مخطوط رقم	3941 م.ك	الموضوع	حديث
العنوان	تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد		
المؤلف	العراقي ; زين الدين عبدالرحيم بن الحسين ـ 806 هـ		
أوله			
آخره			
تاريخ النسخ	874 هـ		
إسم الناسخ	عثمان بن ابي بكر بن شريف البرديسي		
نوع الخط	نسخ معتاد	عدد الأوراق	256
لغة المخطوط		عدد الأسطر	0
تاريخ التأليف		المقاس	
الملاحظات			
مصدر المخطوط	شستربيتي		
المراجع			

PIETERSE DAVISON
INTERNATIONAL Ltd
microfilm service
Chester Beatty
Library
MS
0405 1979
5 cm

شرطا في كونه من اهل القبلة وزعم انه لا يكون حكم المسلمين الا به وهو قول كثير من المعتزلة وبعض
اصحابنا المتكلمين وهو خطاء
اكتفى بالتصديق بما جاء به ولم يـ
مجموعها التواتر باصطلاحنا العلم
الجنايات لامرين احدهما دلا
الجنايات وتفاصيلها معروفة
قتله به فلا يكون الجاني مح
الحادية عشر المقاتل
غايتين اما الاسلام او بدل
الحديث الثاني وه
فانه لا يدري احدكم لعلا
الاولى اتفق عليه الشيخ
واخرج مسلم وغيره من طريق
الملائكة تلعنه وان كان
اصلنا عن والدي رحمه الله
رفع فيها باثبات الباء مر
تعالى والوالدات يرضع
فهي بمعنى الرواية الثاني
الثالثة فيه النهي
من اشار الى اخيه بحديد
اللعن الا فاعل المحرم ولا
قوله وان كان اخيه لاب
وانما يقع منه معه هزل
عنه فلا يبيح جعله غاية فدل على ان المراد الهزل فانما تخرجه على طريق الجد فواضح لانه يريد
قتل المسلم او جرحه وكلاهما كبيرة واما الهزل فلانه ترويع مسلم واذى له وذلك محرم ايضا
وقد جاء الحديث لا يحل لمسلم ان يروع مسلما الرابعة المراد اخوة الاسلام ويلتحق به
الذمي ايضا لتحريم اذاه وخرج الحديث مخرج الغالب ودخل في السلاح ما عظم منه وصغر وهل

تدخل العصا في ذلك فيه احتمال لان الترويع حاصل وكذلك ايضا اسقوطها من يده وقد يقال لايراد
ترويع في بدن بكسر
ية والنزع
واصابع فعل اذا
بكسور الا نزع
في عياض عن جميع
روى فيه ايضا
يحمله على تحقيق
مع رؤيته
في لعلى البلغ الا
ع السابعة
في المشير حتى يفعل
المشتركة
تاكد حرمة المسلم
نه وجه ايراده
باب اولى ٧ ﷺ
ابا جهم بن حذيفه
ان سلم فقالوا النو
كذا وكذا فلم ير
ضوا
ومخبرهم برضاهم
ن الغزو فرضت
لى الله عليه وسلم
على الناس ومخبرهم
رضا كثير قالوا نعم فخطب النبي صلى الله عليه وسلم فحمد الله واثنى عليه ثم قال اوصيكم
والنسائي وابن ماجة فيه فوائد للاولى اخرجه هو لا الثلاثة وابن حبان
في صحيحه من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر وقال ابن ماجة سمعت محمد ابن يحيى
يقول لم يحدث بهذا معمر الا عليه رواه غيره الثانية ابو جهم بفتح الجيم واسكان الهاء

من عمل

جميع حقوق النشر و الطبع محفوظة

لامناء مكتبة تشستر بيتي، دبلن، ايرلندا

This microfilm is copyright. It shall not be published
or printed without the permission of the Trustees of
The Chester Beatty Library & Gallery of Oriental Art
20, Shrewsbury Rd., Dublin 4, Republic of Ireland.

3941

TAQRĪB AL-ASĀNĪD WA-TARTĪB AL-MASĀNĪD, by Zain al-Dīn AL-ʿIRĀQĪ (d. 806/1404).

[A collection of Traditions with comments.]

Foll. 256. 27·3 × 17·3 cm. Clear scholar's naskh.

Copyist, ʿUthmān b. Abī Bakr b. Sharīf al-Bardīsī.

Dated 18 Shaʿbān 874 (20 February 1470).

Brockelmann ii. 66, Suppl. ii. 70.

A FREEMAN STAMP

98

3941

النصف الثاني من شرح تقريب الاسانيد
وترتيب المسانيد تاليف العلامة
الحافظ شهاب الدين احمد بن
العلامة والحافظ عبد الرحيم
العراقي رحمه
الله تعالى
امين

في نوبة فقير العاف الملك الهادي
ابي بكر بن الحاج مصطفى الكردي العمادي
لطف الله به
بمنه

متن هذا الكتاب تاليف العلامة الحافظ عبد الرحيم والد الشيخ
جمعه على اسمه كما هو مذكور في خطبته والله اعلم
وهو مقدار حجم عمدة الاحكام مرتين قال
الحافظ عبد الرحيم في اخر الجلت
جمعه في اواخر سنة ٧٧٤
اربع وسبعين وسبعمايه
نفعنا الله
بها

البيع المذكور بالمعاطاة للاشارة الى ان الجزء الذي
والاجل يأخذ قسطا من الثمن واما الثاني فلان بيع معدوم ومجهول وبيع مملوك للبائع وغير
مقدور على تسليمه واما الثالث فلبعض هذه المعاني واما الرابع فان فيه تفصيلا سيأتي
بيانه في حديث النهي عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها الحاسة الجزء والبعير ذكرا كان
او انثى الا ان اللفظة مؤنثة نظرا لهذه الجزوة وان اريد ذكرا او الجمع جزور وجزاير ثم يحتمل ان
يكون ذكر الجزور في تفسير الحديث قيدا فيما كان يفعله اهل الجاهلية فلم يكونوا يتبايعون
هذا البيع الا في الجزر خاصة ويحتمل انه مثال لغيرهم كانوا يفعلون ذلك في غيرها ايضا وقوله
تنتج بضم التاء الاولى وفتح الثانية وبالجيم اي تلد الناقة فتفاعل وهذا الفعل مع
اسناده للفاعل على صيغة المبني للمفعول هكذا ضبطته في لغة العرب الحديث الثاني
وعنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الغش فيه فوائد الاولى اتفق عليه
الشيخان وابو داود والنسائي وابن ماجه من طريق مالك ورواه النسائي ايضا من رواية كثير بن فرقد
كلاهما عن نافع وقال ابن عبد البر هكذا رواه جماعة اصحاب مالك وزاد فيه القعنبي قال
ولا يبيع حاضر لباد قال ولا يتلقى السلع حتى يهبط الاسواق ولم يذكر فيه عن النبي ﷺ ورواه ابو يعقوب

النتاج وهو الذي فسره به ابو عبيدة معمر ابن المثنى وابو عبيد القاسم بن سلام وابن عليه واحمد
ابن حنبل واسحاق بن راهويه وابن حبيب من المالكية والترمذي في جامعه وابو بكر بن الانباري
والجوهري في الصحاح وقال النووي في شرح مسلم وهذا اقرب الى اللغة لكن الراوي هو ابن
عمر رضي الله عنهما وقد فسره بالنضيو الاول وهو اعرف ومذهب الشافعي ومحققي الاصوليين
ان تفسير الراوي مقدم اذا لم يخالف الظاهر انتهى القول الثالث انه بيع ما في بطون
الاناث صدر به صاحب المحكم كلامه فقال وهو ان يباع ما في بطن الناقة قال والدي
رحمه الله في شرح الترمذي وهذا ضعيف انما هذا بيع المضامين كما فسره به سعيد بن المسيب
وفرق بينه وبين حبل الحبلة كما رواه مالك في الموطا عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب انه قال
لا ربا في الحيوان وانما نهي من الحيوان عن ثلاثة عن المضامين والملاقيح وحبل الحبلة فالمضامين
ما في بطون اناث الابل والملاقيح ما في ظهور الجمال وحبل الحبلة بيع كان اهل الجاهلية يتبايعون
كان الرجل يتباع الجزور الى ان تنتج الناقة ثم تنتج التي في بطنها قلت المشهور في الملا
والمضامين عكس ما فسره به سعيد بن المسيب فالملاقيح ما في البطون والمضامين ما في الظهور
القول الرابع ان الحبلة هنا شجرة الفحل وان المراد بيع الفحل وعلى هذا قيل ان بلغ حبلا
وهذا كما نهي عن بيع ثمر النخل قبل ان يزهي انتهى وهذان القولان لا يجيزان غرر بيان الرابعة
البيع المذكور بالتفاسير الثلاثة الاولى متفق على بطلانها اما الاول فلانه بيع بثمن الى اجل مجهول
والاجل يأخذ قسطا من الثمن واما الثاني فلانه بيع معدوم ومجهول وغير مملوك للبائع وغير
مقدور على تسليمه واما الثالث فلبعض هذه المعاني واما الرابع فان فيه تفصيلا سياتي
بيانه في حديث النهي عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها الخامسة الجزور والبعير ذكرا كان
او انثى لان اللفظة مؤنثة وقولهم هذه الجزور وان اردت ذكرا او الجمع جيء بضمير مذكر جمعا بشرط مجمل يحتمل
ان يكون ذكر الجزور في تفسير الحديث قيدا انما كان يفعله اهل الجاهلية فلم يكونوا يتبايعون
هذا البيع الا في الجزر خاصة ويحتمل انه مثال لانهم كانوا يفعلون ذلك في غيرها ايضا وقوله
تنتج بضم التاء الاولى وفتح الثانية وبالجيم اي تلد والناقة فاعل وهذا الفعل مع
اسناده للفاعل على صيغة المسند للمفعول هكذا صيغته في لغة العرب الحديث الثاني
وعنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن النجش فيه فوائد الاولى اتفق عليه
الشيخان وابو داود والنسائي وابن ماجه من طريق مالك ورواه النسائي ايضا من رواية كثير بن فرقد
كلاهما عن نافع وقال ابن عبد البر هكذا رواه جماعة اصحاب مالك وزاد فيه القعنبي قال
واصبغ قال وان يتلقى السلع حتى يهبط الاسواق ولم يذكر عيسى عن نافع الزيادة ورواه ابو يوسف

اسمعيل بن محمد قاضي المدائن قال اخبرنا يحيى بن موسى ابو عبد الله بن نافع حدثني مالك عن نافع
عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن النجش قال والنجش ان يمدح الرجل سلعته بما
ليس فيها قال ابن عبد البر هكذا قال النجش وفسره ولم يتابع على هذا اللفظ وانما المعروف
النجش لشانيه النجش بفتح النون واسكان الجيم وبالشين المعجمة فسره اصحابنا الشافعيه
بان يزيد في ثمن السلعة لا لرغبة فيها بل ليخدع غيره ليزيد فيها ويشتريها وكذا فسره
به الحنفية والمالكية والحنابلة كما رايته في الهداية وكتاب بن الحاجب والمحرر لابن تيميه وعبارة
الهداية هو ان يزيد في الثمن ولا يريد الشراء ليرغب غيره وعبارة بن الحاجب هو ان يزيد ليغر
وكذا قال صاحب المحرر ان النجش مزايدة من لا يريد الشراء ليرغب اليه وفسره الترمذي وابن
العربي بان تكون الزيادة باكثر مما يسوي وكذا قيده ابن عبد البر وبن العربي بان يكون الزيادة
فوق ثمنها وقال ابن العربي انه لو زاد فيها حتى تنتهي الى قيمتها لم يكن ذلك جائزا وكذا ذكر
هذا التقييد بن الرفعة من متاخري اصحابنا وقاله والدي رحمه الله في شرح الترمذي عن
الحنفية والمالكية وهو مخالف لما في كتبهم ولذلك نقلت عبارتهم او لا لانهي
اصل النجش في اللغة الاستثارة ومنه نجشت الصيد اذا استثرته سمي
الناجش في السلعة ناجشا لانه يثير الرغبة فيها ويرفع ثمنها وقال ابن قتيبة اصل النجش
الختل وهو الجذع ومنه قيل للصايد ناجش لانه يختل الصيد ويحتاله وكل من استثار شيا
فهو ناجش وقال الهروي قال ابو بكر النجش المدح والاطراء وعلى هذا معنى الحديث لا يمدح
احدكم السلعة ويزيد في ثمنها بلا رغبة الرابعة النجش حرام لورود النهي عنه فلما فيه من
المكر والخديعة وهذا اجماع والاثم مختص بالناجش ان لم يعلم به البايع فان واطاه على ذلك
اثما جميعا كما حكاه عنوا واحد لكن هل يبطل مع ذلك البيع او يثبت الخيار خاصة او لا يثبت
واحد من الحكمين فيه ثلاثة مذاهب احدها ان البيع يبطل بناء على ان النهي يقتضي الفساد
حكاه بن عبد البر عن طايفة من اهل الحديث واهل الظاهر وهو رواية عن مالك وهو المشهور
عند الحنابلة اذا كان البايع هو الناجش او كان غيره لكن بمواطاته الثاني انه يثبت للمشتري
الخيار اذا كان ذلك بمواطاة البايع او علمه هكذا ابن القاسم وهو المشهور عند المالكية
قالوا فان فاتت العين فللمبتاع قيمة ما لم تزد وقال بعضهم يثبت الخيار وان لم يكن
ذلك بمواطاة البايع او علمه اذا كان ذلك بسببه كان باعه عبده ونحو هما ويثبت الخيار اذا
كان بمواطاة البايع وجه عند الشافعيه الاتي خلافه وقال الحنابلة يثبت الخيار
حيث لم يبطل البيع لكونه ليس بمواطاة البايع لكن شرطه عندهم ان يغبن فيه غبنا لا يغبن عليه

احدا واختلفوا في تقديره فقدره بعضهم بالثلث وبعضهم بالسدس وقال بن حزم الظاهري
يثبت الخيار اذا وقع البيع بزيادة على القيمة ولم يتعرض لمواطاة البايع الثالث ان البيع صحيح
ولا خيار لتقصير المشتري وهذا مذهب الشافعي وابي حنيفة والاختلاف الذي حكاه في القول
الثاني يمكن ان يجتمع منه خمسة اقوال الرابع حكاه الرافعي عن القاضي حسين الشافعي في
المختصر تعصية الناجش وشرط في تعصية من باع على بيع اخيه ان يكون عالما بالحديث الوارد فيه
قال الشارحون السبب فيه ان النجش خديعة وتحريم الخديعة واضح لكل احد معلوم من الالفاظ
العامة وان لم يعلم هذا الخبر بخصوصه والبيع على بيع الاخ انما علم تحريمه من الخبر الوارد فيه فلا
يعذر من لا يعرف الخبر قال الرافعي وللقائل ان يقول البيع على بيع اخيه اضرار ايضا وتحريم
الاضرار معلوم من الالفاظ العامة والوجه تخصيص التعصيب بمن عرف التحريم بعموم او خصوص
وعلى البيهقي في سننه عن الشافعي رحمه الله انه قال لمن نجش نهوعا من النجش ان كان عالما
بنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم نظير ذلك ان مذهب الشافعي في البيع على بيع اخيه وفي النجش
واحد وهو اشتراط العلم وقد حكى هذا النص ايضا المتولي في التتمة والله اعلم

الحديث الثالث وعن الاعرج عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لا تلقوا الركبان للبيع ولا يبع بعضكم على بيع بعض ولا تناجشوا ولا يبع حاضر لباد ولا تصروا
الغنم والابل فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها
ردها وصاعا من تمر فيه رواية الا ولي اخرجه الشيخان وابو داود والنسائي من هذا
الوجه من طريق مالك عن ابي الزناد وليس في رواية النسائي ذكر التمر واخرج البخاري حديث
المصراة من رواية جعفر بن ربيعة كلاهما عن الاعرج واخرج مسلم وابو داود والترمذي
والنسائي حديث المصراة من رواية محمد بن سيرين عن ابي هريرة بلفظ من اشتري شاة مصراة
فهو بخير النظرين ان شاء امسكها وان شاء ردها وصاعا من تمر لا سمرا لفظ مسلم وفي لفظ له
ولابي داود والترمذي فهو بالخيار ثلاثة ايام وفيه صاعا من طعام لا سمرا وعند النسائي
ثلاثة ايام وقال وصاعا من تمر ولا سمرا وذكر البخاري في صحيحه الاختلاف على ابن سيرين في
الطعام والتمر وذكر الثلاث واسقاطها وقال والتمر اكثر ورواه البخاري وابو داود من
رواية ثابت بن عياض عن ابي هريرة بلفظ من اشتري غنما مصراة فاحتلبها فان رضيها امسكها
وان سخطها ففي حلبتها صاع من تمر ورواه مسلم والنسائي من رواية موسى بن يسار عن
ابي هريرة وفيه صاع من تمر ورواه مسلم ايضا من رواية سهل ابن ابي صالح عن ابيه
عن ابي هريرة وفيه بالخيار ثلاثة ايام وقال صاعا من تمر ومن رواية همام عن ابي

هريرة وقال صاعا من تمر ورواه الترمذي من رواية محمد بن زياد عن ابي هريرة
وقال صاعا من تمر وروى مسلم من رواية اسمعيل ابن جعفر عن العلاء بن عبد الرحمن
عن ابيه عن ابي هريرة مرفوعا لا يبتاع المسلم على سوم اخيه المسلم ومن رواية شعبة عن العلا
وسهيل عن ابيهما عن ابي هريرة ومن رواية شعبة عن الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة
ومن رواية شعبة عن عدي بن ثابت عن ابي حازم عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم نهى ان يبتاع الرجل على سوم اخيه وفي رواية على سمسمة اخيه وروى البخاري هذه
الرواية الاخيرة بلفظ نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التلقي وان يبتاع المهاجري
للاعرابي وان تشترط المرأة طلاق اختها وان يستام الرجل على سوم اخيه ونهى عن النجش
وعن التصرية اورده في الشروط ورواه مسلم ايضا بهذه السياقة بمعناه الثانية
قيد تحريم تلقي الركبان وفسره اصحابنا بان تتلقى طائفة يحملون طعاما الى البلد فيشتريه
منهم قبل قدومهم البلد ومعرفة سعر ومقتضى هذا التفسير ان التلقي لشراء غير الطعام ليس
حكمه كذلك ولم ار هذا التقييد في كلام غيرهم ومقتضى النهي عنه تحريمه وبهذا قال مالك
والشافعي واحمد والجمهور وقال ابو حنيفة والاوزاعي يجوز التلقي اذا لم يضر بالناس فان
ضر كره كذا حكاه النووي وقال والصحيح الاول للنهي الصريح والذي في كتب الحنفية الكراهة
في الحالتين احداهما ان يضر باهل البلد والثاني ان يلبس السعر على الواردين فان اراد النووي
ضرر اهل البلد فتورد عليه الحالة الثانية وان اراد بطلق الناس بثبوت الخيار للصورتين
ثم ان الكراهة عند بعضهم للتحريم فان اراد ذلك هنا كان مذهبهم موافقا لمذهب الجمهور
لكن قال ابن حزم ان اباحنيفة كرهه ان اضر باهل البلد دون ان يخطر قال وما نعلم احدا
قاله قبله وحكى ابن حزم عن مالك انه لا يجوز فعله للتجار ولا يمنع من بيع لابتياع القوت من
الطعام والا تجيده قال ولا نعلمه عن احد قبل ذلك الثالثة شرط اصحابنا
الشافعية في التحريم ان يعلم النهي عن التلقي وكذا في سائر المناهي وبوان ذلك ما رواه
محمد عن ابن القاسم انه يوذب الا ان يعذر بالجهالة وروي عيسى بن دينار عن ابن القاسم
انه يوذب اذا كان معتادا بذلك الرابعة واختلفوا في شرط اخر وهو ان
يقصد التلقي فلو لم يقصد بل خرج لشغل فاشترى منهم ففي تحريمه خلاف عند الشافعية
والمالكية والاصح عند الشافعية تحريمه لوجود المعنى وسياتي عن الليث بن سعد اشتراط
قصد التلقي الخامسة اختلف العلماء في ان البيع هل يبطل ام لا فقال الشافعي
واحمد لا يبطل فان النهي لا يرجع الى نفس العقد ولا يخل هذا الفعل بشيء من اركانه وشرايطه وانما هو لاجل الاضرار بالركبان وذلك لا يقدح في نفس البيع وقال اخرون
يبطل لان النهي يقتضي الفساد وحكاه الشيخ تقي الدين في شرح العمدة عن غير الشافعي من العلما
وهذه الصيغة لا عموم لها وليس المراد ان جميع العلما غير الشافعي قايلون بالبطلان وان
كانت العبارة توهم ذلك وهذا قول في مذهب مالك حكاه محمد عن غير ابن القاسم وقال
ابن نواز بداد البيع صحيح على قول الجميع وانما الخلاف في ان المشتري لا يفوز بالسلعة ويشركه
فيها اهل الاسواق ولا خيار للمبايع او ان المبايع بالخيار وقال ابن بكير اليوما حكاه ابن
نواز بداد عن الجميع في جواز البيع والصحيح لما حكاه محمد عن غير ابن القاسم انه يفسخ البيع
قال وكان ابن حبيب يذهب الى فسخ البيع في ذلك فان لم يوجد عرض السلعة على اهل الاسواق
واشتركوا فيها ان احبوها وان ابوها ردت على مبتاعها السادسة اذا قلنا ان البيع لا
يبطل فهل يثبت للمبايع الخيار ام لا قال الشافعية لا خيار للمبايع قبل ان يقدم ويعلم
السعر فاذا قدم فان كان الشرا بارخص من سعر البلد ثبت له الخيار وسوا اخبر المتلقي بالسعر
كاذبا ام لم يخبر وان كان الشرا بسعر البلد او اكثر فوجهان اصحهما عندهم انه لا خيار له لعدم
الغبن والثاني تثبوته لاطلاق الحديث الذي رواه مسلم وغيره من رواية هشام بن حسان
عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تلقوا الجلب فمن تلقى فا
فاشتري منه فاذا اتى سيده السوق فهو بالخيار وقال الحنابلة ايضا بثبوت الخيار لكنهم
قيدوه بان يغبن بما لا يتغابن به عادة واختلفوا في تقديره فقدره بعضهم بالثلث وبعضهم بالسدس
واختلف المالكية القايلون بان البيع لا يبطل على قولين احدهما ان السلعة تعرض على اهل
السلع في السوق فيشتركون فيها بذلك الثمن بلا زيادة فان لم يكن لها سوق عرضت على الناس
في المصر فيشتركون فيها ان احبوا فان نقصت عن ذلك الثمن لزمت المشتري قاله ابن القاسم واصبغ
والثاني يفوز بها المشتري وقال الليث بن سعد ان كان بايعها لم يذهب ردت اليه حتى
تباع وان كان قد ذهب ارتجعته منه وبيعت في السوق ودفع اليه ثمنها السابعة
قال النووي قال العلما سبب التحريم ازالة الضرر عن الجالب وصيانته من يخدعه قال
الامام ابو عبد الله المازري فان قيل المنع من بيع الحاضر للبادي سببه الرفق باهل البلد
واحتمل فيه غبن البادي والمنع من التلقي ان لا يغبن البادي وهذا قد يحصل له صلى الله عليه وسلم فاذا
اتى سيده السوق فهو بالخيار فالجواب ان الشرع ينظر في مثل هذه المسايل الى المصلحة
الناجزة والمصلحة هنا تقتضي ان ينظر للجماعة على الواحد لا للواحد على الجماعة فلما كان البادي
اذا باع بنفسه انتفع جميع اهل السوق واشتروا رخيصا فانتفع به جميع سكان البلد نظر

الشرع لاهل البلد على البادي ولما كان في التلقي انما ينتفع المتلقي خاصة وهو واحد في
مقابلة واحد لم يكن اباحة التلقي مصلحة لاسيما وتضاف الى ذلك علة ثانية وهي لحوق
الضرر باهل السوق في انفراد المتلقي عنهم بالرخص وقطع المواد عنهم وهم اكثر من المتلقي فنظر
الشرع لهم عليه فلا تناقض عن المسلمين بل هما متفقان في الحكم والمصلحة انتهى وذكر بعضهم
ان المنع من التلقي هو لمصلحة اهل البلد بانقطاع الجلب عنهم وقال ابن عبد البر معنى النهي
عند مالك والليث الرفق باهل الاسواق ليلا ينقطع بهم عما لهم جلوبا ينتفعون من فضل الله
فنهى الناس ان يتلقوا السلع لان في ذلك فسادا عليهم ومذهب الشافعي ان النهي انما ورد
رفقا بصاحب السلعة ليلا يجحش في ثمن سلعته وقد روي بمثل ما قاله الشافعي خبر صحيح يلزم
العمل به وذكر رواية الخيار وفيما حكاه عن الليث نظر لانه يقول بثبوت الخيار للبايع كما
يقوله الشافعي فمذهبه حينئذ النظر للبايع لا لاهل البلد وذكر ابن حزم ان كلا القولين
فاسد فرحمته باهل الارض والحالتين سواء ولكنها الشوابع يوحى اليه فيوديها كما امر
الثامنة شرط بعض اصحابنا للتحريم شرطا اخر وهو ان يبتدي المتلقي القافلة يطلب
الشراء منهم فلو ابتدوه فالتمسوا منه الشراء منهم وهم عالمون بسعر البلد او غير عالمين
فحملوه على الحالين فيما لو بان الشراء بسعر البلد او اكثر وقد عرفت ان الاصح في هذه الصورة
انه لا خيار وانتهى التاسعة قوله لا تلقوا الركبان للبيع يتناول بيع الركبان للمتلقي
وبيع المتلقي لهم وجعل اصحابنا صور الحديث هي الاولى وحكوا في تحريم الثانية وجهين
العاشرة حيث اثبتنا الخيار في هذه الصور فاختلف اصحابنا في صور الحديث في انه
على الفور او ممتد ثلاثة ايام والصحيح عندهم انه على الفور وهو ظاهر الرواية المتقدمة
حادية عشر ظاهر الحديث انه لا فرق في النهي عن التلقي بين ان تكون المسافة التي يتلقى
اليها قريبة او بعيدة وهو الذي يقتضيه اطلاق اصحابنا وغيرهم وقيد المالكية محل
النهي بحال مخصوص واختلفوا في ذلك الحد فقال بعضهم ميل وقال بعضهم فرسخان وقال بعضهم
يومان وهو معنى ما رواه ابو قرة عن مالك انه قال اني لا كره تلقي السلع وان بلغوا بالتلقي
اربعة برد انتهى فان زادت المسافة على ذلك لم يدخل تحت النهي وقيل لمالك ارايت
ان كان ذلك على راس سنة ايميال فقال لا باس بذلك وكان ذلك جائز على الرفعة في ان
النظر لاهل البلد وانما تشوف الطباع لمن قرب منهم واما البعيد فلا يتشوف لهم
اليه ولعل النظر في تحديد القرب للعرف والله اعلم وحكي ابن حزم عن سفيان الثوري
انه نهى عنه اذا كان بحيث لا يتم الصلاة اليه فان تلقاها بحيث تتم الصلاة نفاعدا

فلا باس

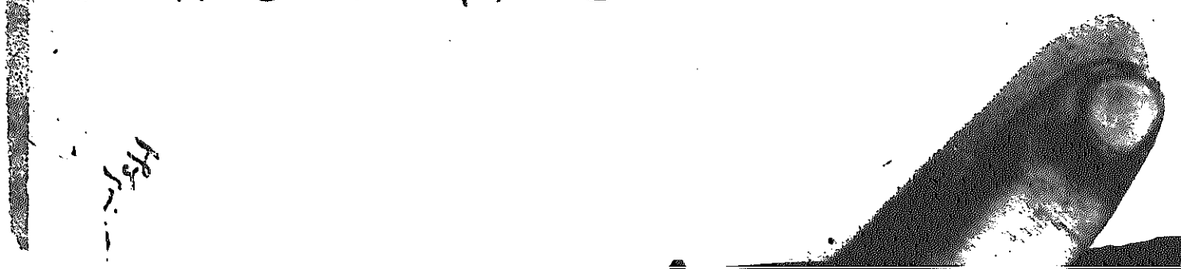
فلا باس بذلك الثانية عشر بوب البخاري في صحيحه باب منتهى التلقي واورد فيه
حديث ابن عمر كنا نتلقى الركبان فنشتري منهم الطعام فنهانا النبي صلى الله عليه وسلم ان نبيعه
حتى ينقل به سوق الطعام وحديثه كانوا يبتاعون الطعام في اعلى السوق فيبيعونه في مكانهم
فنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يبيعوه في مكانه حتى ينقلوه فبين بالرواية الثانية ان
التلقي كان الى اعلا السوق من غير خروج عن البلد وعن البخاري بتبويبه منتهى التلقي
الجايز وهو ما لم يخرج من البلد فاخرج لنفسه وقع في التلقي المنهي عنه وكلام اصحابنا يوافق
هذا حيث قالوا في تعريفه الذي قدمت ذكره قبل قليل بهم البلد والمعنى فيه انهم اذا اقدموا
البلد امكنهم معرفة السعر وطلب الحظ لانفسهم فان لم يفعلوا ذلك فهو بتقصيرهم واما قبل
دخول البلد فانهم لا يعرفون السعر ولا يمكنهم معرفته فنادر لا يترتب عليه حكم وذكر ابن
بطال ما كان خارجا من السوق في الحاضر او قريبا منها حيث يجد من يسأله عن سعرها انه
لا يجوز الشراء هنالك لانه داخل في معنى التلقي واما الموضع البعيد الذي لا يقدر فيه على
ذلك فيجوز فيه البيع وليس بتلق قال مالك واكره ان تشتري في نواحي المصر حتى يهبط به السوق
قال ابن المنذر وبلغني هذا القول عن احمد واسحق انهما نهيا عن التلقي خارج السوق وذر
في ذلك في اعلا السوق الى اخر كلامه فرد تبويب البخاري الى مذهبه والمعنى الذي ذكر
في انه اذا وجد من يسأله عن السعر كان الشراء حراما وان لم يجد من يسأله عن السعر كان جايزا
غير ملابس والذي يقتضيه النظر عكسه والله اعلم وحكي ابن عبد البر عن الليث بن سعد انه
قال لكن تلقي السلع وشراؤها في الطريق او على باب حتى تقف السلعة في سوقها التي تباع
فيها قال وان كان على باب داره او في طريقه فمرت به سلعة في سوقها التي تباع بريد صاحبها
سوق تلك السلعة فلا باس ان يشتريها اذا لم يقصد التلقي واما التلقي قال وذكر ابن حزم ان حديث ابن عمر هذا استدل به من اجاز التلقي قال ولا حجة لهم فيه لستة
اوجه احدها ان المحتجين به هم القايلون بان الصاحب اذا روى خبرا اثر خالفه فقوله
حجة في رد الخبر وقد صح عن ابن عمر الفتيا بترك التلقي ثانيها انه لا كراهة عندهم في بيع
الطعام حيث ابتاعه ثالثها ان معنى قوله فيها ان يبيعه ان يبتاعه رابعها ان هذا
منسوخ بالنهي خامسها انه محمول على ان الذي يبين اجازوا البيع سادسها ما قدمته من
ان الرواية الاخرى ثبت ان التلقي كان الى اعلا السوق من غير خروج عنه الثالثة
عشر روي اشهب عن مالك انه كره ان يخرج الرجل من الحاضرة الى اهل الحوايط فيشتري
منهم الثمرة ويكتالها ويراه من التلقي وقال اشهب لا باس بذلك وليس هذا بتلق ولكنه

خضا

اشتري الشيء من موضعه وقال ابن عبد البر لا اعلم خلافا في جواز خروج الناس الى البادية
في الاشتعه والسلع ولا فرق بين القريب والبعيد من ذلك في النظر وانما المخالف من خرج
لسلعة يريد بها التوفر واما من قصد به الى موضعه فلم يلقه انتهى البر عسر
قوله لا تلقوا الركبان خرج مخرج الغالب في ان الحالتين للجماعة يكونون جماعة وركبانا فلو
كانوا مشاة او كان الجالب واحدا او راكبا كان الحكم كذلك وما خرج مخرج
الغالب لا مفهوم له الخامسة عشرة فيه تحريم البيع على بيع اخيه وهو ان يقول لمن اشتري
سلعة في زمن خيار المجلس او الشرط افسخ البيع لابيعك خيرا منه او ارخص وهو مجمع عليه
السادسة عشرة في معناه الشراء على شراء اخيه وهو ان يقول للبايع في زمن الخيار افسخ
لاشتري منك باكثر وهو مجمع على منعه ايضا وذهب بن حبيب من المالكية وابو عبيد معمر
بن المثنى وابو عبيد القاسم بن سلام وابو زيد الانصاري الى حمل البيع على بيع اخيه على
الشراء على شراء اخيه لان العرب تقول بعت بمعنى اشتريت قالوا لانه ببيع احد على بيع احد
في العادة وما ادري اي مرجح لهم في اللفظ عن ظاهره والاستعمال الذي ذكره في تسميه
الشراء بيعا وان كان صحيحا لكن عكسه اشهر منه وقد رد ذلك ابن عبد البر وكون البيع على
البيع لا يغلب وقوعه مردود وتقدير ذلك فهذا لا ينتهي انه لا نهي عنه السابعة عشر
وفي معناه ايضا السوم على سوم اخيه وقد ورد النهي عنه على انفراد في الصحيحين كما تقدم
وبوقد الشافعي في بعوثه فقال ان كان ثابتا فلست احفظه ثابتا قال البيهقي قد
ثبت من اوجه وبسط ذلك ثم قال وهذا حديث واحد واختلف الرواة في لفظه لان الذي
رواه على احد هذه الالفاظ المتلازمة من البيع والسوم والاستيام لم يذكر معه شيئا من
اللفظين الاخرين الا في رواية شاذة ذكرها مسلم عن عمرو الناقد عن سفيان عن
الزهري عن سعيد عن ابي هريرة ذكر فيها لفظ البيع والسوم جميعا واكثر الرواة لم يذكروا
عن بن عيينة عنه لفظ السوم فاما ان يكون معنى ما رواه ابن المسيب عن ابي هريرة مما
نسخ عن من السوم والاستيام واما ان يرجح رواية ابن المسيب على رواية غيره فانه
احفظهم وافقههم ومعه من اصحاب ابي هريرة عبد الرحمن الاعرج وابو سعيد مولى عامر بن
كريز وعبد الرحمن بن يعقوب في بعض الروايات عن العلاء عنه وبان روايته توافق رواية
عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وهذا معنى قول الشيخ رحمه الله في النصيحة
الكبرى من الاحكام زاد مسلم في روايته ولا يسم الرجل على سوم اخيه وقال البيهقي انها
شاذة انتهى فقال قد تقدم ان رواية السوم في الصحيحين تكيف عنها المسلم خاصة وكيف حكي عن

البيهقي شذوذها مع انه قال انها ثابتة وجوابه ان الذي انفرد به مسلم وقال
البيهقي انه شاذ زيادة السوم مع ذكر البيع واما ذكر السوم وحده فهو الذي في الصحيحين
وحكم البيهقي بشذوذه والله اعلم والسوم على السوم هو ان ياخذ شيا ليشتريه فيجيء اليه غيره ويقول
رده حتى ابيعك خيرا منه بهذا الثمن او يقول للمالك استرده لاشتري به منك باكثر من هذا
الثمن وحمل المالكية رحمه الله النهي عن البيع على بيع اخيه على السوم وقد ظهر بذلك في تفسير البيع على
بيع اخيه ثلاثة اقوال والسوم على السوم متفق على منعه اذا كان بعد استقرار الثمن وركون
احدهما الى الاخر واما قبل ذلك اذا حصل التراضي مع الجاز فان لم يصرح ولكن جرى ما يدل على
الرضى ففي التحريم وجهان اصحهما لا يحرم فان لم يحرم حتى بل سكت فالمذهب الذي عليه الاكثرون انه
لا يحرم كما لو صرح بالرد وقيل هو على الوجهين المتقدمين واما السوم في السلعة التي تباع فيمن
يزيد فليس بحرام وقال مالك والشافعي والجمهور بجواز البيع والشراء فيمن يزيد وكرهه
بعض السلف ونقل ابن عبد البر الاجماع على الجواز ونقل ابن حزم اشتراط الركوب في ذلك عن مالك
ثم قال وهذا تقييد لا يدل عليه لفظ الحديث انتهى عسر قال الناهي بن كج من الشا
شرط تحريم البيع على بيع اخيه ان لا يكون المشتري مغبونا غبنا مفرطا فان كان فله ان يعرفه
ويبيع على بيعه لانه ضرب من النصيحة وقال النووي هذا الشرط انفرد به بن كج وهو خلاف
ظاهر اطلاق الحديث والمختار انه ليس بشرط والله اعلم ووافقه بن حزم الظاهري فقال
واما من راى المساوم او البايع لا يريد الرجوع الا القيمة لكن يريد عين صاحبه بغير علمه
فهذا فرض عليه نصيحة المسلم فقد خرج عن هذا النهي بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الدين
النصيحة انتهى عسر محل التحريم مالم ياذن البايع في البيع على بيعه فان اذن في
ذلك ارتفع التحريم على الصحيح عند اصحابنا وقد ورد التصريح بذلك في قوله في الحديث الصحيح
الا ان ياذن له [illegible] ظاهر على بيع اخيه اختصاص ذلك بالمسلم لكن الصحيح انه
لا فرق بين المسلم والذمي وقال ابو عبيد بن حربويه يختص ذلك بالمسلم والصحيح خلافه
لان هذا خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له وقال ابن عبد البر اجمع الفقهاء على انه لا يجوز
دخول المسلم على الذمي في سومه الا الاوزاعي وحده فانه قال لا باس به والله اعلم الحادية
[illegible] لو ترك النهي في هذا وعقد فهو آثم بذلك والبيع صحيح لعدم اختلال الاركان
والشروط والنهي عن سبب ذلك لاذي عين ولا يرجع ذلك الى العقد وبهذا قال الشافعي وابو
حنيفة والجمهور وقال داود بن حزم الظاهري بان لا ينعقد وعن مالك روايتان كالمذهبين
وجزم ابن خويز منداد وابن عبد البر عن مالك بالبطلان وانكر بن الماجشون ان يكون مالك

قاله في البيع وقال انما قاله في الحطبة وهما وجهان عند الحنابلة الثانية والعشرون
قد يدخل في السوم على سوم اخيه الاجنبي ايضا فان المنافع كالاعيان في انها تضمن بعقد
عليها وقد يدخل ايضا في البيع على البيع تغريعا على ثبوت الخيار بها وهو وجه عندنا وان
كان المشهور خلافه وذلك لان الاجنبي بيع في اللغة وان اختصت باسم
والعشرون وكذلك المسلم قد يدخل في السوم على السوم بان ينفق شخص مع اخر على المسلم له
في غلة بمعركذا ويحصل الاجابة مرتجا فيقول شخص للمسلم عندي خير من هذه الغلة او مثلها
بانقص من هذا السعر او يقول للمسلم اليه انا اعطيك ازيد من راس المال الذي يدفعه المسلم
وقد يقال لا يلتحق المسلم في ذلك بالبيع لتعلق البيع بالاعيان ولما المسلم لما كان بيعا في
الذمة لم يكن بين العقدين تنافي فقد يعقد كل منهما لكن متى يمكن المسلم اليه من عقد المسلم
براس المال كثيرا لا يعقده براس مال قليل في العادة فيحصل منه الضرر وهذا ارجح
والله اعلم الرابعة والعشرون فيه النهي عن بيع الحاضر للبادي وهو محمول على التحريم
عند مالك والشافعي واحمد والاكثرين وحمله بعضهم على كراهة التنزيه وذهبت طائفة الى
جوازه لحديث الدين النصيحة وقالوا حديث النهي عن بيع الحاضر للبادي منسوخ وحكي ذلك
عن عطاء ومجاهد وابي حنيفة وردة الجمهور بان النهي الذي هنا خاص فيقدم على عموم الامر
بالنصيحة ويكون هذا كالمستثنى منها قال النووي والصحيح الاول ولا يقبل النسخ
ولا كراهة تنزيه بمجرد الدعوى قال الشافعي والاثم على البادي
دون البدوي الخامسة والعشرون فسر اصحابنا بيع الحاضر للبادي بان يقدم الى
بلدي او قروي بسلعة يريد بيعها بسعر الوقت ليرجع الى وطنه فيأتيه بلدي فيقول
ضع متاعك عندي لابيعه على التدريج بالغلاء ففعل فهذا البيع فاسد والحكم بالبادي
وجعلوه عموما في ليس من اهل البلد سواء كان حاضرا او باديا لان المعنى في اضرار اهل
البلد بشاهد الصورتين وذكر البادي مثال لا قيد وجعله مالك قيدا الحكي بن عبد البر انه
قيل لابن حبيب من اهل البادية قال اهل العمود قيل له فالقرى المسكونة التي لا يفارقها اهلها
في نواحي المدينة يقدم بعضهم بالسلع فيبيعها لهم اهل المدينة قال نعم انما معنى الحديث اهل
العمود وحكي ابن عبد البر ايضا عن مالك انه قال تفسير ذلك اهل البادية واهل القرى
فاما اهل الدابر من اهل الريف فانه ليس بالبيع لهم باس ممن يرى انه يعرف السوم الا من
كان منهم يشبه اهل البادية فاني لا احب ان يبيع لهم حاضر قال وبه قال ابن حبيب
قال والبادي الذي لا يبيع له الحاضر هم اهل العمود واهل البوادي والبراري

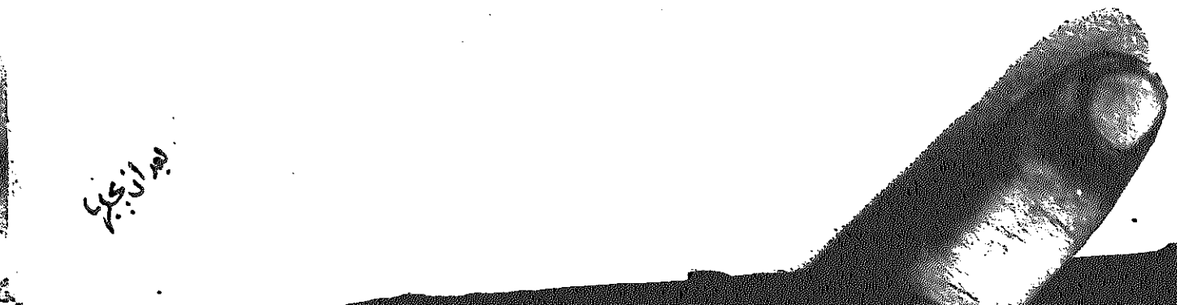


الاعراب قال وجاء النهي في ذلك ارادة ان يصيب الناس ثم ذكر حديث جابر ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبيع حاضر لباد دعوا الناس يرزق الله بعضهم من
بعض وذكر اخرجه مسلم وغيره قال فاما اهل القرى الذين يعرفون اثمان سلعتهم واسواقها
فلم يعنوا بهذا الحديث وحكى ابن عبد البر ايضا عن ابن القاسم انه قال ثم قال يعني مالكا
بعد ذلك ولا يبيع مصري مدني ولا مدني في مصري ولكن يشير عليه وحكى ابن الحاجب في مختصره الخلاف
في ذلك عن مالك فقال في الموطا محمله على اهل العمود لجهلهم بالاسعار وقيل بعمومه لقوله لا يبيع
مدني لمصري ولا مصري لمدني السادسة والعشرون قال اصحابنا انما يحرم بشروط احدها
ان يكون عالما بالنهي فيه وهذا شرط في جميع المناهي والثاني ان يكون المباع مجلوبا مما تعم
الحاجة اليه كالاطعمة ونحوها فاما ما لا يحتاج اليه الا نادرا فلا يدخل في النهي والثالث
ان يظهر بيع ذلك المتاع سعة في البلد فان لم يظهر لكبر البلد او قلة ما معه او لعموم وجوده
وخصب السعر فوجهان او فيهما للحديث التحريم والرابع ان يعرض الحضري ذلك على البدوي
ويدعوه اليه اما اذا التمس البدوي بيعه تدريجا او قصد الاقامة في البلد ليبيع ذلك
فسأل البدوي يعرضه اليه فلا باس به لانه لم يضر بالناس ولا سبيل الى منع المالك منه ولو
ان البدوي استشار البلدي فيما فيه حظه فهل يرشده الى الادخار والبيع على التدريج وجهان
حكى القاضي ابن كج عن ابي الطيب بن سلمة وابي اسحق المروزي انه يجب عليه ارشاده اليه ادلالا
للنصيحة وعن ابي حنيفة ان لم يكن له ان لا يرشده اليه توسيعا على الناس وكذا اعتبر الحنابلة
هذه الشروط وزعموا ان ابن تيمية في المحرر وبيع الحاضر للبادي منهي عنه لخمسة شروط ان يحضر
البادي لبيع شيء يسير يومه وهو جاهل لسعره وبالناس اليه حاجة وبقصده الحاضر
وقال مالك في البدوي يقدم فيسأل الحاضر عن السعر اكره له ان يخبر وقال ايضا
لا ارى ان يبيع مصري لمدني ولا مدني لمصري ولكن يشير عليه وقال ايضا لا يبيع اهل
القرى لاهل البادية سلعهم قيل له فان بعث بالسلعة الى اخ له من اهل القرى لم يؤدم ثمنه
سلعته قال لا ينبغي له وحكى ذلك كله عنه ابن عبد البر ثم حكى عن ابن حبيب انه قال لا يبيع
البدوي الى الحضري متاع سبعه له ولا يشير عليه في البيع ان قدم عليه ثم حكى عن الليث ابن
سعد انه قال لا يشير الحاضر على البادي لانه اذا اشار عليه فقد باع لان من شان اهل
البادية ان يرخصوا على اهل الحضر لقلة معرفتهم بالسوق وقال الاوزاعي لا يبيع حاضر
لبادٍ ولكن لا باس بخبره بالسعر وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة واعلم ان اكثر
هذه الاحكام تدور بين اتباع المعنى واتباع اللفظ ولكن ينبغي ان ينظر في المعنى الى الظهور

والحد ظهر ظهورا كثيرا فلا بأس بابتياعه وتخصيص الدال عليه او تعميمه على قواعد
القياس يخفى او لا يظهر ظهورا قويا فابتياع اللفظ اولى فاما ما ذكرنا في اشتراط ان
يلتمس البدوي فلا ينوي لعدم دلالة اللفظ عليه وعدم ظهور المعنى فيه فان الشرط
المذكور الذي علل به النهي لا تفوت الحال فيه بين سؤال البدوي وعدمه ظاهرا واما
اشتراط ان يكون الطعام مما تدعو الحاجة اليه فمتوسط في الظهور وعدمه لاحتمال ان يراعي
محدود الناس على ما اشعر به التعليل من قوله دعوا الناس يرزق بعضهم من بعض واما اشتراط
ان يظهر لذلك المباع المجلوب سعة في البلد فكذلك ايضا اي انه متوسط في الظهور لما ذكرناه
من احتمال ان يكون المقصود مجرد تقريب الفرج والرزق على البلد وهذه الشروط منها ما يقوم
الدليل الشرعي عليه كشرطنا العلم بالنهي وكلا اشكال فيه ومنها ما يحذر باستنباط المعنى ليخرج
به قاعدة اصولية وهي ان النص اذا استنبط منه معنى يعود عليه بالتخصيص فهل يصح ام لا
انتهى وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي جواز الاثنين عليه هو الصواب لانه
انما نهي عن البيع له وليس فيه بيع له وقد امر بنصحه في بعض طرق هذا الحديث وهو قوله اذا استنصح
احدكم اخاه فلينصح له انتهى وبه قال ابن حزم السابعة والتسعون لو خالف الحاضر
الحاضر وباع للبادي حيث منعناه منه كان البيع صحيحا عند الشافعي وطائفة لجمعه الاركان
والشروط والحلال في عين واختلف المالكية في ذلك فقال بعضهم بالصحة وبعضهم بالبطلان
ما لم يفت والقولان عن ابن القاسم وممن قال بالبطلان ابن حبيب وابن حزم الظاهري وقال
سحنون وقال لي غير ابن القاسم انه يرد البيع وعن احمد في ذلك روايتان ومستند البطلان
اقتضاء النهي الفساد قاله اصحابنا وغيرهم ولاخيار للمشتري وروي سحنون عن ابن القاسم
انه يؤدب الحاضر اذا باع للبادي وروي عيسى عنه انه كان معتادا لذلك وروي عن ابن
وهب انه لا يؤدب سواء كان عالما بالنهي او جاهلا والله اعلم الثامنة والتسعون
اذا شرى الحاضر للبادي فاختلف فيه قول مالك مرة منعه ومرة قال لا بأس به وقال
حبيب الشراء للبادي مثل البيع الاتي قوله صلى الله عليه وسلم لا يبيع بعضكم على بيع بعض انما
هو لا يشتري احدكم على شراء بعض قال فلا يجوز للحضري ان يشتري للبدوي ولا ان يبيع
له وبه قال ابن حزم الظاهري وقد عرفت الرد عليه في حمل البيع في ذلك على الشراء قريبا ولم
يتعرض اصحابنا لمنع شراء الحاضر للبادي التاسعة والتسعون بوب البخاري في صحيحه
هل يبيع حاضر لباد بغير اجر وهل يعينه او ينصحه قال وقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا
استنصح احدكم اخاه فلينصح له ثم قال ورخص فيه عطاء ثم روى حديث جرير بايعت رسول الله

صلى الله عليه وسلم على شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء
الزكاة والسمع والطاعة والنصح لكل مسلم ثم روى حديث ابن عباس لا يبيع حاضر لباد
فقيل لابن عباس ما قوله لا يبيع حاضر لباد قال لا يكون له سمسارا ثم بوب من كره ان يبيع
حاضر لباد اجر او روى فيه حديث ابن عمر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيع حاضر لباد
قال وبه قال ابن عباس ثم بوب لا يبيع حاضر لباد بالشمسرة قال وكرهه ابن سيرين وابراهيم
للبايع والمشتري وقال ابو هيم ان العرب تقول لي وتبادي يعني التركة ثم روى حديث ابي
هريرة لا يبيع حاضر لباد وقال ابن بطال اراد البخاري ان خلاف بيع الحاضر للبادي يجوز اجر
وبيعه اذا كان باجر واستدل على ذلك بقول ابن عباس لا يكون له سمسارا فكما انه اجاز ذلك
لغير السمسار اذا كان من طريق النصح قال ولم ير اغلب الفقهاء في الشمسار اجرا ولا غبن والناس
في هذا على قولين فمن كره بيع الحاضر للبادي كره باجر وبغير اجر ومن اجازه اجازه باجر وغير
اجر انتهى التاسعون حمل الحنفية بيع الحاضر للبادي على صورة اخرى وهي ان يبيع الحضري
شيئا مما يحتاج اليه اهل الحاضرة لاهل البادية لطلب زيادة السعر قال صاحب الهداية
بعد ذكر هذا الحديث وهذا اذا كان اهل البلد في خصب وعوز وهو بيع من اهل البلد وطعاما
في الثمن الغالي لما فيه من الاضرار بهم اما اذا لم يكن كذلك فلا بأس به لانعدام الضرر انتهى
وورد حمل الحديث على هذه الصورة قول ابن عباس رضي الله عنهما لما سئل عن تفسيره لا يكون
له سمسارا والحديث الذي رواه ابو داود من طريق ابن اسحق عن سالم المكي انا اعرابيا حدثه
انه قدم بحلوبة له على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فنزل على طلحة ابن عبيد الله فقال ان النبي صلى
الله عليه وسلم نهى ان يبيع حاضر لباد ولكن اذهب الى السوق فانظر من يبايعك فشاورني
حتى امرك والفال الحادية والتسعون قوله لا تصروا هو بضم التاء وفتح الصاد ونصب
الغنم والابل من التصرية وهي الجمع يقال صرى يصري تصرية نهي مصراة كعشاها يغشيها
تغشية نهي مغشاة وزكاها يزكيها تزكية فهي مزكاة ويقال ايضا بالتخفيف قال
القاضي عياض وروياه في غير صحيح مسلم عن بعضهم لا تصروا بفتح التاء وضم الصاد من القرو عن
بعضهم لا تصروا الابل بضم التاء من تصر يغير واو بعد الراء وبرفع الابل على ما لم يسم فاعله
من الصر ايضا وهو ربط اخلافها والاول هو الصواب المشهور وهو ما لا يجمع اللبن في ضرعها
عدة ايام حتى يبيعها حتى يعظم ضرعها فيظن المشتري ان كثرة لبنها عادة مستمرة ومنه قول
العرب مربت الماء في الحوض اي جمعته وصري الماء في ظهر اي حبسه فلم يتروح قال
الخطابي اختلف العلماء واهل اللغة في تفسير المصراة وفي اشتقاقها فقال الشافعي

