بعض ، عمداً أو نسياناً .
	٩٩ معنى « لا حرج »
	١٠٠ الحديث ٢٤٥ : رمى جمرة العقبة

صفحة	موضوع
١٢٦	أبو حنيفة لم يقل بحديث المصراة لأنه مخالف لقياس الأصول المعلومة ، وهو خبر آحاد
١٢٨	الجواب عن اعتراضات أبي حنيفة
١٣٠	الحديث ٢٥٧ : « نهى عن بيع جبل الحبلبة » .
١٣١	الحديث ٢٥٨ : « نهى عن بيع العمرة حتى يبدو صلاحها »
»	الحديث ٢٥٩ : « نهى عن بيع الثمار حتى تزهى الخ » .
١٣٢	الحديث ٢٦٠ : « نهى أن تتلقى الركبان الخ » .
١٣٣	الحديث ٢٦١ : « نهى عن المزانية »
»	الحديث ٢٦٢ : « نهى عن المخارة والمحاولة الخ » .
١٣٤	الحديث ٢٦٣ : « نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن »
»	الحديث ٢٦٤ : « ثمن الكلب خبيث ومهر البغي خبيث وكسب الحمام خبيث »
١٣٥	باب العرايا وغير ذلك
»	الحديث ٢٦٥ : « رخص لصاحب العرية أن يبيعها بخرصها »
١٣٧	الحديث ٢٦٦ : « رخص في بيع العرايا في خمسة أوسق »
»	الحديث ٢٦٧ : « من باع نخلا قد أبرت فثمرتها للبائع الخ »
١١١	ردم الحديث لعدم أخذ مالك راويه به . والجواب عنه .
١١٢	ردم الحديث بأنه خبر واحد فيما تم به البلوى والجواب عنه .
»	ردم الحديث بأنه مخالف للقياس الجلي
١١٣	أجيب عنه بمنع القدمتين
»	ردم الحديث بأنه معارض لإجماع أهل المدينة .
١١٥	الاستدلال بألفاظ بعض الروايات على عدم لزوم خيار المجلس
»	حمل « التفرق » على التفرق بالأقوال
١١٦	ادعاء أنه منسوخ
١١٧	حمل الخيار على خيار الشراء
١١٨	باب ما نهى عنه من البيوع
»	الحديث ٢٥٥ : « نهى عن المنابذة للخ »
١١٩	الحديث ٢٥٦ : « لا تلقوا الركبان الخ » .
١٢٠	قوله « لا يبيع بعضكم على بيع بعض »
١٢١	قوله « ولا تناجشوا ، ولا يبيع حاضر لباد »
١٢٢	هذه الأحكام تدور بين اعتبار العنى واتباع اللفظ .
»	قوله « ولا تصروا النعم »
١٢٣	ما التصرية ؟ وما المذاهب فيها ؟
١٢٤	مدة الخيار لمشتري المصراة
١٢٥	المذاهب في رد صاع تمر معها

صفحة	صفحة
١٥٠	١٣٩
الرواية ترجع بكثرة رواياتها وحفظهم	الحديث ٢٦٨ : « من ابتاع طعاماً
» بيع الدار المستأجرة	فلا يبعه حتى يستوفيه »
١٥١	١٤٠
الحديث ٢٧٤ : « نهي عن أن	الحديثان ٢٦٩ و ٢٧٠ : « إن الله
يبيع حاضر لباد الخ »	ورسوله حرم بيع الخمر والليتة
» متى يحرم خطبة الرجل خطبة	والخنزير والأصنام الخ » .
أخيه ؟	١٤١ تحريم الحيل
» « لا تسأل المرأة طلاق أختها »	١٤٢ قوله « قاتل الله اليهود »
١٥٢	» باب السلم
باب الربا والصرف	» الحديث ٢٧١ : « من أسلف في
» الحديث ٢٧٥ : « الذهب بالورق	شيء فليسلف في كيل معلوم ووزن
ربا الخ »	معلوم إلى أجل معلوم »
» يدل على وجوب الحلول وتحريم	١٤٣ باب الشروط في البيع
النساء ، ومعنى « هاء وهاء »	١٤٣ الحديث ٢٧٢ : قصة بريرة واشترط
١٥٣	ولائها لعائشة .
الحديث ٢٧٦ : « لا تبعوا الذهب	١٤٤ معنى « كاتبت » والمذاهب في بيع
إلا مثلاً بمثل الخ »	المكاتب
» تحريم التفاضل والنساء	١٤٥ استدلل بالحديث من أجاز بيع
» الحديث ٢٧٧ : « جاء بلال إلى	المكاتب .