التصرية ان يربط اخلاف الناقة او الشاة ويترك حلبها اليومين والثلاثة حتى يجمع لبنها فيوهم
مشتريها كثرة لبنها بسبب ذلك لظنه انه عادة لها وقال ابو عبيد من صريت اللبن في ضرعها
اي حفنته فيه واصل التصرية حبس الماء قال ابو عبيد ولو كانت من الربط لكانت مظرورة
او مقررة قال الخطابي وقول ابي عبيد حسن وقول الشافعي صحيح قال والعرب تصر
الضروع المحلوبات واستدل للصحة قول الشافعي بقول العرب العبد لا يحسن الكر انما يحسن الحلب
والصر وقول ابن دريد لقلت لغوي هذه ضرة ثلثم مصرة اخلافها لم يجد دق ويختار
اصل المصراة مصررة ابدلت احدى الراءين الفا كقولهم تقاضى بمعنى تقضض اي دسسها
كرهوا اجتماع ثلاثة احرف من جنس وقوله في رواية اخرى محفلة هو بضم الميم وفتح الحاء المهملة والفاء
وتشديد اللام وهو بمعنى الرواية المشهورة سميت بذلك لان اللبن حفل في ضرعها اي جمع والثابية
والثلاثون فيه تحريم التصرية وظاهره انه لا فرق بين ان يفعل ذلك للبيع او غيره وهو ظاهر
اطلاق الرافعي والنووي وغيرهما لكنهما علالا بما فيه من التدليس وذلك يقتضي اختصاصه
بما اذا فعل ذلك لاجل البيع وصرح المتولي بانه متى صرى التصرية مطلقا للبيع وغيره وعلله
بما فيه من ايذاء الحيوان لكن روى المزني عن الشافعي عن سفيان ومالك كلاهما عن ابي الزناد
عن الاعرج عن ابي هريرة مرفوعا لا تصروا الابل والغنم للبيع ورواه البيهقي في المعرفة
من طريقه وهذا يقتضي اختصاص التحريم بحالة البيع فلو حفلها بجمع لبنها لولدها او لضيف
يقدم عليه لم يحرم وجاب عن الماذري بانه يسير لا يحصل منه ضرر مستمر فيغتفر لاجل تحصيل
المصلحة المتعلقة به كما يغتفر ذلك في الدابة في الركوب والحمل حيث لا يكون فيه ضرر محذور
الثالثة والثلاثون اذ ذكرنا الغنم والابل دون غيرهما خرج مخرج الغالب بما كانت العرب
تصريه وتبيعه تدليسا وغشا فان البقر قليل ببلادهم وغير الانعام لا يقصد لبنها غالبا
فلم يكونوا يصرون غير الابل والغنم وما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له كيف وهو معهود لقب
وليس حجة عند الجمهور وروى النسائي من رواية محمد بن زياد عن ابي هريرة مرفوعا من
اشترى مصراة وهو بثناء لكل مصراة لكن في صحيح مسلم وغيره من رواية محمد بن سيرين
عن ابي هريرة من اشترى شاة مصراة فصرح بذلك الموصوف وقد صرح اصحابنا بان تحريم
التصرية عام في كل مصراة سواء في ذلك الانعام وغيرها مما هو مأكول اللحم وغير مأكول اللحم
مما يحل بيعه واما ثبوت الخيار ورد الصاع نسيابي ذكره بعد ذلك ان شاء الله تعالى
الرابعة والثلاثون فيه ان بيع المصراة صحيح لقوله ان رضيها امسكها وهو مجمع عليه
وانه يثبت للمشتري الخيار اذا علم التصرية وبه قال الجمهور وقال ابو حنيفة لا يرد بعد ان يحلبها وانما يرجع بنقصان العيب لحاسه والمالكون ان قلت قوله بعد ان يحلبها
يقتضي انه يثبت انه لا يثبت الخيار الا بعد الحلب مع انه ثابت قبله اذا علم التصرية قلت
قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة جوابه انه يقتضي ثبات الخيار في هذين الامرين المعينين
اعني الامساك والرد مع الصاع وهذا انما يكون بعد الحلب ليتوقف هذين المعينين على الحلب
لان الصاع عوض عن اللبن ومن مضمون ذلك الحلب انتهى قلت وقد يجاب عنه بان التصرية لا
تعرف غالبا الا بالحلب لانه اذا حلب ولا لبن اغزر مما حلب ثانيا لبنا قليلا عرف ذلك فتعتبر
بالحلب عن معرفة التصرية لانه ملازم له غالبا والله اعلم السادسة والثلاثون ظاهر
قوله وان سخطها ردها ان الرد يكون على الفور لكن تقدم اني في بعض طرقه نهوبا بالخيار ثلاثة ايام
وهو مقدم على الملاق هذه الرواية وقد اختلف اصحابنا في ذلك على وجهين احدهما انه على الفور
كسائر العيوب صححه البغوي والرافعي والنووي والثاني انه يمتد ثلاثة ايام لتلك الرواية
صوبه الشيخ تقي الدين في شرح العمدة وهو الصحيح فقد حكاه القاضي ابو الطيب عن نص الشافعي
في اختلاف العراقيين وحكاه الروياني عن نصه في الاملاء وقال ابن المنذر انه مذهب
الشافعي وذهب اليه من اصحابه ابو حامد المروزي وابو القاسم الصيمري والماوردي والغزالي
والجوهري والنوراني كما حكاه شيخنا الامام العالم جمال الدين الاسنوي في المهمات وهو مذهب
الحنابلة واجاب الاولون عن هذه الرواية بحملها على ما اذا لم يعلم انها مصراة الا في ثلاثة
ايام لان الغالب انه لا يعلم فيما دون ذلك فانه اذا انتفض لبنها في اليوم الثاني عن الاول احتمل
كون النقص لعارض من سوء مرعاها في ذلك اليوم او غير ذلك فاذا استمر كذلك ثلاثة ايام
علم انها مصراة السابعة والثلاثون القائلون باستداد الخيار ثلاثة ايام اختلفوا
في ابتدائها والشافعية في ذلك وجهان احدهما ان ابتداءها من العقد والثاني من التفرق
وشبهوا الوجهين في خيار الشرط ومقتضى ذلك ان الراجح ان ابتداءها من العقد وقال
الحنابلة ان ابتداءها من حين تبينت التصرية لما مضى والثلاثون ورتب الشافعية
على القول باستداد الخيار ثلاثة ايام فروعا منها لو عرف التصرية قبل ثلاثة ايام ثم
استداد الخيار الى آخر الثلاثة فقط ومنها انه لو عرف التصرية في آخر الثلاثة او بعدها
فلا خيار وعلى القول بان مدته ثلاثة ايام لا شتماع مجاوزة الثلاثة ومنها لو اشترى
عالما بالتصرية تبين الخيار ثلاثة ايام وأما على القول بانه على الفور فلا يحتمل الحكم
في الفرعين الاولين ولا خيار في الثالث كسائر العيوب وفيما ذكرناه في هذه الفروع
نظر ظاهر لان الشارع انما اعتبر المدة من حين معرفة سبب الخيار والا كان يلزم ان



يكون الفور متصلا بالعقد ولو لم يعلم به بحيث انه اذا اخر علمه به عن العقد فان الخيار
لا يمكن القول به ويلزم على ما ذكروه ان يكون الفور اوسع من الثلاث في الفروع التالي
وهو بعيد ويلزم عليه ايضا ان يحسب المدة قبل التمكن من الفسخ وذلك يفوت مقصود
التوسيع بالمدة ويودي الى نقضها فيما اذا لم يعلم به الا بعد مضي بعضها وهذا مما يقوي
مذهب الحنابلة في ذلك وهو عندي اظهر واوفق للحديث والمعنى والله اعلم الثاني عشر
ظاهره انه لا خيار فيما اذا لم يقصد البائع التنفير بل ترك الحلب ناسيا او لشغل عرض له
او تغيرت هي بنفسها لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن التنفير لاجل البيع ثم ذكر ان من
اشترى ما هو بهذه الصفة مخير وهذه الصور لم يقع فيها تنفير لاجل البيع ولهذا جزم
الغزالي وتبعه عبد الغفار والقزويني في الحاوي الصغير وحكى البغوي فيها وجهين وصحح بثبوت
الخيار لحصول الضرر للمشتري وان لم يقصد البائع التدليس والله اعلم الثالث عشر
الاربعون ظاهره انه اذا تبين للمشتري التنفير لكن رد اللبن على الحد الذي اشترت
به التنفير واستمر كذلك ثبت له الخيار لانه عليه الصلاة والسلام اطلق ثبوت الخيار ولم
يفصل لكن هذه الصورة نادرة اعني تغير الحال عما كان عليه وصيرورتها ذات لبن غزير بعد
ان لم يكن كذلك قبل التنفير فيظهر انها غير مرادة من العموم فلا خيار فيها وفي المسألة وجهان
للشافعية وينبغي بناؤهما على ان الفرع النادر هل يدخل في العموم ام لا والصحيح في الاصول
دخوله لكن شبه اصحابنا الوجهين بالوجهين فيما اذا لم يعرف الغبن لقديم الا بعد زوال له
وبالقولين فيما لو عتقت الامة تحت عبد ولم تعلم عتقها حتى عتق الزوج ومقتضى التشبيه
تصحيح انه لا خيار كما هو الصحيح في تلك الصور بل احاديث الاربعون اخذ
اصحابنا من ثبوت الخيار في المصراة ثبوت الخيار في كل موضع حصل فيه تدليس وتغرير من
البائع كما لو حبس الماء الفناة او الرحى ثم ارسله عند البيع او الاجان فطن المشتري
كثرته ثم تبين له الخيار الحال او حمر وجه الجارية او سود شعرها او جعد او ارسل الزنبور
على وجهها فظنها المشتري سمينة ثم بان خلافه فله الخيار في هذه الصور كلها وحكى اصحابنا
خلافا فيما لو لطخ ثوب العبد بالمداد او البسه ثوب الكتاب او الخباز بين وجعل كونه كاتبا
او خبازا فبان خلافه او اكثر علف البهيمة حتى انتفخ بطنها فظنها المشتري حاملا او ارسل
الزنبور على فخذها او ضرعها فانتفخ بطنها ليونا والاصح في هذه الصور انه لا خيار لتقصير
المشتري واثبت المالكية الخيار في لطخ الثوب بالمداد الثانية والاربعون
فيه انه اذا علم التصرية واختار الرد بعد ان حلبها رد معها صاعا من تمر وانه لا فرق في

ذلك بين الغنم والابل وغيرها مما يحلب بما ولا بين ان يكون قليلا او كثيرا ولا بين ان يكون التمر قوت
البلد او لا وهذا مذهب الشافعي ومالك واحمد والليث بن سعد وابن ابي ليلى وابي يوسف وابي
ثور وفقها المحدثين والجمهور وقال بعض اصحابنا الشافعية يرد صاعا من قوت البلد ولا
يختص بالتمر والتنصيص على التمر انما هو لكونه كان ذلك الوقت غالب قوت اهل البلد المدينة
وقال اصحابنا لا تتقيد ذلك بصاع بل يتقدر الواجب بقدر اللبن ويختلف بقلته وكثرته فقد
يزيد الواجب على الصاع وقد ينقص وقال ابو حنيفة وطائفة من اهل العراق وبعض المالكية
لا يرد صاعا من تمر وهو رواية عن مالك رواها عنه اشهب انه سئل عن هذا الحديث فقال
قد سمعت ذلك وليس بالثابت ولا الموطأ عليه وله اللبن بما علف وضمن قيل له تراك تضعف
الحديث فقال كل شيء يوضع موضعه قال ابن عبد البر هذه رواية منكرة والصحيح عن
مالك ما رواه ابن القاسم انه قال باخذ هذا الحديث قال نعم او لا احد في هذا الحديث
رايي قال ابن القاسم وانا اخذ به الا انه ليس لكافة لي اري لاهل البلد ان اذا نزل بهم
هذا ان يعلموا الصاع من عيشهم اهل مصر عيشهم الحنطة ووافق رايي الجمهور الا انه حينئذ يرد
صاع تمر ونصف صاع بر وقال ابن ابي ليلى وابو يوسف في احد قوليهما يرد فيه صاع من تمر وروي
ابو داود وابن ماجه من حديث ابن عمر من ابتاع محفلة فهو بالخيار ثلاثة ايام فان ردها رد
معها شيئا اوشك لبنها قمحا قال الخطابي ليس اسناده بذلك وقال البيهقي تفرد به جميع
بن عمير قال البخاري فيه نظر وقال ابن معين كان من اكذب الناس كان يقول الكمأة من
السماء ولا نتبع فراخها وذكر ابن حبان في الضعفاء قال كان رافضيا يضع الحديث
وذكر في الثقات ايضا وقال ابن عدي عامة ما يرويه لا يتابع وقال ابو حاتم كوفي صالح
الحديث من عتق الشيعة والله اعلم الثالثة والاربعون ظاهره انه لا فرق في رد
الصاع بين ان يكون اللبن نافعا ام لا وقال اصحابنا ان المشتري لا يخلو ان كان
باقيا لم تحدث بعد البيع ملكه واختلط بالمبيع وبعد التمييز واذا امسكه كان كما لو تلف
وان اراد رده فهل يجبر عليه البائع فيه وجهان احدهما نعم لانه اقرب الى بدله واصحهما لا
لانها بيعة تراضوا عليها ولا خلاف عندهم له لو حمض لم يكلف اخذه والخلاف في اجبار البائع عليه عند
الحنابلة ايضا والاصح عندهم ايضا انه لا يجبر وزاد المالكية على ذلك فحكوا خلافا في صحة
رده بانفاقهما فقال ابن القاسم لا يصح رده ولو اتفقا على ذلك لانه بيع الطعام قبل
قبضه وقال سحنون يصح وهو قاله وجزم اصحابنا بجوازه بالتراضي وقال
البغوي وغيره انه لا خلاف في انهما لو تراضيا بغير التمر من قوت او غيره او على رد اللبن المحلوب

عند بقايه مجازه وذكر بن كج وجهين في جواز ابدال التمر بالبر اذا تراضيا بذلك ولم ير ابن حزم الظاهري ان التمر في مقابلة اللبن بل اوجب رد التمر مطلقا وقال في اللبن الحادث وقت البيع برده ولو تغير فان استهلكه رد بدله لبنا دان نقص رد النقادت ولا يرد ما حدث من اللبن بعد الشراء الرابعة والاربعون الحديث سابقا عن ما لا يجزء عن التمر وقال الماوردي من اصحابنا يرد بتمنه بالمدينة كذا جزم به عنه الرافعي والنووي لكنه حكى في الحاوي وجهين احدهما هذا والثاني انه يرد بتمنه بافرب بلاد التمر اليه وقال الحنابلة بتمنه موضع العقد وقد يقال يجب تحصيله من اقرب البلاد اليه وقد يقال اذا اقدر على التمر بعد ذلك دفعه واخذ القيمة التي اعطاها فتطرد في ذلك الخامسة والاربعون قد عرفت ان بعض هذا الحديث في الغنم والابل وقد اتفق اصحابنا على الحاق البقر بهما في الجبار وفي رد الصاع بل المشهور عندهم تعديته الى سائر الحيوان المأكولة وفي وجه شاذ يختص بالانعام ولو اشتري اتانا فوجدها مصراة فقيه لاصحابنا اوجه اصحها انه يردها ولا يرد اللبن بدلا لانه محسوس به قال الحنابلة والثاني يردها ويرد بدله صاعا من تمر قاله الاصطخري لذهابه الى انه ظاهر مشروب والثالث لا يردها اصلا لحقارة لبنها ولو اشتري جارية فوجدها مصراة فقيه اوجه اصحها يردها ولا يرد اللبن لانه لا يعتاض عنه غالبا وبه قال الحنابلة والثاني يرد ويرد بدله والثالث لا يرد بل يأخذ الارش [illegible] قد يقال ان ظاهر هذه الروايه انه لو اشتري عددا من الابل او الغنم او غيرها فوجد الكل مصري واختار الرد رد عن الجميع صاعا من تمر سواء كان المبيع اثنين او ثلاثة او اكثر لانه عليه الصلاة والسلام بعد ان نهى عن تصرية الابل والغنم ذكر ان من اشتراها وسخطها رد معها صاعا من تمر وظاهره رد الصاع مع الابل او الغنم لكن في الروايه الاخري من اشتري شاة مصراة قرب هذا الحكم على الشاة الواحدة وقد اختلف المالكية في ذلك فقال بعضهم يرد عن الكل واحدة صاعا من تمر وقال بعضهم بل يرد الصاع عن جميعها تعبدا لانه ليس بثمن للبن ولا قيمة ونقل ابن عبد البر الاول عن الاكثر من اصحابهم وغيرهم والثاني عن من استعمل ظواهر الاثار وبه قال ابن حزم الظاهري ونقل ابن بطال الثاني عن عامة العلما والاول عن بعض المتاخرين قال والذي عليه الجماعة اولى بدليل هذا الحديث ونقل ابن قدامة الاولى عن مذهبهم وعن الشافعي وقال السبكي لم اقف لاصحابنا على نقل في ذلك [illegible] الحديث انما ورد فيما اذا ردها بسبب التصرية فلو

المجموع مع

ردها بسبب اخر وهذا يتناول صورتين احداهما ان يكون مصراة ورضي بامساكها كذلك ثم اطلع على عيب قديم فله الشافع على انه يردها ويرد بدل اللبن صاعا من تمر وهو المذهب عند اصحابه الثانيه ان لا يكون مصراة فيجد لبنها ثم يردها بسبب فقال البغوي في التهذيب يرد بدل اللبن صاعا كالمصراة وحكى الشيخ ابو حامد عن نص الشافعي انه لا يرد بدل اللبن لانه قليل غير معتنى بجمعه بخلاف المصراة ورأى امام الحرمين خرج ذلك على ان اللبن هل يأخذ قسطا من الثمن ام لا فان قلنا يأخذ وهو الاصح رد بدله والا فلا وقد يقال ان الحديث يدل على رد الصاع في الصورة الاولى لانها مصراة وقد سخطها لكن ايسخطها لاجل التصرية بل لسبب اخر واما الصورة الثانية فلم يتناولها الحديث والقياس في مثل هذا بعيد وفي كتاب ابن الحاجب المالكي فلو رد بعيبه غير فقي الصاع قولان فيحتمل ان يريد الصورة الاولى او الثانية او هما معا وكذا عبارة ابن حزم الظاهري فان ردها لعيب التصرية لم يلزمه رد التمر ولا شيء غير اللبن الذي كان في ضرعها اذا اشتراها الخامسة والاربعون اعلم ومن الناس من في فهم الحديث بامرين احدهما انه منسوخ واختلف في ناسخه فقيل هو قوله عز وجل وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وجوابه ان ضمان المتلفات ليس من باب العقوبات وان شرط النسخ معرفة التاريخ وليس عندنا يقين بان هذه الاية متاخرة عن حديث المصراة وبتقدير ان تكون من باب واحد ويعرف التاريخ فالاية عامة وهذه تصيد خاصة والخاص مقدم على العام وقيل ان الناسخ لها ما نسخ العقوبات من الغرامات باكثر من المثل في مانع الزكاة انها تؤخذ منه مع شطر ماله وفي سارق التمر من غير الجرين غرامة مثليه دحلوان كما ذكر ذلك قال البيهقي وهذا بوهم وسعر اللبن في التقدير والحديث ارخص من سعر التمر والتصرية وجد من البايع لا من المشتري فلو كان ذلك على وجه العقوبة لاسمه لانه يجعله للمشتري بلا شيء او بما ينقص عن قيمة اللبن بكل حال لا بما قد يكون قيمته مثل قيمة اللبن او اكثر بكثير لانه انما يلزمه رد ما كان موجودا حال البيع دون ما حدث بعده وهلا جعله شيئا بقضاء النبي صلى الله عليه وسلم في الجنين بغرة عبد او امة حين لم يوقف على حد ينتهي فيه بايوب ينتهي ثمن احدهن بقضاء النبي صلى الله عليه وسلم في المصراة كان قبل نسخ العقوبات في الاموال حتى يجعله منسوخا وابو هريرة من اواخر من صحب النبي صلى الله عليه وسلم وحمل اخبار التصرية في اخر عمره وعبد الله بن مسعود افتى به بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا مخالف له في ذلك من الصحابة فلو صار الى قول عبد الله ومعه ما ذكرنا من السنة الثانية التي لا معارض لها كان اولى به من دعوى النسخ بالوهم انتهى قال الشيخ تقي الدين ودعوى النسخ وهو ضعيف

ث

فائدة اثبات الفسخ بالاحتمال وهو غير سائغ وقيل نسخه حديث النهي عن بيع الكالئ بالكالئ لان
لبن المصراة دين في ذمة المشتري واذا الزمناه في ذمته صاعا من تمر كان الطعام بالطعام
نسيئة ودينا بدين قال البيهقي وهذا من الضرب الذي تعني حكايته عن جوابه اي بيع جرى
بينهما على اللبن بالتمر حتى يكون ذلك بيع دين بدين ومن اتلف على غيره شيئا فالمتلف غير حاضر
والذي يلزمه من الضمان غير حاضر فيجعل ذلك دينا بدين حتى لا يوجب الضمان ويعدل عن
ايجاب الضمان الى حكم اخر وقد يكون ما جبله من اللبن حاضرا عنده في بيته فيحل ذلك محل
الدين بالدين او يكون خارجا من ذلك الحديث وذلك الحديث لو كان يصح بفسخ حديث المصراة
لم يكن فيه حجة لانه من رواية موسى بن عبيدة الربذي عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر وموسى
هو ضعيف عند اهل العلم بالحديث كذا في جديثه مما توهمه قال هذا شيء والله المستعان
انتهى وقيل نسخه حديث الخراج بالضمان والمشتري ضامن لما اشتراه فخراجه له كذا يغرم
بدله للبايع وجوابه ان ذلك الحديث ورد في شيء مخصوص وشتد بر وعمومه فالمشتري لم يغرم
بدلها حدث على ملكه وانما غرم بدل اللبن الذي ورد عليه العقد فليس هذا من ذلك
الحديث في شيء الثاني قالوا انه مخالف لقياس الاصول المعلوم به من وجوه احدها ان المعلوم
من الاصول ان ضمان المثليات بالمثل وضمان المتقومات بالقيمة من النقدين وقد ضمن هنا بالتمر
وهو خارج عن الاصلين معناه الثاني ان القواعد الكلية تقتضي ان يكون الضمان بقدر التالف
وهنا ضمن اللبن بمقدار واحد وهو الصاع قل اللبن او كثر الثالث ان اللبن التالف ان كان
موجودا عند العقد فقد ذهب جزء من المعقود عليه وذلك مانع من الرد كما لو ذهب بعض اعضائه
ثم ظهر عيب فانه يمتنع الرد وان كان حادثا بعد الشراء فقد حدث على ملك المشتري فلا يضمنه
وان كان مختلطا بما كان موجودا عنده عند العقد منع الرد وما كان حادثا لم يجب ضمانه
الرابع اثبات الخيار ثلاثا من غير شرط مخالف للاصول فان الخيارات الثابتة على اصل الشرع
من غير شرط لا يتعدد كخيار العيب وخيار الرؤية وخيار المجلس عند القائل بها الخامس
يلزم من يقول بظاهره الجمع بين الثمر والثمن في بعض الصور وهي ما اذا كانت قيمة الشاة صاعا من
تمر فانها ترجع اليه مع الصاع الذي هو مقدار قيمتها السادس انه مخالف لقاعدة الربا في
بعض الصور وهو ما اذا اشتري شاة بصاع فاذا استرد معها صاع تمر فقد استرجع الصاع
الذي هو الثمن فيكون قد باع صاعا وشاة وذلك من الربا عندكم فاذكروا عنكم مثل ذلك
السابع اذا كان اللبن باقيا لم يكلف رده عندكم فاذا اسلمه فالحكم كما لو تلف فيرد الصاع

وفي ذلك ضمان الاعيان مع بقائها والاعيان لا تضمن بالبدل الا مع تواتها كالمغصوب وسائر
المضمونات الثامن قال بعضهم انه اثبت الرد من غير عيب ولا شرط لان تضمن اللبن لو كان
عينا لثبت به الرد من غير تصريته ولا يثبت الرد في الشرع الا بعيب او شرط ذكر الشيخ تقي الدين
في شرح العمدة هذه الامور الثمانية وانهم رتبوا عليها ذلك ان خبر الواحد اذا خالف قياس الاصول
لا يعمل به لانه ظني وهي تطعه ثم قال واجاب القائلون بظاهر الحديث بالطعن في
المقامين معا اعني انه مخالف للاصول ومخالفته قياس الاصول وهض الرد لخبر الواحد بالمخالفة
في الاصول لمخالفته قياس الاصول وهذا الخبر انما خالف قياس الاصول قال وفي هذا نظر قال
وسلك اخرون مخرج هذه الاعتراضات والجواب عنها اما الاول فلا نسلم ان جميع الا صول
تقتضي الضمان باحد الامرين على ما ذكروه فان الحر يضمن بالابل وليست بمثل له ولا قيمة والجنين
يضمن بالغرة وليست بمثل له ولا قيمة وايضا فقد يضمن المثلي بالقيمة اذا تعذرت المماثلة كمن
اتلف شاة لبون فعليه قيمتها مع اللبن ولا يجعل بازاء اللبن اخر لتعذر المماثلة فكذلك
هنا لا تختص مماثلة ما يرده من اللبن عوضا عن اللبن التالف من القدر فيجوز ان يكون اكثر منه
واقل قلت وجدنا بعض المثليات تضمن بالقيمة وبعض المتقومات تضمن بالمثل وبعض الاشياء
يضمن بالمثل والقيمة معا وبعض المتقومات يضمن باكثر من القيمة ووجدنا صورة تختلف فيها
المضمون بحسب اختلاف زمان وذلك معروف بتفاصيله في كتب الفقه وقال النووي في شرح مسلم
اجاب الجمهور عن هذا بان السنة اذا وردت لا يعترض عليها بالمعقول واما الحكمة في تغيير
بصاع التمر فلانه كان غالب قوتهم في ذلك الوقت واسمح حكم الشرع على ذلك والعالم يجب مثله
ولا قيمته بل اوجب صاعا في القليل والكثير ليكون ذلك حدا ترجع اليه ويزيد به التخاصم وكان
صلى الله عليه وسلم حريصا على رفع الخصام والمنع من كل ما هو سبب له وقد منع بيع المزابنة في
البوادي والقرى وفي مواضع لا توجد فيها من يعرف القيمة ويعتمد قوله فيها وقد يتلف اللبن و
يثنا وعون في قلته وكثرته وفي عينه فجعل الشرع لقدر ضابطا لارتفاع معه وهو صاع تمر ونظير
هذا الدية فانها مائة بعير ولا تختلف باختلاف حاله القتيل قطعا للنزاع ومثله الغرة
في الجناية على الجنين سواء كان ذكرا او انثى تام الخلقة او ناقصها حلالا او قبيحا ومثله الجبران
في الزكاة بين السنين جعله الشرع شاتين او عشرين درهما قطعا للنزاع سواء كان التفاوت
بينهما قليلا او كثيرا وقد ذكر الخطابي واخرون نحو هذا المعنى انتهى وقال الشيخ
تقي الدين واما الاعتراض الثاني فيقال في جوابه ان بعض الاصول لا يتقدر وبما ذكروه
كالموضحة فان ارشها مقدر مع اختلافها بالكبر والصغر والجنين مقدر ولا يختلف ارشه
بالذكورة والانوثة واختلاف الصفات والحرية مقدرة وان اختلف بالصغر والكبر

وسائر الصفات والحكمة فيه ان ما يقع فيه التنازع والتشاجر يقصد قطع النزاع فيه
بتقدير شيء معين وتقدم هذه المصلحة في مثل هذا المكان على تلك القاعدة قال
واما الاعتراض الثالث فجوابه ان يقال متى يمتنع الرد بالعيب اذا كان النقص لاستعلام
العيب او اذا لم يكن الاول ممنوعا والثاني مسلما واما الاعتراض الرابع فانما يكون الشيء
مخالفا للعين اذا كان مما يقال في حكمه وهما هنا هذه الصورة لا تفترق عن غيرها بان
الغالب ان هذه المدة هي التي يتبين فيها لبن الحلبة المجتمع باصل الخلقة واللبن المجتمع بالتدليس
فهي مدة يتوقع العلم العيب فيها غالبا بخلاف خيار الرؤية والعيب فانه يحصل المقصود فيهما من غير
هذه المدة وخيار المجلس ليس لاستعلام عيب واما الاعتراض الخامس فقد قيل فيه
ان الخبر وارد على العادة والعادة ان الاتباع شاه بصاع وفي هذا ضعف وقيل ان
صاع التمر بدل عن اللبن لا عن الشاة فلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض قلت هذا هو
المعتمد في الجواب والله اعلم واما الاعتراض السادس فقيل ان الجواب عنه ان الربا
انما يعتبر في العقود لا في الفسوخ بدليل انهما لو تبايعا ذهبا بعضه لم يجز ان يتفرقا
قبل القبض ولو تقايلا في هذا العقد جاز ان يتفرقا قبل القبض قلت واما الاعتراض
السابع فجوابه فيما قيل ان اللبن الذي كان في الضرع حال العقد يتعذر رده لاختلاطه
باللبن الحادث بعد العقد واحدهما للبائع والآخر للمشتري ويتعذر الرد لا يمنع من
الضمان مع بقاء العين كما لو غصب عبدا فابق فانه يضمن قيمته مع بقاء عينه لتعذر الرد
واما الاعتراض الثامن فقيل فيه ان الخيار يثبت بالتدليس وهذا منه قال
واما المقام الثاني وهو النزاع في تقديم قياس الاصول خبرا لواحد فقيل فيه ان خبر
الواحد اصل بنفسه بحيث اعتباره لان الذي اوجب اعتبار الاصول نص صاحب الشرع
عليها وهو موجود في خبر الواحد مظنونا واما تقديم القياس على الاصول باعتبار القطع
وكون خبر الواحد مظنونا فتناول لا لاصل لمحل خبر الواحد غير مقطوع به لجواز استثنا
محل الخبر عن ذلك قال وعندي ان التمسك بهذا الكلام اقوى من التمسك بالاعتبارات
عن المقام الاول ثم قال الشيخ تقي الدين ايضا ومنهم من قال يحمل الحديث على ما اذا
اشتري شاة بشرط انها تحلب خمسة اوطال مثلا وشرط الخيار فالشرط فاسد فان اتفقا
على اسقاطه في مدة الخيار صح العقد وان لم يتفقا بطل واما رد الصاع فلانه كان قيمة
اللبن في ذلك الوقت واجيب عنه بان الحديث يقتضي تعليق الحكم بالتصرية وما ذكر
يقتضي تعليقه بفساد الشرط سواء وجدت تصرية ام لا انتهى قلت اسعد
والاربعون قوله في احد لفظي رواية محمد بن سيرين عن ابي هريرة رضي الله عنه وصاعا من تمر

لا تصروا

ا تمر انتصب على ان التمر اوهي القمح لا يجري في هذا وانما نص عليه دون غيره لفهم غيره من طريق
الاولى فانه اعلى الاقوات وانفسها فاذا لم يجز فغيره اولى بذلك وقوله في اللفظ الآخر
صاعا من طعام لا تمر ايحتمل ان يريد بالطعام المذكور فيه التمر واستدل على ذلك بالرواية
الاخرى ويحتمل ان يريد مطلق الطعام ثم اخرج منه التمر واخرج ما هو ادون منها من الاقوات
واحضر الامر في التمر كما في الرواية الاخرى وهذا الاحتمال يعود في المعنى للذي قبله لكنه
يخالفه في التعبير قال الخمسون نقل ابن بطال عن بعضهم انه قال في حديث المصراة دلالة
على ان من اشتري نخلا فيها ثمر قد ابر او امة حاملا فاكل الثمر او هلك الولد ثم رد النخل
او الامة بعيب انه يرد قيمة الثمر والولد لان لا حصة من الثمن كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم
بالمصراة وهو قول ابن القاسم وخالفه اشهب في الثمر وقال الثمرة للمشتري بالضمان
وقال وقول ابن القاسم يشهد له الحديث انتهى ومراده في الثمر المؤبر انه صرح بادخاله
في البيع فان عدا الاطلاق كون للبائع ومذهب الشافعي في ذلك انه يمنع الرد بالتمر لما
فيه من تبعيض الصفقة على البائع والله اعلم الحديث الرابع وعن سعيد عن ابي هريرة
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يبيع حاضر لباد وتناجشوا ويخطب الرجل
على خطبة اخيه او يبيع على بيع اخيه ولا تسأل المرأة طلاق اختها لتكفئ ما في صحفتها ولتنكح
فانما رزقها على الله عز وجل فيه فوائد الاولى الاولى اخرجه الايمة الستة من طرق
سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد عن ابي هريرة الثانية قوله او تناجشوا كذا
في روايتنا ومقتضاه ان المنهي عنه احد هذين الامرين وليس كذلك بل كل منهما على انفراده
منهي عنه فاو فيه بمعنى الواو والتقدير نهى ان يبيع حاضر لباد وان تناجشوا وبذا جاء
لفظ البخاري وغيره من اصحاب الكتب نهى ان يبيع حاضر لباد ولا تناجشوا كذا او بمعنى
الواو في قوله او يخطب او يبيع وقوله يخطب ويبيع منصوبان بتقدير ان كما تقدم بكسر
الخاء والخطبة هنا وانما الخطبة في الجمعة ونحوها بضمها وقوله ولا تسأل المرأة بكسر اللام
على النهي وكسرت اللام لالتقاء الساكنين ويدل له عطفه الامر عليه في قوله ولتنكح على احد
الوجهين اللذين سحكيهما وقال النووي في شرح مسلم يجوز في تناله الرفع والكسر
الاول على الخبر الذي يراد به النهي وهو المناسب لقوله قبله ولا يخطب ولا يبيع
والثاني على النهي الحقيقي وقوله لتكفئ من اكفأت الاناء اذا قلبته او فرغت ما فيه
واما اكفأت الاناء فهو بمعنى املته هذا هو المشهور بينهما وقال الكسائي اكفأت
الاناء كببته وكفأته واكفأته املته الثالثة فيه النهي عن خطبة الرجل على خطبة

اخيه وهذا النهي للتحريم كما قال الجوهري وقال الخطابي هو نهي تاديب وليس نهي
تحريم يبطل العقد وهو قول اكثر الفقهاء قلت كان الخطابي فهم من كون العقد لا
يبطل عند اكثر الفقهاء ان النهي عندهم ليس للتحريم وليس كذلك بل هو عندهم للتحريم وان
لم يبطل العقد وقد صرح بهذا الفقهاء من اصحاب المذاهب المتبوعة وحكى النووي في شرح
مسلم الاجماع على التحريم بشروطه الى بعد قال الشافعية والحنابلة محل التحريم
ما اذا صرح الخاطب بالاجابة بان يقول اجبتك الى ذلك او تاذن لوليها في ان يزوجها اياه
وهي معنى الاذن ولو لم يقع التصريح بالاجابة لكن وجد تعريض كقولها لا ارغبة عنك
فيه قولان للشافعي واحمد وقال النووي في شرح مسلم بعد ذكر قول الشافعي
هذا التعريض يحصل التحريم واستدلوا لما ذكروه من ان التحريم انما هو اذا حصلت الاجابة
لحديث فاطمة بنت قيس انها قالت خطبني معاوية وابو جهم فلم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم
خطبة بعضهم على بعض بل اخطبها لاسامة قال النووي وقد يعترض على هذا الدليل
فيقال الفعل الثاني انما علم بخطبته الاولى واما النبي صلى الله عليه وسلم فاشار باسامة لا
انه خطب له انتهى قال الدردير رحمه الله في شرح الترمذي وفيه نظر وقال
قبل ذلك لعله لما ذكرها اسامة في ابي جهم ورآه مما يرغب عنها رغبت عنها فخطبها حينئذ على
اسامة وقال ايضا في الاستدلال به نظر لانه لم ينقل ان واحدا من ابي الجهم ومعوية
اجيب لامر ما ولا تعريضا قلت والشافعي رضي الله عنه لم يذكر هذا الاستدلال
في صور التعريض وانما ذكره عندهم عدم الرضى والركون فقال الترمذي في جامعه
قال الشافعي معنى هذا الحديث لا يخطب الرجل على خطبة اخيه هذا عندنا اذا خطب
الرجل المراة فرضيت به وركنت اليه فليس لاحد ان يخطب على خطبته واما قبل ان
يعلم رضاها او ركونها اليه فلا باس ان يخطبها والحجة في ذلك حديث فاطمة بنت
قيس فذكر ثم قال فمعنى الحديث عندنا والله اعلم ان فاطمة لم تخبر برضا هما
باحد منهما ولو اخبرته لم يشر عليها بغيره الذي ذكرت انتهى قال اصحابنا ولو
رد ند فللغير خطبتها قطعا ولم توجد اجابة ولا رد فقطع بعض اصحابنا بالجواز واجرى
بعضهم فيه القولين المتقدمين قال واو يجوز الهجوم على خطبة من لم يرد اخطبتام لا ولم
يرد اجيب خاطبها ام رد لان الاصل الاباحة قال الحنابلة ان علم اجيبا ام لا فعلى
وجهين قال اصحابنا المغيرة رد الولي واجابته ان كانت مجبرة رد الافردها و
واجابتها وفي الامة رد السيد واجابته وفي المجنونة رد السلطان واجابته

وقال شيخنا الامام العلامة جمال الدين عبد الرحيم الاسنوي في المهمات هذا الاطلاق
غير مستقيم فانه اذا كان الخاطب غير كفو يكون النكاح متوقفا على رضى الولي والمراة معا وحينئذ
فيتعين في تحريم الخطبة اجتماعهما معا في الجواز ردهما او ردهما قال وايضا فينبغي فيما
اذا كانت بكرا ان يكون الاعتبار بالولي مخرجا على الخلاف فاذا عينت كفوا وعين المجبر كفوا اخر
هل المجاب تعيينها او تعيينه وهذا الذي ذكروه في اعتبار تصريح الاجابة هو في الثيب اما
البكر فسكوتها كتصريح اذن الثيب كما نص عليه الشافعي في الام فوجدنا الدلالة عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم على ان النهي ان يخطب الرجل على خطبة اخيه اذا كانت المراة راضية قال
ورضاها اذا كانت ثيبا ان تاذن في النكاح صريحا نعم وان كانت بكرا ان تسكت فيكون ذلك
اذنا انتهى وحيث اشترطنا التصريح بالاجابة فلا يمنع من الاذن للولي في زواجها له فان لم
ياذن في ذلك لم تحرم الخطبة كما نص عليه الشافعي في الرسالة في باب النهي عن معنى يدل عليه معنى في
حديث غيض وحكاه عنه الخطابي واستشكله القرطبي في المفهم فقال وهذا فيه بعد فانه يحمل العموم
الذي تعضده قاعدة على صورة ناذن قال وهذا شاهد لما انكره الشافعي ممن حمل قوله
لا نكاح الا بولي على المكاتبة قلت ليس مثله ولم يحمل الشافعي النهي فيما نحن فيه على صورة ذره
بل هو على عموم في كل مخطوبة لكن اذا لم ياذن في تزويجها فليس بيد الخاطب شيء تمسك به وزاد
بعض المالكية على الرضى بالزوج تسمية المهر وعلى هذا الدليل عليه والعقد صحيح من غير تسمية
مهر الخامسة ومحل التحريم ايضا اذا لم ياذن الخاطب لغير في الخطبة فان اذن ارتفع
التحريم لان المنع كان لحقه وفي صحيح مسلم من حديث ابن عمر التصريح بذلك بقوله الا ان ياذن
له لكن بقي النظر في انه اذا اذن لشخص مخصوص في الخطبة هل لغيره الخطبة ايضا ام لا اذن لا
لشخص بل على الاعراض عن الخطبة اذ لا يمكن تزويج المراة خاطبين او ليس لغير الخطبة اذا لم
يوذن له وزوال المنع انما كان لاذن هذا محتمل والارجح الاول والسادسة
ومحل التحريم ايضا اذا لم يترك الخاطب الخطبة ويعرض عنها فان ترك جاز لغير الخطبة وان لم
ياذن له وفي صحيح البخاري من رواية الاعرج عن ابي هريرة رضي الله عنه حتى ينكح او يترك وفي
صحيح مسلم من حديث عقبة بن عامر المؤمن اخو المؤمن فلا يحل للمؤمن ان يبتاع على بيع اخيه ولا
يخطب على خطبة اخيه حتى يذر ويقوله حتى يذر يعود للجملتين معا كما هو مقتضى قاعدة الشافعي
رحمه الله وقد ورد التصريح به في سنن البيهقي قال فيه حتى يذر بعد كل من الجملتين
السابعة ومحل التحريم ايضا ان يكون الخطبة الاولى جائزة فان كانت محرمة
كالواقعة في العدة لم تحرم الخطبة عليها كما صرح به الروياني الثامنة ومحل التحريم

وقال بعضنا

ايضا اذا لم يأذن المرأة لوليها ان يزوجها ممن تشاء فان اذنت له كذلك صح وحل لكل احد
ان يخطبها على خطبة الغير كما نقله الروياني في البحر عن نص الشافعي في الام وذلك ان يقول
ان كان الضمير في قوله ممن تشاء عائدا على الولي ينبغي اذا اجاب الولي الخاطب الاول
ان يحرم على غيره الخطبة وان كان عائدا على الخاطب فاذا اخطبها شخص فقد شاء تزويجها
وقد اذنت في تزويجها ممن تشاء هو تزويجها فيجب على الولي اجابته ويحرم على غيره خطبتها
لانها قد اجابته بالوصف فان لم تجبه بالتعيين والله اعلم التاسعة قال الخطابي
وغيره ظاهره اختصاص التحريم بما اذا كان الخاطب مسلما فان كان كافرا فلا تحريم
وبه قال الاوزاعي وحكاه الرافعي عن ابن عبيد بن حربويه قال والدي رحمه الله
في شرح الترمذي ويقوي ذلك قوله في اواخر حديث عقبة ابن عامر عند مسلم المؤمن اخو
المؤمن فهو ظاهر في اختصاص ذلك بخطبة المسلم انتهى وقال الجمهور تحرم الخطبة على
خطبة الكافر ايضا قال النووي وليس في الحديث بأن التقييد بأخيه خرج
على الغالب فلا يكون له مفهوم يعمل به كما في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم وقوله تعالى وربائبكم
اللاتي في حجوركم ونظائر العاشرة ظاهر الحديث انه لا فرق بين ان يكون الخاطب الاول
فاسقا او لا وهذا هو الصحيح الذي تقتضيه الاحاديث وعمومها وذهب ابن القاسم صاحب
مالك الى تجويز الخطبة على خطبة الفاسق واختاره ابن العربي المالكي وقال لا ينبغي ان
يختلف في هذا انتهى قال والدي رحمه الله وهو قوي لعموم الحديث اذ الفسق لا
يخرج عن الايمان والاسلام على مذهب اهل السنة فلا يخرج بذلك عن كونه خطب على خطبة
اخيه المسلم الحادية عشر حيث منعنا الخطبة على الخطبة فاركب النهي وخطب وتزوج اثم
بفعله وصح النكاح ولم يفسخ هذا مذهبنا ومذهب الجمهور وقال داود يفسخ النكاح
لان النهي يقتضي الفساد وعن مالك روايتان كالمذهبين وقال جماعة من اصحاب مالك
يفسخ النكاح قبل الدخول لا بعده وهو رواية عن مالك واحتجاج القائل بالبطلان بان
النهي يقتضي الفساد مردود لان النهي عنه الخطبة والخطبة ليست شرطا في صحة النكاح بحيث
اذا فسدت فسد النكاح لانه لو تزوج من غير تقدم خطبة جاز فتحريم الخطبة لا يقتضي فساد
النكاح والله اعلم الثانية عشر الحديث انما ورد في النهي عن الخطبة الرجل على خطبة
اخيه وينبغي ان يلحق به خطبة المرأة على خطبة امرأة اخرى بان يرغب امرأة في تزوج
رجل من اهل الفضل ويخطبه فركن اليه التزوج بها فيجيء امرأة اخرى فتخطبه وقد
ذكر شيخنا الامام جمال الدين الاسنوي في المهمات فقال ينصوا على استحباب خطبة

اهل الفضل من الرجال فاذا وقع ذلك فلا شك انه يأتي في التحريم ما سبق في المرأة انتهى فان
قلت الفرق بينهما انه لا يمكن تزويج المرأة لرجلين ويمكن تزويج الرجل بامرأتين فلا
الصورة فيما اذا لم يكن عزم الرجل ان يتزوج الا بامرأة واحدة بحيث ان عزم على الثانية علقه
نفسها تصرفه عن التزوج بالاولى ليمنعها عليها في الاوصاف المقتضية للرغبة المتقدمة
عشر قال النووي في شرح مسلم معنى هذا الحديث يعني قوله ولا تسأل المرأة طلاق
اختها لتكفأ ما في اناءها الاجنبية ان تسأل الزوج طلاق زوجته وان تنكحها وتصير لها من نفقته ومعروفه
ومعاشرته ونحوها ما كان للمطلقة فعبر عن ذلك بالكفاء ما في الصحفة مجازا والمراد باختها عرفا
سواء كانت اختها من النسب او اختها في الاسلام او كافرة انتهى وحمل ابن عبد البر الاخت على
الفرد فقال فيه في الفقه انه لا ينبغي ان تسأل المرأة زوجها ان يطلق ضرتها لتنفرد به انتهى
وردده والدي في شرح الترمذي بقوله في اخر الحديث ولقائل ان يقول انها في هذه العورة ناقصة وحمل
الشيخ محب الدين الطبري الاخت على الاخت في الدين فقال اراد اختها من الدين فانها من
النسب لا يحتج بها قال والدي يدل عليه ما رواه ابن حبان في صحيحه في الحديث فان
المسلمة اخت المسلمة وحمل الشيخ محب الدين الذي ورد الحديث على اسقاط ذلك في النكاح فذكر
الحديث في احكامه بلفظ نهى ان تشترط المرأة طلاق اختها وترجم عليه ذكر ما نهي من الشروط
وعزاه للصحيحين قال والدي رحمه الله وليس هذا اللفظ عند واحد منهما وانما ذكره
البيهقي بلفظ لا ينبغي لامرأة ان تشترط طلاق اختها لتكفئ اناءها اخرجه البيهقي رواه البخاري
في الصحيح قال والدي وانما يريد البيهقي اصل الحديث لا موافقة اللفظ كما هو معروف
في علوم الحديث قال نعم ترجم عليه البخاري في كتاب النكاح باب الشروط التي لا تحل في النكاح
وذكر قول ابن مسعود موقوفا لا تشترط المرأة طلاق اختها ثم ذكر حديث ابي هريرة بلفظ
لا يحل لامرأة ان تسأل طلاق اختها الحادية عشر ينبغي ان يعود هنا الخلاف المتقدم
في قوله لا يخطب الرجل على خطبة اخيه فعلى مذهب الاوزاعي وابن حربويه لا يحرم ان تسأل المرأة
طلاق الكافرة وعلى مذهب الجمهور لا فرق وقد تقدم عن النووي انه سوى في هذا الحكم
بين المسلمة والكافرة وهو مؤاخذ لما نقلناه عن مقتضى مذهبه الخامسة عشر وينبغي
على مذهب ابن القاسم ان يستثنى ما اذا كان المسؤول طلاقها فاسقا وعلى مذهب الجمهور لا فرق
كما تقدم والله اعلم السادسة عشر خرج بقوله لتكفئ ما في صحفتها ما اذا سألت
طلاقها لمعنى اخر كريبة بها لا ينبغي لاجلها ان تقيم مع الزوج او الضرر يحصل لها من الزوج
او يحصل للزوج منها وقد يكون سؤالها ذلك لعوض فيكون خلعها مع اجنبي الثامنة عشر

قوله ولتنكح روي بالجزم على الامر وحينئذ فيجوز في اللام الاسكان والكسر وروي بالنصب
على انه معطوف على قوله لتكتفي فيكون تعليلا لسؤالها طلاق اختها اي تفعل ذلك لتكتفي
مايخ انائها ولتنكح زوجها حينئذ فيتعين في اللام الكسر لانها منه عشر على الاول وهو
الاصح يحتمل ان يكون المراد ولتنكح ذلك الرجل مع وجود الغيرة وحينئذ فيمتنع معه ان يكون
المراد الاخت من النسب كما تقدم عن المحب الطبري ويرد ذلك على النووي في ادخاله الاخت
من النسب تحت اللفظ ولعله لا يرى هذا الاحتمال ويحتمل ان يكون المراد ولتنكح غيرها وتعرض
عن نكاح هذا الرجل ويحتمل ان المراد الاعم من الاخت اي ولتنكح من تيسر لها هذا الرجل
او غيره مع انكفائها عن سؤال الطلاق وعلى هذا الاحتمال الثالث فيمتنع ايضا اراده اخت
النسب والله اعلم ش الحديث الخامس وعن همام عن ابي هريرة رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ما اشتري احدكم لقحة مقراة او شاة مقراة فهو
بخير النظرين بعد ان يحلبها اما رضي وا الا فليردها وصاع تمر فيه قوله اذا ما اشتري
الاولى ادخوجه مسلم من هذا الوجه عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق عن معمر عن همام الثانية
قوله اذا ما اشتري كذا هو في روايتنا وفي رواية مسلم وما زايد وكذا هي زايدة
في قوله اما رضي والاصل ان رضي والجواب محذوف تقديره اخذها او لم يردها الثالثة
اللقحة بكسر اللام وفتحها لغتان الكسر افصح بعدها قاف ثم حاء مهملة هي الناقة القريبة
العهد بالولادة نحو شهرين او ثلاثة جزم به النووي في شرح مسلم وحكاه في الصحاح عن ابي
عمرو وفي المشارق عن ثعلب بعد ان صدر اكلامهما بانها ذات اللبن من غير تقييد والجمع
لقح كقربة وقرب حكى في المحكم جمعه ايضا على لقاح قال فاما اللقح فهو القياس واما اللقاح
فانما يشبه به كثروا فعله على فعال كما كثر فعله عليه حين قالوا جفرة وجفار انتهى
شواعرف شيئين احدهما ان المشهور في اللغة اختصاص اللقحة بالابل لكن جاء في الحديث الطلاق
على البقر والغنم في قوله واللقحة من البقر واللقحة من الغنم نبه عليه في المشارق ثانيهما
ذكر الحوري وغيره ان اللقحة المتقدم ذكرها واللقوح بفتح اللام بمعنى واحد وغايروا بينهما
في المحكم فقال قال ابن الاعرابي الناقة لقوح اول نتاجها شهرين او ثلاثة وقيل
اللقوح الحلوبة وجمع اللقوح لقح ولقاح ولقاح شرق قال واللقحة الناقة حين يستمر
سنام ولدها لا يزال ذلك اسمها حتى يمضي لها سبعة اشهر ويفصل ولدها وذلك عند
طلوع سهيل والجمع لقح ولقاح شرق قال وقيل اللقحة والقحة الناقة الحلوب انتهى وكذا
غايروا بينهما صاحب النهاية فقال اللقحة الناقة القريبة العهد بالنتاج وناقة لقوح اذا
كانت غزيرة وناقة لاقح اذا كانت حاملا ولقوح لواقح واللقاح دوات الالبان لواحد
لقوح انتهى الرابعة قوله فليردها ذكر النووي في الحج من شرح مسلم في نظير انه
مفتوح الدال بالاتفاق وليس كذلك بل يجوز فيه الضم والفتح والكسر كما حكاه هو وغيره
في قوله انا لم نرد عليك الا انا حرم وما ذكر هو الثابت عيا من قبله من ان الضم في مثل
ذلك مراعاة للواو التي توجهها ضمة الهاء بعدها لخفاء الهاء فكان ما قبلها ولي الواو ولا
يكون ما قبل الواو الا مضموما ليس كذلك وانما هو مراعاة للضمة التي قبل الحرف والمقاعد
حتى يقال فيما اذا دخل عليه ضمير مونث كما في هذا الحديث او ضمير مبني او جمع او لم يدخل عليه
بالكلية وكلام اهل اللغة يدل على ما ذكرته وقد سبق لعلب في الفصيح ذلك بقوله مد مد
مدا ولم يدخل عليه ضميرا صلاه وقال ابو البقاء في قوله تعالى الا يضلم قيل حقه
الجزم على جواب الامر ولكنه حرك بالضم اتباعا لضمة الصاد وقال مكي حكى النحويون
لم يردها بضم الدال وهو مجزوم لكنه لما احتاج الى حركة الدال اتبعها ما قبلها وهو حركة
الضاد انتهى وينقل عن النحاة الضم اتباعا مع دخول الضمير للمفرد المونث وفي الايضاح
حكى الكوفيون ردها بالضم والكسر وزده بالفتح والكسر انتهى وانما حكيت عبارتهم
ليتضح الرد على النووي فانه يتمسك بكلامه لجلالته وعظم قدره والله اعلم ش
الحديث السادس وعن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن
لبستين وعن بيعتين عن الملامسة والمنابذة وعن ان يحتبي الرجل في ثوب واحد ليس
على فرجه منه شيء وعن ان يشتمل الرجل بالثوب الواحد على احد شقيه وعن هما عن
ابي هريرة رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيعتين ولبستين ان
يحتبي احدكم في الثوب الواحد ليس على فرجه منه شيء وان يشتمل في ازاره اذا ما صلى
الا ان يخالف بين طرفيه على عاتقه ونهى عن اللبس والتحس فيه قوله الاولى
الرواية الاولى في الموطا عن مالك عن محمد بن يحيى بن حبان وابي الزناد كلاهما عن الاعرج
عن ابي هريرة قال ابن عبد البر هو في الموطا عند جماعة رواته بهذا الاسناد انتهى
واسقط الشيخ رحمه الله ذكر محمد بن يحيى بن حبان لانه ليس من التراجم التي ذكرها في خطبة
الكتاب وقد عرف ان الحديث اذا كان جميعه عن رواة ثقات جاز حذف احدهما رواه
البخاري والنسائي من طريق مالك عنهما مقتصرين على النهي عن الملامسة والمنابذة ورواه
البخاري ومسلم من طريق مالك عن ابي الزناد فقط واخرجه مسلم من رواية مالك عن ابن
حبان فقط مقتصرا على الملامسة والمنابذة واتفق عليه الشيخان من روايته

سفيان الثوري عن ابي الزناد واخرجه الشيخان ايضا والنسائي وابن ماجه من رواية
حفص ابن عاصم بن عمر بن الخطاب عن ابي هريرة وزاد فيه البخاري وعن الصلاتين
عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد الصلاة بعد العصر حتى تغرب واخرجه مسلم
والنسائي على التعيين واخرجه البخاري من رواية عطاء بن ميناء عن ابي هريرة قال نهى عن
صيامين وعن بيعتين اللمس والنبذ والملامسة والمنابذة واخرج فيه مسلم من هذا الوجه
التعيين فقط وزاد اما الملامسة فان يلمس كل واحد منهما ثوب صاحبه بغير تامل
والمنابذة ان ينبذ كل واحد منهما ثوب صاحبه بغير تامل لم ينظر واحد منهما الى ثوب
صاحبه ولم يذكر البخاري التعيين الا من حديث ابي سعيد الخدري واخرج مسلم
ايضا قصد التعيين بدون تفسيرهما من رواية سهيل ابن ابي صالح عن ابيه عن ابي
هريرة الثاني قوله نهى عن بيعتين هو بكسر اللام لانه من الهيئة والحالة قال
القاضي في المشارق وروي بضم اللام على اسم الفعل والاول هنا اوجه وقال في
النهاية روي بالضم على المصدر والاول اوجه وقوله وعن بيعتين بفتح اوله والمراد به المرة
من البيع ولما فصل عن ذكر البيعتين قبل اللمستين الثالثة بيه النهي عن بيع
الملامسة وهو من بيع الجاهلية وقد فسر في الحديث بان يلمس كل واحد منهما ثوب
صاحبه بغير تامل ولا يحل بناء في تفسيرين ثلاثة اوجه احدها وبه قال الشافعي وهو ان
ياتي بثوب مطوي او في ظلمة فيلمسه المستام فيقول صاحبه بعتكه بكذا بشرط ان يقوم
لمسك مقام نظرك ولا خيار لك اذا رايته والثاني ان يجعلا نفس اللمس بيعا فيقول
اذا لمسته فهو بيع لك والثالث ان يبيعه شيا على انه متى لمسه انقطع خيار المجلس ويرجع
ولفظ الحديث الذي حكيناه يوافق التاويل الاول ولكن لفظ حديث ابي سعيد
والملامسة لمس الثوب ولا ينظر اليه وهذا البيع باطل بالاتفاق على التاويلات
كلها اما على الاول فواضح ان ابطلنا بيع الغائب واما اذا صححناه فلا قائمة اللمس
مقام النظر وقال بعضهم فيخرج على نفي شرط الخيار واما على الثاني فالتعليق في
الصيغة وعاد وله عن الصيغة الموضوعة شرعا وقال بعضهم هذا من صور المعاطاة
واما الثالث فللشرط الفاسد لرابطه ونبه النهي عن بيع المنابذة وهو من
بيوع الجاهلية ايضا وقد فسره في الحديث بان ينبذ كل واحد منهما ثوبه الى الاخر لم
ينظر واحد منهما الى ثوب صاحبه ويوافقه قوله في حديث ابي سعيد ثلاثة اوجه احدها
ان يجعلا نفس النبذ بيعا وهو ناويل الشافعي والثاني ان يقول بعتك فاذا نبذته اليك