رسول الله بتمر برني الخ »	» الخلاف في بيع الصيد بشرط العتق
١٥٤ رجوع ابن عباس عن ربا الفضل	١٤٦ كيف يأذن رسول الله في البيع على
» تجوز الذرائع	شرط فاسد ؟ والجواب عليه من
» الحديث ٢٧٨ : « سألت البراء	سنة أوجه .
وزيد بن أرقم عن الصرف » ؟	١٤٨ الحصر في « إنما »
١٥٥	» الولاء لمن أعتق بأى وجه
الحديث ٢٧٩ : « وأمرنا أن نشترى	١٤٩ « كتاب الله » حكمه ؟ أو القرآن ؟
الذهب بالفضة كيف شئنا »	» الحديث ٢٧٣ : شراء رسول الله بغير
١٥٦	جابر واستثناء حملاته إلى المدينة .
باب الرهن وغيره	١٥٠ المذاهب في الأخذ بهذا الحديث .
» الحديث ٢٨٠ : « اشترى من	
يهودي طعاماً ورهنه درعه »	
» الحديث ٢٨١ : « مظل الغني ظم	
الخ »	

صفحة	صفحة
١٦٧	١٥٧
ضعف قول من قال : إن هذا التفضيل مكروه لا حرام	الأمر بقبول الحوالة على الملىء معلل بكون مطل الغنى ظلما
» الحديث ٢٨٧ : « عامل أهل خير بشطر ما يخرج منها »	» الحديث ٢٨٢ : « من أدرك ماله بعينه عند إنسان قد أفلس الخ »
١٦٨	١٥٨
الحديثان ٢٨٨ ، ٢٨٩ : حديث رافع بن خديج في كراء الأرض بالذهب والورق	دلالة الحديث على الرجوع في الفلاس ١٥٩ إذا أجردارا أو دابة فأفلس المستأجر »
١٦٩	»
الحديث ٢٩٠ : « قضى بالعمري لمن وهبت له الخ »	»
» الحديث ٢٩١ : « أمسكوا عليكم أموالكم الخ »	»
١٧٠	١٦٠
العمري وحكمها	الحكم في الحديث معاق بالفلاس » رجوع البائع مشروط ببقاء العين ١٦١ إذا تغير المبيع في صفته
١٧١	»
الحديث ٢٩٢ : « لا يمنع جار جاره أن يفرز خشبة الخ »	» الحديث ٢٨٣ : « قضى بالشفعة في كل مالم يقسم الخ »
» الحديث ٢٩٣ : « من ظلم قيد شبر من الأرض الخ »	١٦٢ هل تثبت الشفعة فيما لا يقبل القسمة ؟ ١٦٣ الشفعة في المنقولات
١٧٢	»
باب اللقطة	» الحديث ٢٨٤ : تحببس عمر أرضه بخبير
» الحديث ٢٩٤ : « سئل عن لقطة الذهب . أو الورق ؟ الخ »	١٦٤ ما ينعقد به الوقف » « القرني » والشروط في الوقف
١٧٢	١٦٥
قوله « فان لم تعرف فاستنقها ولتكن وديعة عندك »	الحديث ٢٨٥ : نهى رسول الله عمر عن شراء فرسه الذي كان تصدق به » الحمل : تملك لمن أعطى الفرس ١٦٦ تشبيه العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه
١٧٣	»
باب الوصايا	» الحديث ٢٨٦ : امتناع رسول الله عن الشهادة على تفضيل بشير ولده النعمان ١٦٧ الحكمة في وجوب التسوية بين الأولاد في العطية
» الحديث ٢٩٥ : « ما حق امرئ مسلم له شيء يوصى فيه الخ »	
١٧٤	
الحديث ٢٩٦ : قال سعد « جاءني رسول الله يعودني عام حجة الوداع الخ »	
١٧٥	
تخصيص الوصية بالثلث	

صفحة	صفحة
من استطاع منكم الباءة فليزوج الخ	١٧٥ اختلف مذهب مالك في الثلث
١٨١ قسم بعض الفقهاء النكاح إلى الأحكام الخمسة	بالنسبة إلى مسائل متعددة
» قوله « فعليه بالصوم فإنه له وجاء »	١٧٦ طلب الغنى للورثة راجح على تركهم