انقطع الخيار ولزم البيع والثالث المراد بنبذ الحصاة وفي بيع الحصاة باويلات احدها
ان يقول بعتك من هذه الاثواب ما وقعت عليه الحصاة التي ارميها او بعتك من هذه
الارض الى ما انتهت اليه هذه الحصاة والثاني ان يقول بعتك على انك بالخيار الى ان
ارمي هذه الحصاة والثالث ان يجعلا نفس الرمي بالحصاة بيعا فيقول اذا رميت هذا الثوب
بالحصاة فهو مبيع منك كذا قال الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في شرح العمدة واعلم
ان في كلا الموضعين يحتاج الى الفرق بين المعاطاة وبين هاتين الصورتين فاذا علل بعدم
الرويه المشترطه فالفرق ظاهر واذا افتقر بامر لا يعود الى ذلك احتيج حينئذ الى الفرق
بينه وبين مسئلة المعاطاة عند من يجيزها قلت الفرق بينهما ان المعاطاة عند من يجيزها
انما يجوز في المحقرات او فيما جرت العادة فيه بالمعاطاة والمنابذة عند من كان يستعملها
لا يحصها بذلك لكن ناقله الشيخ تقي الدين نقله الرافعي عن الائمة فنقل عنهم انه يجري في بيع
المنابذة الخلاف الذي في المعاطاة فان المنابذ مع قرينة البيع في المعاطاة بعينها وعلى
الرافعي فيما عن المتولي ان بيع الملامسة في حكم المعاطاة انتهى وقد عرفت الفرق بينهما
الخامسة استدل به على بطلان بيع الغائب بناء على ان المعنى في الملامسة والمنابذة
وعدم الرويه وقد اختلف العلماء في هذه المسئلة على اقوال احدها البطلان مطلقا وهو
قول الامام الشافعي في الجديد نص عليه في الام وفي رواية البويطي واختاره المزني
والثاني الصحة مطلقا وهو مذهب مالك واحمد واهل الظاهر وان اختلفوا في تفاصيله
قال الشافعية تفريعا على هذا القول يشترط ذكر جنس المبيع ونوعه وفي وجه
يكفي ذكر الجنس ولا حاجة الى النوع وفي وجه لا يحتاج للجنس ايضا فيقول بعتك ما في
كمي او كفي او خزاني او ميراثي من فلان وهو لا يعرفه وهما شاذان ضعيفان وفي وجه

يقتضي ذكر معظم الصفات وضبط ذلك بما يصفه المدعي عند القاضي قاله القاضي ابو حامد وفي وجه يقتصر الى صفات السلم قاله ابو علي الطبري وهذا الاخير وهو مذهب الحنابلة لم يجوزوا بيع الغايب لامع وصفه بصفات السلم ان كان مما يجوز السلم فيه واعتبر المالكية وصفه بما يختلف الثمن به واشترطوا ايضا ان لا يكون المبيع في مكان بعيد جدا كافريقية من خراسان ولا قريب يمكن رويته من غير مشقة فان كان بمشقة جاز على الاشهر وفي المدونة انه يجوز بيع الاعدال على البراح بخلاف الثياب المطوية ونحوها والفرق بينهما عمل الناس وانكر ذلك الشافعي فقال اجاز الغرر الكثير ومنع اليسير ثم اختلفوا اختلفوا في ثبوت الخيار فيما اذا وجده كما وصف فقال المالكية والحنابلة لا خيار وهو وجه عند الشافعية والاصح عندهم ثبوت الخيار كما لو وجد على خلاف تلك الصفة وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة لما ذكر الاستدلال به على بطلان بيع الغايب ومن شرط الوصف في بيع الاعيان الغايبة لا يكون الحديث دليلا عليه لانه لم يذكر وصفا وذكر ابن حزم الظاهري ان الشافعية استدلوا على منع الغايب بنهيه عليه الصلاة والسلام عن بيع الغرر وعن الملامسة والمنابذة قال ولا حجة لهم فيه لان بيع الغايب اذا وصف عن رويته وخبرة ومعرفة تدعو حاجة مالكه لما اشتري فان الغرر قد وما يبطلان المسلمون يتبايعون الصماع بالصفة وهي في البلاد البعيدة وقد باع عثمان ابن عمر رضي الله عنهم ما لا لعثمان بخيبر عاما لابن عمر بوادي القرى اثنتي عشرة وهو عجيب فانه نقل هذا عن المسلمين ثم لما فصل ذلك لم ينقل سوى قضية واحدة وعمل العدد المحصور من الصحابة ليس بحجة ولو كان هنا اجماع لاحتججنا به والناشر لهذا القول عن الشافعي يقولون في المعاينة والرويه ما لا يدرك بالوصف وليس بيع الاعيان كالسلم فالقصد هنا الاعيان وهناك الاوصاف والله اعلم السادس استدل به على انه لا يصح بيع الاعمى ولا شراؤه وهو قول الشافعي سواء قلنا بجواز البيع على الوصف ام لا لانه لا سبيل الى رويته فيكون لغايب على ان لا خيار وقال بعض اصحابنا يجوز اذا قلنا بجواز البيع على الوصف ويقام وصف غيره مقام رويته وبه قال مالك واحمد وقال بعض المالكية لا يصح ذلك منه اذا كان عماه اصليا وقد تقدم عن ابي حنيفة تجويز البيع بدون رويه وصف ولا فرق في ذلك بين البصير والاعمى وقال في الاعمى ان خياره يسقط بجسته المبيع اذا كان يعرف بالجس وشمه اذا كان يعرف بالشم وبذوقه اذا كان يعرف بالذوق كما في البصير قال ولا يسقط خياره في العقار حتى يوصف له لان الوصف

يقوم مقام الرويه كما في السلم وعن ابي يوسف انه اذا وقف في مكان لو كان بصيرا لراه فقال رضيت سقط خياره لان التشبيه يقام مقام الحقيقه في موضع العجز كتربك الشفتين مقام القراءه في حق الاخرس في الصلاة واجرا الموسي مقام الحالق في حق من لا شعر له في الحج وقال الحسن بن زياد اللؤلؤي يوكل وكيلا يقبضه وهو يراه وقال صاحب الهدايه وهذا اشبه بقول ابي حنيفه رحمه الله لان رويه الوكيل رويه الموكل والله اعلم السابع قوله يحتبي بالحاء المهمله والتاء المثناه من فوق والباء الموحده والاحتباء بالمد هو ان يقعد الانسان على الته وينصب ساقيه ويحتوي عليهما بثوب او نحوه او بيديه وهو القعده يقال لها الحبوه بضم الحاء وكسرها وكان هذا الاحتباء عادة العرب في مجالسهم فنهي عنه اذا ادي الى انكشاف العوره بان يكون عليه ثوب واحد فتصير اذا قعد على هذه الهيئه انكشف عورته ولو كان عليه ثياب كثيره وكلما قصرت بحيث تنكشف عورته اذا جلس هكذا كان حراما ايضا وذكر الثوب الواحد في الحديث خرج مخرج الغالب في ان الانكشاف انما يكون مع الثوب الواحد دون الثياب الكثيره وكشف العوره حرام وكذا في الخلوه على الاصح اذا كان لغير حاجه واقتصر في الحديث على ذكر الفرج لفحشه ونبه به على ما سواه من العوره وقد تعلق به من ذهب الى العوره السوءتان فقط وكره الصلاه محتبيا ابن سيرين واجازها الحسن النخعي وغيرهم وسعيد بن المسيب وعبيد بن عمير وكان سعيد بن جبير يصلي محتبيا فاذا اراد ان يركع حل حبوته ثم قام وركع وصلى التطوع محتبيا عطاء عمر بن عبد العزيز الثامنه فيه النهي عن اشتمال الرجل بالثوب الواحد على احد شقيه وهو الذي يقال له اشتمال الصماء وقد فسره الاصمعي وغيره بان يشتمل بالثوب حتى يخلل به ضدره لا يرفع منه جانبا ولا يبقي ثما يخرج منه يد وهذا يقوله اكثر اهل اللغه قال ابن قتيبه سميت صماء لانه سد المنافذ كلها كالصخره التي ليس فيها حزن ولا صدع قال ابو عبيد واما الفقهاء فيقولون هو ان يشتمل بثوب ليس عليه غيره لم يرفعه من احد جانبيه فيضعه على احد منكبيه قال النووي رحمه الله قال العلماء تفسير اهل اللغه يكره الاشتمال المذكور ليلا تعرض له حاجة من دفع بعض الهوام ونحوها او غيرها فيعسر عليه او يتعذر فيلحقه الضرر وعلى تفسير الفقهاء يحرم الاشتمال المذكور ان انكشف بعض العوره والا فيكره قلت ويدل على ان المراد في الحديث ما فسره به الفقهاء قوله فيه على احد شقيه وليس في اهل اللغه رفعه على احد شقيه وقوله في الروايه الثانيه اذا اما على فانه يدل على ان المعنى فيه الاحتياط للعوره لاجل الصلاه فان المعنى الاول من عجزه عن الحركه والتصرف لا تعلق له بالصلاه وكذا قوله في الروايه الثانيه ايضا الا ان يخالف بين طرفيه على عاتقه فانه يدل على ان المعنى الاحتياط للعوره ليلا تنكشف وذلك

ومن المخالفة بين طرفيه وربطه على عاقبة بخلاف المعنى الاول فان المخالفة بين طرفيه على
عاقبة لا تربط الا ناكحا والله اعلم التاسعة اللمس المذكور في الرواية الثانية هو
الملامسة المذكورة في بقية الروايات وذكرنا بدل المنابذة النجش وقد تقدم الكلام فيه
العاشرة قوله نهى عن بيعتين وعن بيعتين لا يقتضي اختصاص النهي بالمذكور حتى يدل على انتفاء
النهي عن بيعة ثالثة وبيعة ثالثة فان هذا في معنى مفهوم اللقب وقد اختلف اهل الاصول في ان
مفهوم العدد حجة ام لا واما هذا فسماه الشيخ الامام تقي الدين السبكي رحمه الله مفهوم العدد و
مثل له بقوله عليه الصلاة والسلام احللت لنا ميتتان ودمان وذكر ان مفهومه ليس بحجة وفرق
بينه وبين مفهوم العدد عند القائل بانه حجة بان العدد يشبه الصفة لان قولك في خمس من الابل
في قوة قولك في ابل خمس يحمل الخمس صفة الابل وهي احدى صفتي الذات لان الابل قد تكون خمسا
وقد تكون اقل او اكثر فلما قيد وجوب الشاة بالخمس فهم ان غيرها بخلافه فلذا افادت لفظ العدد
كان للعلم لذلك والمعدود لم يذكر معه امر زايد يفهم منه انتفاء الحكم عما عداه فصار كاللقب
واللقب لا فرق فيه بين ان يكون واحدا او مثنى الا ترى انك لو قلت رجال لم يتوهم ان صيغة
الجمع عدد ولا يفهم منها ما يفهم من التخصيص بالعدد فكذلك المثنى لانه اسم موضوع لما زاد
والله اعلم الحادية عشرة قال النووي في شرح مسلم اعلم ان بيع الملامسة والمنابذة
وحبل الحبلة وبيع الحصاة وعسب الفحل واشباهها من البيوع التي جاء فيها نهي خاصة هي
داخلة في النهي عن بيع الغرر ولكن افردت بالذكر ونهي عنها لكونها من بياعات الجاهلية ع
المشهورة قال والنهي عن بيع الغرر اصل عظيم من اصول البيوع ويدخل فيه مسايل كثيرة غير
منحصرة وقد يجتمع بعض الغرر تبعا اذا دعت اليه حاجة كالجهل باساس الدار او كما اذا باع
الشاة الحامل والتي في ضرعها اللبن فانه يصح البيع لان الاساس تابع للظاهر من الدار ولان
الحاجة تدعوا اليه فانه لا يمكن رويته وكذا القول في حمل الشاة ولبنها وكذلك اجمع العلماء
على جواز اشياء فيها غرر حقير منها لانهم اجمعوا على صحة بيع الحمة المحشوة وان لم يروا اساس
بيوت حشوها بانفراده لم يجزوا واجمعوا على اجارة الدار والدابة والثوب ونحو ذلك شهرا مع
ان الشهر قد يكون ثلاثين يوما وقد يكون تسعة وعشرين واجمعوا على جواز دخول الحمام بالاجرة
مع اختلاف الناس في استعمال قدر الماء وفي قدر مكثهم واجمعوا على جواز الشرب من السقايا الموضوعة
مع جهالة قدر المشروب واختلاف عادة الشاربين قال وعكس هذا اجمعوا على بطلان بيع
الاجنة في البطون والطير في الهواء قال العلماء مدار البطلان بسبب الغرر والصحة
مع وجوده على ما ذكرناه هو انه ان دعت حاجة الى ارتكاب الغرر لا يمكن الاحتراز عنه

الا بمشقة او كان الغرر حقيرا جاز البيع والا فلا ومما وقع في بعض مسايل الباب من اختلاف
العلماء في صحة البيع بناء وفساده كبيع الغايب الغايبة مبني على هذا القاعدة فبعضهم يرى
ان الغرر حقير فيجعله كالمعدوم فيصح البيع وبعضهم يراه ليس بحقير فيبطل البيع والله اعلم
انتهى ومن بيوع الغرر ما ذكره الامام النووي في شرح المهذب انه مما يعتاده الناس من
الاستيجار من الاسواق بالاجرة التي ليس بمعلوم لان الثمن ليس حاضرا حتى يكون معاطاة ولم يوجد
صيغة يصح بها العقد والله اعلم الحادية عشرة قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا يبيع احدكم على بيع اخيه ولا يخطب على خطبة اخيه فقد تكلم الكلام عليه
الحادية التاسعة عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبيع بعضكم
على بيع بعض فيه فوايد الاولى اخرجه الشيخان وابو داود والنسايي وابن ماجه من
هذا الوجه من طريق مالك وفي رواية البخاري على بيع اخيه وفي رواية له ولمسلم زيادة فيه
ولا تناجشوا التاسعة حتى بلغ بها الى السوق وكذا عند ابي داود ورواه الدارقطني في سننه من
رواية عبد الله بن لهيعة عن عبيد الله ابن ابي جعفر عن زيد ابن اسلم عن ابن عمر ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن بيع المزابنة ولا يبيع احدكم على بيع اخيه الا الغنايم والمواريث
ومن رواية عمر ابن مالك عن عبيد الله ابن ابي جعفر عن زيد ابن اسلم قال سمعت رجلا يقال
له شهر كان تاجرا وهو يسأل عبد الله بن عمر عن بيع المزابنة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يبيع احدكم على بيع اخيه حتى يبتاع الا الغنايم والمواريث ومن طريق الواقدي عن اسامة
ابن زيد الليثي عن عبيد الله ابن ابي جعفر به مثله عبد الله بن لهيعة ضعيف عند الاكثرون عن
ابن مالك هو السرغي موثق واخرج له مسلم والواقدي ضعيف عند المحدثين واسامة ابن زيد
مختلف فيه والاسناد الثاني من اسامة عند الدارقطني هذا لا باس به التاسعة تقدم
الكلام على البيع على بيع اخيه وفي رواية الدارقطني استثنا الغنايم والمواريث ومقتضاها
جواز البيع فيهما خاصة وحكى الترمذي في جامعه عن اهل العلم انهم لم يروا باسا ببيع من
يريد في الغنايم والمواريث وقال القاضي ابو بكر ابن العربي الباب واحد والمعنى
مشترك لا يختص بغنيمة ولا ميراث وقال الولي رحمه الله في شرح الترمذي
وانما فيد ذلك بالغنيمة والميراث تبعا للحديث الوارد في ذلك وورد هذا الحديث
شرقا وظاهر ان الحديث خرج على الغالب وعلى ما كانوا يعتادون البيع فيه مزابنة
وهي الغنايم والمواريث فان وقع في غيرهما مزابنة فالمعنى واحد كما قال ابن العربي
والله اعلم وقد يكون الميراث لواحد او لجماعة ويتفقون على بيعه لشخص بثمن

معين من غير طلب زيادة فلا يجوز الزيادة حينئذ وكذلك في الغيبة وظاهر ان هذا الاستثناء
لا يصح التمسك به في جميع الصور لاطراده ولا عكسا وانما خرج على الغالب كما تقدم المثالث
تقدم حمل الحديث عليها اذا وقع الركون واما ما دام صاحب المتاع طالبا للزيادة فان
المزايدة فيه جائزة ويدل لذلك الحديث الذي رواه اصحاب السنن الاربعة من حديث انس
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم باع حلسا وقدحا فمن يزيد هكذا ذكر الشيخ هذا اللفظ
في النسخة الكبرى من الاحكام وهذا اللفظ الذي اورده هو لفظ النسائي ولفظ الترمذي
باع حلسا وقدحا وقال من يشتري هذا الحلس والقدح فقال رجل اخذهما بدرهم فقال
النبي صلى الله عليه وسلم من يزيد على درهم من يزيد على درهم فاعطاه رجل درهمين فباعهما
منه وقال هذا حديث حسن لا نعرفه الا من حديث الاحمر بن عجلان والعمل على هذا عند اهل
العلم لم يروا باسا ببيع من يزيد في الغنائم والمواريث ولفظ ابي داود والنسائي ان
رجلا من الانصار اتى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله فقال ما في بيتك شيء قال بلى حلس نلبس بعضه
ونبسط وقعب نشرب فيه الماء قال ائتني بهما قال فاتاه بهما فاخذهما رسول الله صلى الله
عليه وسلم بيده وقال من يشتري هذين فقال رجل انا اخذهما بدرهم قال من يزيد على درهم
مرتين او ثلاثا قال رجل انا اخذهما بدرهمين فاعطاهما اياه واخذ الدرهمين فاعطاهما
للانصاري وقال اشتر باحدهما طعاما فانبذه الى اهلك واشتر بالاخر قدوما
فاتني به فاتاه به فشد فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عودا بيده ثم قال له اذهب
فاحتطب وبع ولا اريتك خمسة عشر يوما فذهب الرجل يحتطب ويبيع فجاء وقد اصاب عشرة
دراهم فاشترى ببعضها ثوبا وببعضها طعاما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا
خير لك من ان تجيء المسألة سكة في وجهك يوم القيامة ان المسألة لا تصلح الا لثلاثة لذي
فقر مدقع او لذي غرم مفظع او لذي دم موجع وقد تبين بهذه الرواية ان هذا البيع لم
يكن من غنيمة ولا ميراث والحلس بكسر الحاء المهملة واسكان اللام بعدها سين مهملة
كساء رقيق يجعل تحت برذعة البعير وقال والدي رحمه الله فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم
هو الذي باع القدح والحلس فقد يستدل به على بيع الحاكم على المحجور ولكن لم ينقل هنا
انه كان عليه دين حتى يبيع الحاكم عليه وقد يقال كانت نفقة اهله واجبة عليه فهي كالدين
واراد الاكتساب بالسؤال فكره له النبي صلى الله عليه وسلم السؤال مع القدرة على الكسب
فباع عليه بعض ما يملكه واشترى له بدا لة يكتسب بها وقد يقال هذا يصرف ماله برضاه
مع ان النبي صلى الله عليه وسلم يجوز له التصرف في مال امته بما شاء فتصرف له على وجه المصلحة

واسناده الحديث التاسع وعنه انه قال كنا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم نبتاع ٤
الطعام فيبعث علينا من يأمرنا بانتقاله من المكان الذي ابتعنا فيه الى مكان سواه
قبل ان نبيعه الحديث العاشر وعنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من
ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه فيه فوائد الاولى الحديث الاول اخرجه
مسلم وابو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك زاد ابو داود في اخر الحديث
يعني جزافا وقال ابن حزم جمهور الرواة عن مالك هذا الحديث في الموطا وغيره ذكروا فيه
عنه الجزاف كما ذكره عبيد الله عن نافع والزهري عن سالم وانما اسقط ذكر التقدير ويحيى فقط
نوهما فيه لانه خبر واحد اثنى فيه نظر فقد قال ابن عبد البر لم يختلف على مالك فيه ولم يقل
جزافا واخرجه البخاري وابو داود والنسائي من رواية يحيى بن سعيد القطان عن عبيد الله
ابن عمر قال كانوا يبتاعون الطعام في اعلى السوق فيبيعونه في مكانهم فنهاهم رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان يبيعوه في مكانه حتى ينقلوه لفظ البخاري قال ابو داود والنسائي الطعام
جزافا واخرجه مسلم وابن ماجه من رواية عبيد الله ابن نمير ومسلم وحده من رواية علي ابن
مسهر كلاهما عن عبيد الله ابن عمر بلفظ كنا نشتري الطعام من الركبان جزافا فنهانا رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان نبيعه حتى ننقله من مكانه واخرجه البخاري من رواية موسى ابن عقبة عن
نافع عن ابن عمر انهم كانوا يشترون الطعام من الركبان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فبعث عليهم من يمنعهم ان يبيعوه حيث اشتروه حتى ينقلوه حيث يباع الطعام فنهاهم النبي صلى
الله عليه وسلم ان يبيعه حتى ينقل به سوق الطعام واخرجه النسائي من رواية محمد بن عجلان
عن نافع عن ابن عمر انهم كانوا يبتاعون الطعام على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ٥
من الركبان فنهاهم ان يبيعوا في مكانهم الذي ابتاعوا فيه حتى ينقلوه الى سوق الطعام ورواه
الحاكم في مستدركه من رواية محمد ابن اسحق عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه نهى ان يباع السلع حيث تشترى حتى يحوزها الذي اشتراها الى رحله وان
كان ليبعث رجالا فيضربون على ذلك وقال هذا حديث صحيح على شرط مسلم قلت وقد عرفت
انه من رواية ابن اسحاق بالعنعنة واختلف عليه في اسناده فرواه ابو داود والحاكم ايضا
من رواية ابن اسحاق عن ابي الزناد عن عبيد بن حنين عن ابن عمر قال ابتعت زيتا في السوق
فلما استوجبته لقيني رجل فاعطاني به ربحا حسنا فاردت ان اضرب على يده فاخذ رجل من
خلفي بذراعي فالتفت فاذا زيد ابن ثابت فقال لا تبعه حيث ابتعته حتى تحوزه الى
رحلك فان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار

لا يحالهم واخرج الشيخان وابو داود والنسائي من روايته الزهري عن سالم عن ابيه قال
قد رايت الناس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ابتاعوا الطعام جزافا يضربون
ان يبيعوه في مكانهم ذلك حتى يؤوه الى رحالهم والحديث الثاني اخرجه الاربعة الستة خلا
الترمذي من هذا الوجه من طريق مالك واخرجه البخاري ايضا من حديث موسى بن عقبة ومسلم
من حديث عبيد الله ابن عمر وعمر بن محمد كلهم عن نافع عن ابن عمر ولفظ مسلم من حديث عمر بن محمد
حتى يستوفيه ويقبضه واخرجه البخاري ومسلم والنسائي من رواية عبد الله بن دينار
عن ابن عمر بلفظ حتى يقبضه واخرجه ابو داود والنسائي من رواية القاسم ابن محمد عن ابن
عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يبيع احد طعاما اشتراه بكيل حتى يستوفيه
الثانية استدل بقوله في هذا الحديث في رواية ابي داود يعني جزافا وخرجه في
نفس الحديث بانه جزاف من حديث عبد الله ابن عمر عند مسلم وابي داود والنسائي وابن
ماجة ومن حديث سالم عن ابيه عند الشيخين وغيرهما على جواز بيع الصبرة من الطعام
وعينه جزافا اي من غير تقدير بكيل ولا وزن ولا عرفهما وظاهره انه لا فرق في ذلك
بين ان يعلم البايع قدرها امر لا وبهذا قال ابو عبيد واحمد وداود والشافعي
والجمهور لكن الاظهر من قولي الشافعي ان ذلك مكروه كراهة تنزيه والثاني انه غير
مكروه قال النووي ونقل اجماعا عن مالك انه لا يصح البيع اذا كان بايع الصبرة
جزافا يعلم قدرها قلت الذي حكاه ابن عبد البر عن مالك انه لا يصح البيع لمن علم مقدار
المبيع كيلا او وزنا ان يبيعه جزافا حتى يعرف المشتري بمبلغه فان تعمل فهو غابن
والمشتري بالخيار اذا علم كالعيب وقال لم يختلف قول مالك في ذلك وما تبعه عليه الليث
بن سعد وروي ذلك عن مجاهد وطاوس وعطاء بن رباح والحسن ابن ابي الحسن ثم
روي باسناد صحيح انهم كرهوه واعلم ان الجزاف بكسر الجيم وفتحها ثلاث لغات الكسر افصح
واشهر الثالثة في الحديث الاول ان من اشتري طعاما ليس له بيعه حتى ينقله عن
المكان الذي اشتراه فيه الى مكان اخر وفي الحديث الثاني انه ليس له ذلك حتى يستوفيه
وهما بمعنى واحد فانا لاستيفاء هو القبض كما دلت عليه الرواية الاخرى والقبض في
المنقولات يكون بالنقل والمراد بالنقل تحويله الى مكان لا يختص بالبايع او يختص بالبايع
باذنه وقد اختلف العلماء في هذه المسئلة على اقوال احدها اختصاص ذلك بالمطعوم
كما هو مقتضى هذا الحديث فاما غيره فيجوز بيعه قبل قبضه وهذا مذهب مالك وحكي عنه
ابن عبد البر استثنا امرين من المطعوم يجوز بيعهما قبل القبض احدهما الماء وحكي

ابن حزم

ابن حزم عنه في الماء والتبن الامر الثاني الطعام المشتري جزافا قال فالمشهور من
مذهب مالك جواز بيعه قبل القبض وبه قال لا اوزاعي شرق ولا اعلم احدا اتابع مالكا
من جماعة فقهاء الامصار على تفرقته بين ما اشتري جزافا من الطعام وبين ما اشتري منه
مكيلا لا اوزاعي فانه قال من اشتري طعاما جزافا فهلك قبل القبض فهو من المشتري
فان اشتراه مكايلة فهو من البايع وهو نقض قول مالك وقد قال لا اوزاعي من اشتري لم يجز
له بيعها قبل القبض وهذا انتقض شراء ابن عبد البر لما لك برواية القاسم عن ابن عمر
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يبيع احد طعاما اشتراه بكيل حتى يستوفيه قال
نقوله بكيل دليل على ان ما خالفه بخلافه قلت لكن الروايات المتقدمة
في نهي الذين يبتاعون الطعام جزافا عن بيعه حتى ينقلوه من مكانه مرجحة في الرد على من
يجوز بيع الطعام قبل قبضه اذا كان اشتراه جزافا والله اعلم القول الثاني لثاني اختصاص
ذلك المطعوم سوا اشتري جزافا او مقدرا بكيل او وزن او غيرهما وبه قال بعض المالكية
وحكاه عن مالك واختاره ابو بكر الوقار ومحمد ابن عمر وابن الحلبي وحكاه ابن عبد البر عن احمد
واسحاق وابي ثور قال وهو الصحيح عندي لثبوت الخبر بذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وعمل اصحابه
وعليه جمهور اهل العلم قال وجهتم عموم الصحيح عندي من قوله من ابتاع طعاما لم يبعه
جزافا ولا كيلا بل ثبت عنده فيمن ابتاع طعاما جزافا ان لا يبيعه حتى ينقله ويقبضه قال
وضعفوا الزيادة في قوله طعاما بكيله القول الثالث اختصاص ذلك بما اشتري
مقدرا بكيل او وزن او ذرع او عدد سوا كان مطعوما اهلا فان اشتري بغير تقدير
جاز بيعه قبل قبضه وهذا هو المشهور عن احمد كما قال الشيخ مجد الدين ابن تيمية في المحرر
وقال ابن عبد البر روي عن عثمان بن عفان وسعيد ابن المسيب والحسن البصري والحكم بن
عيينة وحماد بن ابي سليمان وبه قال اسحاق بن راهويه وروي عن احمد بن حنبل والاول
اصح عنه اشهى والمعتمد في ذلك قول ابن تيمية فانه اعرف بمذهبه قال ابن عبد البر وحجتهم
ان الطعام المنصوص الكيل والوزن فكل مكيل او موزون فذلك حكمه قلت ويرد على
هذا المذهب النهي عن بيع المشتري جزافا قبل قبضه كما تقدم وعن احمد رواية اخرى ان صبرا
المكيل والموزون خاصة كبيعهما كيلا او وزنا ناه القول الرابع لهم ذلك في جميع
الاشيا المطعوم وغير والمقدور وغير لا يجوز بيعها قبل قبضها الا العقار وبهذا قال
ابو حنيفة وابو يوسف القول الخامس منع بيع المبيع قبل القبض مطلقا حتى في
العقار وبهذا قال الشافعي ومحمد بن الحسن وهو رواية عن احمد وحكاه ابن عبد البر عن

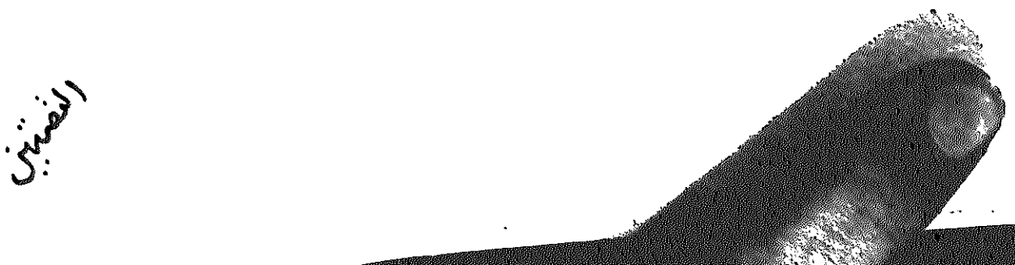
عبد الله ابن عباس وجابر بن عبد الله وسفيان الثوري وسفيان ابن عيينه وبذل لذلك كان
ابن عباس لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن بيع الطعام حتى يستوفى قال ولا احسب
كل شيء الا مثله رواه الاربعة وهذا لفظ البخاري ولفظ مسلم واحسب كل شيء مثله وفي
لفظ له واحسب كل شيء بمنزلة الطعام وفي لفظ له حتى يقبضه وفي لفظ له حتى يكتاله وكذلك قال
جابر اعني ان غير الطعام مثله قال ابن عبد البر وقد دل على انهما فيهما عن النبي صلى الله عليه وسلم
المراد والمعني وعن حكيم ابن حزام قال قلت يا رسول الله اني اشتري بيوعا فما يحل لي منها وما
يحرم فقال اذا اشتريت بيعا فلا تبعه حتى تقبضه رواه النسائي باختلاف في اسناده ومتنه
وصححه ابن حزم وقال ابن عبد البر هذا الاسناد وان كان فيه مقال فقد احتج بمثله لهذا المذهب
واستشهد وروى ابو داود وغيره عن عبد الله ابن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا يحل بيع وسلف ولا بيع ما لم يضمن ولا بيع ما ليس عندك فهذه الاحاديث حجة لهذا
المذهب والذي قبله الا ان صاحب المذهب المتقدم استثنى من ذلك العقار لانتفاء الغرر فيه
فان الهلاك فيه نادر بخلاف غيره والله اعلم القول السادس جواز البيع قبل القبض مطلقا
في كل شيء وبهذا قال عثمان البتي قال ابن عبد البر هذا قول مردود بالسنة والحجة
المجمعة على الطعام فقط واظنه لم يبلغه الحديث ومثل هذا قال النووي حكاه الماوردي
وقال القاضي عياض لم يحكه الا كثرون بل نقلوا الاجماع على بطلان بيع الطعام المبيع
قبل قبضه قالوا وانما الخلاف فيما سواه فهو شاذ متروك قلت وحكاه ابن حزم عن عطا
ابن ابي رباح القول السابع منع البيع قبل القبض في الفسخ مطلقا وفي غيره ان ملكه
بالشراء خاصة ويعتبر ايضا في الفسخ خاصة مع القبض وهو اطلاق اليد عليه وعدم الحيلولة
بينه وبينه ان ينقله عن موضعه الذي هو فيه الى مكان اخر فان اشتراه بكيل لم يحل له
بيعه حتى يكتاله فاذا اكتاله حل له بيعه وان لم ينقله عن موضعه وبهذا قال ابن حزم
الظاهري وتمسك في الفسخ بحديث ابن عباس انما الذي نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يباع حتى يقبض فهو الطعام وقال فهذا تخصيص الطعام في البيع خاصة وعموم له
باي وجه ملك واسم الطعام في اللغة لا يطلق الا على الفسخ وحده وانما يطلق على غيره با
اضافة وتمسك في غير الفسخ بحديث حكيم ابن حزام المتقدم وقال هذا عموم لكل بيع
ولكل ابتياع والمذكور في حديثي ابن عمر وابن عباس بعض ما في الحديث حكيم فهو اعم شرعي
مثل قوله عن ابن عباس وجابر والحسن وابن سيرين المرابعة الذي في الحديث منع البيع
قبل القبض وليس فيه تعريض لغيره من التصرفات وقد اختلف العلماء في ذلك على اقوال

اصحها انها تصرفات كلها على منع البيع وكغيرها من التصرفات قبل القبض قاله ابن حزم قال
والشركة والتولية والاقالة كلها بيوع مبتداة لا يجوز في شيء منها الا ما يجوز في سائر البيوع
القول الثاني ان سائر التصرفات في المبيع قبل القبض كالبيع وهذا هو الذي فهمه من مذهب
الحنابلة لاطلاق ابن تيمية في المحرر التصرف من غير استثناء شيء منه القول الثالث
طرد المنع في كل معاوضة بيعا حتى توفيه من كيل او شبهه بخلاف القرض والهبة والصدقة وهذا
مذهب مالك واخص في الاقالة والتولية والشركة مع كونها معاوضات فيها حتى توفيه قال
ابن حزم واحتجوا بما رويناه من طريق عبد الرزاق قال ابن جريج اخبرني ربيعة ابن ابي عبد
الرحمن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لحكيم بن حزام لا تبع شيئا مستفاضا في المدينة من ابتياع الطعام
فلا تبعه حتى تقبضه وتستوفيه الا ان يشركك فيه او يوليه او تقيله وقال مالك ان اهل
العلم اجتمع رايهم على انه لا باس بالشركة والاقالة والتولية في الطعام وغيره يعني قبل القبض
قال ابن حزم ما نعلم روي هذا الا عن ربيعة وطاوس فقط وقوله عن الحسن في التولية
فمجانبة خلافها قال ابن حزم وحديث ربيعة مرسل لو كانت استفاضته عن اصل صحيح لكان
الزهري اولى بان يعرف ذلك من ربيعة والزهري مخالف له في ذلك قال التولية بيع في
الطعام وغيره ثم ذكر عن الحسن انه قال ليس له ان يوليه حتى يقبضه فقيل له ابرايك تقوله قال لا ولكن
اخذناه عن سلفنا واصحابنا قال ابن حزم سلف الحسن هم الصحابة اذ كل منهم خمس مائة والتوا اصحابه
اكابر التابعين فلو اقدم امر على دعوى الاجماع هنا لكان اصح من الاجماع الذي ذكره
مالك رحمه الله القول الرابع المنع من سائر التصرفات كالبيع الا العتق والاستيلاد
والتزويج والقسمة هذا حاصل الفتوى في مذهب الشافعي مع الخلاف في اكثر الصور واما
الوقف فقال المتولي في التتمة ان قلنا ان الوقف يفتقر الى القبول فهو كالبيع والا فهو كالاعتاق
وبه قطع الماوردي في الحاوي وقال ليصير قابضا حتى لو لم يرفع البائع يده عنه صار مضمونا
عليه بالقيمة فمن قصر المنع على البيع اقتصر على مورد النص ومن عزاه الى غيره فبالقياس وذلك
متوقف على فهم العلة في ذلك ويعودها في الفرع المقيس والله اعلم الخامسة والذي
في الحديث المنع فيما مالك بالبيع وهو ساكت عما ملك بغيره وللعلماء في ذلك خلاف ايضا قال
الشافعية يلتحق بالمملوك بالبيع ما كان في معناه وهو ما كان مضمونا على من هو في يده بعقد
معاوضة كالاجرة والعوض المصالح عليه عن المال وكذا الصداق بناء على انه مضمون على
الزوج ضمان عقد وهو الاظهر اما ما ليس مضمونا على من هو تحت يده كالوديعة والارش
او مضمون ضمان يد وهو المضمون بالقيمة كالمسام ونحوه فيجوز بيعه قبل القبض لتمام

ق

اصوها

الملك فيه ومذهب احمد نحوه ق ـــ بن تيمية في المحرر وكل عين ملكت بنكاح او خلع او صلح عن دم عمد او عتق نهي كالبيع في ذلك كله لكن يجب بتلفها مثلها ان كانت مثلية والا فقيمتها ولا فسخ لعقدها بحال فاما ما ملك بارث او وصية من مكيل وغيره فالتصرف فيه قبل قبضه جائز وقول زفر بن حزم الظاهري في ذلك بنى الفتح وغيره تقال في الفتح انه باي وجه ملكه لاجل له بيعه قبل قبضه وقال ـــ في عين متى ملكه بغير البيع فله بيعه قبل قبضه والله اعلم باب ـــ بيع الاصول والثمار والمخصصة بالعرايا الحديث الاول عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من باع نخلا قد ابرت فثمرها للبايع الا ان يشترط المبتاع وعن سالم عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم من باع عبدا وله مال فمال للبايع الا ان يشترط المباع ومن باع نخلا موبرا فالثمرة للبايع الا ان يشترط المبتاع فيه ثوابدا الاول اخرجه من الطرق الاولى الاربعة الستة خلا الترمذي من هذا الوجه من طريق مالك واخرجه من الطريق الثانية الاربعة الستة فرواه من هذا الوجه مسلم وابو داود والنسائي وابن ماجة من طريق سفيان ابن عيينة واخرجه الشيخان والترمذي وابن ماجة من حديث الليث بن سعد واخرجه مسلم فقط من رواية يونس ابن يزيد والنسائي من رواية معمر اربعتهم عن الزهري عن سالم عن ابيه واعلم ان قصة العبد رواها نافع عن ابن عمر من قوله كذا روي عنه مالك في الموطاء ومن طريقه ابو داود في سننه قال ابن عبد البر وهذا احد الاربعة التي اختلف فيها سالم ونافع عن ابن عمر وقال البيهقي هكذا رواه سالم وخالفه نافع فروي قصة النخل عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وقصة العبد عن ابن عمر عن عمر ثم رواه من طريق مالك كذلك قال وكذلك رواه ايوب السختياني وغيره عن نافع انتهى واختلف الائمة في الارجح من روايتي سالم ونافع على اقوال احدها ترجيح رواية نافع روى البيهقي في سننه عن مسلم والنسائي انهما سئلا عن اختلاف سالم ونافع في قصة العبد فقالا القول ما قال نافع وان كان سالم احفظ منه وقال النووي في شرح مسلم اشار النسائي والدارقطني الى ترجيح رواية نافع وهذه اشارة مردودة القول الثاني ترجيح رواية سالم قال الترمذي في جامعه قال محمد بن اسمعيل حديث الزهري عن سالم عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم اصح قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي وسبقه اليه شيخه علي ابن المديني وقال ابن عبد البر في التمهيد انه الصواب فانه كذلك رواه عبد الله ابن دينار عن ابن عمر برفع



التضمين

القصتين معا وهذا مرجح لرواية سالم القول الثالث تصحيحهما معا قال الترمذي في العلل سالت محمدا عن هذا الحديث وقلت له حديث الزهري عن سالم عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم من باع عبدا ولنافع عن ابن عمر عن عمر انهما اصح قال ابن نافع اخالف سالما في احاديث وهذا من تلك الاحاديث روي سالم عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال نافع عن ابن عمر كانه راي الحديثين صحيحين وانه سمعه منهما جميعا قال ـــ والدي رحمه الله في شرح الترمذي وليس ما نقله عنه في الجامع بان حديث سالم اصح بل صيغة افعل يقتضي اشتراكهما في الصحة قلت المعهود من كلام المحدثين في مثل هذا والمعروف من اصطلاحهم فيه ان المراد ترجيح الرواية الخ قالوا انها اصح والحكم للراجح فتكون تلك الرواية شاذة ضعيفة والرجحة في الصحيحة وحينئذ فبين القولين تنافي لكن المعتمد ما في الجامع لانه منقول بالجزم والبقين يخلاف ما في العلل فانه على سبيل النظر والاحتمال والله اعلم على ان ما في العلل هو الذي يمشي على طريقة النقها لعدم المنافاة بان يكون ابن عمر سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم ومن ابيه فرفعه تارة وسمعه كذلك سالم ووقفه تارة وسمعه كذلك نافع وقال ـــ النووي في شرح مسلم لم تقع هذه الزيادة يعني تضمين العبد في حديث نافع عن ابن عمر ولا يضر ذلك فسالم ثقة هو اجل من نافع وزيادته مقبولة انتهى وما ذكرناه عن سالم ونافع هو المشهور عنهما وروي عن نافع رفع القصتين قال ـــ شعبة في حديثه من رواية شعبة عن عبد ربه بن سعيد عن نافع وذكر القصتين مرفوعتين قال ـــ شعبة في حديثه بحديث ايوب عن نافع انه حدثني النخل عن النبي صلى الله عليه وسلم والملوك عن عمر نقال لعبد رب لا اعلمها الا عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال لمرة اخرى لحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يشك ورواه ابن ماجة من رواية شعبة ايضا مختصرا من باع نخلا ومن باع عبدا جعلهما ولم يذكر قصة ايوب ورواه النسائي ايضا من رواية محمد بن اسحاق عن نافع عن ابن عمر مرفوعا بالقصتين وقال هذا خطا والصواب حديث الليث بن سعد وعبيد الله وايوب اي عن نافع عن ابن عمر عن عمر بقصة العبد خاصة موقوفة ورواه النسائي ايضا من رواية سفيان بن حسين عن الزهري عن سالم عن ابيه عن عمر بالقصتين مرفوعا قال ـــ ابو الحجاج المزي والمحفوظ انه من حديث ابن عمر الثانية قال ـــ النووي قال اهل اللغة يقال ابرت النخل ابره ابرا بالتخفيف كما قلت اكلا واكلا وابرته بالتشديد ابرا وابره تابيرا كعلمته؟ اعلمه تعليما وهو ان يشق طلع النخلة ليذر فيه شيء من طلع ذكر النخل والابار هو شقه سواء وضع فيه شيء ام لا الثالثة فيه بمنطوقه ان من باع نخلا وعليها ثمر موبر لم تدخل الثمرة في البيع بل تستمر على ملك البايع وبمفهومه انها اذا كانت غير موبرة دخلت في البيع و

وكانت للمشتري وبهذا قال مالك والشافعي واحمد والليث ابن سعد وداود وبقية اهل
الظاهر وجمهور العلماء وذهب ابو حنيفه الى انها للبايع مطلقا قبل التابير وبعده ابن
عبد البر عن الاوزاعي قال النووي اخذ ابو حنيفه بمنطوقه في الموبر وهو لا يقول
بدليل الخطاب فالحق غير الموبر بالموبرة واعترضوا عليه بان الظاهر مخالف المستري في
حكم الشفعة في البيع كما ان الجمهور يتبع الام في البيع ولا يتبعها الولد المنفصل انتهى وذهب
ابن ابي ليلى الى انها للمشتري مطلقا قبل التابير وبعده وقال النووي توله بالطل
مناب لمرج السنة ولعله لم يبلغه الحديث وذكر ابن عبد البر ان الحنفيه ردوا هذه
السنه بتاويل وردها ابن ابي ليلى جهلا بها الرابعه هذا الحكم الذي ذكرناه هو
عند الطلان بيع النخل من غير تعرض للثمرة بنفي ولا اثبات فان شرطها المشتري بان قال
اشتريت النخله بثمرتها كانت للمشتري كما هو نص الحديث وان شرطها البايع لنفسه فيما
اذا كان قبل التابير اتبع شرطه وكانت للبايع عند الشافعي والاكثرين وقال مالك
لا يجوز شرط البايع الخامسه استدل بقوله الا ان يشترط المتاع بدون ضمير
على ان المشتري لو لم يشترط لنفسه جميع الثمرة الموبر بل بعضها كان شرطه نصفها او
ربعها او نحو ذلك اتبع شرطه وكانه قال الا ان يشترط المتاع شيا من ذلك وبهذا قال
اشهب كما حكاه عنه ابن عبد البر قال وهو قول جمهور الفقها وقال ابن القاسم
لا يجوز له شرط بعض بل اما ان يشترط لنفسه جميعها او يسكت عنه السادسه
اختلف العلما فيما اذا باع نخلا عليه ثمرة قد ابر بعضها دون بعض فقالت الشافعيه
الجميع للبايع ان كان ذلك في نخلة واحدة واذا ان كان في نخلات بشرطين احدهما اتحاد
الصفقه فلو افرد كلا من الموبر وغير بصفقه فالاصح ان لكل منهما حكمه والثاني ان الجميع
للبايع اكتفا بوقت التابير ثانيهما اتحاد البستان فلو كان في بستان بل افرد كل بستان
بحكمه على المذهب ولا يضر اختلاف النوع على الاصح الوجيز وقال ابن حامد من الحنابله كقول
الشافعيه انه اذا ابر البعض كان الكل للبايع لكن الذي نص عليه احمد ان ما ابر للبايع وما لم
يؤبر للمشتري وقال المالكيه ان ابر الاكثر غلب حكمه على الباقي فيكون الجميع للبايع وان
ابر الاقل غلب حكمه فيكون الجميع للمشتري وان ابر النصف ففيه خلاف الاظهر عندهم ان الجميع
للمشتري كذا نقل ابن عبد البر في التمهيد لكن الذي نقله ابن شاس وابن الحاجب انه اذا ابر
النصف فما دونه فلكل منهما حكمه وعبارة ابن شاس لو تابر شطر النخل حكم بانقطاع التبعيه
فيه دون الشطر الذي لم يؤبر وان تابر اكثرها حكم بانقطاع التبعيه في الكل وروي ان

غير الموبر تبع وان كان الاقل انتهى فمره جعل غير الموبر تبعا للموبر قال ثم اذا ابر بعض ثمرة
النخل المبيعه صدق في العرف انه باع نخلا قد ابرت ومن قال لا مبيع قال لما لم يؤبر غير موبر فمن
سماه موبرا ليس حقيقه بل هو مجاز بدليل صحة بقيه ومن جعل الحكم للاكثر غلبه الشائعه
لو لم تؤبر النخله بل ثمارها بدت هي ونشققت بنفسها الكيزان منها كان كما لو ابرت فكون هذا الاطلاق
للبايع مرجح بها الفقها من اصحابنا وغيرهم وقال ابن عبد البر لم يخالفوا لفظها فيه انتهى وذكر
التابير خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له ومقتضى كلام ابن حزم الظاهري في هذه الصوره انها تكون
للبايع ولا يصح ان يشترطها المشتري ولو ظهرت ثمرة النخله بغير ابار لم يحل اشترطها اصلا لانه
خلاف امر النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وما ادري ما اعمل قد ابرت في اخراج الطاهر من غير تابير
بالنسبة الى الاشتراط ولم يعلله بالنسبة لكونها للمشتري فان مقتضى قوله قد ابرت انها اذا لم
تؤبر بل تابرت بنفسها انها تكون للمشتري السابعه ادعى ابن حزم الظاهري انه لا
يجوز للمشتري في الموبر اشتراط الثمره له الا ان كان المبيع ثلاث نخلات فاكثر فان كان المبيع
نخلة او نخلتين لم يجز له اشتراطها لان اقل ما يقع عليه اسم نخل ثلاث نصا عدا او فيما تقدم
انه كان مقتضى جموده على الظاهر انه لا يجعل الثمره الموبره للبايع اذا كان المبيع نخلة او نخلتين
لان الشارع انما جعلها له اذا كان المبيع نخلا فعدل عن هذا وجعل الثمره الموبره له مطلقا قل
المبيع او كثر ولم يجعل التقييد بالنخل الا في اشتراط المشتري الثمر خاصه وما ادري لم اجعل
هذا قيدا في الوصف والاستثنا ولم يجعله قيدا في الاصل وليس هذا مقتضى الجمود واما مقتضى
الفقه وفهم المعنى فهو ان الظاهر البارز في حكم المفقود فلا يدخل في البيع عند الاطلاق و
يدخل بالشرط قل او كثر والمعنى اذ انهم لم يجروا المجمود على الالفاظ الا عند من لا يحقق له وليس هذا
من باب القياس بل اللفظ في الغرر يتناول القليل من ذلك والكثير والغرر في مثل ذلك
مغتفر على الجمود على مقتضى اللفظ والله اعلم التاسعه وفيه جواز الابار للنخل وغيره
من الثمار وقد اجمعوا على جوازه قاله النووي العاشره جعل بعض الشافعيه مفهوم
هذا الحديث وهو ان غير الموبر للمشتري خاصا بالنات النخل وقال ان الثمرة المذكورة للبايع
ولو كانت غير متشققه لانها تتهدل للقطع والاكل وهي كذلك فاشبهت الموبر من الاناث
والاصح عندهم انها للمشتري عملا بمفهوم الحديث الحاديه عشره نقل الحديث في النخل ونهم
الفقها منه حكم ما عداه فقالوا اذا باع شجرة مثمرة فان كانت الثمرة قد ظهرت او بعضها
فالكل للبايع وان لم يظهر شيء منها شيء فهي للمشتري وانتهاذه في الحديث على ثمرة النخل انما
لكونه كان الغالب بالمدينه او خرج جوابا لسؤال ووافق الظاهريه غيرهم في ان الظاهر

من الثمار للبايع لكنهم قالوا لا يصح ان يشترط المشتري لان الاشتراط انما جاء النص به في
النخل والقياس عندهم باطل وقد بينا ان كان مقتضى الجمود على الظاهر ان يكون ثمر غير النخل الظاهر
للمشتري لانها داخلة في اسم الشجر مذكورة عند بيعها قبل بدو الصلاح بدون شرط القطع لا
بناء على اندراجها تبعا لانه يغتفر في التبعية ما لا يغتفر في الاستقلال والله اعلم الثانية عشرة
اختلف اصحابنا الشافعية في مسئلة وهي ما لو باع نخلة وبقيت الثمرة لكونها ظاهرة ثم خرج
طلع اخر من تلك النخلة او من اخرى حيث يقتضي الحال اشتراكهما في الحمل فقال ابن ابي هريرة هو
للمشتري وقال الجمهور هو للبايع وكل من القولين متعلق من الحديث فالجمهور يقولون جعل
الشرع ثمرة للوين للبايع وهذا من ثمرة الوين وابن ابي هريرة يقول انما جعل له ما وجد
وقلم فاما ما لم يوجد فقد حدث على ملك المشتري وهو القياس والاول اسند بالحديث واقرب
اليه والله اعلم الثالثة عشرة فيه انه اذا باع عبدا وعليه ثياب لم تدخل في البيع بل
تستمر على ملك البايع الا ان يشترطها المشتري لاندراج الثياب تحت قوله وله ما له
وهذا اصح الاوجه عند اصحابنا الشافعية والله اعلم والوجه الثاني انها تدخل والثالث
يدخل ساتر العورة فقط وقالت المالكية يدخل ثياب المهنة التي عليه وقالت
الحنابلة يدخل ما عليه من الثياب اللابس المعتاد الرابعة عشرة فيه ان العبد اذا ملكه
السيد مالا ملكه لكنه اذا باعه بعد ذلك كان ماله للبايع الا ان يشترط المشتري كونه
له وبهذا قال مالك واحمد وهو قول الشافعي في القديم وقال في الجديد لا يملك العبد شيئا
اصلا وبه قال ابو حنيفة وهو رواية عن احمد وتأولوا الحديث على ان المراد ان يكون
في يد العبد شيء من مال السيد فاضيف ذلك المال للعبد للاختصاص والانتفاع لا للملك
كما يقال لدابة وسرج الفرس قالوا فاذا باع السيد العبد فذلك المال للبايع لانه
ملكه الا ان يشترطه المشتري فيصح لانه يكون قد باع شيئا من العبد والمال الذي في يده
بثمن واحد وذلك جايز وقال الحسن البصري والشعبي مال العبد تبع له في البيع لا
يحتاج مشتريه الى اشتراطه حكاه ابن عبد البر وهذا قول مردود بالسنة لا يعرج عليه
وحكاه ابن حزم عنهما وعن شريح وابراهيم النخعي وقال لا حجة في احد مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم الخامسة عشرة قال مالك يجوز ان يشترط المشتري مال العبد وان كان دراهم
والثمن دراهم او دنانير والثمن دنانير او حنطة والثمن حنطة لاطلاق الحديث وحكاه
ابن عبد البر عن الشافعي في القديم وعن ابي ثور وقال به اهل الظاهر وقال ابو
حنيفة والشافعي لا يصح البيع في هذه الصورة لما فيه من الربا وهو من قاعدة مذهبه