١٨٢ الحديث ٣٠٣ : « أن نفرا سألو أزواج رسول الله عن عمله في السر ؟ الخ »	قراء
» يستدل به من يرجع النكاح على التخلي	» الثواب في الانفاق مشروط بصحة النية
» النهى عن التنطع والغلو . وخير الهدى هدى رسول الله	١٧٧ قوله « ولعلك أن تخلف »
١٨٣ الحديث ٣٠٤ : « رد رسول الله على عثمان بن مظعون التبتل الخ »	» الحديث ٢٩٧ : « لو أن الناس غضوا من الثلث إلى الربع الخ »
» معنى « التبتل »	» باب الفرائض
١٨٤ الحديث ٣٠٥ : قول أم حبيبة « يا رسول الله ، انكح أختي الخ »	» الحديث ٢٩٨ : « ألحقوا الفرائض بأهلها الخ »
» تحريم الجمع بين الأختين ، ونكاح الربيبة	١٧٨ معنى « الفرائض »
١٨٥ الأختان بملك اليمين	» قوله « فما بقي فلاولى رجل ذكر »
» لعل أم حبيبة اعتقدت جواز ذلك التحريم خصوصية لرسول الله	» الحديث ٢٩٩ : « يارسول الله أتزل غدا في دارك بمكة ؟ الخ »
١٨٦ قد يحتج به الظاهري وهو قصر على الربيبة في الحجر .	١٧٩ انقطاع التوارث باختلاف الدين
» الحديث ٣٠٦ : « لا يجمع بين المرأة وعمتها الخ »	» قوله « وهل ترك لنا عقيل من دار ؟ »
١٨٧ علماء الأمصار خصوا عموم آية النساء (٤ : ٢٤) بهذا الحديث	» الحديث ٣٠٠ : « نهى عن بيع الولاء وهبته »
	» الحديث ٣٠١ : « كانت في بريرة ثلاث سنن الخ »
	١٨٠ صرح بثبوت الخيار لها وهى أمة عتقت تحت عبد
	» لا مانع من أكل الغنى مما تصدق به على الفقير
	» كتاب النكاح
	١٨٠ الحديث ٣٠٢ : « يا معشر الشباب

صفحة	صفحة
١٩٦ من أعتق أمته على أن يتزوجها	١٨٧ الحديث ٣٠٧ : « إن أحق الشروط
١٩٧ الحديث ٣١٦ : « الواهبة نفسها ،	أن توفوا بها الخ »
وتزوجها لرجل بما معه من القرآن	١٨٨ الحديث ٣٠٨ : « نهى عن الشغار
الخ »	الخ » .
١٩٨ هل يتعقد النكاح بلفظ الهبة ؟	١٨٩ الحديث ٣٠٩ : « نهى عن نكاح
» استحباب أن لا يخلى العقد من صداق	اللتعة يوم خير الخ »
مسمى .	١٩٠ وأما لحوم الحجر الأهلية
» الروايات في قوله « زوجتكها »	» الحديث ٣١٠ : « لا تنكح الأيم
وما يترتب عليها .	حتى تستأمر الخ »
٢٠٠ الحديث ٣١٧ : « أولم ولو بشاة »	» إذن البكر سكوتها
» قوله « وزن نواة من ذهب »	١٩١ الحديث ٣١١ : « جاءت امرأة
٢٠١ كتاب الطلاق	رفاعة القرظي — حتى تدوق
» الحديث ٣١٨ : طلاق ابن عمر	عسيلته الخ)
لامراته حائضاً وإرجاعها	١٩٢ « إنما معه مثل هدبة الثوب الخ »
٢٠٢ آلة تحرم الطلاق في الحيض	» الحل للزوج الثاني يتوقف على الوطء
٢٠٣ الأمر بالأمر بالشيء أمر بالشيء	» الحديث ٣١٢ : « من السنة : إذا
» الحديث ٣١٩ : « إن أبا عمرو بن	تزوج البكر على الثيب أقام عندها
حفص طلق فاطمة بنت قيس ألبتة »	سبعاً الخ »
٢٠٤ « ألبتة » تحتل وجوهاً	١٩٣ هذا الحق للبكر والثيب .
٢٠٥ قوله « فأرسل إليها وكيله بشعير »	» الحديث ٣١٣ : ذكر الله والدعاء
» قوله « ليس لك عليه نفقة ولا	عند الجماع .
سكنى »	١٩٤ الحديث ٣١٤ : « إياكم والدخول
٢٠٦ أمرها أن تعتد في بيت أم شريك ،	على النساء الخ »
ثم عند ابن أم مكتوم .	» « الجو » أخو الزوج
٢٠٧ « إذا حلت فآذني »	١٩٥ « الجو الموت »
٢٠٨ باب العدة	» باب الصداق
» الحديث ٣٢٠ : عدة سبيعة الأسدية .	» الحديث ٣١٥ : « جعل عتق صفية
وقد توفي عنها سعد بن خولة	صداقها »
٢٠٩ الحامل تنقض عدتها بوضع الحمل .	

صفحة	صفحة
٢١٨	٢١٠
الحديث ٣٢٥ : « أن رجلا رمى امرأته واتقى من ولدها الخ »	الحديث ٣٢١ : « توفي حميم لأم حبيبة ، فدعت بصفرة الخ »
»	٢١١ الإحداد . اشتقاقه ومعناه على كل زوج .
٢١٩	» « لا مرأة » عام في النساء
اختلاف اللون بين الأب والابن لا يبيح الاتقاء .	٢١٢
الحديث ٣٢٧ : « اختصم سعد وعبد ابن زمعة في غلام الخ »	الحديث ٣٢٢ : « لا تحد امرأة على ميت فوق ثلاث إلا على زوج الخ »
٢٢٠	» ثياب « العصب »
إلحاق الولد بصاحب الفراش . والفرع يأخذ شبيهاً من أصول متعددة	» منع المحدة من الكحل وثياب الزينة والطيب .
٢٢١	٢١٣
قوله « وللعاهر الحجر »	الحديث ٣٢٣ : « إن ابني توفي عنها زوجها . وقد اشتكت عينها الخ »
»	» « الحفش »
الحديث ٣٢٨ : الحكم بالقافة هل يقبر العدد في القائف ؟	٢١٤
٢٢٢	قوله « قد كانت إحداكن ترمى بالبعرة الخ »
٢٢٣	» قوله « ثم تؤتى بدابة فتفتض به »
الحديث ٣٢٩ : « ذكر العزل عند رسول الله الخ »	٢١٥
٢٢٤	كتاب اللعان
الحديث ٣٣٠ : « كنا نعزل والقرآن ينزل الخ »	»
»	الحديث ٣٢٤ : « رأيت أن لو وجد أحدنا امرأته على فاحشة . كيف يصنع ؟ الخ »
٢٢٥	»
الحديث ٣٣١ : « ليس من رجل ادعى لغير أبيه إلا كفر الخ »	٢١٦
»	» اللعان « اشتقاقه .
٢٢٥	» قوله « رأيت لو أن أحدنا »
» من ادعى ماليس له « ويدخل فيه حيل القاضي من نصب مسخر في الدعوى .	» سبب نزول آية اللعان .
٢٢٥	٢١٧
قوله « فليس منا »	تمين لفظ « الشهادة »
٢٢٦	» البداية بالرجل .
اختلفوا في التكفير وسببه	» إجراء الأحكام على الظاهر
٢٢٧	» « لا سبيل لك عليها »
كتاب الرضاع	٢١٨
»	استقرار مهر الملائنة .
الحديث ٣٣٢ : « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب »	
٢٢٨	
استثنى الفقهاء من عمومه أربع نسوة .	

صفحة	صفحة
٢٣٩	٢٢٩
استدلال من يرى القتل بالقسامة .	الحديثان ٣٣٣ و ٣٣٤ : « إن
٢٤٠	الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة ،
لا يقتل بالقسامة إلا واحد	وقصة أفلح مع عائشة الخ » .
» قوله « برمته »	٢٣٠
» كيفية الأيمان إذا تعدد المدعون في	الحديث ٣٣٥ : « استأذن على أفلح
محل القسامة .	الخ » .
٢٤١	» الحديث ٣٣٦ : « دخل على
الحديث ورد بالقسامة في قتل	رسول الله وعندي رجل - انظرن
حر ، وفي قتل النفس .	من اخوانكن »
» هل أيمان الشرك تسمع على المسلمين ؟	» الحديث ٣٣٧ : « جاءت أمة
» الحديث ٣٤٢ : « أن جارية وجد	سوداء فقالت : قد أرضعتكما الخ »
رأسها مرضوضاً الخ »	٢٣١
٢٤٢	الحديث ٣٣٨ : « خرج رسول الله
الحديث ٣٤٣ : « أن يهودياً قتل	من مكة فتيقنهم ابنة حمزة الخ »
جارية على أوضاع الخ »	» الحالة في الحضنة كالأم
» القتل بالثقل يوجب القصاص .	٢٣٢
» اعتبار المائلة في طريقة القتل	قد يستدل به على إنزال الحالة منزلة
٢٤٣	الأم في الميراث .