ولا يصح التمسك بهذا الحديث على الصحة في هذه الصورة لانه قد علم بطلانها من دليل اخر فلا بد
من الاعتراف فيه عن الربا وكان ما لكالم يجعل هذا المال حصة من الثمن السادسة عشرة
ظاهر قوله في مال العبد الا ان يشترط المتاع انه لا فرق بين ان يكون معلوما له ام لا لكن
القياس يقتضي انه لا يصح الشرط اذا لم يكن معلوما وقد قال المالكية واهل الظاهر انه يصح
اشتراطه ولو كان مجهولا وكذا قال الحنابلة ان فرعنا على ان العبد يملك تمليكا يستدعي الشرط
وان كان المال مجهولا وان فرعنا على انه لا يملك اعتبر علمه وسايرشروط البيع الا اذا كان
تبعا للعبد لا المال فلا يشترط وهو مقتضى مذهب الشافعي وابي حنيفة انه لا بد ان يكون
معلوما وكذا نقله ابن حزم عنهما السابعة عشرة استدل بقوله الا ان يشترط المتاع
بدون ثمن على انه يصح ان يشترط المشتري بعض مال العبد اما شيء معين واما جزء من المال
كالنصف والثلث ونحوهما كما تقدم نظيره في ثمرة النخل وهو مقتضى مذهب الشافعي والجمهور
وقال ابن حزم الظاهري قال ومنع من ذلك مالك وابو سليمان وقال لا يجوز ان يشترط
الا الجميع او يدع الثامنة عشرة الجارية في ذلك كالعبد وهذا متفق عليه حتى من
اهل الظاهر وقال ابن حزم لفظ العبد يقع في اللغة العربية على جنس العبد والاماء
لان العرب تقول عبد وعبدة وعبد والعبد اسم للجنس كما تقول الانسان والفرس والحمار والله اعلم
الحديث الثاني وعن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع
الثمار حتى يبدو صلاحها نهى البايع والمشتري فيه فوايد الاولى اخرجه
الايمة الستة فرواه الشيخان وابو داود وزاد من هذا الوجه من طريق مالك واخرجه مسلم
وحده من حديث عبد الله ابن عمر وموسى بن عقبة والنعمان ابن عثمان واخرجه النسائي
وابن ماجه من حديث الليث بن سعد واخرجه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي من
حديث ايوب السختياني بلفظ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع النخل حتى تزهو
وعن السنبل حتى يبيض ويامن العاهة نهى البايع والمشتري واخرجه مسلم من رواية يحيى
بن سعيد بلفظ لا تبتاعوا الثمرة حتى يبدو صلاحها وتذهب عنها العاهة وقال يبدو
صلاحه حمرته وصفرته كلهم عن نافع عن ابن عمر واتفق عليه الشيخان من طريق الزهري عن
سالم عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تبيعوا الثمر حتى يبدو صلاحه
الحديث واتفق عليه واتفقا عليه من طريق عبد الله ابن دينار عن ابن عمر قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الثمر حتى يبدو صلاحه فقيل لابن عمر ما صلاحه فقال
تذهب عاهته ورواه البيهقي وقال فيه قال لابن عمر وصلاحه ان يوكل منه وزوي

البيهقي ايضا من رواية ابن ابي ذئب عن عثمان ابن عبد الله بن سراقة عن ابن عمر قال نهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمار حتى تؤمن عليها العاهة قيل ومتى ذلك يا ابا عبد الرحمن
قال اذا طلعت الثريا قال الدارقطني رحمه الله اسناده صحيح الثانية قوله حتى
يبدو صلاحها اي يظهر وهو بالاهمز قال النووي في شرح مسلم ومما ينبغي ان ينبه عليه انه يقع
في كثير من كتب الحديث وغيرها حتى يبدو بالالف في الخط وهو غلط والصواب حذفها في مثل
هذا للناصب وانما اختلفوا في انتهائها اذا لم يكن ناصب مثل زيد يبدو او الاختيار حذفها
ايضا الثالثة فيه النهي عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها وهذا يشمل ثلاثة
احوال احدها بيعها بشرط القطع وهذا صحيح وقد حكى غير واحد منهم النووي الاجماع
عليه فخص النهي الاجماع لعثمان ذهب ابن حزم الظاهري على منع البيع في هذه الصورة ايضا
قال ومن منع من بيع الثمرة قبل بدو صلاحها حمله لا يشترط القطع ولا بغيره سفيان
الثوري وابن ابي ليلى انتهى وهذا يقدح في دعوى الاجماع قال اصحابنا فلو شرط القطع
ثم لم يقطع فالبيع باق على صحته ويلزم البائع بالقطع فان تراضيا على ابقائه جاز قالوا وانما
يجوز البيع بشرط القطع اذا كان المقطوع منتفعا به فان لم يكن فيه منفعة كالجوز واللوز
لم يصح بيعه بشرط القطع الحالة الثانية بيعها بشرط التبقية وهذا باطل بالاجماع لانه
ربما تلفت الثمرة قبل ادراكها فيكون البائع قد اكل مال اخيه بالباطل كما جاءت به الاحاديث
فاذا شرط القطع فقد انتفى هذا الضرر وعلله الحنفية بانه شرط لا يقتضيه العقد وهو شغل
ملك الغير وبانه جمع بين صفقتين وهو اعارة واجارة في بيع الحالة الثالثة بيعها مطلقا
من غير شرط قطع ولا تبقية ومقتضى الحديث في هذه الحالة البطلان وبه قال الشافعي
واحمد وجمهور العلماء من السلف والخلف وذهبا بو حنيفة الى الصحة وعن مالك قولان
كالمذهبين قال ابن شاس في الجواهر سببهما الخلاف في المراد بالعقد هل يقتضي
التبقية فيبطل كما في اشتراطها او القطع فيصح كاشتراطه والاول راي البغداديين
في حكايتهم عن المذهب وتابعهم عليه الشيخ ابو محمد وابو اسحاق التونسي ومن وافقهما من
المتاخرين والثاني هو ظاهر الكتاب اي المدونة عند ابي القاسم بن محرز وابي الحسن اللخمي
ومن وافقهما من المتاخرين استقرا من قوله في كتاب البيوع الفاسدة فيمن اشترى ثمرة
نخل قبل ان يبدو صلاحها فجذها قبل بدو الصلاح البيع جائز اذا لم يكن في اصل البيع
شرط ان يتركها حتى يبدو صلاحها ووجه هذا القول عرف الاطلاق الى العرف الشرعي
كما بعد الزهو ولان التبقية انتفاع تملك اخر لم يشترط ولم يقع البيع عليه انتهى

واجاب الحنيفة عن هذا الحديث بحوابين احدهما ان المراد به بيع الثمار قبل ان
توجد وتحاش نهو كالحديث الوارد في النهي عن بيع السنين وهذا مخالف لتفسيره بدو الصلاح
في الحديث بانه حمرته وصفرته وبانه صلاحه للاكل منه وبانه ذهاب عاهته وبان ذلك
عند طلوع الثريا اي مقاربته للظهور وروي عن عطاء عن ابي هريرة مرفوعا اذا طلع النجم صباحا
رفعت العاهة عن اهل البلد والنجم الثريا والمراد كما قال بعضهم نجم الحجاز خاصة لشدة حره
قال البيهقي في المعرفة بعد نقله هذا عن بعض من سوى الاجبار على مذهبه وقد عرفنا بذلك
الاخبار تهيئه عن بيع الثمار قبل ان يكون ذر عرفنا بعد هذه الاخبار تهيئه عن بيعها مطلقا اذا كانت
ما لم يبد فيها الصلاح بما يوجد ان يكون الثمار عدة فقال حتى تزهو وقال في رواية جابر حتى
يشقح قيل وما يشقح قال يحمار او يصفار ويوكل منها وقال في رواية اخرى عن جابر حتى يطيب
وفي ذلك دلالة على ان حكم الثمار بعد بدو الصلاح فيها في البيع حكمها قبل ان يبدو الصلاح
فيها فيجوز بيعها بعد بدو الصلاح فيها مطلقا ولا يجوز قبله الا بشرط القطع والله اعلم
الجواب الثاني ان النهي هنا ليس للتحريم وانما هو على سبيل التنزيه والادب و
والمشورة عليهم للذي رأوه كانوا يحتكمون اليه فيه وهذا مردود والاصل في النهي التحريم حتى
يصرفه عن ذلك صارف ووافق بعض الحنفية الجمهور على بطلان البيع قبل بدو الصلاح من
غير شرط اتباعا للحديث واليه ذهب قاضيخان واعلم ان محل المنع عند اصحابنا اذا
كانت الشجرة نابتة فاذا كانت مقطوعة صح بيع ثمرتها مطلقا لان الثمرة لا تبقى عليها
فتصير كشرط القطع الوابعة ذهب القفال من اصحابنا الى جواز بيع الثمرة قبل بدو
صلاحها من غير شرط في صون وهي ما اذا كانت الكروم في بلاد شديدة البرد بحيث لا تنمى
ثمارها الى الحلاوة واعتاد اهل قطعه حصرما ويكون المعتاد كالمشروط ومنع اكثر
اصحابنا البيع في هذه الصون كغيرها من الصور ولم يكترثوا بهذه العادة بل لا بد من
التصريح باشتراط القطع والله اعلم الخامسة ذهب بعض الفقهاء من اصحابنا والمالكية
والحنابلة الى جواز البيع مطلقا قبل بدو الصلاح في صورة اخرى هي ان يكون الاشجار
للمشتري بان يبيع انسان شجرة وبقي الثمرة له او يوصي لانسان بالثمرة فيبيعها لصاحب
الشجرة وهذا هو المشهور عند المالكية ووقع للنووي في الروضة في كتاب المساقاة
تصحيحه لكن قال اكثر اصحابنا لا بد من شرط القطع في هذه الصون ايضا لكن لا يلزمه
الوفا بالشرط هنا بل له الابقاء اذ لا معنى لتكليفه قطع ثماره عن اشجاره وقال
بالبطلان في هذه الصورة عند عدم الشرط من المالكية ابن عبد الحكم وابن دينار

واجاب

السادسة حمل الفقهاء المذاهب الاربعة المنع من بيع الثمرة قبل بدو الصلاح على ما
اذا باعها مفردة عن الاشجار فان باعها مع الاشجار صح مطلقا من غير شرط القطع بل قال
اصحابنا لا يجوز شرط القطع في هذه الصورة وانكر ذلك ابن حزم الظاهري وشنع في انكاره
وهو مردود والحق ما قاله الجمهور واي معنى للقطع والاشجار ليست باقية للبائع بل هي
مبيعة للمشتري التاسعة مقتضى قوله حتى يبدو صلاحها جواز بيعها بعد بدو الصلاح
مطلقا وبشرط القطع وبشرط التبقية لان ما بعد الغاية مخالف لما قبلها وقد جعل النهي
ممتدا الى غاية بدو الصلاح مطلقا وبشرط القطع والمعنى فيه انه يومن فيها العاهة وقبل
السلامة فيتوقن بحصولها للمشتري بخلاف ما قبل بدو الصلاح وهذا مذهب مالك والشافعي
واحمد والجمهور وقال ابو حنيفة لا يصح بيعها في هذه الحالة بشرط التبقية فسوى بين
ما قبل الصلاح وما بعده وقد فرق في الحديث بين الحالتين وغاير بين حكمهما وحكى النووي
في شرح مسلم عن ابي حنيفة انه اوجب شرط القطع في هذه الصورة وليس كذلك فانه لم يوجبه
لا قبل بدو الصلاح ولا بعده كما تقدم بل صحح البيع حالة الاطلاق فيهما وابطله حالة
شرط التبقية فيهما كما تقدم وقال في حالة الاطلاق يجب على المشتري قطعها في الحال
تفريغا لملك البائع فان تركها باذنه طاب له وان تركها بغير اذنه تصدق بما زاد لحصوله
بحمة مخلورة وان تركها بعد ما شاهى عظمها لم يتصدق بشيء لان هذا بغير حاله لا يحقق
زيان الثامنة لا يختص هذا الحكم بالنخل بل سائر الاشجار كذلك في جواز بيع ثمرتها
بعد بدو الصلاح صلاحها مطلقا وبشرط القطع وبشرط التبقية وامتناعه قبل بدو
الصلاح الا بشرط القطع مع كونه منتفعا به على ما تقدم لنا سعة قال الفقهاء
من اصحابنا وغيرهم لا يشترط بدو الصلاح في كل عنقود بل اذا باع ثمرة شجرة واحدة بدا
الصلاح في بعضها كان كما لو بدا في كلها حتى يصح بيعها من غير شرط القطع ولو باع ثمار اشجار
بدا الصلاح في بعضها نظرا لاختلاف الجنس لم يغير بدو الصلاح في جنس حكم جنس اخر فلو باع
رطبا وعنبا بدا الصلاح في احدهما فقط وجب شرط القطع في الاخر وان اتحد الجنس ففيه
تفصيل اتى الشافعية فانهم سووا بينه وبين بيع محل عليه ثمر فدا بر بعضها دون بعض فقالوا
ما لم يبد صلاح جميع ما يباع لما يبد اصلاح شيء منه لشرط اتحاد الصفقة والبستان دون النوع على ما
تقدم فيه الخلاف عندهم وقال احمد بن حنبل اذا غلب صلاح نوع في بستان جاز بيع
جميعه وعنه رواية اخرى انه لا يباع منه الا ما بدا صلاحه واختلف اصحابه في بيع ما لم
يبد صلاح منه على انفراده على وجهين والمشهور عند المالكية انه لا يشترط اتحاد النوع

ولا البستان بل يباع رطب الحوايط المجاورة له وعللوه بان الكل في معنى الحايط الواحد فانه
لو هدم الجدار الفاصل صار الجميع حايطا واحدا لكن شرطه ان يكون طيبه متلاحقا
فلو كان الذي يطلب نوعا ينكر حدا لم يلحق به غيره وقيل يشترط اتحاد البستان وقال القاضي
ابو الحسن يلحق به حوايط البلد كلها وقال ابن شاس في الجواهر وهذا القول يرجع الى
اقامة بدو الصلاح مقام نفسه ولو كانت الاشجار مما تطعم بطنين في السنة فهي جواز بيع
البطن الثاني ببدو الصلاح الاول لو لان المشهور فيها المنع هكذا ذكره المسئلة والله اعلم
العاشرة قال اصحابنا يحصل بدو الصلاح بظهور النضج وبتمادي الحلاوة وزوال
العفوصة والحموضة المفرطتين وذلك فيما لا يتلون بان تسود او تبيض وفيما يتلون باذ يحمر او يصفر
او يسود قالوا وهذه الاوصاف وان عرف بها بدو الصلاح فليس واحد منها شرطا فيه لان
المقصود الذي لا يتصور فيه شيء منها بل يستطاب اكله صغيرا وكبيرا والذي بدو صلاحه ان يكبر
حتى في الغالب ويوكل واما يوكل في الصغر على الندور وكذا الزرع لا يتصور فيه شيء منها و
وبدو صلاحه باشتداد الحب وقال البغوي بيع اوراق التوت قبل تناهيها لا يجوز
الا بشرط القطع وبعد يجوز مطلقا وبشرط القطع والعبارة الشاملة ان يقال بدو الصلاح
في هذه الاشياء صيرورتها الى الصفة التي تقلع غالبا لاكلها على تلك الصفة الحادية عشر
قوله نهى البايع والمشتري تاكيد لما فيه من بيان ان البيع وان كان فيه مصلحة الانسان
فليس له ان يركب المنهي عنه فيه ويقول استقطت حقي من اعتبار المصلحة فان المنع لمصلحة
المشتري لان الثمار قبل بدو الصلاح معرضة لطرق العاهات على ما ذاكرناه فاذا اطراها شيء منها
حصل الاجحاف بالمشتري في الثمن الذي بذله ومع هذا فقد منعه الشرع ونهى المشتري
كما نهى البايع وكانه قطع بذلك النزاع والتخاصم والله اعلم الثانية عشر استدل به
البخاري في صحيحه على جواز بيع الثمرة بعد بدو صلاحها ولو كانت مما تجب فيها الزكاة وقال
فلم يخطر البيع بعدا صلاح على احد ولم يخص من وجبت عليه الزكاة ممن لم تجب عليه قلت
وللشافعي في بيع المال الزكوي قبل اخراج الزكاة ثلاثة اقوال البطلان في الجميع والصحة
في الجميع والاظهر البطلان في قدر الزكاة والصحة في الباقي فمن ابطل البيع اما في الجميع
واما في قدر الزكاة فلمعنى اخر وهو تعلق حق الاصناف به كما يبطل البيع في الثمار بعد
بدو صلاحها اذا كانت مرهونة كتاب الرهونات والمنع في الحديث لمعنى وهو تعرضها
للافات وذلك يزول غالبا ببدو الصلاح فاذا كان فيها بعد بدو الصلاح مانع اخر
من الصحة لم يصح الاستدلال بهذا الحديث على الصحة لما فيه من التعاذ لك المانع والله اعلم

بالصواب الحديث الثالث وعنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المزابنة
والمزابنة بيع الثمر بالثمر كيلا وبيع الكرم بالزبيب كيلا الحديث الرابع وعن سالم
عن ابيه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمر بالثمر قال سفيان كذا حفظنا الثمر
بالثمر واخبرهم زيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في العرايا الحديث الخامس
وعن نافع عن ابن عمر عن زيد ابن ثابت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لصاحب العرية
ان يبيعها بخرصها من التمر فيما دون خمسة اوسق الحديث الاول اخرجه الشيخان والنسائي
من هذا الوجه من طريق مالك واخرجه مسلم من طريق عبد الله ابن عمر بلفظ نهى عن ثمر النخل وبلفظ
العنب وبزيادة وبيع الزرع بالحنطة كيلا وفي لفظ له وعن كل ثمر بخرصه واخرجه ابو داود بدون
هذه الزيادة واخرجه الشيخان والنسائي من رواية ابي ايوب السختياني بلفظ والمزابنة
ان يباع ما في رؤس النخل بتمر بكيل مسمى ان زاد لي وان نقص فعلي هذا لفظ مسلم والنسائي
وقال البخاري ان بيع الثمر بكيل واخرجه الشيخان والنسائي وابن ماجة من رواية
الليث بن سعد بلفظ ان بيع ثمرها بكيل ان كانت نخلا بتمر كيلا ان كان كرما ان يبيعه
بزبيب كيلا وان كان زرعا ان يبيعه بكيل لطعام نهى عن ذلك كله واخرجه مسلم ايضا من
رواية موسى ابن عقبة ويونس بن يزيد والضحاك ابن عثمان ولم يستق لفظهم كلهم عن نافع
عن ابن عمر والحديث الثاني اخرجه مسلم والنسائي من هذا الوجه من حديث سفيان ابن
عيينه بلفظ قال ابن عمر حدثنا زيد ابن ثابت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في بيع
العرايا واخرجه الشيخان من رواية عقيل ابن خالد بلفظ رخص بعد ذلك في بيع العرية
بالرطب او بالثمر ولم يرخص في غيره كذا عن الزهري عن سالم عن ابيه والحديث الثالث
اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من طريق مالك واتفق عليه الشيخان ايضا والنسائي
وابن ماجة من رواية يحيى ابن سعيد الانصاري لفظ البخاري رخص النبي صلى الله عليه وسلم
ان يباع العرايا بخرصها تمرا ولفظ مسلم رخص في العرية ياخذها اهل البيت بخرصها تمرا
ياكلونها رطبا وفي لفظ له والعرية نخرصها تمرا قال يحيى العرية ان يشتري الرجل ثمر
النخلات لطعام اهله رطبا بخرصها تمرا واتفق عليه الشيخان ايضا والترمذي من طريق ابن
ايوب السختياني بلفظ رخص في بيع العرايا بخرصها واخرجه البخاري من طريق موسى ابن
عقبة بلفظ رخص في العرايا ان يباع بخرصها كيلا قال موسى ابن عقبة والعرايا نخلات
معلومات يابنها فيشتريها واخرجه مسلم والنسائي من حديث عبيد الله بن عمر خمستهم
عن نافع عن ابن عمر واخرجه الترمذي من رواية محمد بن اسحاق عن نافع عن ابن عمر عن زيد ابن

ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المحاقلة والمزابنة وهذا الاسناد عن ابن عمر عن زيد
ابن ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال رخص في العرايا وهذا اصح من حديث محمد بن
اسحاق وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي في الصحيحين ما يشهد لرواية ابن اسحق
وهو قوله في حديث سالم عن ابيه عن زيد لم يرخص في غير هذا قول زيد ولم يرخص
في غير هو النهي عن المزابنة التامة المزابنة بضم الميم وفتح الزاي وبعدها الف با
موحدة مفتوحة ثم نون مشتقة من الزبن وهو الخاصمة والمدافعة وقد فسرها في الحديث
بانها بيع الثمر بالثمر كيلا ان بيع الكرم بالزبيب كيلا والثمر المذكور اولا بفتحتين
والميم وثانيا بفتح فسكون والمثناة من فوق واسكان الميم فالاول اسم له وهو رطب على رؤس
النخل والثاني اسم له بعد الجذاذ واليبس كذا في حديث ابي سعيد الخدري في الصحيحين
والمزابنة اشتراء الثمر بالثمر على رؤس النخل كذا في حديث جابر فان كان هذا التفسير من
نوعا
نافع اشكال في وجوب الاخذ به وان كان موقوفا على قول الصحابة فهم رواة الحديث
واعرف بمقاصدهم من غيرهم قال ابن عبد البر ولا نخالف في علمنه بل قد اجمع العلما
على ان ذلك مزابنة وكذا اجمعوا على ان كل ما لا يجوز الا مثلا بمثل انه لا يجوز منه كيل بجزاف
بجزاف ولا جزاف بجزاف لان في ذلك جهل المساواة ولا يؤمن مع ذلك التفاضل قلت
وحقيقتها الجامعة لافرادها بيع الرطب من الرطب او اليابس منه وفسرها مالك رحمه الله
باعم من ذلك وهو بيع مجهول بمعلوم من صنف ذلك سواء كان مما يجوز فيه التفاضل ام لا
وجعله من باب المخاطرة والقمار ودخله في معنى المزابنة فقال في الموطا تفسير المزابنة
كل شيء من الجزاف الذي لا يعلم كيله ولا وزنه ولا عدده ان باع بشيء مسمى من الكيل
او الوزن او العدد وذلك ان يقول الرجل للرجل يكون له الطعام المصبور الذي لا يعلم
كيله من الحنطة والتمر وما اشبه ذلك من الاطعمة او يكون للرجل السلعة من الحنطة الجعد
او النوبي او القصب او العصفر او الغزل او ما اشبه ذلك من السلع لا يعلم كيل
شيء من ذلك ولا وزنه ولا عدده فيقول الرجل لرب تلك السلعة كل سلعتك او كل ما في
بكيلها او وزن من ذلك ما يوزن او اعدد من ذلك ما يعد فما نقص من كذا وكذا صاعا
فعلي غرمه وما زاد علي ذلك فهو لي اضمن ما نقص من ذلك الكيل او الوزن او العدد
على ان يكون لي ما زاد فليس ذلك ببيع ولكنه الغرر والمخاطرة والقمار ومن ذلك
ايضا ان يقول الرجل للرجل له الثوب اضمن لك من ثوبك هذا كذا وكذا ظهارة
قلنسوة قد وكل طهارتها كذا وكذا فما نقص من ذلك فعلي غرمه وما زاد على ذلك فهو

لي شرذكر امثلة اخري شرق لفهذا كله ومما اشبهه من الاشياء من المزابنة التي لا يجوز
انتهي مع اسقاط بعضه اختصارا وفسر الشافعي رحمه الله المزابنة بانه بيع ما هو مرفيه
التفاضل حزرا قا بخرص او معلوما بجزاف او بيع التمر ولكن احدهما رطب ينقص اذا
جف قال واما ان قال اضمن لك ضبرنك هذه بعشرين صاعا تمرا ذا دفلي وما ينقص فعلي
تمامها فهذا من القمار وليس من المزابنة قال ابن عبد البر وما قدمناه عن ابي عبيد
الحربي وابن عمر وجابر في تفسير المزابنة يشهد لما قاله الشافعي وهو الذي يدل عليه
الاثار المرفوعة في ذلك قال والله اعلم اصل معني المزابنة في اللغة
لانه لفظ مأخوذ من الزبن وهو المغاسرة والدفع والمغالبة وفي معنى القمار الزيادة و
والنقص ايضا حتى قال بعض اهل اللغة ان القمار مشتق من القمر لزيادته ونقصانه ف
فالمزابنة والقمار والمخاطرة شئ واحد حتى يشبه ان يكون اصل اشتقاقها واحدا
لقول العرب حرب زبون اي ذات دفع وقمار ومغالبة قال ابو العول الهذلي
فوارس لا يملون المنايا اذا دارت رحي الحرب الزبون وقال معمر بن بحر
الايادي عقل الذراع ايتاذا المزابنة في الحرب يختل الرسال والسقباء وقال
معاوية ويستعجب مما راي من اتانا ناه ولو زبنته الحرب لم يترمرم المزابنة
فيه حجة للجمهور على تحريم بيع الرطب من الربوي باليابس منه ولو لا تساويا في الكيل او
الوزن وهذا مدلول المزابنة كما تقدم والمعنى فيه ان الاعتبار بالتساوي حالة
الكمال لا يلزم من تساويه الرطب له في حالة الرطوبة تساويه له في حالة الجفاف
اذ قد ينقص بجفافه كثيرا وقد ينقص قليلا وهذا مذهب مالك والشافعي واحمد
وابي يوسف ومحمد بن الحسن واكثر العلماء من السلف والخلف ويجوز ابو حنيفة البيع في
هذه الصورة مع التساوي واكتفى بالمساواة حالة الرطوبة وهذا الحديث حجة عليه
وقال النووي في شرح مسلم اتفق العلماء على تحريم بيع الرطب بالتمر في غير العرايا
وانه ربا وعلى تحريم بيع العنب بالزبيب وسواء عندهم كان الرطب على الشجر او
مقطوعا وقال ابو حنيفة ان كان مقطوعا جاز بيعه بمثله من اليابس انتهى
ولم ار في كتب الحنفية تقييد ذلك عن ابي حنيفة رحمه الله بالمقطوعة الا ان قوله
قوله كيلا ليس بقيد للنهي بهذه الحالة فانه متى كان جزافا بلا كيل كان اولى بالمنع
وكانه انما قيد بذلك لانها صورة المبايعة التي كانوا يتبايعونها فلا مفهوم له لخروجه
على سبب او هو من مفهوم الموافقة لان المسكوت عنه اولى بالحكم من المنطوق الخامسة

وفيه ان معيار الثمر والزبيب الكيل وهو كذلك السادسة وفيه تسمية العنب كرما
وقد ورد النهي عنه وتبين بهذا الحديث جوازه وان ذلك النهي انما هو للادب والتنزيه
دون المنع والتحريم والله اعلم السابعة فيه الترخيص في العرايا واستثناؤها
من المزابنة المنهي عنها وهي فعيلة بمعنى مفعولة قال هي من عري النخل كما قال الازهري
وغيره او بمعنى فاعلة كما قاله الازهري والجمهور فمن جعلها بمعنى مفعولة قال هي من عري
النخل بفتح العين والراء اعراها اذا انه متعد يعروها اذا انزعها عن غيرها من النخل فبيعها
رطبا وقيل من عراه يعروه اذا اتاه وتردد اليه لان صاحبها يتردد اليها ومن جعلها
بمعنى فاعلة قال هي من عري يكثر الرا يعري بفتحها على انه قاصر منها عريت من التخريم
والمراد بها في السوع عند الشافعي واحمد والجمهور ان يخرص الخارص نخلات فتقول لهذا
الرطب الذي عليها اذا جف يجئ منه ثلاثة اوسق من التمر مثلا فيبيعه صاحبه لانسان بثلاثة
اوسق من التمر ويتقابضان في المجلس فيسلم المشتري التمر ويسلم بائع الرطب بالتخلية وفي
تفسيرها اقوال اخر احدها ان يتدلول العرايا عطية ثمرة النخلة دون رقابها كانت
العرب اذا دهمتهم سنة تطوع اهل النخل منهم على من لا نخل له فيعطيهم من ثمر نخله ومنه
قول بعضهم وليست بسنتنا ولا رجيبه ولكن عرايا في السنين الجوائح والسنة
التي تحمل سنة دون سنة والرجيبة التي تميل لضعف فتدعم ثم ذكر انه يعري ثمرتها في
سني الحاجة والمراد بها شرعا بيع ذلك العري الرطب الذي ملكه بالاعداء للعري ثمر
ولا يجوز هذه المعاملة الا لمن هو خاصة لما يدخل على صاحب النخل من الضرر بدخول غيره
حائطه او قصد المعروف بقيام صاحب النخل بالسقي والكلف وهذا هو المشهور من مذهب
مالك وشرطه عندهم ان يكون البيع بعد بدو الصلاح وان يكون بثمر مؤجل لا الجذاذ ولا
يجوز كونها حالا واستدلوا على هذا التفسير بقوله في حديث سهل ابن ابي حثمة وهو في
الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمر بالتمر ورخص في العرية
ان تباع بخرصها يأكلها اهلها رطبا قالوا فالمراد باهلها صاحبها الذي اعراها فيختص
شراؤها به وجواب الشافعية عن ذلك ان المراد باهلها الذين يشترونها فقد
صاروا يشترون بشرائها اهلها ولا يتوقف ذلك على ان يكون اصول النخل ملكهم وفي صحيح
مسلم من هذا الوجه رخص في بيع العرية النخلة والنخلتين ياخذهما اهل البيت
بخرصها تمرا يأكلونها رطبا فلم يقيد ذلك باهلها وقال الشيخ تقي الدين في
شرح العمدة يشهد لتاويل مالك امران احدهما ان العرية مشهورة بين اهل

المدينة متداولة بينهم وقد نقلها ملك هكذا والثاني قوله لصاحب العرية فانه يشعر
باختصاصه بصفة يتميز بها عن غيره وهي الهبة الواقعة القول الثاني روي
ابن نافع عن مالك في رجل له نخلتان في حايط رجل فقال له صاحب الحايط انا أخذها
بخرصها الى الجذاذ اذا كان ذلك للمرتهن يدخله عليه يعني على صاحبها حب النخلتين فلا
باس به وان كره وقوله ولم يرد ان يكتفيه مونة السقي فهو على وجه البيع ولا اجده قال
ابن عبد البر فهذه الرواية عن مالك على خلاف اصله في العرية انها هبة الثمرة وان
الواهب هو الذي رخص له في شرائها قال وهي رواية مشهورة عنه بالمدينة و
بالعراق الا ان العراقيين رووها عنه بخلاف شيء من معناها وذكرها الطحاوي
عن ابن ابي عمران عن محمد بن شجاع عن ابن نافع عن مالك ان العرية النخلة والنخلتان
للرجل في حايط لغيره والعادة بالمدينة انهم يخرجون باهليهم في وقت الثمار الى
حوايطهم فتكره صاحب النخل الكثير دخول الاجنبي عليه فيقول انا اعطيك خرص نخلك تمرا
فرخص لهما في ذلك قال ابن عبد البر هذه الرواية وما اشبهها عن مالك
تضارع مذهب الشافعي في العرايا القول الثالث ان صورتها فيمن اعرى نخلة او
نخلتين لكن لا يختص البيع بالمعري فله بيع تلك الثمرة ممن شاء فاذا باعها بمثل خرصها
تمرا فهو العرايا حكي عن زيد بن ثابت وعبد ربه بن سعيد ومحمد بن اسحاق واليه
ذهب احمد بن حنبل كما ذكره ابن عبد البر فحكى عنه ابو بكر الابهري انه قال انا
لا اقول فيها بقول مالك للمعري ان يبيعها ممن شاء بل يبيعها ممن شاء
عن المزابنة ان تباع من كل واحد ورخص في العرايا ان تباع من كل واحد بمثل
يقول بيعها من الذي اعراها وليس هذا وجه الحديث عندي ويبيعها ممن شاء
وكذلك نقل ابن عيينة وغيره قيل له فاذا باع المعري العرية له ان يأخذ
الثمر الساعة حين يجذ قال لا يأخذ الساعة على ظاهر الحديث القول الثالث
قال ابو حنيفة العرية هي النخلة يهب صاحبها ثمرها لرجل ويأذن له في اخذها
فلا يفعل حتى يبدو لصاحبها ان يمنعه من ذلك فله منعه لانها هبة غير مقبوضة لان
المعري لم يكن تملكها فان باع للمعري ان يعوضه تمرا او يمنعه وقال عيسى
ابن ابان انما رخص للمعري ان يأخذ بدل الرطب من تمر لانه لم يملكه تمرا
وقال غيره انما رخص له في ذلك للمعري لانه كان يكون مخلفا لوعده فرخص
له في ذلك واخرج به من خلاف الوعد حكاه ابن عبد البر قال وليس للعرية عندهم

مدخل في البيوع

حد معلوم ولا يجوز عندهم لاحد ان يشتري تمر العرية غير المعطى وحده على الصفة
المذكورة والعرية عندهم هبة غير معتوضة قال واحتج بعضهم بحديث معمر عن ابن طا ووس
عن ابي بكر بن محمد قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يامر اصحاب الخرص ان يخرص العرايا قال
والعرايا ان يمنح الرجل من حايطه نخلا ثم يبتاعها الذي منحها اياه من الممنوح خرصها قالوا
والعرية منحة وعطية لم يقبض فلذلك جاز فيها هذه الرخصة قال ابن عبد البر الا انا
الصحاح تشهد بان العرايا بيع التمر بالتمر في مقدار معلوم مستثنى من المحظور في ذلك على حسب
ما تقدم من الوصف في العرايا ومحال ان ياذن رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحد في بيع ماله
بمثله وقال قبل ذلك قالوا اني العرايا تؤولا لا وجه له لانه مخالف للصحيح الاثر في ذلك فوجب ان
يعرض عليه قالوا وانكارهم للعرايا كانكارهم للمساقاة مع صحتها ودفعهم لحديث التغليس الا شيا
من الاصول ردوها بتاويل لا معنى له وقال النووي في شرح مسلم بعد ان ذكر القول
المذكور به في تفسير العرايا وتاولها مالك وابو حنيفة على غير هذا واظاهر الحديث تردها و
انتهى وقد ردها قاله الحنفية باوجه احدها ان المنهي في اول الخبر البيع واستثنى منه بيع
العرايا ولو كان المراد الهبة لما احتاج الى استثنايه من جملة الخبر الثاني انه قال فيه ارخص
في بيع العرايا والرخصة لا تكون الا عن حظر والحظر انما كان في بيع ذلك لا في الرجوع عن الهبة
عن القبض الثالث انهم لم يقولوا هنا بين ذي رحم ومحرم وغيره حتى يجوز له الرجوع في حق
الاجنبي دون غيره فان كان الرجوع جايزا فلغير اعطاوه الثمر بذله بيعا وانما هو تجديد هبة
الرابع ان الرخصة قيدت بما دون خمسة اوسق والرجوع في الهبة لا يتقيد بذلك عندهم ولا
عند غيرهم وفسرها ابن حزم الظاهري بمثل تفسير الشافعي الا انه خلى عن الشافعي تقييد
ذلك بان يكون المشتري غيرا لمالك له وخالفه في هذا التقييد وقال ان الشافعي ذكر
فيه حديثا لا ندري احد منشاه ولا اسناده ولا طريقه ذلك بغير اسناد قلت والحديث
المذكور قال الشافعي قبل لمحمود بن لبيد او قال محمود بن لبيد لرجل من اصحاب النبي صلى
الله عليه وسلم اتاني زيد ابن ثابت وانا عاين ماعرايا لهم فقال فلان وفلان وسمى رجالا
محتاجين من الانصار وشكوا الى النبي صلى الله عليه وسلم ان الرطب ياتي ولا نقد بايديهم
يبتاعون به رطبا ياكلونه مع الناس وعندهم فضول من قوتهم من التمر فرخص لهم ان يبتاعوا
العرايا بخرصها من التمر الذي في ايديهم ياكلونها رطبا وجزم في موضع اخر بان المسول
زيد ابن ثابت حكاه البيهقي في المعرفة قال الشافعي وحديث حسن ان بدل على مثل هذا
الحديث فان قوله ياكلها اهلها رطبا خبر ان مبتاع العرية يبتاعها ليا كلها وذلك يدل

على ان لا رطب له في موضعها باكله غيرها ولو كان ما حول حائطها هو المرخص له ان يساع العرية
بما كلها كان له حائطه معها اكثر من العرايا ما كل من حائطه ولم يكن عليه ضرر في اتباع
العرية التي هي داخله في معنى ما وصفت من النهي واعتبارا للفقر في جواز ذلك هو احد
قولي الشافعي والقول الاخر انه لا يختص بالفقير بل هو عام في حق كل احد وهذا هو الاظهر
الذي به الفتوى في مذهبه ثم ليس المراد بالفقر هنا ما تبادر الى الفهم منه وانما المراد
به عدم النقد كما صرح به المتولي والجرجاني من اصحابنا قال الامام تقي الدين السبكي
وقصة محمود ابن لبيد في سؤاله زيد ابن ثابت يرشد له قال وقل الرويا في على المزني
انه لا يجوز الا للمعسر المضطر قال ولعل هذا بتسمية العبارة قلت لا شك انه لم يرد
ظاهرا الاعسار والاضطرار والظاهر انه من ارد الاعسار من النقد فهو موافق لما
تقدم والله اعلم التاسعة قوله تحرصها ضبطها ابو بكر ابن العربي بكسر الحاء قال لا
يجوز الفتح وقال النووي هو بفتح الحاء وكسرها الفتح اشهر ومعناه تقدر ما بها اذا اطار
تمرا ثم فتح قال هو مصدر رأى اسم للفعل وتكسر لها هو اسم للشيء المخروص انتهى والخرص
هو التخمين والحدس لتاسعة الوضعة وردت في بيع الرطب على رؤس النخل بالتمر على وجه
الارض والبسر في معنى الرطب كما صرح به الماوردي من اصحابنا وردت رواية في بيعه برطب
ايضا وقد تقدم في الغاية للاولى عزوها للصحيحين وفي سنن ابي داود والنسائي من
حديث خارجة ابن زيد ابن ثابت عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص في بيع العرايا بالثمر
والرطب فتمسك بذلك بعض اصحابنا على جواز بيع الرطب على النخل بالرطب على الارض او على
النخل وبه قال ابن خيران من اصحابنا وخالفه بعض اصحابنا فيما اذا كان على النخل ومنعه
فيما اذا كان احدهما على الارض وفي قول لبعضهم يجوز اذا اختلف نوعهما ويمتنع مع الاتحاد
وهذان الوجهان منقولان عن ابي اسحاق المروزي وفي قول ابو سعيد الاصطخري يحرم
مطلقا وهذا هو الاصح عند جمهورهم قال النووي وتأولوا على هذه الرواية على ان
او للشك لا للتخيير والاباحة بل اصنافها رخص في بيعها باحد النوعين وشك الراوي فيحمل
على ان المراد التمر كما صرح به في سائر الروايات انتهى واما الرواية التي بالواو فقال
ابن عبد البر ذكر الرطب في هذا الحديث ليس بمحفوظ الا بهذا الاسناد وقد جعله بعض
اهل العلم وهما وجعله القول به شذوذا ومن ذهب اليه قال رواته كلهم ثقات
فقها عدول العامة اختلف العلماء في ان هذه الرخصة هل تقتصر على مورد
النص وهو النخل ام تتعدى الى كل العنب جامع ما اشتركا فيه من امكان الخرص فان تمرها

متمايز مجموعة في عناقيدها بخلاف سائر الثمار فانها منفرقة مستترة بالاوراق ولا يأتي
خرصها وهذا قول الشافعي رحمه الله الثالث تعديها الى كل بيع خرص من الثمار
وهذا هو المشهور عند المالكية وجعلوا ذا العلة الحكم في محل النص واناطوا الحكم به وجودا
وعدما حتى قالوا لو كان البسر مما لا يتمر والعنب مما لا يتزبب لم يجز سوا العرية منه بخرصها
بل يخرج عنه محل الرخصة لعدم العلة الرابع تعديها الى كل ثمرة مدخرة وغير مدخرة
وهذا قول محمد بن الحسن وهو قول عن الشافعي الحادية عشر لم يقيد الرخصة في هذا الحديث
بقدر ولا مخصوص وفي الصحيحين وغيرهما عن مالك عن داود بن الحصين عن ابي سفيان مولى
ابن ابي احمد عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في بيع العرايا في خمسة او
دون خمسة او بين شك داود فجعل الفقهاء هذا الحديث مخصصا لعموم تلك الاحاديث
وقالوا بتقييد الرخصة بما قل من خمسة اوسق واختلفوا في جوازها في خمسة اوسق والخلاف
عند الشافعية والمالكية وغيرهم والاصح من قولي الشافعي انه لا يجوز في خمسة اوسق لان
الاصل تحريم بيع الثمر بالرطب وجاءت العرايا رخصة وشك الراوي في خمسة اوسق او دونها
فوجب الاخذ باليقين ومن دون خمسة اوسق بقيت الخمسة على التحريم وهذا مذهب
الحنابلة والظاهرية وهو الذي رواه الثاني ابو الفرج عن المالكية ورواية المصريين الجواز
وهو المشهور عند المالكية وتوجيهه جعل الخرص املا لا في محل يتوقف فيه المنع قال
والذي رجحه الله في شرح الترمذي وقبله ان يقول يخص الرخصة بما دون اربعة اوسق لانه اكثر
ما صرح به كما في حديث جابر الذي رواه البيهقي من طريق محمد ابن اسحاق عن محمد ابن يحيى
بن حبان عن عمه واسع ابن حبان عن جابر ابن عبد الله قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن المحاقلة والمزابنة وادن لاصحاب العرايا ان يبيعوها بخرصها تمرا يأكلونها رطبا قال اوسق او
ثلاثة او اربعة قال وقوله دون خمسة اوسق محمول على الاربعة لانها دونها فما
زاد على الاربعة مشكوك فيه فلا ينبغي ان يتعدى بالرخصة عن المقدار المحقق قلت هو
قول حكاه ابن عبد البر في التمهيد فقال بعد حكايته القولين المتقدمين قال اخرون
لا يجوز في اكثر من اربعة اوسق قال واحتجوا بما رواه ابن اسحاق فذكر حديث جابر المتقدم
ثم قال ولا خلاف عن مالك والشافعي ومن تبعهما في جواز العرايا في اكثر من اربعة اوسق
اذا كان دون خمسة اوسق ولم يصر في احد حديث جابر الا في الاربعة الاوسق ولم يثبت عندهم
والله اعلم الثانية عشرة هذا الذي ذكرناه من اختصاص الجواز بخمسة اوسق
او بما دونها على اختلاف فيه اخذه ابن عزم الظاهري على ظاهره فقال لا يجوز لاحد

ان يبلغ بذلك في عام واحد في صفقة ولا في صفقات خمسة اوسق اصلاً لا البائع ولا
المشتري لانه يخالف امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الجمهور المنع من الزيادة
على ذلك انما هو عند اتحاد الصفقة فاما مع اختلافها فلا منع ولذلك قال اصحابنا
الشافعية لو باع قدراً كثيراً في صفقات لا يزيد كل واحدة على هذا القدر المأذون فيه
جاز وكذا لو باع في صفقة لرجلين بحيث كل واحد القدر الجائز فلو باع رجلان لرجل فوجهان
اصحهما انه كبيع رجل لرجلين والثاني كبيعه لرجل صفقة ولو باع رجلان لرجلين صفقة
لم يجز فيما زاد على عشرة اوسق ويجوز فيما دون العشرة وفي العشرة القولان وسواء في هذه
الصورة كانت العقود في مجلس او مجالس حتى لو باع رجل لرجل الف وسق في مجلس واحد
بصفقات كل واحدة دون خمسة اوسق جاز وقال المالكية لو تعدد المشتري او البائع
جاز ان يأخذ الشيء الاخر او ان اتحد او تعددت الحوائط وقد اعراه من كل حائط قدر
العرية فقال الشيخ ابو محمد هي كالحائط الواحد لا يشتري من جميعها اكثر من خمسة
اوسق وقال ابو القاسم ابن الكاتب وان كانت العرايا بلفظ فهي كالحائط الواحد
وان كانت بالفاظ في ازمان متغايرة فيجوز ان يشتري من كل واحد خمسة اوسق والله اعلم

باب بيع العقار وما يدخل فيه عن همام عن ابي هريرة

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى رجل من رجل عقاراً له فوجد الرجل
الذي اشترى العقار في عقاره جرة فيها ذهب فقال له الذي اشترى العقار خذ
ذهبك مني انما اشتريت منك الارض ولم ابتع منك الذهب وقال الذي باع
له الارض انما بعتك الارض وما فيها قال فتحاكما الى رجل فقال الذي تحاكما اليه
الكما ولد فقال احدهما لي غلام وقال الاخر لي جارية فقال انكحا الغلام الجارية و
انفقوا على انفسهما منه وتصدقا فيه فوائد الاولى اخرجه الشيخان من هذا
الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام عن ابي هريرة الثانية ذكر البخاري
هذا الحديث في ذكر بني اسرائيل وذلك يقتضي ان هذه القصة جرت فيهم وحينئذ فالاستدلال
بها مبني على المسألة الاصولية المعروفة ان شرع من قبلنا هل هو شرع لنا ام لا والاكثرون
على انه ليس شرعاً لنا واراد البخاري بذكرها بيان مناقبهم ومسلم اوردها في الاقضية
وذلك يقتضي انه قصد الاستدلال بها وفيه ما تقدم الثالثة العقار بفتح العين
المهملة قال النووي هو الارض وما يتصل بها وحقيقة العقار الاصل سمي بذلك
من العقر بضم العين وفتحها وهو الاصل ومنه عقر الدار بالضم والفتح انتهى وقال

في الصحاح

في الصحاح العقار الارض والضياع والنخل ويقال ايضاً في البيت عقار حسن اي
متاع واداة وقال في المحكم العقر والعقار المنزل والضيعة وخص بعضهم بالعقار
النخل وعقار البيت متاعه ونضده الذي لا يبتذل الا في الاعياد والحقوق الكبار
وقال في المشارق العقار الاصل من المال وقيل المنزل والضياع وقيل متاع البيت انتهى
فيحتمل ذلك كلاً فان المعروف انه مشترك والمراد هنا الاول الرابعة قوله وقال الذي
باع له الارض انما بعتك الارض وما فيها لفظ لا اشكال فيه ولفظ البخاري وقال
الذي له الارض وهو بمعناه لان المراد الذي كانت له الارض قبل بيعها واختلف في
ذلك نسخ صحيح مسلم ففي اصولنا الذي شرى الارض وحكاها ابو العباس القرطبي عن
رواية السمرقندي وحكاها النووي عن اكثر النسخ وفي بعضها اشترى قال
العلماء الاول الاصح وشرى هنا بمعنى باع كما في قوله تعالى وشروه بثمن بخس ولهذا قال
فقال الذي شرى الارض انما بعتك وحكى القرطبي الرواية الثانية عن غير السمرقندي
وقال وفيها بعد لان المشتري الذي تقدم ذكره وهو هنا البائع ولا يصح ان يقال عليه
مشتر الا ان صح في اشترى انه من الاضداد كما قلناه في شرى والاول هو المعروف انتهى
الخامسة قوله فتحاكما الى رجل قال القرطبي ظاهره انهما حكماه في ذلك وانه لم يكن
حاكماً منصوباً للناس مع انه يحتمل ذلك وعلى ظاهره يكون لمالك حجة على صحة قوله ان المحكم ا عني
اذا حكماه بينهما من له اهلية الحكم صح ولزمهما حكمه ما لم يكن جوراً سواء وافق ذلك الحكم
رأي قاضي البلد او خالفه وقال ابو حنيفة ان وافق رأيه رأي قاضي البلد نفذ
والا فلا واختلف قول الشافعي فقال مثل قول مالك وقال ايضاً لا يلزم حكمه و
يكون ذلك كالفتوى منه ويبقى على التشريع قلت الصحيح من مذهب الشافعي جواز
التحكيم في غير حدود الله تعالى ولكنها عرفت من ابن القرطبي ان ظاهره ان هذا لم
يكن حاكماً وانما كان محكماً فاللفظ محتمل كما ذكره اخراً وقد سماه النووي في شرح
مسلم حاكماً والله اعلم السادسة قال القرطبي ليس هذا الرجل الحكم بحكم
على واحد منهما وانما اصلح بينهما بان ينفقا ذلك المال على انفسهما وعلى ولديهما ويتصدقا قوا
وذلك ان هذا المال ضائع اذ لم يدعه احد لنفسه ولعلهم لم يكن لهم بيت مال فظهر
لهذا الرجل انهما احق بذلك المال من غيرهما من المستحقين لزهدهما وورعهما وحسن
حالهما ولما ارتجى من طيب نسلهما وصلاح ذريتهما وقال الماوردي واختلف عند ما
فيمن ابتاع ارضاً فوجد فيها شيئاً مدفوناً فهل يكون ذلك للبائع او للمشتري فيه قولان

ن ل القرطبي ويعني بذلك ما يكون من انواع الارض كالجارة والعود والرخام ولم يكن
خلقه واما ما يكون من انواع الارض كالذهب والفضة فان كان من دفين الجاهلية
كان ركازا وان كان من دفين المسلمين فهو لقطة وان جهل ذلك كان مالا ضايعا
فان كان هناك بينة حفظ فيه وان لم يكن صرف الى الفقراء والمساكين وفيمن يستعين
به على امور الدين وفيما امكن من مصالح المسلمين انتهى وجزم اصحابنا الشافعية بانه يدخل
في بيع الارض الجمادات المحلوقة فيها والمنبتة وبانه لا يدخل فيها الكنوز والاشجار
المدفونة التابعة هذه الواقعة يحتمل ان يكون صورتها انه باعه العقار مطلقا
ولم ينو البايع على دخول الذهب الذي فيها في الاطلاق ولم ينو المشتري على انه لا يدخل والحال
انها في هذه الشريعة على مذهب الشافعي وغيره عدم الدخول كما تقدم فالمصدق في ذلك
المشتري والذهب باق على ملك البايع ويحتمل ان يكون صورتها ان البايع يقول انه وقع
تصريح بجميع الذهب مع العقار والمشتري يقول لم يقع تصريح بذلك وانما وقع التصريح
بجميع العقار خاصة والحكم في هذه المسئلة عندنا التبايع بتحالفان لاختلافهما
في قدر المبيع فيحلف كل منهما يمينا بجمع النفي والاثبات حيث لا يكون هناك بينة
وذا تحالفا فسخ البيع ان لم يرض احدهما بما قال الآخر ورجع العقار والذهب الى البايع وقد
ظهر بذلك ان قول القرطبي ان هذا ما لو باع ادعى احد لنفسه مردود وانما يكون كذلك
في قول البايع ليس هذا الذهب لي اصلا وحينيذ يرجع لمن باعه وهكذا حتى ينتهي الى المحيي واما
في هذه الصورة فان البايع معترف بان الذهب كان له وباعه الا انه قال انما بعتك الارض
وما فيها والمحتمل ان بيعه ما فيها هل كان بالتنصيص عليه او بدخوله تحت لفظ
الارض وبعبيته لها في الحكم على ما قدمته من الاحتمالين وحكمهما عندنا وهذا الذي وقع من
كلامهما يسمى عندنا البيانين قصرا فراد ان البايع يدعي ثبوت الحكم للشيئين وهو الذهب
والارض والمشتري يقصر ذلك على احدهما وهو الارض ولو كان البايع يدعي بيع الذهب
دون الارض والمشتري يدعي ذلك في الارض دون الذهب لكان تفرقا قبل والله اعلم
الثامنة وفيه نقل الاصلاح بين المتنازعين وان القاضي يستحب له الاصلاح بين المتنازعين
كما يستحب لغيره وقد عد اصحابنا ذلك من وظايف القضاة لكنه ليس من وظايفه الخاصة
به والله اعلم التاسعة الولد بفتح الواو واللام وبضم الواو وكسرها مع سكون اللام فيهما
يكون مفردا وجمعا وهو هنا محتمل لهما فان كان التقدير لكل منكما ولد فهو مفرد وان
كان التقدير المجموعكما ولد فالمراد الجمع اذ لا يمكن ان يكون للرجلين ولد واحد قال

الجوهري وقد يكون الولد جمع الولد مثل اسيد واسد العاشرة قوله افتقوا كذا في رواية
ورواية البخاري ومسلم ولعل الجمع لان الافتراق قد يكون بيد الوالدين وقد يكون بيد الولدين
لكنه قال بعده ونصدقا فبقي الضمير ولعل ذلك لان الصدقة تقع فلا يصدر الا من المالك
الرشيد والولد ان ليس لهما مال في ذلك وقد يكونان مع ذلك مميزين او سفيهين وقوله على
انفسهما كذا هو بضمير الغيبة في روايتنا ورواية البخاري وفي رواية مسلم انفسكما بضمير
الخطاب والله اعلم باب الخيار في البيع عن نافع عن ابن عمر ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا
او يبيع الخيار فيه هو ايضا الاولى اخرجه الشيخان وابو داود والنسائي من هذا
الوجه من طريق مالك بهذا اللفظ وقال ابن عبد البر لا خلاف عن مالك في لفظه واخرجوه
ايضا من طريق ابوب السختياني بلفظ البيعان بالخيار ما لم يتفرقا او يقول احدهما لصاحبه
اختر وربما قال او يكون بيع خيار لفظ البخاري ولم يبين مسلم لفظه بل قال كما حدث مالك
وقال ابو داود وبعضهم قال او يقول احدهما لصاحبه اختر واخرجه الشيخان والترمذي
والنسائي من طريق يحيى بن سعيد الانصاري بلفظ ان المتبايعين بالخيار في بيعهما ما لم يتفرقا
او يكون البيع خيارا قال نافع وكان ابن عمر اذا اشترى شيا يعجبه فارق صاحبه لفظ
البخاري وكذا النسائي الا انه قال لم نتفرقا الا ان يكون البيع خيارا ولفظ الترمذي البيعان
بالخيار ما لم يتفرقا او يخيار وكان ابن عمر اذا ابتاع بيعا وهو قاعد قام ليجب له واخرجه
الشيخان والنسائي وابن ماجه من طريق الليث بن سعد بلفظ اذا ابتاع الرجلان فكل واحد
منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعا او يخير احدهما الآخر فتبايعا على ذلك وقد وجب
البيع واخرجه مسلم والنسائي من رواية ابن جريج بلفظ اذا تبايع المتبايعان فكل واحد منهما
بالخيار من بيعه ما لم يتفرقا او يكون بيعهما عن خيار فان كان بيعهما عن خيار فقد وجب
البيع قال نافع فكان اذا بايع رجلا فاراد ان لا يقيله قام فمشى هنيهة ثم رجع اليه لفظ
مسلم وقال النسائي تفرقا ولم يذكر الموقوف الذي اخرجه واخرجاه ايضا من رواية
عبيد الله بن عمر وانفرد به مسلم من رواية الضحاك بن عثمان والنسائي من رواية اسماعيل بن
امية كلهم ثمانيتهم عن نافع عن ابن عمر وقال ابن حزم بعد ذكر طرق حديث ابن عمر
وحكيم بن حزام هذه اسانيد متواترة منطاهرين منتشرة توجب العلم الضروري ثم حكى
عن بعض اهل الجهل انه قال هذا خبر جاء بالفاظ شتى فهو مضطرب ثم رده بان الفاظه متقاربة
تقل الثواتر ليس شيء منها مختلفا المتابيعان كذا في اكثر الروايات وفي بعض

البيعان وكلاهما في الصحيحين كما تقدم ولم يرد في شيء من طرقه بيانا علم البيعان وان كان
استعمال لفظ التبايع اغلب وقد استعمل في اللغة الامران كما في ضيق وضايق وصين وصاين
واقتصر علي فعل في الفاظ محصورة كطيب وسبي وميت وكيس وريض وليس وقالوا بان معنى
بعد لغويا بين ومعنى ظهر فهو بين وقام بدنه فهو قايم وقام بالامر وعلى اليتيم فهو قيم تغايروا
بينهما بحسب المعنى الثالث قوله ما لم يتفرقا كذا في اكثر الروايات وفي بعضها معترقا
بتقديم الراء وبالتخفيف وهو عند النسايي من غير وجه كما تقدم وكذا هو عند مسلم من حديث
حكيم ابن حزام وحكى ثعلب عن ابن الاعرابي وعن المفضل انه قال يقال تفرقا بان بالكلام ويتفرقا
بالابدان وانكره القاضي ابو بكر ابن العربي وقال لا يشهد له القران ولا يعضده الا
الاشتقاق قال الله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاتهم البينة
فذكر التفرق فيما ذكر فيه النبي صلى الله عليه وسلم الافتراق في قوله افترقت اليهود والنصارى
على نتتين وسبعين فرقة وستفترق امتي على ثلاث وسبعين فرقة فلت التفرق الذي
في الايه والافتراق الذي في الخبر لا يمتنع ان يراد بهما الابدان لانه لازم لاختلاف
العقايد غالبا فان من خالف شخصا في عقيدته هجره ولم يساكنه غالبا وبتقدير ان يراد
به الاقوال فلا يطابق من اول هذا الحديث على الافتراق بالاقوال كما سنجليه لان اقوال
اولئك المختلفين مفترقه لا يلتقي شيء منها الا خرو انما هنا فان قولي البايعين متوافقان
لا يخالف احدهما الاخر فانه لو خالفه لم يصح البيع والله اعلم الرابعة فيه ثبوت
الخيار لكل من المتبايعين في امضاء البيع وفسخه ما داما مصطحبين فاذا تفرقا بابدانهما
انقطع هذا الخيار ولزم البيع ذهب هذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف ممن قال
به علي ابن ابي طالب وابن عمر وابن عباس وابو هريرة الاسلمي وطاوس وسعيد
بن المسيب وعطاء وشريح القاضي والحسن البصري والشعبي والزهري وابن سيرين والاوزاعي
وابن ابي ذيب والليث بن سعد وسفيان بن عيينة والشافعي ويحيى بن يحيى بن القطان وعبد الرحمن
ابن مهدي وعبيد الله ابن الحسن العنبري وسوادا القاضي ومسلم بن خالد وابن المبارك
وعلي ابن المديني واحمد ابن حنبل واسحاق ابن راهويه وابو ثور وابو عبيد والبخاري وساير
المحدثين واخرون وقال به من المالكية عبد الملك بن حبيب وذهب مالك وابو
حنيفة واصحابهما الى انكار خيار المجلس وقالوا انه يلزم البيع بنفس الايجاب والقبول
وبه قال ابراهيم النخعي واختلف في ذلك عن ربيعه وسفيان الثوري وقال
ابن حزم الظاهري ما نعلم لهم من التابعين سلفا الا ابراهيم وحده ورواية مكذوبة عن

شريح والصحيح عنه موافقة الجمهور وكذا قال ابن عبد البر لا اعلم احدا زاده على هذين الا ابن
الماجشون وروي عن ابراهيم النخعي انتهى قال في الموطا ما روي هذا الحديث وليس لهذا
عندنا حد معروف ولا امر معمول به قال ابن عبد البر واختلف المتاخرون من المالكيين
في تخريج قول مالك هذا فقال بعضهم وتبعه باجماع اهل المدينة على ترك العمل به واجماعهم
حجة وقال بعضهم لا يصح دعوى اجماعهم في هذه المسئلة لان سعيد ابن المسيب وابن شهاب
وهما اجل فقهاء المدينة روي عنهما منصوصا العمل به ولم يرو عن احد من اهل المدينة ترك
العمل به نصا الا عن مالك وربيعة وقد اختلف قول ربيعة وكان ابن ابي ذيب وهو من
فقهاء اهل المدينة في عصر مالك ينكر على مالك اختياره ترك العمل به حتى جرى منه لذلك
في مالك قول فاحش قال وانما اراد مالك بهذا انكار القول بان خيارا الشرط لا يكون الا
ثلاثة ايام فانه عند مالك واهل المدينة يكون ثلاثا واكثر واقل بحسب البيع قال واما
خيار المجلس فانما اراد رده اعتبارا لما نظر اما له الى راي بعض اهل بلده انتهى وحكى ابن العر
عمل الامر على هذا على ترك الحديث بعمل اهل المدينة عمن لا تحصيل له من اصحابنا قال
وقد توهم ذلك عليه ابن الجوزي يعني امام الحرمين فقال روي الحديث عن نافع عن ابن عمر
في بلوغي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يترك لعمل اهل المدينة قال ولم يفهم ابن الجوزي
عنه ثم ذكر ابن العربي ما حاصله ان مقصود مالك رد الحديث بان وقت الحديث غير
معلوم فالنحن بسبوع الغرر وكالملامسة والمنابذة ونحكي عبارته في ذلك وسيتي امام
الحرمين الى انكار ذلك على مالك الشافعي فقال ما ادري ايهم ملك نفسه او نافعا
واعظم عبد الله ابن عمر ان ينكره اجلالا لآله ورويت اليه قصة في سنته عن علي ابن
المديني عن سفيان ابن عيينة انه حدث الكوفيين بحديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم
في البيعين بالخيار ما لم يتفرقا قالوا فقد تواياه بما حنيفه فقال ليس هذا بشيء ارايت
ان كانا في سفينة قال علي ان الله سايله عما قال وقد اجاب اصحابنا عن هذا
الحديث باجوبة اقواها ما تقدم من مخالفته لاجماع اهل المدينة وتقديم رده بانهم لم
يجمعوا على مخالفته وايضا فاجماعهم ليس بحجة قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة
الحق الذي لا شك فيه ان اجماعهم لا يكون حجة فيما طريقه الاجتهاد والنظر لان الدليل
العاصم للامة من الخطا في الاجتهاد لا يثبت لبعضهم ولا مستند للعصمة سواه وكيف
يمكن ان يقال بان من كان بالمدينة من الصحابة بقبل خلافه ما داموا مقيمين بها فاذا
خرج عنها لم يقبل خلافه هذا محال فان قبول قوله باعتبار صفات قايمة به حيث حل

وقد خرج منها علي وهو افضل اهل زمانه باجماع اهل السنة وقال لا نوا الا بالعراق
وكيف يمكن ان يهدر اذا خالفها اهل المدينة وهو كان راسهم وكذلك ابن مسعود ومحله
من العلم معلوم وغيرهما قد خرجوا وقالوا الاقوال الاجلة ان بعض الناس يقول ان المسايل المختلف
فيها خارج المدينة مختلف فيها بالمدينة وادعى العموم في ذلك انتهى ثانيها ادعى
انه حديث منسوخ اما لان علما المدينة اجمعوا على عدم ثبوت الخيار خيار المجلس وذلك
يدل على النسخ ه واما لحديث اختلاف المتبايعين فانه يقتضي الحاجة الى اليمين وذلك
يستلزم لزوم العقد ولو ثبت الخيار لكان كافيا في رفع العقد عند الاختلاف حكاه
الشيخ تقي الدين وقال وهو ضعيف جدا اما النسخ لاجل عمل اهل المدينة فقد تكلمنا عليه
والنسخ لا يثبت بالاحتمال ومجرد المخالفة لا يلزم ان يكون للنسخ لجواز ان يكون لتقديم
دليل اخر راجح في ظنهم عند تعارض الادلة عندهم واما حديث اختلاف المتبايعين
فالاستدلال به ضعيف جدا لانه مطلق او عام بالنسبة الى زمن التفرق وزمن
المجلس فيحمل على ما بعد التفرق ولا حاجة الى النسخ لا يصار اليه الا عند الضرورة ب
انتهى ثالثها ان المراد بالمتبايعين المتساومين والمراد بالخيار خيار القبول فان
المشتري بعد ايجاب البايع ان شا قبل وان شا لم يقبل وللبايع له الرجوع عن الايجاب
ما لم يقبل المشتري وهذا التاويل محكي عن ابي يوسف ومحمد ابن الحسين وعيسى ابن ابان
وحكاه ابن حزم عن مالك ورد بان تسمية المتساومين متبايعين مجاز
والحمل على الحقيقة اولى بل الحمل على هذا المجاز متعذر فانه جعل غاية الخيار التفرق
ولو كان المراد خيار المتساومين لم ينقطع بالتفرق فان حمل التفرق على الاقوال
فهذا الجواب اخر سنحكيه ونرده وقد اعترض على هذا الرد بان تسميتهما متبايعين
بعد الفراغ مجاز ايضا وجوابه انه اقرب الى الحقيقة بل هو حقيقة عند بعضهم
بخلاف تسميتهما باعتبار ما كان فانه مجاز بالاتفاق رابعها ان المراد بالمتبايعين
المتساومان ان تقرر بغير المتقدم وهو ان الذي يريد منه البيع ان شا باع وان شا
لم يبع والذي يريد الشرا ان شا يشتري وقد لا يشتري وهذا اضعف من الذي قبله
فان هذا معنى ركيك تنافر كلام الشارع عن الحمل عليه ولو صدر من احاد الناس
الاخبار بان المتساومين ان شا اعقدا البيع وان شا لم يعقداه عد ذلك سخفا
وجهالة فكيف يحمل الحديث على ذلك خامسها ان المراد التفرق بالاقوال كما
في قوله تعالى وان يتفرقا اي عن النكاح واجيب عنه بانه خلاف الظاهر فان السابق الى

الفهم

الفهم التفرق عن المكان وقد ورد التصريح بذلك فيما رواه البيهقي في سننه من حديث
عبد الله ابن عمرو مرفوعا ايما رجل ابتاع من رجل بيعة فان كل واحد منهما بالخيار حتى يتفرقا
من مكانهما الحديث ويدل له فعل راويه ابن عمر رضي الله عنهما فانه كان اذا اشترى شيئا يعجبه
فارق صاحبه وفي رواية كان اذا بايع رجلا فاراد ان لا يقيله قام فمشى هنيهة ثم رجع
اليه وقد تقدم ذكر الروايتين وهما في الصحيح وهما صريحان في ان المراد التفرق عن المكان
وروى الشافعي عن ابن عيينة عن عبد الله ابن طاوس عن ابيه قال خير رسول الله صلى
الله عليه وسلم رجلا بعد البيع فقال الرجل عمرك الله ممن انت فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم امرؤ من قريش فكان ابي يحلف ما الخيار الا بعد البيع رواه ابن ماجه والبيهقي
من حديث جابر متصلا وقال بعضهم في الرد على ان الافتراق بالكلام خبرونا عن الكلام
الذي وقع به الاجتماع وتم به البيع اهو الكلام الذي اريد به الافتراق ام غيره فان
قالوا هو غيره فقد احالوا وانما لا يعقل لانه ليس ثم كلام غيره وان قالوا هو ذلك الكلام بعينه
قيل لهم كيف يجوز ان يكون الكلام الذي به اجتمعا وتم به بيعهما افترقا وبه انفسخ بيعهما
هذا ما لا يعقل سادسها ان في سنن ابي داود وسكت عليه والترمذي وحسنه
والنسائي من حديث عبد الله ابن عمرو بن العاص مرفوعا في هذا الحديث ولا يحل له ان
يفارق صاحبه خشية ان يستقيله فاستدل بهذه الرواية الزيادة على عدم ثبوت
خيار المجلس من حيث انه لولا ان العقد لازم لما احتاج الى الاستقالة ولا طلب
الفرار من الاستقالة وجوابه من وجهين احدهما ان قوله لا يحل لفظة منكرة
فان صحت فليست على ظاهرها لاجماع المسلمين على انه جايز له ان يفارقه لينفذ بيعه
ولا يقيله الا ان يشا ثانيهما انه اراد بالاقالة هنا الفسخ بحكم الخيار فانه الذي
ينقطع بالمفارقة انما طلب الاقالة بالاختيار فلا فرق فيه بين ان يتفرقا ام لا
فان ذلك انما يكون بالرضى منهما وهو جايز بعد التفرق ه سابعها ان هذا الحديث
قد خالفه راويه مالك فلا يعمل به قاله بعض الحنفية وهذا ضعيف من وجهين احدهما
ان هذه قاعدة مردودة ثانيهما مع تسليمها فمالك لم ينفرد به فقد رواه غيره
وعمل به فان تعذر الاستدلال به من طريق امكن من طريق غيره على ان القرافي
قال الذي اعتقده ان الخلاف مخصوص بالصحابي لكن صرح امام الحرمين بانه
لا فرق في ذلك بين الصحابي وغيره ثامنها ان هذا خبر واحد فلا يقبل فيما
يعم به البلوى وهو البيع وجوابه ان الفسخ ليس مما تعم به البلوى وان عمت

البلوي بالبيع لان الاقدام على البيع دال على الرضا به فالحاجة لمعرفته هكم نسخه لا تتم
وبتقدير عمومها فردجاوا لواحد فيه ممنوع، تاسعها انه مخالف للقياس الجلي من الحان
ما قبل التفرق بما بعده في منع كل منهما من ابطال ما عاجه وذلك مقدم على خبر الواحد
وجوابه انه قد يحصل الندم على البيع لوقوعه من غير تروٍ فيستدرك بالخيار ولا يمكن
تبوته مطلقا لاشتغاله بتروق المشتري بتعرفه فجعل ما قبل التفرق حريما لذلك وهذا
فارق بين الحالتين ان لم يكن بينهما فرق لم يرد الحديث بذلك فان ذلك الاصل انما ثبت
بالنص والنص موجود في هذا الفرع بعينه فاما ان يكون الشارع اخرج هذه الجزيئية
عن الكلية لمصلحة او تعبد افتجب اتباعه، عاشرها قال بعضهم ان العمل بظاهره
متعذر وقد اثبت لكل منهما الخيار على صاحبه فان التفاقي الاختيار لم يثبت لواحد
منهما على الاخر خيار وان اختلفا بان اختار احدهما الفسخ والاخر الامضاء فقد
استحال ان يثبت لواحد منهما على صاحبه الخيار فان الجمع بين الفسخ والامضاء مستحيل
وجوابه ان المراد الخيار في الفسخ فاما اختيار الفسخ قبل التفرق فممكن به وانما الامضاء
فلا يحتاج الى اختياره فانه مقتضى العقد والحال يقتضي اليه مع السكوت عنه وعن ضده
والله اعلم، حادي عشرها قال بعضهم انه لا يتعين حمل الخيار على خيار الفسخ فلعله
او يوخيار الشرا او خيار الزيادة في الثمن او المثمن وجوابه من وجهين احدهما
انه لا يعني انا نحمله على خيار الشرا لان المراد من المتبايعين المتعاقدان وبعد ورود العقد
لا خيار ولا خيار الزيادة في الثمن او المثمن عند من يراه لبقائه بعد التفرق والخيار الثابت
معنى بالتفرق تأبيدا ان المعهود من النبي صلى الله عليه وسلم استعمال لفظ الخيار في خيار
الفسخ كما في قوله في حديث حبان ذلك الخيار وفي حديث المصراة فهو بالخيار ثلاثا
والمراد فيهما خيار الفسخ فيتعين الحمل عليه، ثاني عشرها تمسك بعضهم في رد ذلك
بالعمومات مثل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود قالوا وفي الخيار ابطال
الوفا بالعقد ومثل قوله عليه الصلاة والسلام من اتباع طعاما فلا يبعه حتى
يستوفيه نقالوا قد اباح بيعه بعد قبضه ولو كان قبل التفرق لا يخفى ضعف
هذا المسلك فان العموم لا ترد به الخصوص الخاصة وانما يبقى الخاص على العام وقد
ظهر بما بسطناه انه ليس لهم متعلق صحيح في رد هذا الحديث ولذلك قال ابن
عبد البر المتاخرون من المالكية والحنفية من الاحتجاج لمذهبنا في رد هذا
الحديث بما يطول ذكره واكثر تشعيب لا يحصل منه على شي لا ندفع له وقال

النووي في شرح مسلم الاحاديث الصحيحة ترد عليهم وليس لهم عنها جواب صحيح فالصواب ثبوته
كما قاله الجمهور وانتصر ابن العربي في ذلك لمذهبه بما لا يقبله منصف ولا يرتضيه لنفسه
عاشر قال الذي نقصده مالك هو ان النبي صلى الله عليه وسلم لما جعل العاقدين بالخيار
بعد تمام البيع ما لم يتفرقا ولم يكن لفرقتهما وانقضاء احدهما عن الاخر وقت معلوم ولا
غاية معروفة الا ان يقوما او يقوم احدهما على مذهب المخالف وهذا جهالة يقف معها
العقاد البيع فيصير من باب المنابذة والملامسة بان يقول اذا لمسته فقد وجب البيع او اذا
نبذته او نبذت الحصاة فقد وجب البيع وهذه الصفة مقطوع بفسادها في العقد فلم
يحصل المراد من الحديث معنى ما وان كان فسره ابن عمر رواية بفعله وقيامه عن المجلس
ليجب له البيع فانما فسره بما يثبت الجهالة فيه فيدخل تحت النهي عن الغرر كما وجه النهي
عن الملامسة والمنابذة وليس من قول النبي صلى الله عليه وسلم ولا تفسيره وانما هو من فهم ابن
عمر واصل الترجيح الذي هو معضلة الاصول ان يقدم المقطوع به على المظنون والاكثر رواة
على الاقل فهذا هو الذي نقصده مالك بما لا يدركه الاستله ولا يتطعن له احد قبله ولا بعد
وهو امام الائمة غير مدافع له في ذلك انتهى وهو عجيب ان يعمل على الشارع ويقال له
هذا الذي حكمت به غرور وقد نهيت عن الغرر فلا يقبل هذا الحكم ويتمسك بقاعدة النهي
عن الغرر واي غرر في ثبوت الخيار فقال للمتعاقدين لا ستدراك وهذا المخالف تثبت
خيار الشرط على ما فيه من الغرر بزعمه وحديث خيار المجلس اصح منه واعتبر التفرق في
ابطاله للبيع اذا وجد قبل التفاقي بعض في العرف ولا يري تعليق ذلك بالتفرق بالابدان
غررا مبطلا للعقد مع تقدير ان يكون فيه غرر فقد اباح الشارع الغرر في مواضع معروفة
كالسلم والاجارة والحوالة وغيرها بحكمة اقتضت ذلك بل لو لم يظهر لنا حكمة فانه يجب
علينا الاخذ به تعبدا والمسلك الذي نقاه عن امامه اقل مفسدة من الذي سلكه فان
ذلك تقدير الاجماع في اعتقاده ان صح على خبر الواحد واما ما سلكه ففيه رد السنن
بالراي وذلك قبيح بالعلما انتهى الخامسة ظاهره ثبوت الخيار في كل بيع وقد
استثنى بعض اصحابنا من ذلك صورا لم يثبتوا فيها خيار المجلس وهو الصحيح عندهم ثبوته في
كل بيع ولا يرد على ذلك ان الاصح عند الرافعي في الشرح الصغير والنووي في شرح
المهذب انه لا يثبت في بيع العبد نفسه لان ذلك عقد عتاقة واستثنى الاوزاعي
من ذلك بيوعا ثلاثة بيع السلطان الغنايم والشركة في الميراث والشركة في التجارة
قال فليس في هذه الخيار والمسادسة لم يذكر في الحديث للتفرق ضابطا ومرجعه

العرف وقد كان ابن عمر راوي الحديث اذا اشتري شيئا يعجبه فارق صاحبه وفي رواية اذا
ابتاع بيعا وهو قاعد قام ليجب له وفي رواية كان اذا باع واراد ان لا يقيله قام فمشى
هنيهة ثم رجع اليه وقد تقدم ذكر هذا قال اصحابنا ما عدا الناس تفرقا لزم به العقد
فلو كانا في دار صغيرة فالتفرق ان يخرج احدهما منها ويصعد السطح وكذا لو كانا في مسجد
صغير او سفينة صغيرة فان كانت الدار كبيرة فتفصل التفرق بان يخرج احدهما من البيت
الى الصحن او من الصحن الى بيت او صفة وان كانا في صحراء او سوق فاذا ولى احدهما ظهره
ومشى قليلا حصل التفرق على الصحيح وقال المزني يشترط ان يبعد عن صاحبه
بحيث لو كلمه على العادة من غير رفع الصوت لم يسمع كلامه ولا يحصل التفرق بان يرخي بينهما
ستارة او بيت فيه هودج يحصل بينهما جدار يحول بينهما فيه وجهان اصحهما لا ويحل الدار والبيت
اذا تناحش انسانهما فالصحراء فلو تنادى متباعدين وتبايعا فلا شك في صحة البيع ثم قال
امام الحرمين ويحتمل ان يقال لا خيار لهما لان التفرق الطاري تقطع الخيار فالمقارن يمنع
ثبوته ويحتمل ان يقال يثبت ما دام في موضعهما وبهذا قطع المتولي ثم اذا فارق احدهما
موضعه بطل خياره وهل يبطل خيار الاخر امر يدوم الى ان يفارق مكانه فيه احتمالان
للامام قال النووي الاصح ثبوت الخيار وانه متى فارق احدهما موضعه بطل خيار الاخر
وحكى ابن عبد البر عن الاوزاعي قال احد اهل الفرقة ان يتواري كل واحد منهما عن صاحبه وهو
قول اهل الشام قال وقال الليث بن سعد التفرق ان يقوم احدهما الساعة
اختلف في معنى قوله لا بيع الخيار على اقوال احدها انه استثنى من امداد الخيار الى
التفرق والمراد بيع الخيار ان يتخايرا في المجلس ويختارا امضاء البيع فيلزم بنفس الخيار ولا
يدوم الى التفرق ويدل لهذا قوله في رواية ايوب السختياني وهي في الصحيح كما تقدم مالم
يتفرقا او يقول احدهما لصاحبه اختر وربما قال او يكون بيع الخيار فلما وضع قوله او يقول
لصاحبه اختر وضح بيع الخيار دل على انه بمعناه ويدل لذلك قوله في رواية اخرى مالم
يتفرقا او يختار وكذا قوله في رواية اخرى مالم يتفرقا وكانا جميعا او لا يخير احدهما
الاخر وقد رجح الشافعي رحمه الله هذا المعنى فقال فيما رواه البيهقي في المعرفة واحتمل
قول رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بيع الخيار معنيين اظهرهما عند اهل العلم باللسان
واولاهما بعفو لسنه والاسند لانهما والقياس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جعل
الخيار للمتبايعين والمتبايعان اللذان عقد البيع حتى يتفرقا لا بيع الخيار وكان الخيار اذا
كان لا ينقطع بعد عقد البيع في السنة حتى يتفرقا ويفرقهما هو ان يتفرقا عن مقابلهما الذي

تبايعا ما فيه كان بالتفرق او بالتخيير وكان موجودا في اللسان والقياس اذا كان البيع يجب
بشيء بعد البيع وهو الفراق ان يجب بالشيء بعد البيع فيكون اذا خير احدهما صاحبه بعد البيع
كان لاختياره تجديد شيء يوجبه كما كان التفرق تجديد شيء يوجبه ولم يكن فيه سنة تتبع بمثل
ما ذهبت اليه كان ما وصفنا اولى المعنيين ان يوخذ به لما وصفت من لقيا بن مع ان سفيان
ابن عيينة اخبرنا عن عبد الله بن طاوس عن ابيه قال اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا بعد
البيع فقال الرجل عمرك الله ممن انت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرء من قريش قال
فكان ابي يحلف ما كان الخيار الا بعد البيع قال الشافعي وبهذا اقول وكذا حكاه الترمذي
عن الشافعي وغيره وحكاه ابن المنذر عن الثوري والاوزاعي وابن عيينة وعبد الله بن الحسن
العنبري والشافعي واصحاب ابن راهويه وقال النووي في شرح مسلم انفرد اصحابنا على ترجيح
هذا القول وابطال كثير منهم ما سواه وعلطوا قائله وممن رجحه من المحدثين البيهقي ثم بسط دلائله
وبين ضعف ما يعارضها القول الثاني استثنى من انقطاع الخيار بالتفرق والمراد الا بيعا
شرط فيه خيارا والشرط ثلاثة ايام او دونها فلا ينقضي الخيار فيه بالتفرق بل يمضي حتى تنقضي
المدة المشروطة حكى ابن عبد البر هذا عن الشافعي وابي ثور وغيرهما القول الثالث
انه استثنى من اثبات الخيار والمعنى لا بيعا شرط فيه نفي خيار المجلس فيلزم بنفس البيع ولا
يكون فيه خيار القول الرابع هذا على التفسير الاول قال اصحابنا ينقطع الخيار بان يقول احدهما
او اختر نا امضينا العقد او امضيناه او اجزناه او الزمناه وما اشبهها وكذا قالوا لو قال
ابطلنا الخيار او فسخناه على ما صححه النووي في شرح المهذب فلو قال احدهما اخترت
امضاءه انقطع خياره وبقي خيار الاخر على الصحيح ولو قال احدهما لصاحبه اختر او خيرتك فقال
الاخر اخترت انقطع خيارهما وان سكت لم ينقطع خياره وينقطع خيار القائل على الاصح لانه
دليل الرضى ولو اجازه واجد ونسخ اخر قدم الفسخ وعن احمد ابن حنبل رواية انه لا ينقطع الخيار
بامضائهما بل يستمر حتى يتفرقا وحكاه ابن المنذر عن احمد بالجزم وحكى الاتفاق على خلافه قال
وقوله خلاف الحديث فلا معنى له لانه دليل الرضى ولو اجازه واحد ونسخه اخر قدم الفسخ
وعن احمد بن حنبل رواية انه لا ينقطع الخيار بسقوط ظاهرا طلاقه انقطاع الخيار بالتفرق
قبل التفرق ولو كان عقد معرفة ولم يتفقا بعد بعد وهو احد وجهين لاصحابنا نقلهما الرافعي
والنووي في الخيار وصححه في شرح المهذب وعليهما لو تفاسخا قبل التفرق والوجه الثاني
ان الاجازة في هذه الصور لا غير وبقي الخيار مستمرا وصححاه في اوايل باب الربا وجهها
ثالثا انه يبطل العقد في هذه الصور بالتخاير كما لو تفرقا خلافا لابن شريح فانه قال

يبطل الحاشية رد على القول الثالث فيه شرط الخيار في المجلس اذا شرط نفيه في العقد
وبه قال احمد بن حنبل في المشهور عنه وهو وجه لبعض الشافعية وقال بعضهم يلغو
الشرط ويصح العقد ويثبت الخيار وهو الاصح عندهم وجه ثالث وهو البيع وهو قياس الشروط
الفاسدة ولم يرض اصحابنا تفسير هذا الحديث بهذا المعنى قال البيهقي وذهب كثير من
العلما الى تضعيف الاثر المنقول عن عمر رضي الله عنه البيع صفقة او خيار وقالوا ان البيع
لا يجوز فيه شرط قاطع للخيار وقال في الخلافيات ثم معناه عند الشافعية البيع صفقة
بعدها تفرق او خيار ثمن المجالس ووجوب البيع بالخيار دون الصفقة فكذلك لا يتعلق
بالصفقة دون التفرق او الخيار والله اعلم انتهى حاشية عشر في شرح ما يحتاج اليه
من الروايات المزيدة في النسخة الكرمي قوله وكانا جميعا تاكيد القوله ما لم يتفرقا وقوله
او يخير احدهما الاخر مجزوم معطوفا على قوله يتفرقا والمراد ان يخير احدهما الاخر فيختار
الاخر امضا البيع وقد دل على ذلك قوله بعده فان خير احدهما الاخر فتبايعا على ذلك
اما لو خير احدهما الاخر فلم يختر الاخر امضا فيختار ذلك الساكت بان واما خيار
المتكلم فانه ينقطع على الاخر عند اصحابنا كما تقدم ذكر وقال النووي انه ظاهر لفظ
الحديث وفيه نظر فانه قد يستدام على ان الكلام فيما اذا اختاره فاختار الامضا الا ان
يعتمد في ذلك لفظ الرواية الاخرى التي اقتصر فيها على قوله او يقول احدهما لصاحبه
اختر لكن الروايات تفسر بعضها بعضا فلا بد من النظر في مجموعها وقد اعتمد اصحابنا في
انقطاع خيار القابل ان تخييره لصاحبه دال على رضاه بامضا البيع وقوله فقد وجب
البيع اي لزم وانبرم وقوله وان تفرقا بعده ان تبايعا ولم يترك واحد منهما البيع بعد
وجب البيع تاكيد المفهوم من قوله او لا ما لم يتفرقا يفرح بانهما اذا تفرقا من غير ترك
احدهما البيع وجب البيع اي لزم والمراد بترك البيع فسخه وهذه الرواية مرجحة في انه
يكتفى في حصول الفسخ بفسخ احدهما ولم يساعده الاخر عليه بل الاخر والامضا وهو
الذي صرح به الفقها القايلون بخيار المجلس من اصحابنا وغيرهم وقوله لا بيع بينهما اي
ليس بينهما بيع لازم وليس المراد نفي اصل البيع وكيف ينفي اصل البيع وقد اثبته اولا
بقوله كل متبايعين وعند ابن حزم الظاهري بظاهر هذا اللفظ وقال ان البيع غير صحيح ما لم
يتفرقا او يتخايرا او المعروف صحته الا انه عند جايز ما لم يوجد احد الامرين وقوله
او يقول كذا هو في صحيح البخاري باثبات الواو والوجه يقال لعطفه على المجزوم وهو قوله
يتفرقا وكانه اشعب ضمة القاف فتولد منها واو كما في قوله تعالى انه من يتقي ويصبر عند

من قرا يابات ايا وكذا قوله او يكون وقال النووي في شرح المهذب انه منصوب
قال ولو هنا ناصبة بتقدير الا ان يقول او الى ان يقول ولو كان معطوفا على ما قبله لكان
مجزوما او لقال او تقول وقوله هنيه بضم الهاء وفتح النون واسكان الياء المثناة من تحت
بعدها هاء وروي هنيه بتشديد الياء واسقاط الهاء الثانية اي شيا بسيرا او هو لصغير
هنة والهن والهنة كناية عن الشي لا تذكر باسمه وقوله فاراد ان يقيله عبر فيه بالاقالة عن
الفسخ الغيري فان الاقالة بالتراضي لا فرق فيها بين ان يتفرقا اما او وقد تقدم ذكر ذلك وقوله
الا ان تكون صفقة خيار بفتح الفاء وامكان القاف وفتح القاف اي بيعه خيار ويسمى البيع صفقة
لان المتبايعين يصفع احدهما يده في يد الاخر وقد تقدم الكلام على قوله ولا يحل له ان يفارق
صاحبه خشية ان يستقيله وقوله لابي داود من حكيم ابن حزام البيعان بالخيار حتى يتفرقا
او يخيار ثلاث مرات لوهم ان اباداود استدل ليس كذلك وانما ذكر تعليقا فانه رواه
او لا بدون هذه الزيادة ثم قال وكذلك رواه سعيد ابن ابي عروبة وهماد واما همام فقال
حتى يتفرقا او يخيار ثلاث مرات وقوله يخار كذا في بعض النسخ وفي بعضها يختار بالتنبيه
وقوله وهو عند البخاري دون قوله او لفظه البيعا بالخيار ولم يتفرقا قال بعضهم وجدت
في كتاب يخار ثلاث مرار فاما رواية التنبيه فواضحة واما رواية الافراد فتاويلها
يخار من ذكر وهو البيعان المذكوران فان اختيارا لامضا لا بد من اجتماعهما عليه ولا
يكتفي بمن واحد كما تقدم وقوله في رواية ابي داود وثلاث مرات يحتمل ان معناه
ان النبي صلى الله عليه وسلم كرر هذا اللفظ ثلاث ويحتمل ان يكون المراد ان الخيار يكون
ثلاث مرار وعلى الاحتمال الثاني فهو احتياط واستظهار فان الخيار يحصل من واحدة
لا نعلم في ذلك اختلافا واما الظاهر انه يتعين الاحتمال الثاني في قوله في رواية البخاري
يخار ثلاث مرار وقوله في حديث سمرة وهو عند النسائي من رواية الحسن عنه البيعان
بالخيار حتى يتفرقا او ياخذ كل واحد منهما من البيع كما هو واذا اختلفا ودل
حتى يتفرقا على ان يتفرقا بعد ان يتبايعا وقوله او ياخذ كل واحد منهما من البيع كما هو
حتى يعد وعطف احد الفعلين على الاخر فيقتضي ان حينيذ فعل تقديره البيعان بالخيار حتى
ياخذ الى اخره ودل على هذا المقدر حتى الداخلة على قوله يتفرقا وقوله وياخذ كل واحد
منهما من البيع اي مما اشتمل عليه عقد البيع من الثمن والمثمن فالبايع بالخيار بين الاجازة
ياخذ الثمن والفسخ فياخذ المثمن فالبايع بالخيار بين الاجازة فياخذ الثمن والفسخ فيا
الثمن والمشتري بالعكس وقوله ما هو اي بكسر الواو وفي لفظ اخر للنسائي من هذا
الوجه ما لم يتفرقا او ياخذ احدهما ما رضي من صاحبه او هو اي قوله ويتخايرا ان ثلاث

مراد بدب الى تكوير الثياب ثلاث مرار لانه اطيب للقلب والحوط وهو استحباب بالاجماع كما
تقدم فيما يعلم لفظه خبر ومعناه الامر والله اعلم وزاد ابن حبر من حديث سمرة بالارسال
فان الحسن لم يسمع منه الا حديث العقيقة وحديث حكيم ابن حزام ربان هما لم يحدث
بهذه اللفظة وانما اخبر انه وجدها في كتابه ولم يروها ولا اسندها وقد رواها هما مرة
اخرى فتركا ذكرها قال ولو ثبتتا هما عليها او غيرهما من الثقات لقلنا بها لافادة زيادة والله اعلم
باب الحوالة عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال مطل الغني ظلم واذا اتبع احدكم على ملي فليتبع وعن هما عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من الظلم فذكره فيه فوائد الاولى
اخرجه من الطريق الاولى البخاري ومسلم وابو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق
مالك واخرجه البخاري ايضا والترمذي من طريق سفيان الثوري واخرجه النسائي وابن
ماجه من طريق سفيان ابن عيينة ورواه البيهقي من رواية معلى ابن منصور عن ابي الزناد
بلفظ فاذا احيل احدكم على ملي فليحتل واتبعهم عن ابي الزناد واخرجه من الطريق الثاني
مسلم من طريق عبد الرزاق وعيسى ابن يونس كلاهما عن معمر احاله به على الطريق الاول
فقال انه مثله ولفظه عند البيهقي ان من الظلم مطل الغني واذا اتبع احدكم على ملي
فليتبع ورواه البخاري الحملة الاولى فقط من طريق عبد الاعلى ابن عبد الاعلى عن معمر
الثانية المشهور في قوله عليه الصلاة والسلام مطل الغني ظلم انه من اضافة
المصدر للفاعل والمراد انه يحرم على الغني القادر على وفاء الدين ان يمطل به ويمتنع من
قضائه بعد استحقاقه بخلاف العاجز عن الوفاء فانه غير ظالم بالامتناع وذكر بعضهم انه
من اضافة المصدر للمفعول والمعنى انه يحث وفاء الدين وان كان مستحقا غنيا غير محتاج
اليه فمن الطريق الاولى وجوب وفائه بما اذا كان مستحقا محتاجا اليه فهو من مفهوم
الموافقة وعلى الاول هو من مفهوم المخالفة قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي
ان هذا الثاني تعسف وتكلف الثالثة قد عرفت ان المراد بالغني القدرة على وفاء
الدين وبضده العجز عن ذلك فلو كان ممن عليه الدين غنيا الا انه غير متمكن من الاداء لغيبة
المال او لغيره ذلك فانه يجوز له التاخير الى الامكان ثم يحتمل اذ يقال انه مخصوص من مطل
الغني ظلم ويحتمل اذ يقال المراد بالغني المتمكن من الاداء فلا يدخل هنا ذكرها النووي
في شرح مسلم وقوة كلامه تقتضي ترجيح الاول والظاهر الثاني لان من هو بهذه الصفة
يجوز له الاخذ من الزكاة ولو كان غنيا لم ياخذ منها لانه للفقراء ومن ذكر معهم دون الاغنيا

الرابعة

الرابعة لو لم يكن له مال لكنه قادر على الكسب فهل يجب عليه ذلك لوفاء الدين المالي
اكثر اصحابنا ومنهم الرافعي والنووي انه ليس عليه ذلك ونقل ابو عبد الله محمد بن الفضل الفراوي
بمادكاه ابن الصلاح عن فوائد الرحلة بن ان بلزمه الدين بسبب هو عاص به فيجب عليه الاكتساب
لوفايه او غير عاص فلا قال شيخنا الامام جمال الدين الاسنوي وهو واضح لان التوبة
بما فعله واجبه وهي متوقفة في حقوق الادميين على الرد اتفاقا ولو قيل بوجوب التكسب
مطلقا لم يبعد كالتكسب لنفقة الزوجة والقريب وكما ان القدرة على الكسب كالمال
في منع اخذ الزكاة يبقى النظر في ان لفظ هذا الحديث هل يتناوله ان فسرناه بالقدرة على وفاء الدين فيعم وكلامه فيمن ماله غايب او ان فسرناه بالمال فلا
الخامسة هل يتوقف وجوب اداء الدين على مطالبة مستحقه ام لا اختلف فيه الشافعية
فمنهم من قال انه لا يجب الاداء الا بعد الطلب امام الحرمين في الوكالة من النهاية وابو المظفر
السمعاني في القواطع في اصول الفقه والشيخ عز الدين ابن عبد السلام في القواعد الكبرى وهو
مفهوم تقييد النووي في التفليس بالطلب وبحث الامام في النهاية في كتاب القاضي الى القاضي
وجوب الاداء من غير طلب وقال الماوردي اذا كان على المحجور دين وجب على الولي قضاؤه
اذا طالبه به صاحبه او لم يطالبه ولكن كان مال المحجور ناضا خشية التلف وان كان عرضا
او عقارا تركهم على حالهم في المطالبة اذا شاء واوذكر الرافعي والنووي في الحجر ان الولي يخرج
من ماله الزكوات واروش الجنايات وان لم يطلبه ونفقة القريب بعد الطلب وقال
الشيخ عز الدين بعد ذكره عدم الوجوب عند عدم الطلب فان ظهرت قرايين حالية تشعر
بالطلب ففي وجوبه احتمال وتردد وقال ابن الرفعة في الكفاية قال صاحب البحر
في كتاب الغصب يحتمل اذ يقال ان كان وجوبه برضى المالك فهو على التراخي ويتعين اداؤه بالمطالبة
او الخوف منه على ماله ان يفوت وان كان وجوبه بغير رضى المالك فالقضاء على الفور لان ضرا
لم يرض بوجوبه في ذمته ويحتمل ان يقال اذا كان وجوبه بغير رضاه ان يكون على التراخي ايضا
اذا كان بغير تقدير وكان المستحق عالما به انتهى وينبغي وجوب الاداء من غير طلب فيما اذا
كان الدين لمحجور ذكر في النهاية وقال اصحابنا انه يجب المبادرة الى وفاء دين الميت
بعد موته لخوفه من تلف ماله وقد يحصل من ذلك وجوب الوفاء في صور اعدها المطالبة
الصريحة وما يقوم مقامها الثانية ان يكون لمحجور الثالثة ان يكون على محجور يخشى تلف
ماله الرابعة ان يكون على ميت الخامسة ان يكون وجوبه بغير رضى مستحقه امتثالا
مطلقا او بشرط ان يكون مشعرا به والمستحق غير عالم على ما تقدم بيانه وهذا الحديث لا

يدل على وجوب الاداء الا في صورة المطالبة خاصة لان لفظ المطل يشعر بتقدم الطلب
واما الوجوب في غيرها اذا قيل به فبدليل السادسة استدل به سحنون واصبغ
من المالكية على ان المماطل فاسق مردود الشهادة وناذهما غيرهما في ذلك وقالوا لا يلزم من
تسميته ظلما ان يكون كبيرة فان الظلم يطلق على كل معصية كبرت او صغرت فلا ترد شهادته حتى
يتكرر ذلك منه وتصير عادة والخلاف في ذلك عند المالكية وقال النووي في شرح مسلم
منتهى هذه اشتراط التكرار السابعة يستدل بتسمية المطل ظلما على الزام المماطل
بدفع الدين والتوصل اليه بكل طريق من اكراهه على الاعطاء واخذ منه قهرا وحبسه
وملازمته فان الاخذ على يد الظالم واجب وهو كذلك الثامنة استدل به على ان
المعسر لا يجوز مطالبته حتى يوسر ولا يجوز حبسه ولا ملازمته وهو مذهب مالك والشافعي
والجمهور قال الله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وحكي عن ابن شريح حبسه
حتى يقضي الدين وان ثبت اعساره وعن ابي حنيفة ان الحاكم لا يمنع غرماءه من ملازمته
التاسعة لو اختلفا مستحق الدين ومن هو عليه في ان الذي عليه الدين موسر او معسر ففي
المصدق منهما خلاف مبني على ان الاصل في الناس اليسار او الاعسار وقد ذهب الى الاول
لكثرة المالكية كما حكاه ابن عبد البر وذهب الشافعية والجمهور الى الثاني فصدق المالكية
من له الدين حتى يقيم غريمه البينة على الاعسار وقال الشافعية ان لزم الدين في
مقابلة مال كثمن مبيع او اقترض او باع سلما فعليه البينة وان لزمه لا في مقابلة مال ففيه
ثلاثة اوجه اصحها انه يقبل قوله بيمينه والثاني يحتاج الى البينة والثالث ان لزمه باختياره
كالصداق والضمان لم يقبل واحتاج الى البينة وان لزمه لا باختياره كارش الجناية وغرامة
المتلف قيل قوله بيمينه لان الظاهر انه لا يشغل ذمته بما لا يقدر عليه وهذا الخلاف بين
العلماء سببه اختلافهم في المعنى ظاهر او اما في نفس الامر فالمطل حرام على الغني دون غيره
والله اعلم العاشرة قوله واذا اتبع احدكم على ملي فليتبع هو بالسكان الثاني اتبع
وفي فليتبع مثل اعلم فليعلم قال النووي في شرح مسلم هذا هو الصواب المشهور في
الروايات والمعروف في كتب اللغة وكتب الغريب ونقل القاضي عياض وغيره عن كتب المحدثين
انه بتشديدها في الكلمة الثانية والصواب الاول ومعناه اذا احيل بالدين الذي له على موسر
فليحتل بقال منه تبعت الرجل بحقي اتبعه اتباعا فاتبع اذا طلبته قال الله تعالى
لا تجدوا علينا به تبيعا انتهى وقال الخطابي اصحاب الحديث يقولون اذا اتبع
بتشديد التاء وهو غلط وصوابه اتبع ساكنة التاء على وزن افعل الحادية عشر

ان المطل يطلق على كل معصية كبرت او صغرت

فيه الامر بقبول الحوالة على الملي واختلف العلماء في ذلك على ثلاثة مذاهب احدها انه محمول
على الاستحباب والندب دون الوجوب وبهذا قال مالك والشافعي وابو حنيفة والجمهور والثاني
انه واجب كما هو في ظاهر الحديث وهو مذهب داود وابن حزم وغيرهما من اهل الظاهر وقال
به ابو ثور ومحمد بن جرير الطبري قال ابن جرير ولست وان اوجبت ذلك فيما بينه وبين
يجبره حكما على قبول الحوالة للاجماع على انه غير مجبر على ذلك حكما انتهى وقال به
ايضا الحنابلة وعبارة ابن تيمية في المحرر وان لم يرض لم يجبر على قبولها الا ان يماطل غرماءه وقوله
ويديه فيجبر وهل يبرأ ذمته محيله قبل ان يجبره الحاكم فيه روايتين ونقل ابن العربي اجماع
اهل الفتوى الثلاثة السابقة على خلاف هذا المذهب وهو الوجوب الثالث ان ذلك على
طريق الاباحة دون الوجوب والاستحباب فاعلم الشارع بهذا الكلام صحة هذه المعاملة
وجوازها ولم يطلب تحصيلها الثانية عشر استدل به ابن حزم الظاهري على انه لا يجوز
الحوالة الا على ملي فلو احاله على غير ملي فهو فاسد وحقه باق على المحيل كما كان سواء رضي انه
غير ملي ام لا وفيه نظر فانه لم يمنع في الحديث من الحوالة على غير الملي وانما امر بقبول الحوالة على
الملي وسكت عن الحوالة على غيره فلم يأمر بقبولها ولم ينه عنه بل الامر بها لا ينفي المحال
الثالثة عشر الحكمة في الجمع بين هاتين الجملتين من وجهين احدهما وهو الاظهر انه لما ذكر
ان مطل الغني ظلم عقبه بانه ينبغي قبول الحوالة على الملي لما في قبولها من دفع الظلم الحاصل بالمطل
فانه قد يكون مطالبة المحال عليه سهلة على المحتال دون المحيل ففي قبول الحوالة عليه اعانة
له على ترك الظلم ثانيهما انه عقبه كون مطل الغني ظلما بانه ينبغي ان يحال على الملي فانه لا
ضرر عليه في ذلك لان الظاهر من حال المسلم الاحتراز من الظلم او لان الملي لا يتبعه واستيفاء
الحق منه عند الامتناع بل يأخذه منه الحاكم قهرا او يوفيه فيحصل الغرض من قبول الحوالة من غير
مفسدة بقي الحق وارد الشيخ الامام تقي الدين في شرح العمدة لفظ الحديث فاذا اتبع احدكم
بالقاف قال في الحديث اشعار بان الامر بقبول الحوالة على الملي لعله يكون مطل الغني ظلما
ولعل السبب فيه فذكر هذين المعنيين الذين ذكرتهما آنفا في الوجه الثاني قال والمعنى
الاول ارجح لما فيه من بقاء معنى التعليل بكون مطل الغني ظلما وعلى المعنى الثاني تكون العلة
عدم تعري الحق لا الظلم وذكر الرافعي ان الاشهر في الرواية بالواو ويروى بالفاء قال
فعلى الاول الوضع قوله مطل الغني ظلم جملتان لا يتعلق الثانية بالاولى وعلى الثاني يجوز
ان يكون المعنى اذا كان المطل ظلما من الغني فليقبل الحوالة عليه فان الظاهر انه يتحرر
عن الظلم ولا يمطل وقد بينا ما بين الجملتين من التعلق والارتباط مع عطفها عليها بالواو

فيه الامر

والله اعلم المسألة عشرة ظاهره ان المعتبر في صحة الحوالة رضي المحيل والمحتال فقط لانهما اللذان اعتبرهما الشرع تعويلها ذاكر لما لاحالة وهذا يقتضي لهما دون المحال عليه فانه لا ذكر له في الحديث وبهذا قال مالك واحمد وهو الاصح عند الشافعية وذهب الاصطخري والمزني منهم الى انه يشترط رضاه ايضا فانه احد اركان الحوالة فاشبه المحيل والمحتال وبهذا قال ابو حنيفة وذكر صاحب الهداية من الحنفية ان الحوالة تصح بدون رضي المحيل وعلله بان التزام الدين من المحال عليه تبرع في حق نفسه وهو لا يتفرد به بل فيه نفعه لانه لم يرجع عليه اذا لم يكن بامره الخامسة عشرة ظاهره انتقال الدين من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه فانه لولا ذاك لما فيد الامر بقبولها بكون المحال عليه مليا فانه لا غرض حينئذ عليه في الحوالة على المعسر لتفاحشه في ذمة المحيل بحاله وبهذا قال الائمة الاربعة في الجملة وقال زفر والقاسم ابن معن لا يبرا المحيل كالضمان وقال عثمان البتي لا يبرا الا ان اشترط البراءة وكانت الحوالة على موسر او على معسر واعلمه باعساره فان لم يعلمه باعساره فلا براءة ولو شرطها السادسة عشرة تترتب على انتقال الدين وبراءة المحيل ان المحتال لا يرجع عليه بحال وبهذا قال الشافعي والليث ابن سعد وغيرهما حتى لو افلس المحال عليه ومات او لم يمت او جحد وحلف لم يكن للمحتال الرجوع على المحيل كما لو تعوض عن الدين ثم تلف في يده فلو شرط في الحوالة الرجوع بتقدير الافلاس او الجحود فهل تصح الحوالة والشرط ام الحوالة تقع ام لا يصح فيه ثلاثة اوجه عند الشافعية هذا اذا اطلق الافلاس فلو كان مفلسا حال الحوالة فالصحيح الذي نص عليه الشافعي وقال به جمهور اصحابه انه لا خيار للمحتال سواء شرطنا يساره ام اطلق وقال بعضهم يثبت الخيار في الحالين واختاره الغزالي وقال بعضهم يثبت ان شرط فقط وقال الحنابلة يرجع على المحيل اذا شرط ملاءة المحال عليه فتبين مفلسا وقال المالكية يرجع عليه بما اذا حصل منه غرور بان يكون افلاس المحال عليه مقترنا بالحوالة وهو جاهل به مع علم المحيل وقال الحنفية يرجع عليه بما اذا توي حقه والتوي عند ابي حنيفة احد امرين اما ان يجحد الحوالة ويحلف ولا بينة عليه او يموت مفلسا وقال ابو يوسف ومحمد يحصل التوي بامر ثالث وهو ان يحكم الحاكم بافلاسه في حياته وقال صاحب الهداية وهذا بناء على ان الافلاس لا يتحقق بحكم القاضي عنده لانه مال الله غاد ورواح انتهى ومن العجيب قول الخطابي ان ابن المنذر حكى قولا لا اعرفه انه لا يرجع بافلاسه حيا بل يموته مفلسا وقد عرفت انه مذهب ابي حنيفة قال الشافعي واجتج محمد ابن الحسن بان عثمان ابن عفان رضي الله عنه قال في الحوالة او الكفالة يتبع صاحبها لا توي

على ما لمسلم نسائله عن هذا الحديث فزعم انه عن رجل مجهول عن رجل معروف منقطع عن عثمان فهو في اصل قوله يبطل من وجهين ولو كان ثابتا عن عثمان لم يكن فيه حجة لانه لا يدري افاد ذلك في الحوالة او الكفالة قال لم يسمع هذا حديث رواه شعبة عن حماد ابن جعفر عن ابي اياس عن معاوية بن قرة عن عثمان واراد بالرجل المجهول خليد بن جعفر فليس بالمعروف حدا ولم يحتج به البخاري في كتابه واما مسلم فانه اخرجه مع التسترين الرمان في الحديث الذي يرويانه عن ابي نضرة عن ابي سعيد الخدري في المساء وعين وكان شعبة يروي عنه ويثني عليه خيرا واراد بالرجل المعروف معاوية بن قرة وهو منقطع كما قال الشافعي فهو من الطبقة الثالثة من تابعي اهل البصرة ولم يدرك عثمان ولا كان في زمانه انتهى وقال سفيان الثوري اذا احاله على رجل وافلس فليس له ان يرجع على المحيل الا ان يحجرها او ان مات وله ورثة ولم يترك شيئا رجع فحلفوا او لم يحلفوا وحكى ابن حزم عن علي وشريح والحسن والنخعي والشعبي انه يرجع على المحيل اذا افلس المحال عليه او مات وعن الحكم لا يرجع الا ان يموت السابعة عشرة اعتبر اصحابنا في صحة الحوالة اعتراف المحال عليه ولا قيام بينة عليه بذلك بل يحوها مع جحوده واعتبر مالك ثبوته بالاقرار فقط واعتبر اخرون ثبوته ولو بالبينة والملاق الجديد يدل على انه لا يعتبر الثبوت والله اعلم

الغصب عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحلبن احدكم ماشية احد الا باذنه احب احدكم ان توتى مشربته فيكسر خزانته فينتقل طعامه فانما تخزن لهم مرعى مواشيهم اطعمتهم فلا يحلبن احد ماشية احد الا باذنه رواه البخاري ومسلم وابو داود ومن هذا الوجه من طريق مالك واخرجه مسلم وابن ماجة من طريق الليث بن سعد واخرجه مسلم من طريق ايوب السختياني وعبيد الله ابن عمر واسمعيل ابن امية وموسى ابن عقبة كلهم عن نافع عن ابن عمر وفي حديثهم جميعا فينتقل الا الليث بن سعد فان في حديثه فينتقل كراويته مثل ذلك ومسلم في صحيحه لكن في سنن ابن ماجة من طريق الليث بن سعد فينتقل كراويته الا كثوبين وذكر ابن عبد البر انه روى في الموطا وغيره فينتقل بالتاء المثلثة الثانية فيه تحريم اخذ مال الانسان بغير اذنه سواء كان قليلا او كثيرا وان اللبن في ذلك كغيرة وان كان بعض الناس قد يتسامح فيه ليسارة مؤنته ولا سيما اذا دام في الضرع قبل ان يحلب وفي سنن ابن ماجة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر اذ نزلنا ابلا مصرورة بعضا الشجر فبعثنا اليها فناداها رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجعنا اليه فقال ان هذه الابل لاهل بيت من المسلمين هو توتهم وقتتهم بعد الله ابسركم لو رجعتم

الى منزلكم فوجدتم ما بينها قد ذهب به اترون ذلك ذريعة لاقائل لا اقول لك ان هذا كذلك وهذا مجمع عليه فان قلت كيف شرب النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر رضي الله عنه وهما فاحدان المدينة في المجدبة من لبن غنم الراعي قلت اجيب عنه باجوبة احدها انهما شربا ذلك على ما جبلا عليه لانهما كانا يعرفانه ثانيها انه كان اذن للراعي ان يسقي منه من يطلب ثالثها انه كان عرفهم اباحة ذلك فقال لا امر علي عرفهم رابعها انه ما اجزى لا اما له فلا حرمة له خامسها انه عليه الصلاة والسلام اولى من المؤمنين بانفسهم وامواله وذكر ابن العربي ان هذا قوي الاجوبة والذي قبله اضعفها وفيه نظر اما اشد يستثنى من ذلك المضطر الذي عدمت منه وجد طعاما لغيره فانه يجوز له اكله للضرورة وهذا مجمع عليه ثم قال الجمهور يلزمه بدله لما اكله وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه وقال بعض السلف وبعض المتاخرين لا يلزم فان وجد ميتة وطعاما لغير فقيه خلاف مشهور للعلماء وهو مذهبنا والاصح عند اصحابنا اكل الميتة لما سيجيء يستثنى منه ايضا ما اذا كان له اد لا لاجل صاحب اللبن او عين من الطعام بحيث يعلم او يظن ان نفسه تطيب باكله منه فيجوز له الاكل منه وان لم يأذن له في ذلك صريحا وعليه حمل قوله تعالى ادعوه يقلم وروي ابن عبد البر في التمهيد عن اشهب قال خرجنا مرابطين الى الاسكندرية فمررنا بخمان الليث فدخلت اليه فقلت يا ابا الحارث الليث يا ابن اخي لقد نسكت نسكا اعجميا اما سمعت الله تعالى يقول او صديقكم ليس عليكم جناح ان تاكلوا جميعا او اشتاتا فلا باس ان ياكل الرجل من مال اخيه الشيء التافه الذي يسره بذلك الخامسة استثنى منه بعضهم ابن السبيل فله ذلك وان لم يصل الى الاضطرار وقد بوب ابو داود في سننه على ابن السبيل ياكل من الثمر ويشرب من اللبن اذا مر به ثم روى فيه عن سمرة ابن جندب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اتى احدكم على ماشيته فان كان فيها صاحبها فليستاذنه فان اذن له فليحلب وليشرب وان لم يكن فيها صاحبها فليصوت ثلاثا فان اجابه فليستاذنه وان لا فليحلب وليشرب ولا يحمل ورواه الترمذي ايضا قال انه حسن صحيح غريب ثم روى ابو داود ايضا عن عباد ابن شرحبيل قال اصابتنا سنة فدخلت حائطا من حيطان المدينة ففركت سنبلا فاكلت وحملت في ثوبي فجاء صاحبه فضربني واخذ ثوبي فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ما علمت اذ كان جاهلا ولا اطعمت اذ كان جائعا او قال ساغبا وامره فرد علي ثوبي واعطاني وسقا او نصف وسق من طعام ورواه ايضا النسائي ثم روى ابو داود ايضا عن رافع ابن عمرو الغفاري قال كنت غلاما اد ي نخلا لانصار فاتي بي النبي صلى الله عليه وسلم