الحديث ٣٤٤ : « لما فتح الله على	» كتاب القصاص
رسوله مكة قتلت هذيل رجلاً من	» الحديث ٣٣٩ : « لا يحل دم امرئ
بني ليث الخ »	مسلم إلا بإحدى ثلاث الخ »
٢٤٤	٢٣٣
قوله « إن الله حبس عن مكة الفيل	من هو المفارق للجماعة ؟
وسلط عليها رسوله »	» حكم تارك الصلاة
» هل فتحت مكة عنوة ؟	٢٣٥
» خلاف الفقهاء في موجب القتل العمد	الحديث ٣٤٠ : « أول ما يقضى بين
٢٤٥	الناس يوم القيامة الخ »
جواز كتابة الحديث والعلم .	٢٣٦
» الحديث ٣٤٥ : « استشار عمر	الحديث ٣٤١ : « انطلق عبد الله
الناس في إملاص المرأة الخ »	ابن سهل ومحبيصة إلى خير الخ »
» غرة الجنين	٢٣٧
٢٤٦	هذا الحديث أصل في القسامة
استثبات عمر في الرواية عن	٢٣٨
رسول الله	ماهو « اللوث » ؟
٢٤٧	» قوله لعبد الرحمن « كبر كبر »
الحديث ٣٤٦ : « اقتلت امرأتان	» التي يبدأ به في القسامة في اليمن .
من هذيل الخ »	٢٣٩
	أيمان القسامة خمسون

صفحة	صفحة
أنشدك الله إلا قضيت بيننا بكتاب الله الخ	٢٤٧ قوله «فقتلتها وجنينها» وما يفهم منه
٢٥٥ «إلا قضيت بكتاب الله» علام تنطلق؟	٢٤٨ الحديث علق الحكم بلفظ «الجنين»
» شرعية التغريب مع الجلد	» لا فرق في الغرة بين الذكر والأنثى
» الرجوع إلى العلماء عند اشتباهه	أنه لا يتقدر للغرة قيمة
الأحكام	٢٤٩ هل يقيد العبد أو الأمة في الغرة بسن؟
٢٥٦ الألفاظ في الاستفتاء يسامح بها في	» هل يشمل الحديث جنين الأمة؟
إقامة الحد أو التعزير	» أجرى هذا القتل مجرى غير العمد
» الحديث ٣٥١: «سئل رسول الله	٢٥٠ ذم السجع المتكاف لإبطال حق
عن الأمة إذا زنت ولم تحصن الخ»	» الحديث ٣٤٧: «أن رجلا عض
هل زنى الجارية عيب ترد به؟	يد رجل الخ»
٢٥٨ العقوبات إذا لم تفد مقصودها لم تفعل	» هل من أتزع يده من فم إنسان
» الحديث ٣٥٢: اعتراف ما عز بالزنا	فسقط سنه ضمان؟
هل تكرار الاقرار أربعا شرط في	٢٥١ الحديث ٣٤٨: «كان فيمن كان
إقامة الحد؟	قبلكم رجل جرح فجزع الخ»
» الواجب على الحاكم أن يسأل في	» الاشكال في قوله «بادرني عبدي
الواقعة عما يحتاج إليه	بنفسه»
» قوله «أبك جنون؟»	٢٥٢ الاشكال في قوله «حرمت عليه
٢٦٠ تفويض الامام الرجم إلى غيره	الجنة»
» الحديث ٣٥٣: «إن اليهود إلى	» كتاب الحدود
رسول الله فذكروا له أن امرأة منهم	» الحديث ٣٤٩: «قدم ناس من
ورجلا زنيا الخ»	عكل فاجتوا المدينة - فلما صحوا
٢٦١ قوله «فأريت الرجل يحنأ على المرأة»	قتلوا راعى النبي واستاقوا النعم الخ»
» الحديث ٣٥٤: «لو أن رجلا	٢٥٣ طهارة أبوال الإبل والتداوى بها
أو امرأة اطلع عليك بغير إذتك الخ»	» هل المثلة منسوخة؟
» هل تدفع العصية بالعصية؟	٢٥٤ الحديث ٣٥٠: «أن رجلا من
٢٦٢ هل يرمى الناظر قبل إنذاره؟	الأعراب أتى رسول الله . فقال:
وهل يلحق السمع بالبصر؟	

صفحة	صفحة
٢٧٢	٢٦٢
كتاب الأيمان والتذور	إذا كان للناظر محرم في الدار ، أو لم يكن فيها إلا صاحبها
» الحديث ٣٦٠ : « لا تسأل الإمارة - وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها الخ »	٢٦٣
» كراهية سؤال الإمارة	إمّا يكون ذلك إذا لم يقصر صاحب الدار
٢٧٣	» باب حد السرقة
» الحديث ٣٦١ : « إني والله لأحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها الخ »	» الحديث ٣٥٥ : « قطع في مجن قيمته ، أو ثمنه ثلاثة دراهم »
٢٧٤	» الخلاف في النصاب أصلا وقدرًا