فقال يا غلام لم ترمي النخل قلت لآكل قال فلا ترم النخل وكل مما يسقط في اسفلها ثم مسح رأسه فقال اللهم اشبع بطنه رواه ابن ماجة الترمذي وقال حسن صحيح غريب ثم بوب ابو داود باب فيمن قال لا غلبه وارد حديث ابن عمر هذا وكذا فعل ابن ماجة في سننه بوب على من مر على ماشية او حائط فصل يصيب منه وارد حديث عباد ابن شرحبيل ورافع بن عمرو المتقدم ذكرهما وحديث ابي سفيان سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اتيت على راع فناده ثلاث مرات فان اجابك والا اشرب ولا تفسد واذا اتيت على حائط بستان فناد صاحب البستان ثلاث مرات فان اجابك والا فكل ولا تفسد رواه ابن حبان في صحيحه وحديث ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مر احدكم بحائط فليأكل ولا يحمل حسنه وزاد الترمذي ايضا ثم بوب ابن ماجة على النهي ان يصيب منها شيئا الا باذن صاحبها وروي فيه حديث ابن عمر هذا وحديث ابي هريرة الذي ذكرناه في الغاية الثانية وروى ابو داود والترمذي وحسنه والنسائي من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الثمر المعلق فقال من اصاب منه بفيه من ذي حاجة غير متخذ خبنة فلا شيء عليه وبوب الترمذي على حديث ابن عمر ورافع ابن عمرو وعبد الله ابن عمرو باب الرخصة في اكل الثمرة المار بها وبوب على حديث سمرة باب خلب الماشية بغير اذن اهلها وقال ابو بكر ابن العربي عول احمد بن حنبل على حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وهو حديث صحيح ويعضده حديث الصحيح ما من مسلم يغرس غرسا او يزرع زرعا فيأكل منه انسان او طائر او دابة الا كانت له صدقة يوم القيمة فهذا اصل يعضد ذلك الحديث ورأى سائر فقهاء الامصار ان كل احد اولى بماله فلم يطلقوا الناس على اموال الناس فتفسد ذلك فساد عظيم ورأى بعضهم ان ما كان على طريق لا يعد اليه ولا يقصد فليأكل منه المار ومن سعادة المرء ان يكون ماله على الطريق او داره على الطريق لما يكتسب في ذلك من الحسنات والمكارم والذي يقتطر من ذلك كله ان المحتاج يأكل والمستغني يمسك وعليه يدل الحديث وذكر ابن العربي في حديث سمرة محملين احدهما ان ذلك في بلاد جرت عادتهم برضاهم بأكل مواشيهم واكل ثمارهم قال والاحكام تجري على العادة قال وذلك كان في بلاد الشام وبلادنا هذه يعني المغرب اليوم لي عليها الفقر والبخل فليست على هذه السبيل الا في النادر ثانيهما انه محمول على ابن السبيل المحتاج وقال الخطابي في حديث سمرة هذا في المضطر الذي لا يجد طعاما وهو يخاف التلف على نفسه فاذا كان كذلك جاز له نعلى هذا وقال ابو العباس القرطبي لا حجة في شيء من هذه الاحاديث لاوجه احدها ان التمسك بالقاعدة المعلومة اولى وثانيها حديث النهي اصح سندا واوضح وثالثها ان ذلك

محمول على اوقات ما اذا علم طيب نفوس ارباب الاموال بالعادة او بغيرها وراى انها ان ذلك
محمول على اوقات المجاعة والغرون كما كان ذلك في اول الاسلام وقال النووي في شرح
المهذب اختلف العلما فيمن مر ببستان عين وفيه ثمار او مر بزرع عين فمذهبنا انه لا يجوز ان
ياكل منه شيا الا ان كان في حال الغرون التي يباح بها الميتة وبهذا قال مالك وابو حنيفة
وداود والجمهور وقال احمد اذا احتاج به وفيه فاكهة رطبة وليس عليه حايط جاز له
الاكل منه من غير غرون ولا ضمان عليه عند في اصح الروايتين وفي الرواية الاخرى يباح له ذلك
عند الغرون ولا ضمان قال الشافعي ورُوي فيه حديث لو ثبت عندنا لم نخالفه والكتاب
والحديث الثابت انه لا يجوز اكل مال احد الا باذنه قال البيهقي والحديث الذي اشار اليه
الشافعي هو حديث ابن عمر وقد قال يحيى ابن معين هو غلط وقال الترمذي سالت
البخاري عنه فقال ليحيى ابن سليم يروي احاديث عن عبيد الله يهم فيها قال البيهقي وقد
جا من وجه اخر وليست بقوية ثم قال احاديث الحسن عن سمرة لا يتبينها بعض الحفاظ ويزعم انها
من كتاب لا من حديثه الا العقيقة الذي ذكر فيه السماع فان صح فهو محمول على حاله الغرون ثم قال
ان حديث ابي سعيد الخدري تفرد به سعيد الجريري وهو من ثقات الحفاظ الا انه اختلط في اخر
عمره وسماع يزيد بن هارون منه بعد الاختلاط فلا يصح قال وقد روي عن ابي سعيد
الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم خلافه وقال ابو عبيد القاسم ابن سلام انما هو الحديث يعني
حديث عمرو بن شعيب في الرخصة للجايع المضطر الذي لا يجد ثمنه يشتري به وهو منسوخ في حديث ابن
جريج عن عطا قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم للجايع المضطر اذا مر بالحايط ان ياكل منه
ولا يحمل منه انتهى وحمل بعضهم هذه الاحاديث على ان ذلك في سفر الغزو وان ذلك في اراضي
اهل الحرب وعليه يدل عمل ابي داود في سننه فانه اورد احاديث الباب كلها في الجهاد وحملها بعضهم
على انها كانت قبل فرض الزكاة ثم نسخ الحاجة ذلك بوجوب الزكاة السادسة الماشية
اسم يقع على الابل والبقر والغنم والكثير ما يستعمل في الغنم قاله في النهاية وقال في المحكم الماشية
للابل والغنم السابعة قوله ماشية اخرج مخرج الغالب فالذي في ذلك كالمسلم لقيام
الدليل على حرمة ماله وكذلك قال في اخر الحديث فلا يحل لاحد ماشية احد منا في بصيغة العموم
يتناوله الذي وكرر النبي صلى الله عليه وسلم هذا النهي بعد ذكر علته تاكيدا وقد تسامح بعض العلما
في اهل الذمة لوجوب الضيافة عليهم فذكر ابن عبد البر في التمهيد عن سعيد ابن وهب قال
كنت بالشام وكنت اتقي ان اكل من الثمار شيا فقال لي رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان عمر اشترط على اهل الذمة ان ياكل الرجل المسلم بوسه غير مفسد وعن عاصم الاحول

عن ابي زينب

عن ابي زينب قال صحبت عبد الرحمن ابن سمرة وانس ابن مالك وابا برزة الاسلمي في سفر فكانوا
يصيبون من الثمار وعن الحسن البصري قال ياكل ولا يفسد ولا يحمل قال ابن عبد البر وقد يحمل
هذا كله في اهل الذمة في ذلك الوقت وقال ابن وهب سمعت مالكا يقول في المسافر ينزل
بالذي انه لا ياخذ من ماله شيا الا باذنه وعن طيب نفس منه قيل لمالك ارايت الضيافة التي
جعلت عليهم ثلاثة ايام قال كان يومين يخفف عنهم بذلك وقال ابن وهب ايضا سمعت مالكا
يقول في الرجل يدخل الحايط فيجد الثمر ساقطا قال لا ياكل منه الا ان يكون يعلم ان صاحبه طيب
النفس بذلك او يكون محتاجا الى ذلك فارجو ان لا يكون عليه شي ان شا الله تعالى الثامنة
فيه التمثيل في المسايل وتشبيه ما يخفى حكمه بما هو واضح مقرر جلي انه عليه الصلاة والسلام شبه
اللبن في الضرع بالطعام المحفوظ في الخزانة ولا يخفى على احد تحريم المشبه به فكذلك المشبه وهو
ذلك في طعام الاحد حتى يكون ذلك ابلغ في الانكفاف عنه فان الانسان يفعل مع الناس ما يحب ان
يفعلوه معه واستدل به على اباحة القياس وهو الحاق فرع باصل لعلة جامعة التاسعة
المشربة بفتح الميم واسكان الشين المعجمة وضم الراء وفتحها لغتان حكاهما الجوهري وغيره الغرفة قاله
في الصحاح والمحكم والنهاية وقال في المشارق كالغرفة وقال الخليل هي الغرفة وقال
الطبري هي كالخزانة يخزن فيها الطعام والشراب وبه سميت مشربة اما المشربة بمعنى الموضع الذي يشرب
منه وهي المشربة بفتح الراء فقط والمشربة بكسر الميم وفتح الراء انا يشرب فيه والخزانة بكسر الخا وتضم
بضم الزاي ولفظ الحديث يفهم ان الخزانة موضع في المشربة العاشرة قوله فينتقل
بضم الياء واسكان النون وفتح التاء والقاف من الانتقال وهو انتعال من النقل وهو قوله في حديث
ام زرع لاسمن فينتقل وقوله في الرواية الاخرى فينتقل كالذي قبله الا ان موضع القاف تا
مثلثة ومعناه يستخرج من قولهم نثل كنانته اي صبها واستفرغ ما فيها ويقال لما خرج من تراب
البير اذا احفرت نثيل ومنه قوله في الحديث الاخر وانتم تنثلونها اي يستخرجون ما فيها وتمتعون
به وقال النووي في شرح مسلم معنى ينتثل منتوبري وقال ابن عبد البر قيل ان معنى ينتثل
وينثر مقاربان قال ابن عبد البر وروايه تنتقل ابين قلت وانتقل ليس مطاوع
نثل وانما هو بمعناه يقال نقله وانتقله بمعنى ولو كان مطاوعة لكان لازما ولم يجز بناوه
للمفعول الحادية عشر فيه ان اللبن يسمى طعاما فيحنث به من حلف لا يتناول طعاما الا
ان يكون له فيه تخرج اللبن الثانية عشر وفيه ان الشاة المبيعة اذا كان لها لبن بعقد
على حلبه فهو مقابل بقسطه من الثمن قال الخطابي وهذا بيع غير المعراة وبيعة حكمها
في تقويم اللبن الثالثة عشر واستدل به على ان بيع لبن الشاة بشاة في ضرعها لبن حاصل

وبه قال مالك والشافعي والجمهور وجوزه الاوزاعي وقال اللبن في الضرع لغو والحديث يرد عليه لان الشرع اعتبره الى ابو عشر واستدل به على انه اذا استؤجر لبن امرأة مرضع وكانت تملك الماشية التي في ضرعها اللبن محوزه عنه في حوزها ونحلها واللبن المذكور بلغ بتعمد نفاسا يجب عليه القطع وانه لا فرق في المال المسروق بين الطعام والرطب وغيرهما لان النبي صلى الله عليه وسلم سوى بينه وبين غيره في التحريم وحكى ابو العباس القرطبي عن بعض العلماء وجوب القطع وان لم تكن الغنم في حرز الخامسة عشر استدل به الجمهور على انه ليس للمرتهن ان يحلب الدابة المرهونة ويشرب لبنها فانه ملك الراهن وقال احمد واسحاق وغيرهما يحلب ويركب وعليه النفقة واحتجوا هاروا بحديث ابي هريرة مرفوعا الرهن يركب بنفقته ويشرب لبن الدر اذا كان مرهونا رواه البخاري بهذا اللفظ وفي رواية اخرى له وعلى الذي يركب ويشرب النفقة كذا ذكره ابن عبد البر ثم قال وهذا الحديث عند جمهور الفقهاء يرفع اصول يحتج بها وانا رفيه لاختلاف في صحتها وحديث ابن عمر هذا يرفعه ويوصي بفسخه انتهى وهو عجيب فليس هذا الحديث صريحا في ان الذي يحلب ويركب وينفق هو المرتهن حتى يحتاج به الى دعوى النسخ ومعارضة ما هو اصح منه بل هو محمول على ان المالك هو الفاعل لذلك وكذا ذكره اصحابنا والله اعلم السادسة عشر قال ابو العباس القرطبي فيه اباحة خزن الطعام واختياره الى وقت الحاجة خلافا لغلاة المتزهدة القائلة لا يجوز الادخار مطلقا باب الاجارة عن همام عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خفف على داود صلى الله عليه وسلم القراءة فكان يأمر بدابته تسرج فكان يقرأ القرآن من قبل ان تسرج دابته وكان لا يأكل الا من عمل يده رواه البخاري فيه فوائد الاولى رواه البخاري في احاديث الانبياء من صحيحه عن عبد الله ابن محمد بلفظ بدوابه بالجمع وفي التفسير عن اسحاق ابن نصر بلفظ فكان يقرأ قبل ان يفرغ يعني القرآن ولم يذكر الجملة الاخيرة وفي البيوع الجملة الاخيرة فقط عن يحيى ابن موسى تلاثتهم عن عبد الرزاق عن معمر عن همام عن ابي هريرة الثانية القرآن في الاصل مصدر قرأ ثم غلب على المقروء ومنه ما في هذا الحديث من تسمية داود قرآنا وليس المراد به القرآن المنزل على نبينا عليه الصلاة والسلام الثالثة المراد بتخفيف القراءة على داود عليه الصلاة والسلام تيسيرها وتسهيلها وخفة لسانه بها حتى يقرأ في الوقت اليسير ما لا يقرأه غيره في الوقت الكثير مع التأمل واعطاء كل حرف حقه ومن تخفيف القراءة وتسهيلها بعد الامة ما في قوله عليه الصلاة والسلام الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة والذي يقرأه ويتعلم عليه شاق له اجران وسبب تخفيف القراءة ميسر لكثير من صالحي هذه الامة من كثرة التلاوة فما عسى على اكثرهم قال

النووي والكنز ما بالمعنى في ذلك ما كان يقاربه السيد الجليل ابن الحاجب العوفي من كونه كان يختم القرآن اربع مرات في الليل واربعا في النهار والرابعة قوله فكان يأمر بدابته فتسرج ان في لفظ اخر بدوابه ومقتضى التوفيق بين الروايتين ان يكون المراد بدوابه الافراد بدابة الجنس لا التوحيد وزمن سراج الدواب اطول من زمن سراج الدابة الواحدة الا ان يكون لكل دابة سائس فيستوي حينئذ سراج الواحدة والكثيرة في الزمن وقوله تسرج وزينا بالرفع وكانه استيناف كانه قيل ما يأمر في دابته بعد ذا فقيل تسرج ويحتمل ان يكون منصوبا باضمار ان كما في قوله يسمع بالعيدي خير من ان تراه وقوله من قبل ان تسرج اي من قبل ان يفرغ من سراجها بدليل الرواية الاخرى الخامسة فيه فضل الاكل من عمل اليد وفي صحيح البخاري عن المقدام ابن معدي كرب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما اكل احد طعاما قط خيرا من ان يأكل من عمل يده وان نبي الله داود كان يأكل من عمل يده وهذا يدل على انه افضل المكاسب وفي المسألة خلاف تقدم بيانه في باب فضل الصدقة والتعفف في الكلام على حديث ابي هريرة لان يأخذ احدكم احبله فيحتطب على ظهره الحديث منهم من رجح عمل اليد ومنهم من رجح التجارة ومنهم من رجح الزراعة السادسة استدل به المصنف رحمه الله على صحة الاجارة فيحمل انه اخذ ذلك من قوله كان لا يأكل الا من عمل يده وهذا لا يدل على الاجارة لجواز ان يعمل بيده لنفسه فيقع العمل في خالص ملكه ثم يبيعه فيحصل له من الربح بمقدار عمل يده وهذا هو الذي يحال داود عليه السلام وانما يدل على الاجارة لو كان فيه انه يعمل لغيره بأجرة فيقع عمله في ملك غيره وليس في الحديث دليل على ذلك ويحتمل انه اخذ ذلك من قوله فكان يأمر بدابته تسرج فانه يدل على استيجاره الاجير لسياسة الدابة وهذا قد تنازع فيه ايضا لانه قد يأمر بذلك من ليس اجيرا ممن يعتاض العادة استخدامه في مثل ذلك كما كان يخدم النبي صلى الله عليه وسلم انس بن مالك وغيره من الصحابة من غير ان يقع على الواحد منهم اجارة على ذلك وهذا امر خفيف يقتضي العادة المسامحة به وقد يقال يبعد ان يكون دواب كثيرة فاستخدام المتبوع عليها بعيد والظاهر ان ذلك ما كان الا باجارة وبالجملة فاستنباط هذا الحكم من هذا الحديث غريب لم ار من ذكره في كلام غير الشيخ رحمه الله واما نحن اذا قلنا ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ والخلاف في ذلك معروف في الاصول والاكثرون على المنع لكن هذا الحكم قد ورد في شرعنا فقوي قال الله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن وورد في السنة احاديث صحيحة مشهورة دالة على جوازه فانعقد عليها الاجماع والله اعلم السابعة قد يقال في حكمة الجمع بين هاتين الجملتين ان في الاولى بيانا لحالة في امر عاديه وفي الثانية بيان حاله في امر معيشته وقد يقال في

جان

ذلك قد يفهم من كونه له ذو اب ومن يقوم بشانها وانه لا يتعاطى امرها بنفسه انه
كان على طريقة عظماء الدنيا في امر المعيشة والمآكل فنبه على انه كان مع هذا
الاتساع لا ياكل الا من عمل يده تحريا للحلال واستعمالا للتقلل من الدنيا الثاني منه
يحتمل ان يكون المراد بما كان داود عليه الصلاة والسلام يعمل بيده ويا كل منه الذروع
السابغات الذي يتسرد له عملها والتي له حديدها وقال ابو الزهر به كان داود
عليه السلام يعمل القفاف ويا كل منها وذكر معمر ان سلمان رضي الله عنه كان يعمل الخوص
فيقيل له اتعمل هذا وانت امير المدائن تجري عليك رزق قال اني احب ان اكل من عمل
يدي (الثاسعة) يحتمل انه كان يعمل بيده ما يا كله هو وعياله ويحتمل ان يعتم بذلك
على قوت نفسه خاصة وهو اقرب (العاشرة) يحتمل ان يكون معنى كونه كان لا ياكل
الا من عمل يده انه لا ياكل امرؤ ته الى عين فكان هو الذي يتعاطى العجن والطبخ وغيرهما
من لات الاكل لنفسه ويكون الحكمة في ذكر هذه الجملة عقب التي قبلها انه كان يكل
مباشرة دوابه الى غيره ويتعاطى مؤنته بنفسه وهذا احتمال بعيد غير متبادر الى
الفهم والذي فهمه السلف منه ما قدمته من الاكتساب بعمل اليد والله اعلم

باب احياء الموات

عن الاعرج عن ابي هريرة رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يمنع فضل الما ليمنع به الكلا فيه فوائد
لابي داود اخرجه البخاري ومسلم والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك واخرجه مسلم ايضا
والترمذي من طريق الليث بن سعد كلاهما عن ابي الزناد عن ابي هريرة واخرجه ابو داود
من طريق الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة واخرجه البخاري ايضا من طريق عقيل
ومسلم من طريق يونس ابن يزيد كلاهما عن الزهري عن سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة
بلفظ لا تمنعوا فضل الما لتمنعوا به الكلا رواه مسلم من رواية هلال ابن اسامة
وهو ابن ابي ميمونة عن ابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ لا يباع فضل الما ليباع به الكلا
(الثانية) قوله لا يمنع روي بالرفع على انه خبر وبالجزم على النهي وقد روي بناه بالوجهين
في صحيح البخاري فالجزم رواية الحافظ ابي ذر عبد ابن احمد الهروي والرفع هو المشهور
وهو خبر اللفظ نهي من حيث المعنى وقد دل على ذلك قوله في الرواية الاخرى وهي في
الصحيحين لا تمنعوا بلفظ النهي الصريح (الثالثة) فيه النهي عن منع فضل الما وهو
محمول عند اكثر الفقهاء من اصحابنا وغيرهم على ما اذا كان الما في الملك او في الموات
يقصد التملك او الارتفاق خاصة فالاولى وهي التي في ملكه او في موات يقصد التملك

يبين

يتم

بلا كلا دون

يلا ما دونها على الصحيح عند اصحابنا ونص عليه الشافعي في القديم وفي رواية حرملة والثانية
وهو المحفوظ في روايات بقصد الارتفاق لا يملك الحافر ما دونها ولكن يكون اولى به الى
ان يرتحل فاذا ارتحل فارغين ولو عاد بعد ذلك وفي كلا الحالتين يجب عليه بذل ما
يفضل عن حاجته والمراد بحاجته نفسه وعياله ودوابه وماشيته وزرعه قال السلام الحر
وفي المراوع احتمال على بعيده اما البير المحفورة للمارة فما دونها مشترك بينهم والحافر
كاحدهم ويجوز الاستقاء منها للشرب وسقي الزرع فان ضاق عنها فالشرب اولى وكذا
المحفورة بالاقعد على الصحيح من الوجهين لاصحابنا واما المحرز في اناء فلا يجب بذل فضله على
الصحيح من الوجهين لغير المضطر يملك بالاحراز وقد حكي بعضهم الاجماع على ذلك وقال
بعض اصحابنا لا يملكه بل هو اختص به وغلطوه في ذلك هذا كلام اصحابنا وكلام الفقهاء
من الحنفية والمالكية والحنابلة في ذلك متقاربة في الاصول والمدرك وان اختلفت تفاصيلهم
وجعل المالكية هذا الحكم في البير المحفورة في الموات وقالوا في المحفورة في الملك لا يجب
عليه بذله نضلها وقالوا في المحفورة في الموات لابتاع وصاحبها وورثته بعده احق بكفاية
وقال ابن الماجشون لاحط بها للزوجين وقال ابو الوليد الباجي لو بين
حافرها واشهد انه ملك فالظاهر انه يملك ولا ينص عليه (الرابعة) معنى قوله
لتمنع به الكلا ان يكون حول البير كلا ليس عنده ما غيره هذا ولا يمكن اصحاب المواشي رعيه
الا اذا امكنوا من سقي بهائمهم من هذه البير ليلا يتضرر بهائمهم بالعطش بعد الرعي
فيكون منعه لهم من الما مانعا لهم من رعي بهائمهم من ذلك الكلا وان لم يمنعهم صريحا
قال الخطابي الى هذا ذهب في معنى الحديث مالك والاوزاعي والليث وهو معنى
قول الشافعي والنهي في هذا عندهم على التحريم وقاله غيرهم ليس النهي فيه على التحريم للمنه
من باب المعروف فان شح رجل على ما له لم ينتزع من يده والما في هذا كغيره من صنوف
الاموال لا يحل الا بطيب نفس قال وهو محتاج الى دليل يجوز معه ترك الظاهر واصل النهي
للتحريم انتهى الخامسة ظاهر في وجوب ذلك عليه مجانا من غير طلب القيمة وبه
قال الجمهور وحكى الخطابي عن قوم انه يجب له القيمة مع وجوب ذلك عليه كالطعام المضطر
يجب مع اخذ البدل وبه قال بعض اصحابنا وهو مردود ويلزم من طلب القيمة المنع في حاله
امتناع اصحاب المواشي من بذل قيمة الما وهو خلاف ما اقتضاه الحديث من عدم المنع
مطلقا ولو جاز اخذ العوض عنه لجاز بيعه وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك
بقوله لا يباع فضل الما ليباع به الكلا وهو في صحيح مسلم كما تقدم وهو صريح في الرد

على هؤلاء القوم الذين استدل بهم لوجوب ذلك شروط ماخوذ من الحديث احدها
ان يكون ذلك الماء فاضلا عن حاجته كما تقدم وهو صريح الحديث فان النهي عنه
منع الفضل لا منع الاصل وكذلك يوجب عليه البخاري في صحيحه ان صاحبه احق به الى
حتى يروى الشاربة ان يكون البذل للماشية وسائر البهائم ولا يجب عليه بذل
الفاضل عن حاجته لزرع غيره على الصحيح عند اصحابنا وبه قال اصحاب ابي حنيفة
وابي حنيفة وسفيان الثوري وعن احمد روايتان وقال مالك يجب عليه بذله
للزرع ايضا اذا خشي عليه الهلاك ولم يضر ذلك بصاحب الماء واختلف اصحابه في انه
يستحق على ذلك عوضا ام لا والحديث حجة للاولين فانه لا يلزم من منع سقي الزرع به
منع الكلا وهو المعنى الذي علل به في الحديث انما يلزم ذلك في منع البهائم ويدل
لما قلناه من وافقه حديث جابر في صحيح مسلم نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع
فضل الماء ولم يقيده بمنع فضل الكلا لكنه عند غيره محمول على الحديث الاخر
وقد حكى ابن حبيب عن من لقيه من اصحاب مالك معنى الحديثين واحد، قال
البوري في شرح مسلم ويحتمل انه في عين ويكون نهي تنزيه واختلف في توجيه الرابعي
في وجوب بذل فضل الماء للزرع فيما اذا حفر البير للارتفاق دون التملك
الثالث انه لا يجد صاحب الماشية ماء بقربه حاضرا كما دل اصحابنا والحديث دال
عليه فانه مبني وجود ذلك لا يلزم من منع صاحب البير فضل ما به منع الكلا للاستقاء
عنه بذلك الماء المباح الرابع ان يكون هناك كلا مرعي فلو خلت تلك الارض
عن الكلا قاتله المنع لاسقا العلة المعتبرة في الحديث السابعة ليس المراد بوجوب
بذل فضل الماء للماشية استقاءه لها بل الواجب تمكين اصحابها ليستقوا بدلا انفسهم
فلا يمنع الماشية من الحضور عند البير اذا لم يحصل له بذلك ضرر في ماشيته ولا زرع
ولا غيرها فان لحقه ضرر بورودها منعت لكن يمكن الرعاة من استقاء فضل الماء
لما قاله الماوردي من اصحابنا الثامنة ظاهر الحديث انه لا فرق في ذلك بين
المادة ومن اقام وهو لا يبرد في الصورتين الثانية وجهان لاصحابنا والاصح الوجوب
وحكم ايضا عملا بظاهر الحديث وقال الاخرون لا ضرر باولئك للاقامة
وهذا لا معنى له وقال المالكية المسافرون احق من المقيمين انتهى التاسعة
اختلف اصحابنا في انه هل يجب البذل للرعاة كالماشية ام لا والاصح الوجوب
وهو مقتضى الحديث فانه اذا منع الرعاة من الشرب اشتغلوا عن رعي الكلا فانه لا

يمكنهم ارسال البهائم هملا في حال الما عليهم مشقة وصاحب الوجه الاخر يقول يمكنهم حمله لانفسهم
لقلة ما يحتاجون اليه بخلاف البهائم والحق هو الاول والبذل للسقاء الناس رعاة كانوا
او غيرهم اولى من البذل للماشية العاشرة قال اهل اللغة الكلا مقصورهو وهو
النبات سواء كان رطبا او يابسا واما الحشيش والهشيم فهو مختص باليابس واما الخلا بفتح الخا
مقصور وغير مهموز والعشب مختص بالرطب ويقال ايضا الرطب بضم الثا واسكان الكا
الحادية عشرة ان قلت لم يوب المصنف على هذا الحديث احيا الموات واي دلالة فيه على احيا
الموات قلت الحكم المذكور فيه من احكام احيا الموات فانه في المحفور في الموات الذي
فيه الكلا فان قلت وقد يكون محفورة في مملوك غير موات قلت هذا لا يكون حولها كلا
مباح في الغالب بل تكون محفوفة بالاملاك ويتعذر ان يكون حولها كلا مباح وهي في ارض
مملوكة فتلك الصورة الاولى مما تناوله الحديث فيصح التبويب لتناولها والله اعلم الثانية
عشرة استدل به ابن حبيب من المالكية على ان البير اذا تقادما لحقا بالعين فهذا يوم وهذا يوم
فاستغنى صاحبها لتوبته عن الماء في ذلك اليوم اما بعد ان سقى زرعه او لم يسق لعدم احتياجه
لذلك فليتركه ان يسقي في غير نوبته لان هذا ما فضل عنه وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن
منع فضل الماء وخالفه في ذلك الاكثرون من المالكية وغيرهم وقالوا الاصل المنع من تملك الغير
بغير اذنه الا ما خرج بدليل وهذه الصورة ليست الصورة التي وردفيها الحديث المخصص
والله اعلم الثالثة عشرة ادخل ابن حبيب فيه ايضا ما اذا تهورت بير صاحب بستان فله
سقي اشجاره وزرعه من فضل ماء بير جاره الى ان يصلح بيره ويجب اذا خشي من تاخير السقي
الى اصلاحها هلاكها ويجب عليه المبادرة لاصلاحها قال وليس له ان يبتني عرشا او
زرعا ليسقيه من فضلها الى صلاح بيره قال وهكذا نشره في شرف وابن الماجشون عن مالك
ونشره ايضا ابن عبد الحكم واصبغ ابن الفرج واخبر في ان ذلك كان قول ابن وهب وابن
القاسم واشهب ورواية عن مالك انتهى وقال ابن العربي لا خلاف في قوله اي
مالك في وجوب الاعطاء وان اختلفوا في جهة الاعطاء هل هو ثمن او بغير ثمن انتهى واستدل
هؤلاء بالرواية المطلقة في النهي عن بيع فضل الماء والجمهور يحملونها لغيرهم في ذلك ويحملون تلك المطلقة
على المقيد المفسر والله اعلم وقيل لعيسى ابن دينار اراحكم عليه بذلك فقال لا ولكن
لا نرى بذلك فان ابى لم يقض عليه قيل له فان باع فضله اترى جاره الذي انقطع ماؤه
اولى به بالثمن قال نعم الثالثة عشر واستدل به بعض المالكية على قاعدتهم في سد الذرائع

فانه نهي ان يمنع فضل الماء ليبلا يتذرع به الى منع الكلا الحامية عشر في صحيح ابن حبان من طريق
ابن وهب عن حيوه عن ابي هانئ عن ابي عبد الرحمن عن ابي هريرة قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به الكلا فيهزل الماء ويجوع العيال
ففي هذه الرواية التصريح بالنهي عن بيع الكلا فيحتمل ان يعود الى الرواية المشهورة في
النهي عن منعه بالسعي بان يمنع الماء فيكون سببا لمنع الكلا ويحتمل ان لا يؤول بذلك بل يحمل
على ظاهره من النهي عن بيع الكلا وهو محمول على غير المملوك وهو الكلا النابت في الموات
فيمنعه مجرد ظلم اذ الناس فيه سواء الا ان الكلا النابت في ارضه المملوكة بالاحياء لمن هنا
جواز بيعه وفيه خلاف عند المالكية صحح ابن العربي الجواز وقال ابن القاسم ومطرف ينبغي
ويمنع ما في مروحه وحماه من ملكه ويباح ما فضل عنه مما في محوطه من البور والعفا الا ان يكثفه
زرعه فله منعهم للفرو سوى ابن الماجشون بينهما في بيعه الا ما فضل عنه من العفا وسوى
اشهب في منعه وقال هو كالماء الجاري لا يحل منع ما فضل عنه ولا بيعه الا ان يحرزه ويحمله
فيبيعه حكى هذا الخلاف ابن شاس وابن الحاجب وحكى ابن بطال عن الكوفيين والشافعي
ان صاحب الارض لا يملك الكلا حتى ياخذ فيحوزه وما نماه عن الشافعي مردود وقوله
فيهزل الماء ويجوع العيال تعليل للنهي عن منع الكلا فانه يترتب عليه هزال الماء وهو الماشية
اذ ليس كل العدد يشرع على الفلف فاذا منع رعي ماشيته في الكلا هزلت فينشا عن ذلك فله
اللبن او فقده فيجوع العيال الذين يقتاتون باللبن وما ينشا عنه من الجبن وغيره
السادسة عشر روى ابن ماجة باسناد صحيح عن محمد بن عبد الله بن يزيد عن سفيان
عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ثلاث لا يمنعن الماء والكلا والنار وروى ابن ماجة ايضا عن عبد الله بن سعيد عن عبد
الله ابن خراش بن حوشب الشيباني عن العوام بن حوشب عن مجاهد عن ابن عباس رضي
الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمون شركاء في ثلاث في الماء والكلا
والنار وثمنه حرام قال ابو سعيد يعني الماء الجاري والظاهر ان ابا سعيد هذا
هو عبد الله ابن سعيد شيخ ابن ماجة وهو الاشج وكان احد الحفاظ وهذا الاسناد ضعيف
لضعف عبد الله بن خراش وهو كثير الحديث عن المجهولين وفي ترجمته اورده ابن عدي في
الكامل وروى ابو داود من رواية رجل من المهاجرين من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
مرفوعا المسلمون شركاء في ثلاث الماء والكلا والنار قال الخطابي هذا معناه

الكلا ينبت في موات الارض يرعاه الناس ليس لاحد ان يخص به دون احد او يحجره عن غيره
وكان اهل الجاهلية اذا اعزا الرجل منهم حمى بقعة من الارض لما شيته ترعاها يذودون الناس
عنها فابطل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وجعل الناس فيه شركا يتعاورونه بينهم فاما الكلا
اذا نبت في ارض مملوكة لمالك بعينه فهو مال ليس لاحد ان يشركه فيه الا باذنه قال ابو عبيد
والنار فشبهه بعض العلماء بالحجارة التي توري النار فلا يمنع احد ان ياخذ منها حجرا يقتدح به
النار فاما التي يوقدها الانسان فله ان يمنع غيره من اخذها وقال بعضهم له ان يمنع من يريد
ان ياخذ منها جمرة من الحطب قد احترق بعضه او ليس له ان يمنع من اراد ان يستصبح منها مصباحا
او يدفئ منها صغيرا يستعجل بها لان ذلك لا ينقص من عينها شيئا انتهى وقال صاحب العدة
من اصحابنا لو احرم نارا في خطب مباح بالصحراء لم يكن له منع من ينتفع بتلك النار فلو جمع الحطب
ملكه فاذا احرم فيه النار كان له منع غيره منها لانتهى واما الماء فالمراد به هنا المياه
النابعة في موضع لا يختص باحد ولا ضرر للادميين في اسامها واجرايها كالفرات وجيحون والنيل
وسائر وديه العالم والعيون في الجبال والسيول الامطار فالناس فيها سواء لكن من اخذ منها
شيئا انا اوجعله في موضع ملكه ولم يكن لغيره منازعته فيه وقوله في حديث ابن عباس وثمنه
حرام اي المذكور فاعاد الضمير مفردا وان تقدم ذكر ثلاث وانما كان ثمنه حراما لانه غير
مملوك فلا يجوز بيعه وحمل ابي سعيد وهو الاشج له على الجاري هو الغالب ولو كان الماء المباح
غير جار كما السيول الراكدة في المستنقعات فحكمها كذلك والله اعلم السابعة عشر
روى ابن ماجة عن عمار بن خالد الواسطي عن علي ابن غراب عن زهير ابن مرزوق عن علي
بن زيد ابن جدعان عن سعيد ابن المسيب عن عايشة رضي الله عنها انها قالت يا رسول الله ما
الشيء الذي لا يحل منعه قال الماء والملح والنار قالت قلت يا رسول الله هذا الماء قد عرفناه
فما بال الملح والنار قال قال يا حميراء من اعطى نارا فكانما تصدق بجميع ما انضجت تلك النار
ومن اعطى ملحا فكانما تصدق بجميع ما طيبت تلك الملح ومن سقى مسلما شربة من ماء حيث لا
يوجد الماء فكانما احياها وزهير ابن مرزوق لا يعرف بغير هذا الحديث وقد سئل عنه يحيى
بن معين فقال لا اعرفه وقال البخاري منكر الحديث مجهول وروى ابو داود من
رواية سيار ابن منظور ورجل من بني فزارة عن ابيه عن امراة يقال لها لبابة عن ابيها
قالت استاذن اعرابي النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا نبي الله ما الشيء الذي لا يحل منعه قال
الماء قال يا نبي الله ما الشيء الذي لا يحل منعه قال الملح وفي هذا الاسناد جهالة وقال
الخطابي معناه الملح اذا كان في معدنه في ارض او جبل غير مملوك فان اعده لا يمنع فاما

اذا صار في حوز مالكه فهو اولى به وله منعه وبيعه والتصرف فيه كسائر املاكه انتهى قال اصحابنا فلو كان بقرب الساحل بقعة لحفرت وسبق الماء اليها ظهر فيها الملك فليست من المعادن الظاهرة لان المقصود منها يظهر بالعمل فللامام اقطاعها ومن حفرها وساق الماء اليها وظهر الملك ملكها قالوا حيا موتانا والله اعلم باب الوصية عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما حق امرء له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده فيه اول الحديث اخرجه من هذا الوجه البخاري والنسائي من طريق مالك واخرجه مسلم وابو داود والنسائي وابن ماجة من طريق عبيد الله ابن عمر وفي رواية مسلم له شيء يريد ان يوصي فيه واخرجه مسلم والترمذي ايضا من رواية ايوب السختياني بلفظ له شيء يريد ان يوصي فيه واخرجه البيهقي من هذا الوجه بلفظ ما حق امرء يريد ان يوصي فيه يبيت ليلة او ليلتين ليست وصيته مكتوبة عنده واخرجه مسلم ايضا من رواية اسامة ابن زيد وهشام بن سعد كلهم عن نافع عن ابن عمر واخرجه مسلم ايضا والنسائي من رواية الزهري عن سالم عن ابيه بلفظ بيت ثلاث ليال قال عبد الله ابن عمر ما مرت علي ليلة منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك الا وعندي وصيتي وقال ابن عبد البر في التمهيد لا خلاف عن مالك في لفظ هذا الحديث ولا في اسناده وقال فيه ابن عيينة عن ايوب عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ما حق امرء لومن بالوصية وفسره فقال يوصي بها حتى وقال فيه سليمان ابن موسى عن نافع عن ابن عمر لا ينبغي لاحد عنده مال يوصي فيه ان يأتي عليه ليلتان الا ووصيته وقال ابن عون عن نافع عن ابن عمر مرفوعا لا يحل لامرء مسلم له مال يوصي فيه الحديث قال ابن عبد البر هكذا لا يحل ولم يتابع على هذه اللفظة والله اعلم ورواية ابن عيينة التي ذكرها ابن عبد البر رواها الشافعي عنه ومن طريقه البيهقي في المعرفة والثانية قال النووي في شرح مسلم قال الشافعي رحمه الله معنى الحديث ما الحزم والاحتياط للمسلم الا ان تكون وصيته مكتوبة عنده وروى البيهقي في المعرفة عن الشافعي انه قال في قوله ما حق امرء يحتمل ما لامرء ان يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده ويحتمل ما المعروف في الاخلاق الا هذا من وجه الفرض وقال الخطابي معناه ما حقه من جهة الحزم والاحتياط الا ان تكون وصيته مكتوبة عنده الا اذا كان له شيء يريد ان يوصي فيه فانه لا يدري متى توافيه منيته فيحول بينه وبين ما يريد من ذلك انتهى وقوله بيت ليلتين الظاهر ان اصله ان يبيت ليلة او ليلتين لكن ورد في رواية للنسائي من طريق فضيل بن عياض عن عبيد الله ابن عمر عن نافع عن ابن عمر قال فيها ان يبيت الثالثة فيه الحث على الوصية وقد اجمع المسلمون على الامر بها لكن مذهب مالك والشافعي واحمد وابي حنيفة والجمهور انها مندوبة لا واجبة وذهب داود وابن حزم وغيرهما من اهل الظاهر الى وجوبها وحكاه ابن المنذر عن طاينة منهم الزهري وحكاه البيهقي في المعرفة عن الشافعي في القديم ولم ار ذلك لغيره وقال ابن حزم روينا ايجاب الوصية عن ابن عمر وكان طلحة والزبير يبتدآن في الوصية وهو قول عبد الله ابن ابي اوفى وطلحة ابن مصرف وطاوس والشعبي وغيرهم انتهى ونقل ابن عبد البر اجماع العلماء على الاستحباب وجعل القائلين بالوجوب شاذين لا يعدون خلافا وتمسك الموجبون بهذا الحديث ولا دلالة لهم فيه وليس في هذا اللفظ ما يدل على الوجوب كيف وفي رواية مسلم من طريق عبيد الله ابن عمر وايوب السختياني يريد ان يوصي فيه فجعل ذلك متعلقا بارادته ولو كان واجبا لم يكن كذلك ويبعد ان يكون في هذا الحديث اللفظ ما يدل على الوجوب فقد قيده في كل الروايات بقوله له شيء يوصي فيه وذلك هو الدين الذي تكون عليه فهو الشيء الذي يوصي فيه ولو نظرنا الى الرواية التي ليس فيها مال يوصي فيه فالدين الذي عليه مال واما قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف حقا على المتقين فانها منسوخة باية المواريث كان يجب على المحتضر ان يوصي للوالدين والاقربين بما اراد ثم نسخ بقوله يوصيكم الله في اولادكم الاية وفي صحيح مسلم عن ابن عباس كان المال للولد وكانت الوصية للوالدين فنسخ الله من ذلك ما احب فجعل للذكر مثل حظ الانثيين وجعل للابوين لكل واحد منهما السدس وجعل للمرأة الثمن والربع وللزوج الشطر والربع وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر وعكرمة ومجاهد ومالك والشافعي قال وقالت طاينة نسخ الوالدان بالفرض لهما في سورة النساء وبقي الاقربون ممن لا يرث الوصية لهم جاء بيان حرمان الله عز وجل اياهم ذلك فكذا قال اسحاق به قال لطاوس والحسن وقال ابن حزم فرض على كل مسلم ان يوصي لقرابته الذي لا يرثون اما مطلقا او بحاجب او لمانع بما طابت نفسه لاحد في ذلك فان لم يفعل اعطوا اما ورثه او الوصي قال وبوجوب الوصية للقرابة الذي لا يرثون يقول اسحاق وابو سليمان وحكى ابن المنذر الاجماع على ان الوصية للقرابة غير الوارثين جايز ثم حكى خلافا فيما اذا ترك الوصية لهم والوصي لا يعطيهم وحكى عن الاربعة وعوام اهل العلم ان وصيته حيث جعلها وعن عطاء والحسن وعبد الملك ابن يعلى انها تتنوع من الاجنبي وترد على القرابة وعن ابن المسيب وجابر ابن زيد واسحاق انه يعطى للوصي له ثلث الوصية والقرابة ثلثيها الى آخره قال ابن عبد البر وقول من قال لا مال اولى عندي من قول من قال شيء لان الشيء قليل المال وكثير وقد اجمع العلماء على ان من لم يكن عنده شيء الا اليسير التافه من المال انه لا يندب الى الوصية ثم قال الخلاف

السلف في مقدار المال الذي يستحب فيه الوصية اوتجب عند من اوجبها فروي عن علي رضي الله عنه
انه قال يستحب في مائتي درهم اوسبعمائة درهم ليس بمال لم فيه وصية وروي عنه انه قال الف درهم مال
فيه وصية وقال ابن عباس لا وصية في مائتي درهم وقالت عائشة في امرأة لها اربعة
من الولد ولها ثلاثة الاف درهم لا وصية في مالها وقال ابرهيم النخعي الف درهم الى خمسمائة درهم
وقال قتادة في قوله تعالى ان ترك خيرا الخير الف فما فوقها وعن علي من ترك ما لا يسيرا فليدع
لورثته فهو افضل وعن عائشة رضي الله عنها فيمن ترك ثمانمائة درهم لم يترك خيرا فلا يوصي
وكنحو هذا من القول قال ابن عبد البر وهذا كله يدل على ان الامر بالوصية في الكتاب والسنة
على الندب دون الايجاب ولو كانت الوصية واجبة في الكتاب للوالدين والاقربين كانت
منسوخة بآية المواريث انتهى وحكى ابن حزم عن عائشة انها قالت فيمن ترك اربعمائة دينار ما في
هذا فضل عن ولده وقال ابو الفرج السرخسي من الشافعية ان من قل ماله وكثر عياله
يستحب ان لا يغره عليهم بالوصية والصحيح المعروف عند الشافعية استحباب الوصية لمن له مال
مطلقا الخامسة هذا الذي تقدم من حمل الامر بالوصية على الاستحباب هو في غير الحقوق
الواجبة اما اذا كان عند الانسان وديعة او في ذمته حق لله تعالى كزكاة اوحج او دين لادمي
فانه يجب عليه ان يوصي به وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة كان الحديث انما يحمل على هذا
النوع ووقع في كلام الرافعي من اصحابنا في الاعلام على الوصايا انها مستحبة في رد المظالم وقضاء
الديون وتسديد الوصايا وترك الاطوال وهذا مخالف لما تقرر في كلامه وكلام غيره من
وجوب الوصية بالحقوق الواجبة وحمل النووي في المظالم وقضاء الديون على ما اذا كان قادرا
عليها في الحال فان كان عاجزا عنها وجب ان يوصي بها وعندي ان الاستحباب الذي في كلام
الرافعي هنا انما مرجعه الى تعيين شخص بسند تفاصيل ذلك اليه فاما الاعلام به اذا لم يكن به
اشهاد متقدم فهو واجب وليس في كلامه ما يخالفه والله اعلم السادسة هذا الذي
ذكرناه من وجوب الوصية بالحقوق الواجبة محله ما اذا لم يعلم بها غيره فاما اذا اعلم بها غيره فلا
بحيث كذا اعتبره الرافعي من اصحابنا وقال النووي المراد اذا لم يعلم به من يثبت بقوله
وتقصد بذلك اخراج الكافر والفاسق والصبي والعبد والمرأة فانه لا يكفي علمهم مع دخولهم في
تعبير الرافعي قال شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوي وهو غير كاف ايضا فان
قول الورثة كاف في الثبوت مع ان المتجه ان علمهم لا يكفي لانهم الغرماء فلا بد من حجة تقوم عليهم
عند انكارهم قال وايضا فان كلامه يقتضي ان الشاهد الواحد لا يكفي فان الحق لا
يثبت بشاهد واحد ولا نزاع ولكن الناس يخرجون على ما اذا وكله في قضاء دينه فقضاه

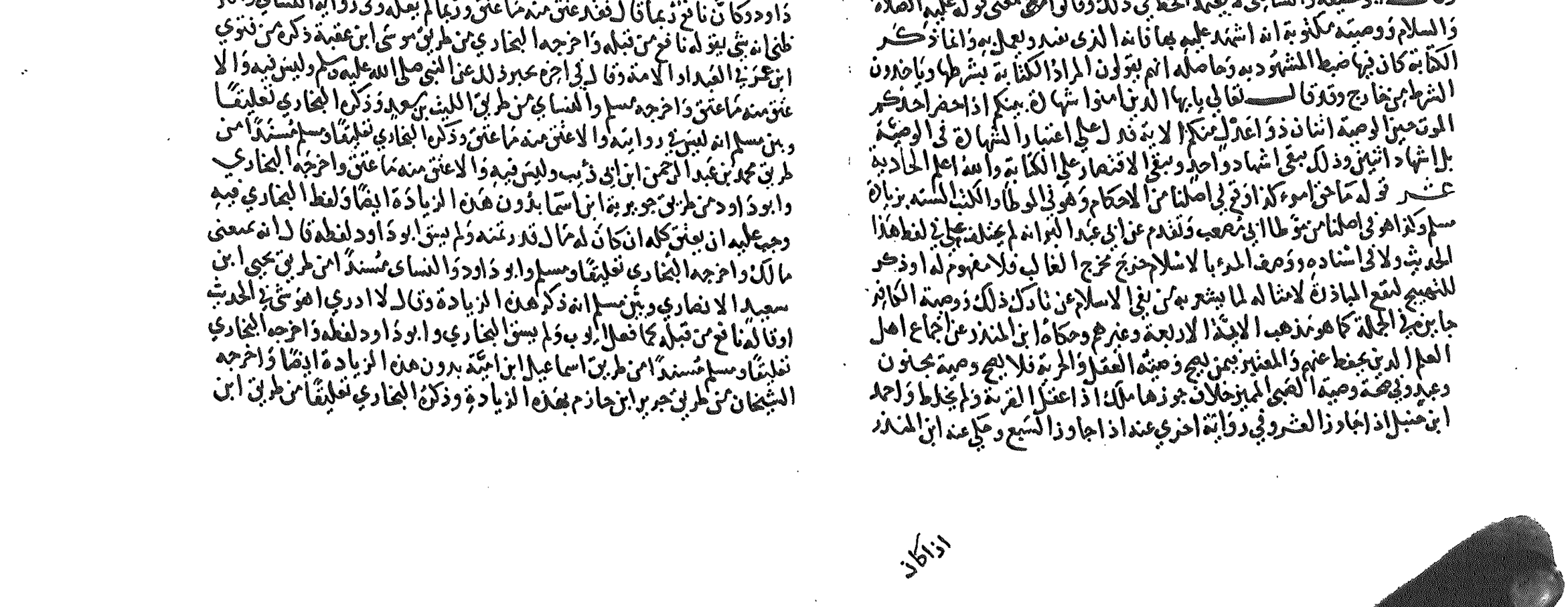
نحو ثمانية

بحضرة شاهد واحد والصحيح فيه الاكتفاء بذلك حتى لا يضمن الوكيل عند انكار القابض ودعواه
عند قاض لا يرى الحكم بالشاهد واليمين قال وايضا فان الوكيل المذكور لو اشهد على الاداء
رجلين ظاهرهما العدالة فان الصحيح انه كاف ايضا في عدم الضمان وقياسه ان يكون هنا مثله
ايضا مع ان الحق لا يثبت بشاهد ويمين فهو وارد عليه انتهى السابعة في صحيح البخاري عن علقمة
ابن مرثد قال سألت عبد الله ابن ابي اوفى هل كان النبي صلى الله عليه وسلم اوصى فقال لا فقلت كيف
كتب على الناس الوصية او امروا بالوصية قال اوصى بكتاب الله تعالى فذكر ابن ابي اوفى انه عليه الصلاة
والسلام لم يوص فلما اورد عليه انه كيف ترك الوصية وهي مأمور بها اجاب بانه اوصى
بكتاب الله فعلم انه اراد ان لا وصية خاصة وهي اما وصية في امر الاموال واما وصية لعلي بالخلافة
كما ادعته الشيعة وقد انكرت ذلك عائشة رضي الله عنها لما ذكروا عندها ان عليا كان وصيا
فقالت متى اوصى به وقد كنت مسندته الى صدري فدعي بالطست فلقد انخنث في حجري فما
شعرت انه قد مات فمتى اوصى اليه رواه البخاري في صحيحه وقد اوصى بامور منها انه كانت عامة
وصيته عند الموت الصلاة وما ملكت ايمانكم ومنها انه عليه الصلاة والسلام اوصى عند موته
اخرجوا اليهود من جزيرة العرب واجيزوا الوفد بنحو ما كنت اجيزهم واما الاموال فلم يكن
النبي صلى الله عليه وسلم يبقي على ما لا من النقود والعروض والحيوانات ونحوها حتى يوصي فيه بل
كان يوتي بما ملكه شيئا فشيئا وكان ما كان على ملكه من الارض ونحوها فقد وقفه واعلم انه لا
يورث وان جميع اموال صدقة ففي صحيح البخاري عن عمرو ابن الحارث ختن رسول الله صلى الله عليه
وسلم اخي جويرية بنت الحارث رضي الله عنها قال ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته
درهما ولا دينارا ولا عبدا ولا امة ولا شيئا الا بغلته البيضاء وسلاحه وارضا جعلها صدقة
ولا يشترط في الوصية ان تكون في المرض بل للنووي الاستعداد يوصي بما يحتاج اليه في الصحة
فلا يحتاج في المرض الى تجديد وصية وقد كان والدي رحمه الله يفعل ذلك فلم يحتج في مرضه
الى تجديد وصية اصلا فكيف بمن هو على رتبة منه من صلحاء هذه الامة وعلمائهم وسلفهم الاول
فكيف بالسيد الكامل المفضل على جميع الخلق صلى الله عليه وسلم فان قلت فقد توفي صلى الله عليه
وسلم وعليه دين لليهود فكيف لم يوص به وقد قدرتم ان الوصية بالدين واجبة قلت كانت
دروعه صلى الله عليه وسلم مرهونة عند ذلك اليهودي فكان الرهن حجة لليهودي فلم يحتج للوصية
به مع ان علم ذلك لم يكن مختصا به فقد علمه بعض اصحابه ولهذا اخبرت به عائشة رضي الله عنها
الثامنة قوله بيت ليلتين فيه اعتبار تاخير ذلك يسيرا دفعا للحرج والعشر فانه قد
يتراخى اشتغال بعض الناس بخير وقد يحتاج بذكر ما عليه وضبط مقداره الى زمن وتفريغ