الحديثان ٣٦٢ ، ٣٦٣ : « إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم . فمن كان حالفا فليحلف بالله الخ »	٢٦٤
٢٧٦	» الحديث ٣٥٧ : « أن قریشا أهمم شأن الخزومية التي سرقت الخ »
» الحديث ٣٦٤ : « قال سليمان : لأطوفن الليلة على سبعين امرأة الخ »	٢٦٥
» اتباع اليمين بالمشيئة يرفع حكم اليمين الكناية مع النية كالصریح	» الحديث ٣٥٦ : « تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا »
» الاخبار عن وقوع الشيء المستقبل	» الحديث ٣٥٧ : « أن قریشا أهمم شأن الخزومية التي سرقت الخ »
٢٧٨	٢٦٦
» الحديث ٣٦٥ : « من حلف على يمين صبر يقطع بها مال مسلم الخ »	هل كانت المرأة سارقة أو جاحدة العارية ؟
» الحديث ٣٦٦ : « شاهدك أو يمينه الخ »	٢٦٧
٢٧٩	» الامتناع الشفاعة في الحد بعد بلوغه السلطان
الحكم إذا أراد إقامة البينة بعد الاحلاف	» باب حد الخمر
٢٨٠	» الحديث ٣٥٨ : « أتى برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدة الخ »
» من حلف بجملة غير الاسلام كاذبا . فهو كما قال الخ »	٢٦٨
» الحلف بالشيء : للحلف ، أو للتعلیق قوله « من قتل نفسه بشيء عذب به »	» الخلاف في مقدار حد الخمر
٢٨١	٢٦٩
» إنبات الأحكام يكون بالنصوص الدالة عليها ، أو القياس	» الحديث ٣٥٩ : « لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد الخ »
	» الخلاف في مقدار التعزير
	٢٧٠
	» الخلاف في الأعدار عن هذا الحديث
	٢٧١
	» الخلاف في التأديبات التي ليست عن محرم

صفحة	صفحة
٢٩٥ عقوق الوالدين	٢٨٢ التصرفات قبل الملك على وجهين
٢٩٦ اهتمام رسول الله بشهادة الزور	» قوله « ولعن المؤمن كقتله »
٢٩٧ الحديث ٣٧٨ : « لو يعطى الناس بدعواهم - الحديث »	٢٨٥ الحديث ٣٦٨ : نذر عمر في الجاهلية الاعتكاف في انحرم
٢٩٨ كتاب الأطعمة	» هل يشترط الصوم في الاعتكاف ؟
» الحديث ٣٧٩ : « الحلال بين والحرام بين - الحديث »	٢٨٦ الحديث ٣٦٩ : « إن النذر لا يأتي بخير . وإنما يستخرج به من البخيل »
٢٩٩ اتقاء الشبهات . والورع	٢٨٧ الحديث ٣٧٠ : « نذرت أختي أن تمشي إلى بيت الله الخ »
٣٠٠ الحديث ٣٨٠ : « أنفجنا أرنا بمر الظهران الخ »	٢٨٨ الحديث ٣٧١ : « استفتى سعد ابن عباد في نذر كان على أمه الخ »
» الحديث ٣٨١ : « نحرنا على عهد رسول الله فرسا فأكلناه »	» الحديث ٣٧٢ : قول كعب بن مالك « إن من توبقى أن أنخلع من مالي الخ »
٣٠١ الحديث ٣٨٢ : « نهى عن لحوم الحمر الأهلية »	٢٨٩ للصدقة أثر في محو الذنوب
» الحديث ٣٨٣ : « أكلنا زمن خبير الحيل وحرر الوحش الخ »	» من نذر التصدق بكل ماله اكتفى بالثلث
» متى يكون عمل الصحابي حجة ؟	» باب القضاء
٣٠٢ الحديث ٣٨٤ : « أصابتنا مجاعة ليالي خبير - الحديث »	» الحديث ٣٧٣ : « من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد »
٣٠٣ الحديث ٣٨٥ : « حرم رسول الله لحوم الحمر الأهلية »	٢٩٠ الحديث ٣٧٤ : قول هند « إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني الخ »
٣٠٤ الحديث ٣٨٦ : « أتى بضب مخنوذ - فقلت : أحرام هو ؟ قال : لا - الخ »	٢٩١ الحديث ٣٧٥ : « ألا إنما أنا بشر . فلعل بعضكم أن يكون أبلى من بعض »
٣٠٥ الحديث ٣٨٧ : « أكل الجراد »	٢٩٢ الحديث ٣٧٦ : « لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان »
» » ٣٨٨ : « الدجاج »	٢٩٣ الحديث ٣٧٧ : « أكبر الكبائر : الشرك بالله - الحديث »
٣٠٦ » ٣٨٩ : « لعق اليد بعد الطعام »	٢٩٤ أقوال العلماء في الكبائر وعددها
٣٠٧ باب الصيد	

- صفحة
- ٣٠٧ الحديث ٣٩٠ : آية أهل الكتاب
والصيد بالقوس والكلب العلم
- ٣٠٨ اشتراط التسمية عند الارسال
» لا بد من ذكاة صيد غير المعلم
» الحديث ٣٩١ قول عدى بن حاتم:
يارسول الله ، إني أرسل الكلاب
المعلمة الخ «
- ٣٠٩ حل أكل مصيد الكلب إذا قتل
- ٣١٠ الصيد بالمعراض وإذا أكل الكلب
من الصيد
- ٣١١ الحديث ٣٩٢ : النهي عن اقتناء
الكلاب إلا كلب صيد أو ماشية
أو حرث
- ٣١٢ الحديث ٣٩٣ : إذا تأبى شيء من
البهائم . الذبح بكل ما أنهر الدم
وذكر اسم الله عليه
- ٣١٣ باب الأضاحي
- » الحديث ٣٩٤ : «ضحى رسول الله
بكبشين الخ «
- ٣١٤ كتاب الأشربة
- ٣١٤ الحديث ٣٩٥ : «نزل تحريم الخمر .
وهي من خمسة - الحديث «
- » الحديث ٣٩٦ : «سئل عن البتع؟ انخ «
- ٣١٥ » ٣٩٧ : «بلغ عمر أن فلانا
باع خمرًا - الحديث «
- » استعمال الصحابة القياس من غير تكبير
- ٣١٦ كتاب اللباس
- » الحديث ٣٩٨ : النهي عن لبس الحرير
- صفحة
- ٣١٦ الحديث ٣٩٩ : « لا تلبسوا الحرير
ولا الديباج ، ولا تشربوا في آنية
الذهب والفضة الخ «
- » الحديث ٤٠٠ : « مارأيت من ذى
لمة في حلة حمراء أحسن من رسول
الله الخ «
- ٣١٧ هل يستحب التأسي برسول الله في
الأموال العادية ؟
- » الحديث ٤٠١ : «أمرنا رسول الله
بسبع ونهاننا عن سبع - الحديث «
- ٣١٨ اتباع الجنائز ، وإبرار القسم ، ونصر
الظلوم ، وإجابة الداعى
- ٣١٩ إفشاء السلام ، تحريم استعمال الذهب
على الرجال ، والميأثر والقسى
- ٣٢٠ الحديث ٤٠٢ : «اصطنع رسول الله
خاتماً - الحديث «
- » استدل به على التأسي برسول الله
- ٣٢١ الحديثان ٤٠٣ ، ٤٠٤ : «نهى عن
لبوس الحرير إلا هكذا الخ «
- » كتاب الجهاد
- » الحديث ٤٠٥ : « انتظر حتى إذا :
مالت الشمس قام فيهم . فقال :
أيها الناس لا تمنوا لقاء العدو الخ «
- ٣٢٢ استحباب القتال بعد الزوال
- » ما في دعائه « اللهم منزل الكتاب الخ «
- ٣٢٣ الحديث ٤٠٦ : «رباط يوم في سبيل
الله خير من الدنيا وما عليها الخ «
- » « القدوة «
- » الحديث ٤٠٧ : «انتدب الله لمن خرج
في سبيله - الحديث «

صفحة	الحديث	صفحة	الحديث
٣٣٤	الحديث ٤١٩ : السابقة بين الإبل المضمرة ومداهما .	٣٢٣	الحديث ٤٠٨ : « مثل المجدهد في سبيل الله كمثل الصائم القائم الخ »
٣٣٥	الحديث ٤٢٠ : متى يحكم ببلوغ الصبي ؟	٢٤٣	الجواب عن المعارضة بين الحديث وبين حديث الذين يحققون في غزوم
»	الحديث ٤٢١ : « قسم في النقل ، للفرس سهمين وللرجل سهما »	٣٢٧	الحديث ٤٠٩ : « ما من مكلوم يكلم في سبيل الله إلا جاء يوم القيامة الخ »
٣٣٦	الخلاف في نصيب الفرس . وتحقيق أنه سهمان بالروايات	٣٢٨	المراعى في الماء . تغير لونه لا رائحته
٣٣٧	رواية عبيد الله بن عامر	»	الحديثان ٤١٠ ، ٤١١ : « غدوة في سبيل الله أروحة الخ »
٣٣٨	الحديث ٤٢٢ : « كان ينفل بعض من في السرايا لأنفسهم خاصة الخ »	٣٢٩	الحديث ٤١٢ : « من قتل قتيلًا فله سلبه »
٣٣٩	ما يضر من المقاصد في الأعمال	»	الحديث ٤١٣ : أعطى رسول الله
٣٤٠	الحديث ٤٢٣ : « من حمل علينا السلاح فليس منا »	مسلمة بن الأكواع سلب عين	المشركين الذي قتله .