قوله

خاطر وقد عرفت ان في رواية مسلم ثلاث ليال وفي رواية للبيهقي ليلة او ليلتين وذلك يمتنع ان
ذكر الليلتين ليس على سبيل الضبط والتحديد وانما هو على سبيل التقريب والتوسع والاشارة
الى اعتفار الزمن اليسير وقد قال ابن عمر ما مرت علي ليلة منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال ذلك الا وعندي وصيتي وكان الثلاث غاية للتاخير فينبغي ان يحسب التيسير في
تلك المدة والله اعلم انتهى قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة تكلم بعضهم في
الشيء اليسير الذي جرت العادة بتداينه وورد مع القرب هل تجب الوصية به على الفور
والفور كأنه روعي في ذلك المشقة وقال النووي في شرح مسلم قالوا ولا يكلف ان
يكتب كل يوم محقرات المعاملات وجزيان الامور المذكورة العاشرة استدل به من
اعتمد على الخط والكتابة في جميع الامور لانه عليه الصلاة والسلام اعتمد الكتابة من غير
زيادة عليها فدل على الاكتفاء بها واستدل به من اعتمد الخط في الوصية خاصة وبه قال
محمد ابن نصر المروزي من ائمة الشافعية عملا بظاهر الحديث وان لم يعتمد الكتابة في غيرها
ونص على ذلك احمد ابن حنبل فقال متى وجدت له وصية بخطه عمل بها لكنه قال ايضا ان
كتب وصيته وختمها وقالوا اشهد وا بما فيها لم يصح فجعل اصحابه المسئلتين على روايتين
وقال ابو حنيفة والشافعي لا يعتمد الخط في ذلك وقالوا اصح معنى قوله عليه الصلاة
والسلام ووصيته مكتوبة انه اشهد عليها فانه الذي يشهد ويعمل به وانما ذكر
الكتابة كان فيها ضبط المشهود به وتحاصله انهم يقولون المراد الكتابة بشرطها ويأخذون
الشرط من خارج وقد قال تعالى يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم اذا حضر احدكم
الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم الاية فدل على اعتبار الشهادة في الوصية
بل اشهاد اثنين وذلك يبقى اشهاد واحد وبقي الاقتصار على الكتابة والله اعلم الحاديه
عشر قوله ما حق امرء كذا وقع في اصلنا من الاحكام وهو في الموطا والكتب المسندة بزيادة
مسلم وكذا هو في اصلنا من موطا ابي مصعب وتقدم عن ابي عبد البر انه لم يختلف علي في لفظ هذا
الحديث ولا في اسناده ووصف المرء بالاسلام خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له او ذكر
للتنبيه لتتبع المأذون لاشاله لما يشعر به من نفي الاسلام عن تارك ذلك ووصية الكافر
جائزة في الجملة كما هو مذهب الائمة الاربعة وغيرهم وحكاه ابن المنذر عن اجماع اهل
العلم الذين يحفظ عنهم والمغير بمن يصح وصيته العقل والحرية فلا يصح وصية مجنون
وعبد وفي صحة وصية الصبي المميز خلاف جوزها مالك اذا عقل القربة ولم يخالط واحمد
ابن حنبل اذا جاوز العشر وفي رواية اخرى عنه اذا جاوز التسع وحكي عنه ابن المنذر

اذا كان اثنتي عشرة سنة ومنعها ابو حنيفة وهو اظهر قولي الشافعي وبه قال الكراهيا به
وهو رواية عن احمد وعن الشافعي قول اخر ان وصيته صحيحة واما المحجور عليه بالسفه فوصيته
صحيحة عند الجمهور ومنهم الشافعي في الثاني عشر الامرؤ الرجل والتغيير به خرج مخرج
الغالب ايضا فلا فرق في صحة الوصية بين الرجل والمراة وسواء كانت متزوجة او غير متزوجة
اذن زوجها او لم يأذن ولو كانت بكرا ولم يأذن ابوها لا يخالف الحكم بذلك فانه تحصيل قربة
اخروية عند انقضاء العمر فيما قدر ما دون بينة شرعا والله اعلم كتاب
العتق والتدبير ومحمية المماليك الحديث الاول عن نافع عن ابن عمر
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شركا له في عبد فكان له ما يبلغ ثمن العبد
قوم عليه قيمة العدل فاعطى شركاءه حصصهم واعتق عليه العبد والا عتق منه ما اعتق فيه
رواه الاولى اخرجه الائمة الستة خلا الترمذي من هذا الوجه من طريق مالك
واخرجه الشيخان وابو داود والنسائي من طريق عبيد الله ابن عمر بلفظ فعليه عتقه كله
ان كان له ما يبلغ ثمنه واخرجه الستة خلا ابن ماجة من طريق ايوب السختياني ولفظ
البخاري فهو عتيق وفي رواية ايوب هذه قال نافع والا فقد عتق منه ما عتق قال
ايوب لا ادري اي شيء قاله نافع او شيء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي لفظ لابي
داود وكان نافع ربما قال فقد عتق منه ما عتق وربما لم يقله وفي رواية النسائي واكثر
ظني انه شيء يقوله نافع من قبله واخرجه البخاري من طريق موسى ابن عقبة ذكر ممن يفتي
ابن عمر في العبد اذا الامة وقال في اخر محبوذ لك عن النبي صلى الله عليه وسلم وليس فيه والا
عتق منه ما عتق واخرجه مسلم والنسائي من طريق الليث بن سعد وذكر البخاري تعليقا
وبين مسلم انه ليس في روايته والا عتق منه ما عتق وذكر البخاري تعليقا ومسلم مسندا من
طريق محمد بن عبد الرحمن ابن ابي ذئب وليس فيه والا عتق منه ما عتق واخرجه البخاري
وابو داود من طريق جويرية ابن اسما بدون هذه الزيادة ايضا ولفظ البخاري فيه
وجب عليه ان يعتق كله ان كان له ما لا قدر ثمنه ولم يستسع ابو داود لفظه قال انه بمعنى
ما لك واخرجه البخاري تعليقا ومسلم وابو داود والنسائي مسندا من طريق يحيى ابن
سعيد الانصاري وبين مسلم انه ذكر هذه الزيادة وقال لا ادري اهو شيء في الحديث
او قاله نافع من قبله كما فعل ايوب ولم يستسع البخاري وابو داود لفظه واخرجه البخاري
تعليقا ومسلم مسندا من طريق اسماعيل ابن امية بدون هذه الزيادة ايضا واخرجه
الشيخان من طريق جرير ابن حازم بهذه الزيادة وذكر البخاري تعليقا من طريق ابن



اسحاق ولم يسق لفظه كلهم وهم احد عند عن نافع عن ابن عمر ورواه الدارقطني ومن طريق البيهقي
من طريق اسماعيل ابن مرزوق الكعبي عن يحيى ابن ايوب عن عبيد الله ابن عمر واسماعيل بن امية
ويحيى ابن سعيد عن نافع عن ابن عمر فذكروه وفيه والا عتق منه ما عتق ورق ما بقي قال
الطحاوي اسماعيل ابن مرزوق ليس ممن يغلط بروايته وشيخه يحيى الغافقي متكلم فيه ورد عليه
والدي رحمه الله وقال اسنادها جيد واسماعيل بن مرزوق ذكره ابن حبان في الثقات
وروى عنه غير واحد ولم ار احدا اضعفه وليس هذا مخرج فيه واي ثقة في صحته لهو لا يغلط
بروايته ولكنه لم يجد للكلام فيه مرضعا تكلم بما لا يقدح فيه ويحيى ابن ايوب احتج به
الايمة الستة في كتبهم وباقي اسنادها ثقات انتهى وقال ابن حزم في المحلى اقدم
بعضهم فزاد في هذا الخبر ورق منه ما رق وهي بوسوسة مكذوبة لا نعلم احدا رواها
لا ثقة ولا ضعيف ولا يجوز الاشتغال بما هذه صفته انتهى وهو عجيب فقد عرفت انها
مروية وانها من رواية الثقات ولم يقف ابن حزم على ما ذكرناه من طريق الدارقطني ولكن
ما كان ينبغي المسارعة الى هذه المجازفة ولكنها شنشنته وبها ينكر عليه وقد ذكر الكمال في
هذه الزيادة بغير اسناد وذلك يدل على انها اصلا ورواه البيهقي من رواية ابي
خذيفة عن محمد ابن مسلم عن ايوب بن موسى عن نافع عن ابن عمر بلفظ اذا كان للرجل شرك
في غلام فاعتق نصيبه وهو حي اقيم عليه قيمة عدل في ماله فاعتق ثم قال البيهقي
هكذا قال عن محمد بن مسلم وقد اخبرونا عن زاهر ابن احمد الفقيه اخبرنا ابو الفاسم
البغوي حدثنا داود بن عمرو الضبي حدثنا محمد ابن مسلم الطايفي عن عمرو بن دينار عن ابن
عمر قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما عبد كان فيه شرك لرجل فاعتق نصيبه قال
يقام عليه القيمة يوم يعتق وليس ذلك عند الموت قال زاهر وليست هذه اللفظة
في كل حديث واخرجه الشيخان وابو داود والنسائي من طريق عمرو بن دينار عن سالم عن
ابيه بلفظ من اعتق عبدا بين اثنين فان كان موسرا قوم عليه ثم يعتق لفظ البخاري
ولفظ مسلم من اعتق عبدا بينه وبين اخر قوم عليه في ماله قيمة عدل لا وكس ولا شطط
ثم اعتق عليه في ماله اذا كان موسرا ورواه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي
من طريق الزهري عن سالم عن ابيه بلفظ من اعتق شركا له في عبد عتق ما بقي في ماله
اذا كان له مال يبلغ ثمن العبد والله اعلم الثاني فيه ان ملك حصة من عبد
فاعتق تلك الحصة التي يملكها وكان موسرا بقيمة الباقي عتق عليه جميع العبد وتوجهت
عليه حصة شريكه فدفع اليه ثمنها وصار هو منفردا بولاء العبد ثم هل يعتق حصة شريكه

عليه في الحال او لا يعتق عليه الا بادا القيمة لفظ هذه الرواية يحتمل لانه ذكر اعتاق جميع العبد
معطوفا على التقويم واعطاء الشريك حصته يحتمل ان يكون لاداء القيمة لما على الترتيب ورواية ايوب
السختياني عن نافع عن ابن عمر يقتضي العتق في الحال فان لفظه في صحيح البخاري من اعتق نصيبا له في
مملوك او شركا له في عبد وكان له من المال ما يبلغ قيمته بقيمة العدل فهو عتيق من ورواية سالم عن
ابيه يقتضي انه لا يعتق الا بادا القيمة فان لفظه كما تقدم فان كان موسرا قوم عليه ثم يعتق فهو
العتق على التقويم بتم لكن قد يقال لا يلزم من ترتيبه على التقويم ترتيبه على ادا القيمة فان التقويم
معرفة قيمته ثم قد يدفع القيمة وقد لا يدفعها وان لم يكن موسرا بقيمة الباقي عتق عليه ذلك
القدر خاصة واستسعى الباقي على رقته وقد اختلف العلماء في هذه المسئلة على اقوال احدها
هذا وانه يعتق جميعه في الحال ايما اذا كان المعتق موسرا بقيمة الباقي وهذا اصح الاقوال
في مذهب الشافعي وبه قال احمد واسحاق وبعض المالكية وذكر ابن حزم ان احمد واسحاق سكنا
عن الجزم فما سمعنا عنهما فيه لفظة قال اصحابنا ولو اعسر المعتق بعد ذلك استسعى
العبد في القيمة دينا في ذمته ولو مات اخذت من تركته فان لم يكن له ترك فلا عتق القيمة واستمر
عتق جميعه قالوا ولو اعتق الشريك نصيبه بعد اعتاق الاول نصيبه كان اعتاقه لغوا لانه قد
صار كله حرا القول الثاني كالذي قبله الا انه لا يعتق الا بدفع القيمة قالوا لو اعتق الشر
حصته قبل ان يدفع المعتق القيمة لم يعتق وهذا هو المشهور من مذهب مالك وهو قول الليث فعلى
وبه قال اهل الظاهر كما حكاه النووي في شرح مسلم وفيه نظر فان ابن حزم منهم قال بالاول فيما
اذا كان موسرا وقال ابن حزم بعد نقله هذا القول عن مالك بزيادة تفاريع لم نعلم هذا
القول لاحد قبله القول الثالث انه ان كان المعتق موسرا اجبر شريكه بين ثلاثة امور ان شاء
استسعى العبد في نصف قيمته وان شاء اعتق نصيبه والولاء بينهما وان شاء قوم نصيبه على شريكه
المعتق ثم يرجع المعتق بما دفع الى شريكه على العبد يستسعيه في ذلك والولاء كله للمعتق وان كان
المعتق موسرا استسعي العبد في حصة الشريك ولا يرجع العبد بما ادي في سعايته على المعتق
وبهذا قال ابو حنيفة كما حكاه النووي في شرح مسلم للقول الذي في كتابه وبهذا الحديث
فيما اذا كان المعتق معسرا اجبر الشريك بين استسعاء العبد وبين اعتاق نصيبه وكذا حكاه
عنه ابن حزم الظاهري فهذا قول رابع وقال ابن حزم بعد نقله عنه ما نعلم احدا من اهل
الاسلام سبقه الى هذا التقسيم القول الخامس انه ان كان موسرا عتق عليه جميعه بنفس الاعتاق
ويقوم عليه نصيب شريكه يقيمة يوم الاعتاق وان كان معسرا استسعي العبد في حصة الشريك
وبهذا قال ابن شبرمة والاوزاعي والثوري وابن ابي ليلى والحسن ابن حي وابو يوسف ومحمد بن

الحسين واسحاق ابن راهويه وهو رواية عن احمد بن حنبل وروي عن سعيد ابن المسيب انه حكاه
عن ثلاثين من الصحابة ولم يصح عنه وحكاه ابن حزم عن ابي الزناد وابن ابي ليلى وانها قالا سمعنا
ان عمر ابن الخطاب تكلم ببعض ذلك وعن سليمان ابن يسار وانه قال جرت بها السنة وابراهيم
النخعي وحماد ابن ابي سليمان والشعبي والحسن البصري والزهري وابن جريج ثم اختلف هؤلاء
فقال ابن شبرمة وابن ابي ليلى يرجع العبد على معتقه بما ادى في سعايته وقال ابو حنيفه
وصاحباه لا يرجع فهذا مذهب سادس ثم هو عند ابي حنيفه في مدة السعاية بمنزلة المكاتب
وعند الاخرين هو حر بالسراية فهذا مذهب سابع، السادس انه يعتق عتقه في نصيبه ولا
شيء عليه لشريكه الا ان يكون جاريه يزاد للولي فيضمن ما ادخل على شريكه بنهيه من المهر
وهذا قول عثمان البتي، السابع انه يعتق لكل ذي نصيب في بيت المال وهذا يحكى
عن محمد بن سيرين وذكر النووي ان هذين القولين فاسدان مخالفان لصريح الاحاديث
مردودان على قايلهما العاشر ان هذا الحكم للعبيد دون الاماء وهذا يحكى عن
اسحاق ابن راهويه قال النووي وهذا القول شاذ مخالف للعلماء كافة وقد عرفت
بما تقدم ان صحيح البخاري ذكر الامة في هذا الحكم من فتوى ابن عمر وفي اخر بحذف ذلك عن
النبي صلى الله عليه وسلم فصار ذلك مرفوعا وروى الدارقطني من رواية عبد الرحمن ابن يزيد
ابن تميم عن الزهري عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له شريك
في عبد او امة فاعتق نصيبه فان عليه عتق ما بقي في العبد والامة من حصص شركايه تمام
قيمة العدل ويودي الى شركايه قيمة حصصهم ويعتق العبد والامة ان كان في ماله
المعتق بقيمة حصص شركايه ورواه الدارقطني ايضا من رواية صخر بن جويرية عن نافع
عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في العبد والامة الحديث وايضا فقد
ذكر ابن حزم وغيره ان لفظ العبد في اللغة يتناول الامة فلا يحتاج الى التصريح بذكرها
ولم يخرج من ذلك في تناول الامة لفظ الرواية الاخرى من اعتق شركا له في مملوك وهي
في الصحيحين بل لو لم يتناولها لفظ العبد ولا المملوك ولا ورد فيها نص يخصوصها فالحق انها
في ذلك بالعبد من القياس الجلي الذي لا ينكره الا امام الحرمين ادراك كون الامة
قيمة كالعبد حاصل للسامع قبل التفطن لوجه الجمع الحادي عشر انه يقوم على المعتق ويعتق
عليه كله مطلقا فان كان موسرا اخذت منه القيمة في الحال وان كان معسرا ادي القيمة
اذا ايسر وهذا قال زفر وبعض البصريين وحكى ابن حزم الملان تضمين المعتق عن عمر و
بن مسعود وعن ابن الزبير وقال انه لا يصح عن عمر ولا عن ابن مسعود وحكى ابن المنذر الاجماع على

انه لا يقوم على المعسر الثاني عشر انه ان كان موسرا قوم عليه نصيب شريكه وان كان معسرا
بطل عتقه في نصيبه ايضا فيبقى العبد كله رقيقا كما كان حكاه القاضي عياض عن بعض العلماء وقال
النووي انه مذهب باطل الثالث عشر انه لا يعتق نصيب المعتق موسرا كان او معسرا وبهذا
قال ربيعة ابن ابي عبد الرحمن قال النووي وهذا مذهب باطل مخالف للاحاديث الصحيحة
كلها وللاجماع، الرابع عشر انه يعتق عتق من اعتق ويبقى الشريك الاخر على نصيبه يفعل فيه
ما شاء حكاه ابن حزم عن عمر ابن الخطاب وعطا ابن ابي رباح وعمر بن دينار والزهري ومعمر وربيعة
الخامس عشر ان شريكه بالخيار ان شاء اعتق وان شاء من المعتق حكاه ابن حزم عن سفيان الثوري
والليث بن سعد عن عمر رضي الله عنه الا انه قال انه لا يصح عنه انما الصحيح عنه ما تقدم وهذا
قريب مما تقدم عن ابي حنيفة الا ان ذاك فيه زيادة ثالثة وهي استسعاء العبد
السادس عشر ان العبد يستسعى في الباقي موسرا كان المعتق او معسرا ذكر عبد الرزاق عن
ابن جريج عن عطاء وقال ابن جريج هذا اول قول عطاء ثم رجع الى ما ذكرت عنه قبل السابع عشر
انه اذا كان المعتق معسرا فاراد العبد اخذ نفسه بقيمته فهو اولى بذلك ذكر عبد الرزاق
عن ابن جريج عن عبد الله ابن ابي بزيد الثامن عشر قد عرفت مما تقدم ان مذهب مالك
والشافعي واحمد في المشهور عنه انكار الاستسعاء وان مذهب الحنفية القول به في الجملة
فالاولون تمسكوا بقوله في هذا الحديث والا عتق منه ما عتق اي وان لا يكن لذلك بلاغ من
العبد فانه يعتق منه ما عتق بالاعتاق ويستسعى الباقي على الارقاق كما صرح به في تلك الروا
التي سقناها في الفايدة الاولى وان ابن حزم انكرها وقد صرح بعضهم في صحة قوله والا
عتق منه ما عتق مرفوعا فان هذه الزيادة لم يذكرها موسى ابن عقبه والليث ابن سعيد
وابن ابي ذيب وجويرية ابن اسماء واسماعيل ابن امية ولما ذكرها ايوب السختياني ويحيى
ابن سعيد تردد اهل علم في الحديث اومن قول نافع قال ايوب في رواية النسائي اكبر
ظني انه شيء يقوله نافع من قبله ولهذا قال ابن وضاح ليس هذا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم
وجواب ذلك انه قد ذكرها بالجزم مالك وعبيد الله بن عمر وجرير بن حازم وروه
ايضا عن اسماعيل ابن امية ويحيى ابن سعيد كما تقدم ومن حفظ حجة على من نسي ومن جزم حجة
على من تردد ولهذا قال ابن حزم لما ذكر هذا الكلام مع ان الموافق لمذهبه صحته لانه
ينقل بالشعاب ليس لسنا لتفت الى هذا لانه دعوى بلا دليل وقال الشافعي لا
احسب عالما بالحديث وروايته يشك في انها لكما احفظ الحديث نافع من ايوب لانه
كان الزم له من ايوب ومالك افضل حفظ الحديث اصحابه خاصة ولو استوبا في الحفظ فشاك

احدهما في شئ لم يشك فيه ما جمله لم يكن في هذا موضع لان يغلط به الذي لم يشك انما يغلط الرجل بخلاف من هو احفظ منه او باق يشئ في الحديث يشركه فيه من لم يحفظ منه ما حفظ منه م عدد وهو منفرد وقد روى مالك ذلك في زيادة ذلك يعني غيره من اصحاب نافع وزاد فيه بعضهم وترك منه ما ذكر انتهى وايد ذلك البيهقي بقول البخاري اصح الاسانيد كلها ملك عن نافع عن ابن عمر وبان عبد الرحمن ابن مهدي كان لا يقدم على مالك احدا وبان عثمان بن سعيد الدارمي قال قلت ليحيى ابن معين ملك احب اليك في نافع او عبيد الله بن عمر قال ملك قلت فايوب السختياني قال ما لك وقال النسائي عباس ما قاله ملك وعبيد الله العمري اولي وقد جوداه وهما في نافع اثبت من ايوب عند اهل هذا الشان كيف وقد شك ايوب فيه انتهى ونقل ابن العربي عن المحققين ان قوله عتق منه ما عتق من قول ابن عمر قال ورجح اصحاب الحديث المامونون على الدين ان حديث ابن عمر كله من قول النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن حزم ليس في قوله عتق منه ما عتق دليل على حكم المعسر اصلا بل هو مسكوت عنه في هذا الخبر ولا شك في انه قد عتق منه ما عتق وبقي حكم المعسر فوجب طلبه من غير هذا الخبر وقد دل عليه حديث الاستسعاء الذي سيحكيه انتهى وهو عجيب فانه عليه الصلاة والسلام ذكر هذا الحكم وهو عتق ما عتق مشروطا بان لا يكون له ما يبلغ ثمن العبد فدل على ان المراد الاقتصار على عتق ما اعتقه واستمرار الباقي رقيقا ولو كان المراد الاخبار بعتق ما عتق مع السكوت عن الباقي لم يشترط ذلك فانه حاصل مع اليسار ولا اعتبار وهو ايضا واضح لا فائدة في الاخبار به بل فيه برودة يصان عنها كلام احاد الفصحاء فكيف بكلام افصح الخلق والمعلم عليه الصلاة والسلام لم اتبعه واستدل القايل بالاستسعاء بما رواه الائمة الستة من طريق قتادة عن النضر ابن انس عن بشير ابن نهيك عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شقيصا من مملوكه فعليه خلاصه في ماله فان لم يكن له ما له قوم المملوك قيمة عدل ثم استسعي غير مشقوق عليه لفظ البخاري في اول موضع ذكر فيه هذا الحديث ولفظ مسلم وابي داود واستسعى العبد غير مشقوق عليه وفي لفظ لمسلم في المملوك بين الرجلين فيعتق احدهما قال يضمن وفي لفظ من اعتق شقيصا من مملوك فهو حر من ماله وفي لفظ لابي داود وابي داود النسائي ثم استسعي لصاحبه في قيمته غير مشقوق عليه قال ابو داود رواه روح ابن عبادة عن سعيد ابن ابي عروبة لم يذكر السعاية وكذا ابن الترمذي الاختلاف فيه وان بعضهم ذكر السعاية وبعضهم لم يذكرها واجاب اصحابنا وغيرهم عن هذا الحديث باجوبة احدها ان الاستسعاء مدرج في الحديث ليس من

كلام النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو من كلام قتادة وقد رواه الدارقطني والخطابي والبيهقي من رواية همام بن يحيى عن قتادة عن النضر بن انس عن بشير بن نهيك عن ابي هريرة ان رجلا اعتق شقصا من مملوك فاجاز النبي صلى الله عليه وسلم عتقه وغرمه بقية ثمنه قال قتادة ان لم يكن له ما يستسعى العبد غير مشقوق عليه ففي هذه الرواية فصل السعاية من الحديث وجعلها من قول قتادة وقد ذهب الى هذا غير واحد من الايمة قال النسائي في سننه الكلام الاخير يعني الاستسعاء من قول قتادة بلغني ان هماما روى هذا الحديث فجعل هذا الكلام في قول قتادة ستواي وراه الدارقطني من طريق شيبة عن قتادة بدون ذكر الاستسعاء ثم قال وافقه هشام الدستوائي لم يذكرا الاستسعاء وشعبة وهشام احفظ من رواه عن قتادة ورواه همام فجعل الاستسعاء من قول قتادة وفصله من قول النبي صلى الله عليه وسلم ورواه ابان ابي عروبة وجرير بن حازم عن قتادة فجعل الاستسعاء من قول النبي صلى الله عليه وسلم واحسبهما وهما فيه لمخالفته شعبة وهشام وهماما اياهما ثم قال سمعت النيسابوري يقول سمعت النيسابوري يقول سمعت مسلما يقول سمعت النبي صلى الله عليه وسلم وبين قتادة وفهم والدي رحمه الله ان النيسابوري هذا هو ابو علي النيسابوري شيخ الحاكم والظاهر انه ابو بكر النيسابوري فان الدارقطني روى رواية همام التي بين فيها فصل السعاية وجعلها من كلام قتادة عن ابي بكر النيسابوري م قال سمعت النيسابوري يحكي الاما م المتقدم فالظاهر انه اراد شيخه الذي روى عنه تلك الرواية وقد صرح الفاضي عياض في نقله عن الدارقطني بتكنيته ابا بكر في معالم السنن هذا الكلام لا يتشبه اكثر اهل النقل مسندا عن النبي صلى الله عليه وسلم ويزعمون انه من كلام قتادة واخبرني الحسن ابن يحيى عن ابن المنذر قال هذا الكلام من فتيا قتادة وليس من متن الحديث ثم استدل ابن المنذر برواية همام وقال فقد اخبر همام ان ذكر السعاية من قول قتادة قال والحق سعيد ابن ابي عروبة الذي ميزه همام من قول قتادة فجعله متصلا بالحديث ثم حكى الخطابي كلام ابي داود في الاختلاف في ذكر السعاية في هذا الحديث ثم قال محمد بن اسماعيل رواه شعبة عن قتادة ولم يذكر السعاية واضطرب سعيد ابن ابي عروبة في السعاية مرة يذكرها ومرة لا يذكرها فدل على انها ليست من متن الحديث عنده وانما هي من كلام قتادة وتفسيره على ما قال لهمام وبينه ويدل على صحة ذلك حديث ابن عمر انتهى وقال البيهقي واما الشافعي رحمه الله فانه حكم بضعف امر السعاية فيه بما بوجوه منها ان شعبة وهشاما الدستوائي رويا هذا الحديث عن قتادة ليس فيه استسعاء وهما احفظ ومنها ان الشافعي سمع بعض اهل البصرة والدين والعلم بالحديث يقول لو كان سعيد ابن ابي عروبة منفردا لاحتملناه غير ما كان ثابتا قال البيهقي

كلام النبي صلى الله عليه وسلم

ولعله انما قال ذلك لان حديث بشير ابن نهيك عن ابي هريرة يقال انه عن كتاب وقد روي عن بشير
انه قرأ ما كتب علي ابي هريرة فليس فيه ما هو من حديثه ويحتمل انه قال ذلك لان سعيدا انفرد به
والحفاظ يتوقفون في اثبات ما ينفرد به سعيد لاختلاطه في اخر عمره وقد وافقه غيره في رواية
الاستعلا او قال ذلك لان اسناده مختلف فيه فاكثرهم رووه عن قتادة عن النضر ابن انس
عن بشير ابن نهيك عن ابي هريرة ورواه معمر وسعيد بن بشير عن قتادة عن بشير ليس فيه ذكر
النضر ابن انس وكذلك هو في احدى الروايتين عن هشام وقيل عن قتادة عن موسى ابن انس
عن بشير وقيل عن بشير عن جابر ابن عبد الله وكل هذا وهم والقول الاكثر قال
البيهقي والذي يوهن امر الاستعانة فيه رواية همام ابن يحيى حيث جعل الاستعانة من قول قتادة
وفصله من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ثم روي عن عبد الرحمن ابن مهدي انه قال احاديث همام
عن قتادة ما سمع منه وما لم يسمع وهشام احفظ وسعيد اكثر قال البيهقي فقد اجمع
شعبة مع فضل حفظه وعلمه بما سمع من قتادة وما لم يسمع وهشام مع فضل حفظه وهمام مع صحة
كتابه وزيادة معرفته بما ليس من الحديث على خلاف ابن ابي عروبة ومن وافقه في ادراج الاستعانة
في الحديث وفي هذا ما يشكك في ثبوت الاستعانة في الحديث قال والذي يدل على ان
الاستعانة من قتيبة قتادة ان الاوزاعي سئل عن صوم من ذلك فحكى هذا الانتفاء عن قتادة
ومنها ان الشافعي قال لمن حفر من اهل الحديث لو اختلف نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم
وهذا الاسناد ايهما كان اثبت قال نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الشافعي
قلت وعلينا ان نصير الى الاثبت من الحديثين قال نعم قال البيهقي مع حديث نافع حديث
عمران ابن حصين بابطال الاستعانة قال البيهقي وروي عن الحجاج ابن ارطاة عن نافع عن ابن عمر
في الاستعانة وهو منكر بمره ثم روي باسناده عن ابي خيثمة قال ذكرت انا وخلف ابن هشام
لعبد الرحمن ابن مهدي الحجاج ابن ارطاة وخلافه عن الثقات والحفاظ فقذا كرنا من هذا النحو
احاديث كثيرة فذكرنا لعبد الرحمن ابن مهدي حديث الحجاج عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله
عليه وسلم قضى ان العبد اذا كان بين اثنين فاعتق احدهما نصيبه ان الذي لم يعتق ان شاء ضمن
المعتق القيمة فان لم يكن عنده استسعى العبد غير مشقوق عليه فقال لعبد الرحمن وهذا من اعظم
القرية كيف يكون هذا على ما رواه الحجاج عن نافع عن ابن عمر وقد رواه عبيد الله ابن عمر
ولم يعن في الكثرة انبت منه ولا احفظ ولا اوثق ولا اشد تقدمة في علم الحديث في زمانه
فكان يقال انه واحد دهره في الحفظ ثلاثة في رواية مالك ابن انس ولم يكن دونه
في الحفظ بل هو عندنا في الحفظ والاتقان مثله او اجمع منه في كثير من الاحوال ورواه

ايضا يحيى ابن سعيد الانصاري وهو من اثبت اهل المدينة واحفظهم رواية وروته جميعا عن نافع عن ابن
عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اعتق نصيبا او شقيصا في عبد كلف عتق ما بقي ان كان له مال
قان لم يكن له مال فانه يعتق من العبد ما اعتق وقال ابن عبد البر اتفق شعبة وهشام وهمام
على ترك ذكر السعاية في هذا الحديث وهو القول الذي لم يختلف فيه قتادة عند جميع اهل العلم بالحديث اذا
خالفهم في قتادة غيرهم قال وليس احد من اصحاب قتادة يشبه شعبة لانه كان يوقفه على الاسناد
والسماع وهذا الذي ذكرت لك قول جماعة اهل العلم بالحديث وقال القاضي ابو بكر
ابن العربي اتفقوا على ان ذكر الاستسعاء ليس من قول النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو من قول قتادة
وصوب القاضي عياض انه من قول قتادة وحكي عن الاصيلي وابن القصار وغيرهما ان من اسقط
السعاية من الحديث اولى ممن ذكرها وقد ورد التصريح بنفي الاستعانة بما رواه النسائي قال
اخبرني عمرو ابن عثمان عن الوليد عن حفص وهو ابن غياث عن سليمان ابن موسى عن نافع عن ابن عمر
وعن عطاء عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اعتق عبدا وله فيه شركاء وفاء فهو
حر وبضمن نصيب شركائه بقيمته لما اساء من مشاركتهم وليس على العبد شيء رواه البيهقي من
طريق ابن عدي عن الحسن ابن سفيان عن صفوان ابن صالح حدثنا الوليد بن مسلم حدثنا ابو عبيد
وقال ابن عدي قوله ليس على العبد شيء لا يرويه غير ابي عبيد وهو حفص ابن غياث عن سليمان
بن موسى قال والدي رحمه الله وابو عبيد حفص ابن غياث وسليمان الاشدق وثقهما
الجمهور انتهى وهو بضم الميم وفتح العين المهملة واسكان الياء المثناة من تحت الجواب عن الثاني
قال بعضهم ليس معنى الاستسعاء انهمة منه الجمهور وهو ان العبد يكلف الاكتساب والطلب حتى
يحصل قيمة نصيب الشريك الاخر وانما معناه ان يخدم كبقية الذي لم يعتق بقدر ماله فيه من
الرق وهذا قال غير مشقوق عليه اي لا يتعين عليه بان يكلف بين الخدمة فوق حصة الرق فعلى هذا
تتفق الاحاديث ولا يكون بينها اختلاف لكن يرد هذا قوله في رواية ابي داود والنسائي
في قيمة الجواب الثالث قال البيهقي ان بتمة حديث السعاية فقيه ما دل على ان
ذلك على الاختيار من جهة العبد فانه قال غير مشقوق عليه وفي الاخبار عليه وهو باباه مشقة
عظيمة واذا كان باختياره لم يكن بينه وبين سائر الاخبار مخالفة وقال القاضي ابو بكر
ابن العربي بعد ذكر ترجيح اسقاط السعاية من جهة الخبر واما من جهة النظر فضعيف من جهة
ابي حنيفة لان الاستسعاء كتابة والكتابة عندنا وعنده لا تجب وان كان العبد قادرا عليها
وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة الى العمل بحديث الاستسعاء وقال اخرجه
الشيخان في صحيحهما وحسبه بذلك فقد قالوا ان ذلك على درجة الصحيح والذين لم يقولوا

بالاستسعاء تعلقوا بتضعيفه بتعللات لا يسلمهم الوقوف عندها في المواضع التي يحتاجون الى
الاستدلال فيها باحاديث يرد عليها مثل تلك التعللات قالوا والنظر بعد الحكم بصحة الحديث
منحصر في تقديم احدى الدلالتين على الاخرى اعني دلالة قوله عتق منه ما عتق على رق الباقي
ودلالة استسعى على لزوم الاستسعاء في هذه الحالة والظاهر ترجيح هذه الدلالة على
الاولى انتهى الخامسة قوله من اعتق شركا بكسر الشين هو بمعنى قوله في رواية اخرى
شقصا وهو بكسر الشين ايضا ويقال له الشقيص ايضا بزيادة ياء وهو نصيب قليلا
كان او كثيرا اذا الشرك في الاصل مصدر الحق على متعلقه وهو المشترك ولا بد من اضمار
اي جزء مشترك لان المشترك في الحقيقة الجملة وخرج به ما اذا كان ما لكا لعبد بكماله فاعتق
بعضه فانه يعتق جميعه مطلقا لما دفعه العتق ملكه وهذا مذهب مالك والشافعي واحمد
والجمهور وقال ابو حنيفة يستسعى في بقيته لمولاه كما قال في المشترك وخالفه الناس
في ذلك حتى صاحباه وذكر النووي ان العلماء كافة على الاول وانفرد ابو حنيفة بقوله شم
قال وحكى القاضي عياض انه روي عن طاوس وربيعة وحماد رواية عن الحسن كقول ابي
حنيفة وقاله اهل الظاهر وعن الشعبي وعبيد الله ابن الحسن العنبري ان للرجل ان يعتق
من عبده ما شاء انتهى وفيما نقله عن اهل الظاهر نظر فقد قال ابن حزم يعتق الجميع بنما اذا
كان كله مملوكا كقول الجمهور ولم ينقل عن احد من اصحابهم ما يخالفه وقال لما نعلم لابي حنيفة
سلفا قبله وقال ابو بكر ابن العربي في هذه الصور كلها العجب ما قال علماؤنا
ان ثمة نقصة عتق بقيته والا فقد عتق منه ما عتق قاله معترف وابن الماجشون عن
مالك وكيف يكمل عليه مع الشريك نصف جزء ما يحكم بسراية العتق ولا يسري العتق بنفس القول
هنا انتهى السادسة خرج بقوله اعتق ما اذا اعتق عليه قهرا بان ورث بعض من يعتق
عليه بالقرابة فانه يعتق ذلك القدر خاصة ولا سراية وبهذا صرح الفقهاء من اصحابنا
وغيرهم وعن احمد رواية بخلافه السابعة وخرج ايضا ما اذا اوصى باعتاق نصيبه من عبد
بعد موته فانه يعتق ذلك القدر ولا سراية وذلك لان الملك ينتقل الى الوارث ويصير
الميت معسرا بل لو كان العبد له فاوصى باعتاق بعضه اعتق ذلك البعض ولم يسر وبهذا
قال الجمهور وعند المالكية قول انه يقوم في ثلاثة ثلثه ويجعل موسرا بعد الموت الثامنة
قوله فكان له مال يبلغ ثمن العبد اي ثمن بقية العبد اما حصته فهو موسر بها لملكه لها
يعتق على كل حال قال اصحابنا وغيرهم ويعتبر في ثمن بقية العبد جميع ما يباع في الدين
ويباع مسكنه وخادمه وكل ما فضل عن قوت يومه وقوت من تلزمه نفقته وثوب
يلبسه وكتبي يوم وقال اشهب من المالكية يباع من الكسوة ما فضل عما يواريه لصلاته الا
فلو كان لمال لا يبلغ بقيمته ثمن العبد فهل يعتق من بقية العبد بقدر ما يملك او لا
يعتق من بقيته شيء قال بعض الشافعية لا يسري شيئا لانه لا يفيده الاستقلال في بيوت
احكام الاحرار وقال اكثرهم انه يسري الى القدر الذي هو موسر به سقيفة اللعتق بحسب
الامكان وهذا الثاني هو الاصح وعليه نص الشافعي في الام وهو مذهب المالكية الحادية
قوله قوم عليه بفتح العين اي بلا زيادة ولا نقص وهو معنى قوله في رواية تام اعتق
ايه لا وكس ولا شطط والوكس بفتح الواو واسكان الكاف وبالسين المهملة النقص والشطط
بفتح الشين المعجمة بعدها طاء مهملة مكررة الجور وفيه اثبات التقويم والاخذ بما يقوله اهل
المعرفة بالقيمة وان كان ظنا ويحتمل ان اصل الشطاط ان يكون بالتعيين لكن اعتق في
التقويم للضرورة الثانية عشرة استدل به ابن عبد البر على ان من اتلف شيئا من الحيوان او
العروض التي لا تكال ولا توزن فعليه قيمته لا مثله قال وبه قال مالك واصحابه قال
وذهب جماعة من العلماء منهم الشافعي وداود الى ان القيمة لا تعين الا عند عدم المثل
وما حكاه عن الشافعي من ضمان المتلف الذي لا يكال ولا يوزن بالمثل مردود فلم يقل الشا
فعي بذلك وانما ضمنه بالقيمة كما دل عليه هذا الحديث وانما اوجب اصحابنا الضمان بالمثل ولو
صوره في الفرض فانما هي باب الائتلاف فلا والله اعلم الثالثة عشرة قوله فاعطى شركاءه
حصصهم اي ان كان له شركاء ان كان له شريك واخذ اعطاه جميع ثمن الباقي او شركاء اعطاهما
والعطية هنا على قدر الملك بلا شك فلو كان للعتق الثلث فقد وهو موسر بالباقي وله شريكان
لاحدهما الثلث وللاخر السدس كان المدفوع لهما بينهما اثلاثا وانما اختلف الفقهاء في عكس
ذلك وهو ان يعتق كل من صاحبي الثلث والسدس حصته وهما موسران فهل يقوم عليهما نصيب
صاحب التصف بالسوية او يكون ذلك على قدر الحصص حتى يكون التقويم عليهما اثلاثا والصحيح
عندنا وعند الحنابلة الاول وعند المالكية الثاني وهو نظير الخلاف في الشفعة اذا
كانت لاثنين فهل يأخذان بهما بالسوية او على قدر الملك والخلاف في ذلك مشهور والصحيح
عندنا كما تقدم انه على قدر الملك والله اعلم الثالثة عشرة ظاهره انه لا فرق في ذلك بين
الصحيح والمريض ولو مرض الموت بناء على المعلوم في الاحوال وهو المعتمد وبه قال الشافعية
الا انهم خصوصا في مرض الموت بما اذا اوسعه الثلث لان تصرف المريض في الثلث كتصرف
الصحيح في جميع المال وعن احمد وابن الماجشون انه لا يقوم في المرض الرابعة عشرة
وظاهره ايضا انه لا فرق بين ان يكون العتق والشريك والعبد مسلمين او كفارا او بعضهم مسلمين

وبعضهم كفارا وبه قال الشافعية وعند الحنابلة وجهان فيما لو اعتق الكافر شركا له من عبد هل يسري عليه ام لا وقال المالكية ان كانوا كفارا فلا سراية وان كان المعتق كافرا دون شريكه فهل يسري عليه ام لا ام يسري فيما اذا كان للعبد مسلما دون ما اذا كان كافرا لانه اقوال وان كانا كافرين والعبد مسلما فروايتان وان كان العتق مسلما سري عليه بكل حال الخامسة عشر وظاهره ايضا سواء كان محل السراية حر لا رهنا او مكاتبا او مدبرا او مستولدا بان استولد عبده وهو معسر وفي ذلك عند الشافعية خلاف والاصح عدم السراية في المرهون والمكاتب والمدبر دون المستولد لعدم قبولها نقل الملك السادسة عشر وظاهره ايضا انه لا فرق بين عتق ماذون فيه وغيره ماذون به وقال الحنفية لا ضمان في الاعتاق المأذون فيه كما لو قال لشريكه اعتق نصيبك السابعة عشر لا فرق بين الاعتاق بالتخيير وبالتعليق بالصفة مع وجودها فان مجموعها كالتخيير واختلف المالكية في العتق الى اجل فقال ابن القاسم يقوم عليه الان فيعتق الى اجل وقال سحنون ان شاء التمسك قومة الساعة فكان جميعه حرا الى سنة مثلا وان شاء تماسك وليس له بيعه قبل السنة الا من شريكه واذا تمت السنة قوم على مبتدي العتق عند التقويم الثامنة عشر قوله فكان له مال يقتضي اعتبار ذلك ماله العتق حتى لو كان معسرا لم الاعتاق ثم ايسر بعد ذلك لم يسر عليه وهو كذلك التاسعة عشر ظاهره انه لا فرق في السراية فيما اذا ملك قيمة الباقي بين ان يكون عليه بقدر ذلك دين لا وهو الاظهر من قولي الشافعي وبه قال اكثر اصحابه والحلاف في ذلك كالحلاف في ان الدين هل يمنع الزكاة ام لا والله اعلم الحديث الثاني عن جابر قال باع النبي صلى الله عليه وسلم عبدا قبطيا مدبرا فاشتراه ابن النحام بثمانمائة درهم عام الاول في امراه ابن الزبير ورجل من الانصار ولم يكن له مال غيره فبعثه اليه فرايده الاولى اخرجه الشيخان والترمذي وابن ماجه من هذا الوجه من طريق سفيان ابن عيينة لفظ البخاري مختصرا ولفظ مسلم وابن ماجه بمعنى لفظ المصنف ولفظ الترمذي ان رجلا من الانصار دبر غلاما له فمات ولم يترك مالا غيره الحديث وقال حسن صحيح واخرجه الشيخان من رواية حماد ابن زيد في رواية للبخاري فاشتراه منه نعيم ابن النحام بثمانمائة درهم وفي رواية لمسلم فاشتراه نعيم ابن عبد الله بثمانمائة درهم فدفعها اليه واخرجه البخاري والنسائي وابن ماجه من طريق شعبة كلاهما عن عمرو بن دينار واخرجه الشيخان وابو داود والنسائي وابن ماجه من طريق عطا ابن ابي رباح وفي لفظ للبخاري فباعه بثمانمائة درهم ثم ارسل بثمنه اليه ولفظ ابي داود فبيع بسبع مائة درهم وفي رواية له انت احق بثمنه والله غني عنه وفي لفظ

للنسائي وكان محتاجا وكان عليه دين فيه فاعطاه وقال اقض دينك وفي رواية له فاحتاج الرجل واخرجه البخاري والنسائي من رواية محمد ابن المنكدر بلفظ ان رجلا اعتق عبدا له ليس له مال غيره فرده النبي صلى الله عليه وسلم فابتاعه منه نعيم ابن النحام واخرجه مسلم وابو داود والنسائي من رواية ابي الزبير بلفظ اعتق رجل منا عبدا له عن دبر فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الكن انا لغيره فقال لا فقال من يشتريه مني فاشتراه نعيم ابن عبد الله العدوي بثمانمائة درهم فجاء بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فدفعها اليه ثم قال ابدا بنفسك فتصدق عليها فان فضل شيء فلاهلك فان فضل عن اهلك شيء فلذي قرابتك فان فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا يقول فبين يديك وعن يمينك وعن شمالك لفظ مسلم والنسائي وفي لفظ لمسلم ولابي داود والنسائي ان رجلا من الانصار يقال له ابو مذكور اعتق غلاما له عن دبر يقال له يعقوب والباقي بمعناه ورواه البيهقي من رواية مجاهد بلفظ كان في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل من بني عذرة يقال له ابو المذكور وكان له عبد قبطي فاعتقه عن دبر منه ثم احتاج فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان احدكم ذا حاجة فليبدا بنفسه قال فباعه من نعيم ابن عبد الله اخي بني عدي بن كعب بثمانمائة درهم وانتفع بها فمسخته عن جابر رضي الله عنه وقال ابن حزم هذا اثر مشهور متطو بحمله ينقل التواتر **الثانية** المدبر العبد الذي علق سيده عتقه على الموت ويسمى بذلك لان الموت دبر الحياة وقيل لان السيد دبر امر دنياه باستخدامه واسترفاقه واسرافه باعتاقه وفي هذا الحديث جواز بيع المدبر واختلف في هذه المسئلة على مذاهب احدها الجواز مطلقا وهو مذهب الشافعي والمشهور من مذهب احمد وبه قال اسحاق وابو ثور وداود وابن حزم وحكاه عن عائشة وعمر ابن عبد العزيز ومحمد بن سيرين وطاوس ومحمد بن المنكدر ومجاهد وعطا بن ابي رباح وعن الشعبي يتبعه الخربي ويدعه الورع وقال ابن حزم بل يتبعه الورع اقتدا برسول الله صلى الله عليه وسلم وفي مستدرك البيهقي عن مجاهد ونقها اهل مكة ان التدبير وصيه صاحبها فيها بالخيار ما عاش يمضي منها ما شاء ويرده ما شاء وحكاه الشافعي رحمه الله عن اكثر التابعين واكثر الفقها نقله البيهقي في المعرفة الثاني المنع مطلقا وهو مذهب الحنفية قال الخطابي ومنع من بيع المدبر سعيد ابن المسيب والشعبي والنخعي والزهري وهو قول اصحاب الراي واليه ذهب سفيان الثوري والاوزاعي وحكاه النووي عن جمهور العلماء والسلف من الحجازيين والشاميين واكثر قيل وفيه نظر لما تقدم عن الشافعي الثالث المنع من بيعه الا ان يكون على السيد دين مستغرق فيباع في حياته وبعد موته وهذا مذهب المالكية وهو رواية عن احمد الرابع يجوز بيع المدبر ويمتنع بيع المدبر وهو رواية عن احمد وجزم به ابن حزم عنه وقال هذا تفريق

لابرهان على صحته الخامس جواز بيعه اذا احتاج صاحبه اليه حكاه الخطابي عن الحسن ابن
وبيعة وحكاه ابن حزم عن طاوس ايضا السادس لا يجوز بيعه الا اذا اعتقه الذي ابتاعه
حكاه الخطابي عن الليث ابن سعد وحكاه ابن حزم عن مالك وكان القابل لهذا راي بيعه موقوفا
كبيع الفضولي عند القابل به فان اعتقه المشتري تبين ان البيع صحيح والا فلا فانه لو بطل البيع من
الاول لصح العتق لانه لا يكون الا في ملك ولو صح من الاول لم ينقلب باطلا بكون المشتري لم يعتقه
السابع قال الخطابي وكان ابن سيرين يقول لا يباع الا كرقبة نفسه انتهى والصواب ان هذا ليس
قولا اخر بل هو قول المنع مطلقا لان بيعه من نفسه ليس بيعا وانما هو عتق الثامن منع بيع
المدبر مدبرا مطلقا وجواز بيع المدبر بعيد كقوله ان مت في مرضي هذا فانت حر حكاه الخطابي عن
بعض اهل الحديث وهو مذهب المالكية فانهم قالوا ان قول القابل ان مت في مرضي هذا او من سفري
هذا ليس تدبيرا وانما هو وصية والرجوع عن الوصية جايز وكذا قال الحنفية بجواز البيع في
التدبير المقيد التاسع فاحتج من جوز مطلقا بهذا الحديث وقال لا اصل عدم
الاختصاص بهذا الرجل ومن كان على مثل صفته وناوله المانع مطلقا انه لم يبع رقبته وانما باع
خدمته وهذا خلاف ظاهر اللفظ وشكك قايله بما روي عن ابي جعفر محمد ابن علي ابن الحسين قال
انما باع رسول الله صلى الله عليه وسلم خدمة المدبر وهذا مرسل لا حجة فيه وروي عنه موصولا
ولا يصح عنه فقد رواه الدارقطني من طريق فيها عبد الغفار ابن القاسم وقال انه ضعيف ثم قال
وابو جعفر وان كان من الثقات فان حديثه هذا مرسل ثم روى الدارقطني من حديث محمد بن طريف
عن ابي فضيل عن عبد الملك ابن ابي سليمان عن عطا عن جابر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا باس ببيع خدمة المدبر اذا احتاج وقال هذا خطا من ابن طريف والصواب عن عبد الملك عن ابي جعفر
مرسلا وكذا قال البيهقي هذا خطا من ابن طريف دخل لمحمد بن حديث في حديث ثم اورد ذلك ثم روى عن
الشافعي رحمه الله انه قال في جواب من ذكر له هذا الحديث ما روي هذا عن ابي جعفر فيما علمت
قد يثبت حديثه ولو رواه من يثبت حديثه ما كان فيه لك الحجة من وجوه قال وما هي قلت انت
لا تثبت المنقطع لو لم يخالفه غيره فكيف يثبت المنقطع يخالفه المتصل الثابت لو كان يخالفه لو ثبت
كان يجوز ان اقول باع النبي صلى الله عليه وسلم رقبة مدبر كما حدث جابر وخدمة مدبر كما حدث محمد
ابن علي واطال الكلام في الجواب عنه ومنه ان الشافعي قال لبعض مخالفيه اكبر اقول ان بيع
خدمة المدبر جايز قال لا لانها غرر قلت فقد خالفت ما رويت عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم ذكر
البيهقي ان عبد الغفار ابن القاسم كان علي ابن المديني يرميه بالوضع قال ووصله ايضا ابو شيبة
ابو هيم بن عثمان عن عثمان ابن عمير عن ابي جعفر عن جابر وابو شيبة ضعيف لا يحتج بما شاله

وقال ابن حزم هذا مرسل ثم لو صح لكان حجة على الحنفيين والمالكيين لانهم لا يرون بيع خدمة المدبر
قلت وهذا موافق لما حكاه الشافعي وقد قدمناه ويحتمل ان يراد ببيع خدمة الاجارة وهي
جايزة عند المخالفين ايضا لكن شرط الاجارة الثانية بعد وعارضوا ما دل عليه هذا الحديث
من الجواز بما رواه الدارقطني ومن طريقه البيهقي من رواية عبيدة ابن حسان عن ايوب عن نافع
عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المدبر لا يباع ولا يوهب وهو حر من الثلث وهو
حديث ضعيف قال الدارقطني لم يسنده غير عبيدة ابن حسان وهو ضعيف وانما هو عن ابن عمر
موقوفا من قوله ولا يثبت مرفوعا ثم روي عن ابن عمر انه كان يبيع المدبر قال وهذا هو الصحيح
وما قبله لا يثبت مرفوعا وروايته ضعيفا وكذا قال البيهقي ان اسناده المرفوع ضعيف وذكر
ابن حزم من طريق عبد الباقي ابن نافع عن موسى بن ذكوان عن علي ابن حرب عن عمرو بن عبد الجبار
عن عمه عبيدة ابن حسان ثم قال وهذا خبر موضوع لان عبد الباقي راوي كل ليلة وتقول
حديثه اذ ظهر فيه البلا ثم ساير من رواه الى ايوب ظلمات بعضها فوق بعض كلهم مجهولون
وعمرو بن الجبار ان كان هو السحاري فهو ضعيف وان كان غيره فهو مجهول قلت لا يحسن
تضعيفه بعبد الباقي ابن نافع فقد رواه الدارقطني والبيهقي من غير طريقه رويناه من طريق
جماعة على ابن حرب وقال الدارمي رحمه الله في شرح الترمذي روي مرفوعا من غير
طريق عبيدة ابن حسان رواه الطبراني عن احمد بن النضر العسكري عن محمد ابن قدامة الجوهري
عن علي ابن طيبان عن عبيد الله ابن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعا والحديث عند ابن ماجة مختصر
عن عثمان ابن ابي شيبة عن علي ابن طيبان بسنده المدبر من الثلث وقال سمعت عثمان يقول
هذا خطا وقال ابن ماجة ليس له اصل قال الدارمي رحمه الله وقد رجع علي ابن طيبان
عن رفعه كما رواه الشافعي بعد ان رواه عنه موقوفا قال لي علي ابن طيبان كنت احدث به
مرفوعا فقال لي اصحابي ليس هو مرفوع وهو موقوف على ابن عمر فوقفته قال والحفاظ يقفونه على ابن عمر
انتهى والصحيح من فرق بين ان يكون عليه دين ام لا بالرواية التي ذكرها من عند النسائي وفيها
وكان عليه دين وفيها فاعطاه قال اقض دينك ويعارضها الرواية التي سقناها من صحيح مسلم
وفيها ابدا بنفسك فتصدق عليها وظاهره انه اعطاه الثمن لا بعافه لا لوفاء دين به ولهذا
قال النووي في شرح مسلم هذا الحديث صريح او ظاهر في الرد عليهم اي على المالكية لان النبي صلى الله
عليه وسلم انما باعه لينفقه سيده على نفسه والحديث صريح او ظاهر في هذا ولهذا قال النبي صلى
الله عليه وسلم ابدا بنفسك فتصدق عليها الى اخره وقال ابو بكر ابن العربي في شرح
الترمذي بعد حكايته عن بعض العلما انه باعه في دين وهذا باطل فانا قد بينا في الصحيح انه