»	الحديث ٤٢٤ : « سئل عن الرجل يقاتل شجاعة ، ويقا تل حمية الخ »	٣٣٠	الحديث ٤١٤ : « بعث رسول الله
٣٤١	القتال للشجاعة يحتمل وجوها	سرية إلى نجد ونفلنا رسول الله	بعيرا بعيرا »
٣٤٢	المجاهد في سبيل الله مؤمن	٣٣١	الحديث ٤١٥ : « يرفع لكل
٣٤٣	القتال حمية	غادر لواء الخ »	
٣٤٤	كتاب العتق	٣٣٢	الحديث ٤١٦ : النهى عن قتل
»	الحديث ٤٢٥ : « من أعتق شركا له في عبد . فكان له يبلغ عن العبد الخ »	النساء والصبيان .	
»	صيغة « من » للعموم	»	الحديث ٤١٧ : رخص للزبير وابن
٣٤٥	العموم يدخل فيه المسلم والكافر	عوف في لبس الحرير لشكواهما	القمل .
»	تخصيص بعض صور العموم	٣٣٣	الحديث ٤١٨ : « كانت أموال
٣٤٦	إذا أعتق نصيبه ونصيب شريكه مروهون	بني النضير مما أفاء الله على رسوله	الخ » .
»	كاتبها عبدًا ثم أعتق أحدها نصيبه		
٣٤٧	أعتق نصيبه من جارية		

صفحة	صفحة
٣٥٥ اعمال الظنون في باب القيم	٣٤٧ لافرق بين عتق مأذون فيه وغير مأذون
٣٥٦ ضمان التلفات . اعتبار ما تختلف به القيمة	» « أعتق » يقتضى صدور العتق منه باختياره ، وما يترتب على ذلك
» ما فهم من « وإلا فقد عتق منه ما عتق »	٣٤٨ الاختيار في سبب العتق
٣٥٧ الحديث ٤٢٦ : « من أعتق شقيصا من مملوك فعليه خلاصه كله الخ »	٣٤٩ المراد : عتق التنجيز
» ما اتفق عليه الشيخان أعلا درجات الصحة .	» معنى « الشرك »
» « من مملوك » أدل على دخول الأمة	» إذا أعتق عضوا معنا
» قوله « فعليه خلاصه »	٣٥٠ هذا الحكم في العبد والأمة سواء قوله « وكان له مال »
٣٥٨ قوله « استسقى العبد »	٣٥١ أطلق الثمن وأراد به القيمة
٣٥٩ باب بيع المدبر	٣٥١ تعليق الحكم في مال يبلغ ثمن العبد
» الحديث ٤٢٧ : « دبر رجل من الأنصار غلاما له لم يكن له مال غيره الخ »	٣٥٢ مهما كان للمعتق ما يفي بقيمة نصيب شريكه يقوم عليه
٣٦٠ صورة ما وجد في آخر الأصل المعتمد من المخطوطات	» اختلافهم في وقت حصول العتق ودليل كل قول
	٣٥٤ استدل به من يرى السراية بنفس العتق
	» اختلاف الحنفية في تجزى العتق
	٣٥٥ اقتضاؤه وجوب القيمة على المعتق للنصيب