ونفعه اليه وامره ان يعود به على قرابته وعليه في معاشه ودينه واما الفرق بين المدبر والمدبر
فظاهر به محصه وكان قابلا فمسك في المنع من بيع المدبر بانه وجد في حقها سبب للعتق لازم وقال
بالنص في مورده غير وبالرواية التي فيها وكان محتاجا والزين لا يفرقون بين ذوات هذا مدخل له
في الحكم وهو تجويز البيع وانما ذكر ليبان انه عليه الصلاة والسلام انما باشر البيع وقهره على تبطيل التدبير
لاحتياجه ولولا ذلك لما فعل ذلك ولتركه وما فعل وقال القاضي عياض لا شبه عندي انه فعل
ذلك نظرا له اذ لم يترك لتقسيمه الا قال بعضهم وكذلك يرد ليتصرف كل من تصدق بجمل ماله وقال
ابو بكر بن العربي هذا الحديث ليس من النبي صلى الله عليه وسلم بمقال يلزم الانقياد اليه على كل حال وانما هي
قضية عين وحكاية عن حال فلا يتعدى الى غيرها الا بدليل هذا اذا كانت مجردة عن الاحتمال واذا
تطرق اليها التاويل سقط منها الدليل والذي يدل على الاحتمال فيها وانها خاصة جدا عن طريق الاحتجاج
قوله ولم يكن له مال غيره ولو كان يبيعه لان التدبير لا يوصي ببيعه ولا يوجب عتقا لم يكن لذكر الراوي
قوله ولم يكن له مال غيره معنى ولا يجوز اسقاط بعض الحديث والتعلق ببعضه ويحتمل ان يكون سفيها فردا
النبي صلى الله عليه وسلم فعله وعليه حمله البخاري ويوب به انتهى وقد عرفت معنى اخبار الراوي بانه لم يكن
له مال غيره واما حمله ذلك على السفه فبنى على ان هذا الرجل كان مبذرا لا يحسن التصرف ولا يجوز نسبته
لذلك الا بنقل وعلى انه يثبت الحجر عليه من غير ضرب الامام وبه قال ابن القاسم صاحب مالك وخالفه في ذلك
جميع المالكية وجمهور العلماء فقالوا لا يحجر عليه الا بضرب القاضي وفرق اصبغ بين ظاهر السفه وغيره
وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة من منع بيعه مطلقا فالحديث حجة عليه لان المنع الكلي يناقض
الجواز الجزئي ومن اجاز بيعه في بعض الصور يقول انا قائلون بالحديث في صور كذا فانا قائلون واقعة واقعة حال
لا عموم لها فلا تقوم على الحجة في المنع من بيعه في غيرها كما يقول مالك في جواز بيعه في الدين انتهى وقال
النووي الصحيح ان الحديث على ظاهره وانه يجوز بيع المدبر كل حال لما ثبت السيد والله اعلم **الرابعة**
المعروف انه عليه الصلاة والسلام باعه في حياته صاحبه وانما ذكر في رواية الترمذي من قوله فمات
ولم يترك مالا غيره وهم نسب فيه سفيان ابن عيينة الى الخطا قال الشافعي بعد روايته عنه
كرواية الجمهور وهل اسمعت عنه عامة دهري ثم وجدت في كتاب دبر رجل منا غلاما فمات فاما ان يكون
حفظا من كتابي او خطا من سفيان فان كان سفيان فابن جرج احفظ لحديث ابي الزبير من سفيان ومن ابن
جرج الليث وغيره وابو الزبير احفظ لحديث جابر يحدث الحديث تحديثا اخبر فيه جباه الذي ذبن وحماد
ابن زيد مع حماد ابن سلمة وغيره احفظ لحديث عمرو ابن سفيان وحده وقد يسند الى حفظ الحديث من خطايه
بالقليل مما وجدت فقد اخبرني غير واحد ممن لقي سفيان ان ابن عيينة قديما انه لم يكن يدخل في حديثه ما
وعجب لعمري حين اخبرته اني وجدت في كتابي ما قال لعل هذا خطا عنه او زلل منه حفظها عنه انتهى

قال الزركشي رحمه الله في شرح الترمذي وقد رواه عن ابن عيينة احمد ابن حنبل وعلي ابن المديني و
والحميدي واسحاق ابن راهويه وقتيبة بن سعيد وابو بكر ابن ابي شيبة وغيرهم لم يذكر احد منهم هذه
اللفظة بقا علمت الا محمد ابن يحيى ابن ابي عمر العدني وقد رواه عن جابر عطا ومحمد ابن المنكدر ومجاهد
لم يذكر احد منهم هذه اللفظة الا ان البيهقي رواه من طريق شريك عن سلمة ابن كهيل عن عطاء وابي الزبير
عن جابر ان رجلا مات وترك مدبرا وعليه دينا قال البيهقي وقد اجمعوا على خطا شريك في ذلك
قال الزركشي رحمه الله وقد رواه الاعمش وسفيان الثوري واسمعيل ابن ابي خالد كلهم عن سلمة ابن
كهيل لم يذكروا هذه اللفظة وقد رواه الاوزاعي وحسين المعلم وعبد المجيد ابن سهيل كلهم عن عطاء عن
جابر وقد نص محمد ابن يحيى هذا كله يدل على خطا قول ابن عيينة فيه فمات وقد بين البيهقي سبب الغلط في زيادة
هذه اللفظة وذلك ان مطرا رواه عن عطا وابي الزبير وعمرو بن دينار ان جابر ابن عبد الله حدثهم ان
رجلا من الانصار اعتق مملوكا له ان حدث به حدث فمات فذكر به النبي صلى الله عليه وسلم فباعه من نعيم ابن
عبد الله احد بني عدي ابن كعب هكذا رواه البيهقي بهذا اللفظ رواية مطر هذه عند مسلم ولم يسق ابن ماجه لفظه
وانما الحامل له على ما تقدم وقال يعني حديث حماد وابن عيينة عن عمرو عن جابر قال البيهقي وقوله
ان حدث به حدث فمات من شرط العتق وليس باجنبي عن موت المعتق ومن هنا وقع الغلط لبعض الرواة
في ذكر وفاة الرجل فيه عند البيع وانما ذكر وفاته في شرط العتق يوم التدبير **الخامسة** قد تبين
بالرواية التي سقناها من عند مسلم وابي داود والنسائي ان اسم هذا العبد المدبر يعقوب وتواني الحديث
عبدا قبطيا منة له ايضا وان وقع الفصل بين صفاته بقوله فاشتراه ابن النحام وقد ذكر ابن فتحون
في دليله على الاستيعاب يعقوب هذا في الصحابة رضي الله عنهم وذكر انه سماه في الحديث البخاري ومسلم وغيره
البخاري وهم وقوله فاشتراه ابن النحام كذا وقع في مسند احمد وفي الصحيحين وغيرهما فاشتراه نعيم ابن النحام
قال النووي في شرح مسلم قالوا وهو غلط وصوابه فاشتراه النحام فان المشتري هو نعيم وهو
النحام سمي بذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم دخلت الجنة فسمعت فيها نحمة لنعيم والنحمة الصوت وفي السلعة
السعلة وقيل النحنحة والنحام بالنون المفتوحة والحا المهملة المشددة انتهى وكذا قال ابو بكر ابن العر
قال العلماء وانما صوابه نعيم النحام انتهى وقد تقدم ان في رواية لمسلم فاشتراه نعيم بن عبد الله وهذه
الرواية هي الصواب وزيان ابن خطاء من بعض الرواة لما وقع فيه وهذا نعيم هذا فرشي من بني عدي اسلم قد
قبل اسلام عمر وكان يكتم اسلامه يقال انه اسلم بعد عشرة انفس وقيل بعد ثمانية وثلاثين وكان ينفق على
اراملي بني عدي وايتامهم فمنعوه الهجرة لذلك وقالوا لهم عندنا على اي دين شئت ثم هاجر عام الحد
وتبعه اربعون من اهل بيته واختلف في وفاته فقيل استشهد يوم اليرموك في خلافة عمر سنة خمس
عشرة وقيل استشهد باحد بن في خلافة ابي بكر سنة ثلاث عشرة وهذا الرجل الذي من الانصار

قد تقدم من عند مسلم وابي داود والنسائي انه يقال له ابو مذكور وفي رواية لمسلم والنسائي اعتق رجل من بني عذرة وهذه بظاهرها مباينة في الرواية الاولى الا ان يكون من بني عذرة يقال له ابو المذكور **السادسة** الرواية الصحيحة انه بيع بثمان مائة درهم واما قوله في رواية لابي داود بتسع بسبع مائة او تسع مائة فلم يضبطها رواتها ولهذا سد فيها **السابعة** قوله ابدا بنفسك فتصدق عليها حتى الانفاق على نفسه مدقه وهو قريب اذا كان من حلال وتقدر الحاجة وقد يصل الى الوجوب وذلك عند اضطرار وقوله فان فضل بفتح الفاء ومضارعه بضمها وفيه لغة اخرى بكسر الفاء ومضارعه بفتحها قال في الصحاح وفيه لغة ثالثة مركبة منهما فضل بالكسر اي يفضل بالضم وهو شاذ لا نظير له وقوله فان فضل قال سيبويه هذا عند اصحابنا انما يجيء على لغتين قوله فلاهلك اي زوجتك وقوله فان فضل عن اهلك شيء فلذي قرابتك ان حمل على التطوع تناول كل ذي قرابة وان حمل على الواجب اختص بمن يجب نفقته من الاقارب وهم الاصول والفروع عند الشافعي وطائفة ولذلك تفاوتوا في كتب الفقه ولم يذكروا في هذا الحديث الرقيق ولعله داخل في الاهل او كلامه عن الاكثر الناس لا رقيق لهم فاجرى الكلام على الغالب او ذلك الشخص المخاطب بهذا الكلام لا رقيق له فبين له حال نفسه وقد قدم الحنابلة العبد على القريب من ولد وغيره ولم ار اصحابنا الشافعية تعرضوا لذكر العبد عند تزاحم من يجب نفقته وكان ذلك لان له جهة ينفق عليه منها وهو كسبه وبتقدير ان يكون غير كسوب وتعذرت اجارته لمنعه من المنافع فيباع هو او جزء منه لنفقته وقوله فان فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا فيه تقديم الصدقة على القرابة على الصدقة على الاجانب ان كان الحديث في صدقة التطوع وان كان في النفقة الواجبة خرج من هذا الباب وقوله تعني تكثر تكرر قوله هكذا اكثر ما هو عند مسلم مرتين ثم فسر بقوله فبين يديك وعن يمينك وعن شمالك وذلك يقتضي تكرير قوله هكذا ثلاثا وكذا هو في رواية النسائي وغيره بذلك عن كثرة الصدقة وتنويعها وليس المراد حقيقة فان الجهات المحسوسة وفي هذا الحديث الابتداء بالنفقة على الترتيب المذكور وكمال تقديم النفس في من لا يصبر على الاضافة اما من صبر عليها وآثر على نفسه فهو محمود قد مجاد حه القرآن الكريم وفعله الصديق وذلك الانصاري الذي نزلت فيه هل للانبه وبرزها وفيه ان المحتوم والفضائل اذا تعارضت قدم الاكد فالاكد وفيه ان للانفل في صدقة التطوع ان ينوعها في جهات الخير وجهات البر حسب المصلحة ولا يخصها في جهة معينة **الثامنة** فيه نظر الامام في مصلحة رعيته وامره اياهم بما فيه الزين لهم وبابطالهم ما يضرهم من تصرفاتهم التي يمنعون فيها **التاسعة** ظاهر قوله باع ان النبي صلى الله عليه وسلم باشر البيع بنفسه وهو اولى بالمؤمنين من انفسهم ونصره عليهم ماض لا اندفاع له ويحتمل انه امر بذلك ونسب اليه البيع

محاذ الكتب خلافا لما يقتضيه قوله ثم ارسل بثمنه اليه فانه يقتضي غيبته عن البيع وقبض الثمن وكذا قوله من يشتريه مني يقتضي مباشرته عليه الصلاة والسلام ذلك والله اعلم وصلى البيهقي في المعرفة عن الشافعي انه قال العلم يحيط ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يسع على احد ما له الا فيما لزمه او يأمر قبل انيابهما باعه قال لما امر الذي يريد ان يعطيه اخر الحديث بقضي دفعه ثمنه الى صاحبه الذي دبره وهو يرى انه لا يجوز له بيعه حتى وكان يريد بيعه اما محتاجا الى بيعه واما غير محتاج فاراد الرجوع فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فباعه فكان بيعه دلالة على ان بيعه جائز له اذا شاء امره اذا كان محتاجا ان يبدأ بنفسه يرى ذلك ليلا يحتاج الى الناس **العاشرة** فيه جواز البيع فيمن يزيد قال النووي وهو مجمع عليه الان وقد كان فيه خلاف ضعيف لبعض السلف **الحادية عشرة** استدل به من جوز الرجوع عن التدبير بالقول وبه قال الشافعي في القديم وهو قوله في الجديد وهو مبني على ان التدبير وصية وافتقر ابن العربي على نقل هذا عن الشافعي لكن الذي نص عليه في اكثر كتبه وعليه الفتوى عند اصحابه منع الرجوع عنه بالقول وانه ليس وصية وانما هو تعليق عتق بصفة ولا يلزم من الرجوع عنه بالفعل الرجوع عنه بالقول فقد يفعل في الضمنيات ما لا يفعل في المقاصد والله اعلم **الثانية عشرة** قوله عام الاول من اضافة الموصوف لصفته وله نظائر قال الكوفيون يجيزونه والبصريون يمنعونه ويتأولون ما ورد من ذلك على حذف مضاف تقديره هنا عام الزمن الاول ونحو ذلك والله اعلم **الحديث الثالث** وعن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقل احدكم اسق ربك اطعم ربك وضئ ربك ولا يقل احدكم ربي وليقل سيدي ومولاي ولا يقل احدكم عبدي وامتي وليقل فتاي فتاتي غلامي **فيه فوائد** **الاولى** اخرجه الشيخان من هذا الوجه البخاري عن محمد وهو ابن يحيى الذهلي ومسلم عن محمد ابن رافع كلاهما عن عبد الرزاق واخرجه مسلم والنسائي في عمل اليوم والليلة من طريق العلاء ابن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة بلفظ لا يقولن احدكم عبدي وامتي كلكم عبيد الله وكل نسائكم اماء الله ولكن ليقل غلامي وجاريتي وفتاي وفتاتي واخرجاه ايضا من طريق الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ لا يقولن احدكم عبدي فان كلكم عبيد الله ولكن ليقل فتاي ولا يقل احدكم مولاي فان مولاكم الله ولكن ليقل سيدي واخرجه ابو داود والنسائي في اليوم والليلة من طريق محمد بن سيرين عن ابي هريرة بلفظ لا يقولن احدكم عبدي وامتي ولا يقول المملوك ربي وربتي ولكن ليقل المالك فتاي وفتاتي والمملوك سيدي وسيدتي فانكم المملوكون والرب الله **الثانية** فيه نهي المملوك ان يقول لسيده ربي وكذلك نهي عزة لا يقول احد للمملوك ربك ويدخل في ذلك ان يقول السيد ذلك عن نفسه فانه قد يقول استق ربك فيضع الظاهر موضع الضمير على سبيل التعظيم لنفسه

بل هذا اولى بالنهي من قول العبد او الاجنبي ذلك عن السيد والمعنى في ذلك ان الربوبية حقيقتها
لله تعالى لان الرب هو المالك او القائم بالشيء ولا يوجد هذا حقيقة الا لله تعالى فان قيل قد قال
الله تعالى حكاية عن السيد يوسف عليه السلام اذكرني عند ربك واوجع الى ربك وانه ربي احسن
مثواي وقال النبي صلى الله عليه وسلم في اشراط الساعة ان تلد الامة ربتها او ربها قلت
اجيب عن ذلك بجوابين احدهما ان هذا الحديث الثاني وهما في معناه ليبان الجواز وان النهي في
الاول للادب والتنزيه دون التحريم ثانيهما ان المراد النهي عن الاكثار من استعمال هذه
اللفظة واتخاذها عادة سابقة ولم يثبت عن الملائكة في ذلك شيء من الاحوال واختار القاضي عياض
هذا الجواب الثاني الثالثة ذكر السقي والاطعام والوضوء ونحوه والمقصود بالنهي استعمال
لفظ الرب واما ذكرت هذه الامور لغلبة استعمالها في المخاطبات ويجوز في همزة اسوا الوصل والقطع
لانه يستعمل ثلاثيا ورباعيا الرابعة فيه انه لا بأس ان يقول المملوك عن نفسه لمالكه سيدي و
ذلك لان لفظة السيد غير مختصة بالله تعالى اختصاص الرب ولا مستعملة فيه كاستعمالها حتى نقل
القاضي عياض عن ذلك انه كره الدعا بسيدي ولم يات تسمية الله تعالى بالسيد في القرآن ولا في حديث
مثبوت وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم للحسن بن علي رضي الله عنهما ان بني هذا سيد وقالوا
الى سيدكم يعني سعد بن معاذ وقد اسمعوا ما يقول سيدكم يعني سعد بن عبادة وقال
النووي فليس في قول العبد سيدي اشكال ولا لبس لانه يستعمله غير العبد والامة وقال
ابو العباس القرطبي انما فرق بين الرب والسيد لان الرب من اسما الله تعالى بالاتفاق واختلف
في اسم السيد هل هو من اسما الله تعالى ام لا فاذا قلنا ليس من اسمائه فالفرق واضح اذ لا التباس
ولا اشكال يلزم من اطلاق السيد كما يلزم من اطلاق الرب واذا قلنا انه من اسمائه فليس في الشهرة
والاستعمال كلفظ الرب فيحصل الفرق بذلك واما من حيث اللغة فالرب مأخوذ من رب الشيء
والولد يربه ورباه يربيه اذا قام عليه بما يصلحه ويكمله ونهو رب وزاب والسيد من الثؤدد وهو
التقدم يقال ساد قومه اذا تقدمهم ولا شك في تقدم السيد على غلامه فلما حصل الافتراق
جاز الاطلاق انتهى الخامسة فيه انه لا بأس بقوله مولاي ايضا ويعارضه ما تقدم من عند
مسلم والنسائي من النهي عنه وقد بين مسلم رحمه الله الاختلاف في ذلك على الاعمش وان بامعاوية
وكيعا ذكرا هما عن الاعمش وجرير ابن عبد الحميد لم يذكرهما عنه قال القاضي عياض رحمه
الله وحذفهما اصح وقال ابو العباس القرطبي روي من طرق سعد ذه مشهورة وليس ذلك
مذكورا فيها فظهر ان اللفظة للاول ارجح وانما صرنا للترجيح للتعارض بينهما والجمع متعذر
والعلم بالتاريخ مفقود فلم يبق الا الترجيح كما ذكرناه انتهى وقال النووي في توجيه جواز

ذلك ان المولى يقع على ستة عشر معنى سبق بيانها منها الناصر والمالك قلت وقد رايت من شيوخنا
من يتوقف في التفريط وتعليم الاقران من كان يسيدنا وبكلمة مولانا وسببه ان السيد وصف ترجيح بلا
شك واما المولى فقد يطلق غالبا على الرحمان كما في الحديث ونحوه وقد يعتنى استعمال مولاي اسهل
واقرب الى عدم الكراهة من سيدي والله اعلم السادسة فيه نهي السيد ان يقول لمملوكه
عبدي وامتي وارشاده الى ان يقول غلامي وجاريتي وفتاي وفتاتي وذلك لان حقيقة العبودية انما
يستحقها الله تعالى وان فيه تعظيما لا يليق بالمخلوق استعماله لنفسه وقد بين صلى الله عليه وسلم العلة
في ذلك فقال كلكم عبيد الله فنهى عن التطاول في اللفظ كما نهى عن التطاول في الفعل وفي اشبال الازار
ونحوه واما لفظ غلامي وجاريتي وفتاي وفتاتي فليس فيه الا اضافة المملوك كذلك لا عبدي مع انه يطلق على
الحر والمملوك واضافته ذا الذي الاختصاص قال الله تعالى واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت
قالوا واسمعنا فتى يذكرهم واستعمال الجارية في الحرة الصغير معروف في استعمال العرب وهو مشهور في
الجاهلية والاسلام واصل الفتوة الشباب وقد يستعمل الفتى فيمن كملت فضائله ومكارمه كما جاء في
الاعلى ومن هذا اخذ الصوفية الفتوة المتعارفة بينهم واصل بدو الغلام الصغير الى ان يبلغ وقد
يطلق على الرجل المستكمل القوة وهو على هذا مأخوذ من الغلمة وهي شهوة النكاح وكذلك الجارية
في الاناث كالغلام في الذكور السابعة هذا النهي على التنزيه دون التحريم وقد حمله على
ذلك جميع العلماء حتى اهل الظاهر واشار الى ذلك البخاري في صحيحه فبوب باب كراهة التطاول
على الرقيق وقوله عبدي وامتي قال الله تعالى والصالحين من عبادكم وامائكم وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يقولن
مملوكاكم ربي وليقل سيدي ولا يقل المملوك لسيده عبدي وامتي قال الله تعالى واضرب لهم مثلا عبدا
مملوكا والنبي سيدها لذي الباب وقال من فتياتكم المؤمنات وقال النبي صلى الله عليه وسلم فتوا
الى سيدكم واذكر في عند ربك سيدك ومن سيدكم شر روي مع حديث الباب حديث ابن عمر اذا نصح العبد
سيده وحديث ابي موسى المملوك الذي يحسن عبادة ربه ويودي الى سيده وحديث ابن عمر من اعتق
نفسا له من عبد وحديثه والعبد راع على مال سيده وحديث ابي هريرة وزيد ابن خالد اذا زنت
الامة فاجلدوها فاستدل البخاري بهذه الاثار والاحاديث على النهي في حديث الباب للكراهة
وقال ابن بطال انما جاء في هذا الباب من النهي عن التسمية فهو من باب التواضع ويجوز ان يقول
عبدي وامتي لان القرآن قد يطلق به في قوله تعالى والصالحين من عبادكم وامائكم والنهي عن ذلك
على سبيل التطاول والغلظة على سبيل التحرير واتباع ما خص عليه السلام عليه اولى واجمل فان
في ذلك توافقا لله عز وجل لان قول الرجل عبدي وامتي يشترك فيه الخالق والمخلوق فيقال
عبد الله وامة الله فكره ذلك لاشتراك اللفظ واما الرب فهي كلمة وان كانت مشتركة وقع
على غير الخالق كقولهم رب الدابة ورب الدار ورب الصاحبها فانها لفظة تختص بالله عز وجل في الاغلب

والاكثر فوجب ان لا يستعمل في المخلوقين لنفي الله عز وجل الشركة بينهم وبين الله الا ترى انه لا يجوز
ان يقال لاحد غير الله ولا رحمن ويجوز ان يقال رحيم لاحتفاء هذا الله تعالى بهذا الاسم فكذلك الرب لا
يقال لغير الله تعالى انتهى ومقتضاه ان النهي عن قوله لسيده رتي على التحريم وليس كذلك والذي
يختص بالله تعالى اطلاق الرب بلا اضافة اما مع الاضافة فيجوز اطلاقه على غيره والله اعلم الناصره
قال النووي الظاهر ان المراد بالنهي عن استعماله على وجه التعاظم والارتفاع لا للوصف
والتعريف قلت ينبغي استمرار الكراهة ولو قصد التعريف دون التعاظم لكن امكن التعريف بغيره
للاستغناء في اللفظ كما تقدم وان خلي عن القصد القبيح استعمالا للادب في الالفاظ وهذا مقتضى
الحديث والله اعلم الحديث الرابع وعند قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم ما للمملوك
ان يتوفى بحسن عبادة ربه وصحابة سيده نعم ما له الحديث الخامس وعن نافع عن ابن عمر ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ان للعبد اذا نصح لسيده واحسن عبادة الله فله اجره مرتين فيه فوائد
الاولى حديث ابي هريرة اخرجه مسلم من هذا الوجه عن محمد ابن رافع عن عبد الرزاق ورواه البخاري
من رواية الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ نعم ما لاحدهم يحسن عبادة ربه ويصح لسيده ورواه
مسلم من هذا الوجه بلفظ اذا ادى العبد حق الله وحق مواليه كان له اجران قال الخطابي كذا قال
كعب ليس عليه حساب ولا على موحد من مرهد ورواه الشيخان من طريق الزهري عن سعيد ابن المسيب عن ابي
هريرة مرفوعا للعبد المملوك الصالح اجران قال ابو هريرة والذي نفسي بيده ولولا الجهاد في سبيل
الله والحج وبر امي لاحببت ان اموت وانا مملوك لفظ البخاري ولفظ مسلم المصلح وحديث ابن عمر اخرجه
الشيخان وابو داود من هذا الوجه من طريق مالك واخرجه الشيخان ايضا من طريق عبيد الله ابن عمر
ومسلم من طريق اسامة ابن زيد ثلاثتهم عن نافع الثانية قوله نعما بفتح النون وكسر العين وبالميم
في السبع احداها كسر النون مع اسكان العين والثانية كسرهما والثالثة فتح النون مع كسر العين والميم
مشددة جميع ذلك اي نعم شيء هو ومعناه نعم ما هو فادغمت الميم في الميم قال القاضي عياض ورواه
ورواه العذري نعما بضم النون منونا وهو صحيح اي له مسرة وقرة عين بنيال نعما له ونعمه له وقوله
يتوفى بضم اوله على البناء للمفعول اي يتوفاه الله والوفاة الموت ومعناه ان الاعمال بالخواتيم وقوله
بحسن عبادة الله هو بضم اوله ويحسن وعبادة منصوب به والعبادة هنا بمعنى الصحبة الثالثة
فيه فضيلة ظاهرة للمملوك المصلح وهو القائم بعبادة ربه والمصلح لسيده القائم له بما يجب له عليه
من الخدمة ونحوها وان له اجرين لقيامه بالحقين ولانكسار بالرق قال بعضهم وليس الاجران
متساويين لان طاعة الله اوجب من طاعة المخلوقين قلت طاعة المخلوق المأمور بها هي من طاعة
الله وذلك كطاعة اولي الامر وطاعة الزوج والمالك والوالدة قال ابن عبد البر فيه ان

العبد المؤدي لحق الله وحق سيده افضل من الحر وبعضد هذا الحديث ما روي عن المسيح عليه السلام انه قال
مثل الدنيا كالاخرة وكلاهما دنيا مثل الاخرة والعقوبة كمضاعفة وسنان ولا تضيع عند الله الرابعة
ان قلت قوله فله اجره مرتين يفهم انه يوجر على العمل الواحد مرتين مع انه لا يوجر على كل عمل الا مرة واحدة
لانه يأتي بعملين مختلفين عبادة الله والنصح لسيده فيوجر على كل من العملين مرة وكذا كل آت بطاعتين
يوجر على كل واحدة اجرها لاخصوصية للعبد بذلك قلت يحتمل وجهين احدهما انه لما كان
جنس العمل مختلفا لان احدهما طاعة الله والاخر طاعة مخلوق خصه بحصول اجر مرتين لانه يحصل له
الثواب على عمل لا يأتي في حق غيره بخلاف من لا يأتي في حقه الا طاعة الله خاصة فانه يحصل اجر مرة
واحدة اي على كل عمل اجر واعماله من جنس واحد لكن يظهر مشاركة المطيع لامين والمرأة لزوجها
والولد لوالده في ذلك تأتيهما يمكن ان يكون في العمل الواحد طاعة الله وطاعة سيده فيحصل له
على العمل الواحد الاجر مرتين لامتثاله بذلك امر الله وامر سيده المأمور بطاعته والله اعلم
وقال ابن عبد البر معنى هذا الحديث عندي والله اعلم ان العبد لما اجتمع عليه امران واجبان طاعة
سيده في المعروف وطاعة ربه فقام بهما جميعا كان له ضعفا اجر الحر المطيع لربه مثل طاعته لانه قد اطاع
الله بما امره به من طاعة سيده ونصحه واطاعة ايضا بما افترض عليه ومن هذا المعنى عندي انه من اجتمع
عليه فرضان فاداهما كان افضل ممن ليس عليه الا فرض واحد فاداه فمن وجبت عليه زكاة وصلاة
فقام بهما فله اجران ومن لم تجب عليه زكاة واداها صلاته فله اجر واحد وعلى حسب هذا يعمى من اجتمعت
عليه فروض فلم يؤد شيأ منها وعصيانه اكثر من عصيان من لم يجب عليه الا بعض تلك الفروض وقد سئل
عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما عن رجل كثير الحسنات كثير السيئات اهو احب اليك ام رجل قليل الحسنات
قليل السيئات فقال ما اعدل بالسلامة شيأ والله اعلم كتاب الفرائض
الحديث الاول عن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا اولى الناس
بالمؤمنين في كتاب الله عز وجل فايكم ما ترك دينا او ضيعة فادعوني فانا وليه وايكم ما ترك مالا فليؤثر
عصبته من كان وفيه فوائد الاولى اخرجه مسلم من هذا الوجه عن محمد ابن رافع عن عبد الرزاق
واخرجه للائمة المستخلا ابا داود من طريق الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان يؤتى بالرجل المتوفى عليه الدين فيسأل هل ترك لدينه فضلا فان حدث انه ترك لدينه وفاء
والا قال للمسلمين صلوا على صاحبكم فلما فتح الله عليه الفتوح قال انا اولى بالمؤمنين من انفسهم فمن
توفي من المؤمنين فترك دينا فعلي قضاؤه ومن ترك مالا فلورثته لفظ البخاري وقال
الباقون فضاع بدل فضلا وكذا هو عند بعض رواة البخاري واخرجه الشيخان وابو داود من رواية
ابي خازم عن ابي هريرة بلفظ من ترك مالا فلورثته ومن ترك كلا فالينا وفي لفظ لمسلم فلبيته واخرجه

البخاري والنسائي من رواية ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ انا اولى بالمؤمنين من انفسهم فمن مات
وترك مالا فماله لمولى العصبة ومن ترك كلا او ضياعا فانا وليه فلادعي له واخرجه البخاري
من رواية عبد الرحمن ابن ابي عمرة عن ابي هريرة بلفظ ما من مؤمن الا انا اولى الناس به في الدنيا
والاخرة اقرؤا ان شئتم النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم فايما مؤمن مات وترك مالا فليرثه عصبته
من كانوا ومن ترك دينا او ضياعا فليأتني فانا مولاه واخرجه مسلم من رواية ابي الزناد عن الاعرج
عن ابي هريرة بلفظ والذي نفس محمد بيده ان على الارض من مؤمن الا وانا اولى به فايكم ما ترك دينا
او ضياعا فانا مولاه وايكم ما ترك مالا فالى العصبة من كان **الثانية** قوله انا اولى
الناس بالمؤمنين انما افاد ذلك بالناس لان الله تعالى اولى بهم منه وقوله في كتاب الله عز وجل اشارة
الى قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وقد صرح بذلك في رواية البخاري من طريق عبد
الرحمن ابن ابي عمرة كما تقدم فان قلت الذي في الاية الكريمة انه اولى بهم من انفسهم ودل الحديث
على انه بهم من سائر الناس فيه زيادة قلت اذا كان اولى بهم من انفسهم فهو اولى بهم من بقية
الناس من طريق الاولى لان للانسان اولى بنفسه من غيره فاذا تقدم النبي صلى الله عليه وسلم
على النفس فتقدمه في ذلك على الغير من طريق الاولى وحكى ابن عطية في تفسيره عن بعض العلماء
انه قال هو اولى بهم من انفسهم لان انفسهم تدعوهم الى الهلاك وهو يدعوهم الى النجاة وقال
ابن عطية ويرد هذا قوله عليه الصلاة والسلام انا اخذ بحجزكم عن النار وانتم تقتحمون فيها تقحم
الفراش **الثالثة** يترتب على كونه عليه الصلاة والسلام اولى بهم من انفسهم انه يجب عليهم ايثار
طاعته على شهوات انفسهم وان شق ذلك عليهم وان يحبوه اكثر من محبتهم لانفسهم ومن هنا قال
النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤمن احدكم حتى اكون احب اليه من ولده ووالده والناس اجمعين وفي رواية
للغزي من اهله وماله والناس اجمعين وهو في الصحيحين من حديث انس لما قال له عمر رضي الله عنه
لانت احب الي من كل شيء الا نفسي قال له والذي نفسي بيده حتى اكون احب اليك من نفسك فقال له
عمر فانه الان والله لانت احب الي من نفسي فقال النبي صلى الله عليه وسلم الان يا عمر رواه البخاري
في صحيحه قال الخطابي لم يرد به محبة الطبع بل اراد محبة الاختيار لان محبة الانسان نفسه طبع
ولا سبيل الى قلبه قال فمعناه لا يصدق في حتى يفني في طاعتي نفسك وتؤثر رضاي على هواك وان كان
فيه هلاكك **الرابعة** استنبط اصحابنا الشافعية من هذه الاية الكريمة ان له عليه
الصلاة والسلام ان ياخذ الطعام والشراب من مالكيهما المحتاج اليهما اذا احتاج عليه الصلاة
والسلام اليهما وعلى صاحبهما البذل ويؤيد ذلك محبة رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه لو تعلق
عليه الصلاة والسلام ظالم وجب على من حضره ان يبذل نفسه دونه وهو استنباط واضح ولم يذكر

النبي صلى الله عليه وسلم عند تنزل هذه الاية ما له في ذلك من الحظ وانما ذكر ما هو عليه فقال فايكم
ما ترك دينا او ضيعة فادعوني فانا وليه وترك خطه فقال وايكم ما ترك مالا فليورث عنه عصبته
من كان **الخامسة** قوله فايكم ما ترك دينا او ضيعة لفظة زايدة للتاكيد والضيعة بفتح الضاد
واسكان الياء المثناة من تحت بعدها عين مهملة وفي رواية للغزي ضياعا بفتح الضاد والمراد بها هنا
عيال يحتاجون ضايعون قال الخطابي الضاع والضيعة هنا وصف لورثة الميت بالمصدر
اي ترك اولادا اوعيالا اذوي ضياع اي لا شيء لهم والضياع في الاصل مصدر ضاع جعل اسما للعيال
يعني من الضياع وكذا قوله في رواية اخرى كلا وهو بفتح الكاف وتشديد اللام قال الخطابي وغيره
المراد به هنا العيال واصله الثقل **السادسة** قال ابن عطية ازال الله تعالى بهذه
الاية احكاما كانت في صدر الاسلام منها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يصلي على ميت عليه دين فقال
حين تولت هذه الاية انا اولى بالمؤمنين من انفسهم من ترك مالا فلورثته ومن ترك دينا او ضياعا فعلي
وانا وليه اقرؤا ان شئتم النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم اتى والذي نفسي بيده في الصحيحين وغيرهما انه عليه الصلاة
والسلام فعل ذلك بعين فتح الفتوح واتساع الاموال وكيف كان فهذا الحكم وهو استتباعه عليه الصلاة والسلام
من الصلاة على من مات وعليه دين منسوخ بلاشك فصار يصلي عليه ويوفي دينه كما ثبت في الاحاديث الصحيحة
وهل كان ذلك محرما عليه ام لا خلاف لاصحابنا الشافعية حكاه ابو العباس الروياني في الجرجانيات
وحكى خلافا ايضا في انه هل كان يجوز له ان يصلي مع وجود الضامن وقال النووي الصواب الجزم
بجواز مع وجود الضامن انتهى والظاهر ان ذلك لم يكن محرما عليه وانما كان يفعله ليحرض الناس على
قضاء الدين في حقوقهم والتوصل الى البراءة منه ليلا يفوتهم صلاة النبي صلى الله عليه وسلم فلما فتح الله عليه
الفتوح صار يصلي عليهم ويقضي دين من لم يخلف وفاء كما تقدم والله اعلم **السابعة** فيه انه
عليه الصلاة والسلام صار يوفي دين من مات وعليه دين لم يخلف وفاء وهل كان ذلك واجبا عليه او
كان يفعله تكرما وتفضلا فيه خلاف عند الشافعية والاشهر عندهم وجوبه وعده من الخصايص
واختلفوا اصحابنا في انه هل يجب عليه الايمة بعده قضاء دين المعسر من مال المصالح ام لا واختلف في انه
عليه الصلاة والسلام كان يقضيه من مال المصالح او من خالص ماله نفسه ولعل الخلاف في
وجوب ذلك عليه الايمة بعده مبني على هذا الخلاف والله اعلم **الثامنة** فيه قيام النبي
صلى الله عليه وسلم بالعيال الذين لا مال لهم وهذا واجب عليه وعلى الايمة بعده من مال المصالح قال
الخطابي كان الشافعي يقول ينبغي للامام ان يحصي جميع من في البلد ان من القبايل ومن ذوي احتلم
اذا استكمل خمس عشرة سنة من الرجال ويحصي الذرية ومن دون المحتلم ودون البالغ والنساء
صغيرهن وكبيرهن ويعرف قدر نفقاتهم وما يحتاجون اليه من مونتهم بقدر ما يعيش مثلهم في بلدانهم

ثم يعطى القائلة في كل عام طعامهم والعطاء الواجب من الفيء لا يكون الا لمن يطيق مثله الجهاد ثم يعطى الذرية النساء بكفيهم لسنتهم في كسوتهم ونفقتهم قال ولم يخالف احد فيما ذكرناه في ان ليس للمماليك في العطاء حق ولا للاعراب الذين هم اهل الصدقة قال وان فضل من المال شيء بعد ما وصفت وصفه للامام في اصلاح الحصون والازدياد في الكراع وكل ما يقوي به المسلمون فان الله تعالى المسلمون وكملت كل يعطى لهم فرق ما بقي منه بينهم كله على قدر ما يستحقون في ذلك المال قال ولا يعطى من الفيء رزق الحكام وولاة الاحداث والعلاة باعمال الفيء وكل من قام بامر الفيء من والي وكاتب وجندي ممن لا غنى لاهل الفيء عنه رزق مثله انتهى المراد منه قوله وايكم ما ترك فما لا زايد كما تقدم وذكر المال اخرج مخرج الغالب فان الحقوق يورث كالاموال وقوله فليورث بضم الياء وفتح الواو والراء وتشديدها وقوله عصبته مرفوع لنيابته عن الفاعل ويحتمل نصبه ويكون النايب عن الفاعل ضميرا يعود على الميت اي فليورث هو عصبته والاول هو المعروف وقوله من كان اي العصبة هذا على الاول ويدل له قوله في رواية اخرى من كانوا وعلى الاحتمال الذي قدمناه يكون المراد من كان اي الميت والعصبة للاقارب من جهة الاب كذا عزاه اهل اللغة ومنهم الجوهري وصاحب النهاية قال الجوهري وانما سموا عصبة لانهم عصبوا به اي احاطوا به فالاب طرف والابن طرف والاخ جانب وقال صاحب النهاية لانهم يعصبون ويعصبهم اي يحيطون به ويسندهم قال صاحب المحكم العصبة الذين يرثون الرجل عن كلالة من غير ولد ولا ولد ناما في الفرايض فكل من له فريضة وسماه فهو عصبة ان بقي شيء بعد الفرض اخذ وقال صاحب الشارق عصبة الموارث هم الكلالة من الورثة من عدا الآباء والابناء دينا ويكون ايضا في الموارث كل من ليس له فرض مسمى وكلام الجوهري يقتضي ان العصبة مفرد فانه قال ان جمعه العصبات وحكى الفاسي في الشارق انه قيل ان العصبة ليس لها واحد وعرف اصحابنا العصبة بانه من ورث بالاجماع ولا فرض له واحترزوا بقولهم بالاجماع عن ذوي الارحام فانهم ورثوا لا بسببهم عصبة واورد على هذا التعريف امران احدهما ان لنا من يورث بالتعصيب وهو ذو فرض كابن عم هو اخ لام او زوج الشافعي ان لنا من في ارثه خلاف وهو عند من ورثه عصبة كالقابل ذا التوبين والمتفقين بالملاعن فينبغي ان يقال من ورث بجمع على التوريث بمثله بلا تقدير ثم قسموا العصبة الى عصبة بنفسه وعصبة بغيره ومنهم من زاد قسما ثالثا وهو عصبة مع غيره وعرف جماعة منهم ابو اسحاق الشيرازي والرافعي العصبة بنفسه بانه كل ذكر يدلي الى الميت بغير واسطة او بوسط مختص الذكور واورد على هذا انه يتناول الزوج فانه يدلي الى الميت بغير واسطة مع انه ليس عصبة وخرج عنه المولاة المعتقة مع انها

عصبة

عصبة وهذا قال النووي ينبغي ان يقال هو كل معتق وذكر نسبي اخر ما تقدم العاشرة فليورث عصبته هو مثل قوله في رواية لمسلم فالى العصبة من كان وفي رواية للبخاري فماله لموالي العصبة والظاهر انه من اضافة الموصوف لصفته واصله للموالي العصبة واحترز بذلك عن الموالي الذين ليسوا عصبة فقد يكون الرجل مولى لغيره انا ثم او باعنا ثم من اسفل او تبصر او غير ذلك وليس عصبة فلا ارث له وفي رواية لغري في الصحيحين فليرثه وهذا اعم لتناولها اصحاب الفروض ايضا وذوي الارحام عند من يورثهم والظاهر انه لما اقتضى في الرواية الاخرى على العصبة لوضوح ان اصحاب الفروض والرحم على تورثهم في القرآن الكريم الحادية عشرة استدل به البخاري على ان المرأة اذا توفيت عن بنتي عم احدهما اخ لام والاخر زوج ان للزوج النصف وللاخ من الام السدس والباقي بينهما نصفين وحكاه عن علي ابن ابي طالب ووجهه انهما مستويان في العصوبة فيقسم الباقي بعد فرضهما بينهما نصفين لانه عليه الصلاة والسلام قال فما ابقت الفرائض فلاولى عصبة فلا يمكن ترجيح احدهما على الاخر في ذلك بلا مرجح وهذا هو المشهور من مذهب الشافعي وفي وجه في مذهب الشافعي ان الباقي كله للاخ من الام لزيادته بقرابة الام فاشبه الاخ الشقيق مع الاخ للاب وهذا ضعيف والله اعلم الحديث الثاني وعن نافع عن ابن عمر ان عايشة ام المؤمنين رضي الله عنها اردت ان تشتري جارية تعتقها فقال اهلها نبيعكها على ان ولاءها لنا فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا يمنعك ذلك فانما الولاء لمن اعتق رواه البخاري وجعله مسلم من رواية ابن عمر عن عايشة زاد في رواية الاولى اخرجه البخاري وابو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك واخرجه مسلم عن يحيى ابن يحيى هو النيسابوري عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن عايشة انها اردت ان تجعله من مسند عايشة وكذا رواه الشافعي عن مالك فيما رواه عنه الربيع ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى والمعرفة ومن حديث ابن عبد البر للاول عن اكثر رواة الموطا وذا لثاني عن رواية يحيى ابن يحيى كما ذكرته وقد عرفت موافقة الشافعي له ولا يقال مذهب الجمهور ان حكم ان حكم عن فلانا تفارق بين اللفظين لان ذلك انما هو لقول ابن عمر ان عايشة قالته فاسند الفضة اليها وهو في اللفظ المشهور لم يسند الفضة اليها وانما حكاها من نفسه ولعايشة رضي الله عنها مجرد ذكر وعلى كل حال فالحديث صحيح متصل وقد روي حديث عايشة هذا عنها من طرق مشهورة وقال ابن عبد البر ليس في شيء من اخبار اصح من هذا الاسناد عن ابن عمر انتهى واشتمل حديثها على احكام مهمة واصول مشكلة وقد صنف في فوايد الامامان الكبيران ابن خزيمة وابن جرير وبسطا الكلام عليه ولسنا ذاكرين الكلام على هذا الحديث الا ما استفيد من رواية ابن عمر المذكورة هنا والله اعلم

التنبيه استدل به على جواز البيع بشرط العتق ومن منع ذلك قال ليس فيه

تصريح باشتراطه ولا يلزم من منعها ذلك ان لصرح باشتراطه في نفس البيع ومن اجاز قال اشتراطا لولا لم يدل على شرط العتق فانه عرفه فرعه ومن منع قال قد يكون انما اشترطوا الولا ان اعتقها يوما ما لدهو من غير شرط العتق ومن اجاز قال لا يمكن الحمل على هذا فانها ليست من محل الخلاف بل هي موضع اتفاق على المنع وقد منع الحنفية البيع بشرط العتق وطردوا فيه قياس الشروط النافية لمقتضى العقد في بطلانها في نفسها وابطالها العقد وهو قول عن الشافعي واحمد وقال المالكية يصح البيع والشرط ويخرج عن ذلك بالقياس ابتاعا للسنة وحكمته يشون الشارع للعتق وهذا هو الصحيح من قولي الشافعي والمشهور عن احمد وهو قول الجمهور وللشافعي قول ثالث انه يصح البيع ويبطل الشرط ثم محل الصحة ما اذا شرط تخيير المعتق فلو شرط تدبيره او كتابته او تعليق عتقه على صفة او عتقه بعد شهر فلا يصح عند الشافعية في الصور كلها انه لا يصح البيع وكذلك لو شرط مع العتق كون الولاء للبائع فالمذهب الذي قطع به الجمهور ان البيع باطل وحكى بعضهم قولا انه صحيح ويلغو الشرط خاصة وانفرد امام الحرمين بنقله وجها انه يصح هذا الشرط ولا يعرف ذلك لغيره ومحل الخلاف عند الشافعية انما ان يطلق او يقول بشرط ان يعتقه عن نفسك فان قال بشرط ان تعتقه عني فهو لاغ انتهى

قوله هذه الجارية بريرة وكانت مكاتبة وهذا يدل على جواز بيع المكاتب وقد اختلف فيه على اقوال الجواز والمنع والتفصيل بين ان يبعه للعتق فيجوز او للاستخدام فيمتنع فممن جوز عطاء ابن ابي رباح وابراهيم النخعي والليث ابن سعد واحمد بن حنبل في المشهور عنه وابو ثور وبه قال مالك في رواية عنه والشافعي في القديم قال لهم لا تبطل الكتابة بذلك بل ينتقل للمشتري مكاتبا فاذا ادى اليه النجوم عتق وكان الولاء للمشتري وقال بعض الشافعية يكون الولاء للبائع وقال بعضهم تتوقع الكتابة وهما ضعيفان وممن منع بيعه مطلقا ابو حنيفة ومالك في المشهور عنه والشافعي في قوله الجديد وحكي عن ابن مسعود وابن سيرين وحكي ابن عبد البر عن الزهري وابي الزناد وربيعة انه لا يجوز بيعه الا برضاه ونص عليه الشافعي في اختلاف الحديث وقال من لقينا من المصنفين لم يختلفوا في ان لا باع المكاتب قبل ان يعجز او رضي البيع لا يجعلون كتابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعل شيخنا الامام سراج الدين عمر البلقيني ذلك قيدا وقال محل بطلان بيع المكاتب على الجديد ما لم يرض بالبيع وحكى هذا النص وبحث شيخنا المذكور انه يجوز بيعه بشرط العتق وان لم يرض استنباطا من هذا الحديث وقال لو باع الرقيق بشرط العتق انما استفيد من حديث بريرة وقد كانت مكاتبة فيجوز بيع المكاتبة بشرط العتق وفي ام لم يرض لان النبي صلى الله عليه وسلم اجاز لعايشة ان تشتري بريرة ولم يعتبر رضاها قال وفي محل الحديث ما لا يخرج وهو قريب من العموم

الوارد على السبب فان السبب لا يخرج كما في الولد للفراش فان السبب كان في ابيه انتهى والمانعون من بيعه مطلقا منهم من اجاب بان البيع نجوم لا رقبتها ومنهم من اجاب بانها عجزت نفسها وفسخوا الكتابة والاول جواب من يجوز بيع نجوم المكاتبة وهو مذهب مالك والثاني جواب من يمنع ذلك وهم الشافعية

الرابعة قوله لا يمنعك ذلك بالجزم على النهي قال الخطابي معناه ابطال ما شرطوه من الولاء لغير المعتق قلت ظاهره انه لم يرد ما اراده من اشتراط الولاء للبائع فانعكس الشرط على الوجه الذي اراده فان اشتراط ذلك لا يضر شيئا لان حكم الشرع ان الولاء للمعتق فلا يفيد اشتراط خلافه وقد ورد التصريح بذلك وفي قوله في حديث هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة اشتريها واعتقيها واشترطي لهم الولاء فان الولاء لمن اعتق وهي في الصحيحين وفي ذلك اشكال من وجهين احدهما ان البيع يفسد باشتراط الولاء لهم كما تقدم فكيف يتسنى مع ذلك عتق وولاء الثاني كيف يوذن لها في اشتراط ما لا يصح فلا يحصل للمشترطين وفي ذلك خداع لهم يمكن عنه الشرع ولهذا انكر بعضهم هذا اللفظ وذلك حكي عن يحيى بن اكثم وهذا ضعيف لثبوته في الصحيحين كما تقدم وقال بعضهم اللام في قوله لهم بمعنى اي اشترطي عليهم كما في قوله تعالى ولهم اللعنة وهذا حكي عن الشافعي والمزني وضعفه بعضهم بانه عليه الصلاة والسلام انكر عليهم الاشتراط ولو كان كما قاله صاحب هذا التاويل لم ينكره وقد يجاب عن هذا بانه انما انكر ما اراده اشتراطه في اول الامر وقيل ان المراد بالاشتراط هنا ترك المخالفة لما شرطه البائع وعدم اظهار النزاع فيه وقد يعبر عن التحلية بصيغة تدل على النقل كما في قوله وما هم بغايرين به من احد الا باذن الله وقيل ان ذلك عفو به لما لقيهم حكم الشرع بعد معرفتهم به نفاه فهم في المال نحو ما تقدم من المن في مقابلة كون الولاء لهم وقيل معنى اشتري لهم الولاء اظهري حكم الولاء وسمه اشتراط الشارع وقيل المراد الزجر والتوبيخ لهم لانه عليه الصلاة والسلام كان بين لهم حكم الولاء ان هذا الشرط غير جايز فلما الحوا في اشتراطه وتحالفوا الا مر قال لعايشة هذا الكلام بمعنى لا ابالي اشرطتيه ام لا فانه شرط باطل مردود وقد تبين بيان ذلك لهم فعلى هذا لا يكون لفظ اشترطي هنا للاباحة وقد كان يباح اشتراط الولاء للبائع مع كونه لا يثبت له ثم نسخ لحطة النبي صلى الله عليه وسلم وهذا جواب ابن حزم الظاهري وقال النووي في شرح مسلم الاصح في تاويل الحديث ما قاله اصحابنا في كتب الفقه ان هذا الشرط خاص في قضية عايشة واحتمل هذا الاذن وابطاله في هذه القضية الخاصة وهي قضية عين لا عموم لها قالوا والحكمة في اذنه فيه ثم ابطاله ان يكون ابلغ في قطع عادتهم في ذلك وزجرهم عن مثله كما اذن لهم صلى الله عليه وسلم في الاحرام بالحج في حجة الوداع ثم امرهم بفسخه وجعله عمرة لقد ان احرموا بالحج وانما فعل ذلك ليكون ابلغ في زجرهم وقطعهم عما عنادوه من منع العمرة في اشهر الحج وقد يحتمل المفسدة اليسيرة لتحصيل مصلحة عظيمة انتهى اذا عرفت هذه الاجوبة تبين لك ضعف

استدلال من استدل به على اختصاص البطلان بالشرط الفاسد وان ذلك لا يتعدى الى العقد
بل يكون العقد صحيحا والشرط فاسدا وقد استدل به على ذلك النسائي وبهذا قال ابن عدي وطائفة
والجمهور على خلافه الخامسة في قوله انما الولاء لمن اعتق يثبت الولاء لمن اعتق عبدا او امة عن
نفسه وانه يرث به سواء كان المعتق رجلا او امراة وهذا مجمع عليه وفيه ان العتيق لا يرث سيده
لحصره عليه السلام الولاء في المعتق وبه قال الجمهور ورد منهم للاربعة للاربعة وذهب جماعة من
التابعين الى انه يرثه كعكسه السادسة ودخل فيه ما لو اعتقه على مال او باعه نفسه
او كاتبه فعتق بالاداء او استولد امته فعتقت بموته ففي كل هذه الصور يثبت الولاء وكذا
يثبت ولاء السائبة على الكافر وعكسه وان كانا لا يتوارثان في الحال وهو كذلك عند اهل العلم
الا انهم اختلفوا في الصور الاخيرة وهي اعتاق الكافر العبد المسلم فقال بمقتضى الحديث فيما
الشافعية والحنفية والحنابلة وقالت المالكية لا يثبت له عليه ولاء ولو اسلم بعد ذلك
ولا لورثته ولو كانوا مسلمين ذكرا لوقت وولاه لجماعة المسلمين السابعة ودخل فيه ايضا
ما لو اعتق عبد سابيه اي على ان ولاءه عليه فيثبت له عليه الولاء ويرثه وبه قال ابو حنيفة
والشافعي واحمد ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم وابن نافع المالكيان وحكي عن الشعبي وعطاء
والحسن وابن سيرين وحميد وابن جبير وراشد ابن سعد والمشهور عند المالكية انه لا يرثه وان
ولاءه لجماعة المسلمين وحكي ذلك عن الزهري وربيعة وابي الزناد وعمر بن عبد العزيز وابي العالية
وعطاء وعمرو بن دينار وحكي عن الزهري ايضا والاوزاعي والليث ابن سعد ان للشائبة ان يوالي
من شاء فان مات ولم يوال احدا فولاؤه لجماعة المسلمين حكى ذلك جميعه ابن عبد البر الثامنة
اختلف العلماء فيما لو اعتق الرجل عبد نفسه عن غيره فقال الشافعي واحمد واهل الظاهر ان كان ذلك
باذن فولاؤه للمعتق عنه سواء كان بعوض ام بغير وان لم يكن باذن فالولاء للمعتق وقال ابو
حنيفة والثوري ان كان بعوض فالولاء للمعتق عنه وان كان بغير فالولاء للمعتق لانها هبة
باطلة لعدم القبض وقال مالك والليث ابن سعد وابو عبيد القاسم ابن سلام الولاء للمعتق
عنه مطلقا ولو كان بغير اذنه الا ان يكون نهى انيابا فالولاء لجماعة المسلمين والحديث حجة للاول
لانه متى كان باذن فالمعتق عنه والماشوه للمعتق وكيل ومتى كان بغير اذنه فلا يمكن دخوله في ملكه
فضلا فالمعتق هو المباشر فاندرج ذلك في قوله انما الولاء لمن اعتق التاسعة فيه ان كلمة
انما للحصر ولا ذلك لما لزم من اثباته الولاء للمعتق نفيه عن غيره لكنها ذكرت لبيان نفيه عن من لم
يعتق فدل على ان مقتضاها الحصر اذا تقرر ذلك نقيه انه لا ولاء للانسان على من اسلم على يديه
وبه قال مالك والشافعي واحمد والاوزاعي وسفيان الثوري وداود والجمهور وقال ابو

حنيفة وربيعة والليث ابن سعد من اسلم على يديه رجل فولاء له وقال يحيى ابن سعيد الانصاري
ان كان حربيا فولاء للذي اسلم على يديه وان كان ذميا فللمسلمين عامة العاشرة وفيه
ايضا ان الولاء للمنعم اللحمة وبه قال مالك والشافعي واحمد والجمهور وقال اسحاق ابن راهويه
يثبت للملتقط الولاء على اللقيط الحادية عشرة وفيه ايضا ان لا ولاء لمن حالف انسانا
على التناصر وبه قال الجمهور وقال ابو حنيفة يثبت الولاء بالحلف ويتوارثان به وحكي عن طائفة من
السلف وعن سعيد ابن المسيب ان عتق عنه ورثه والا فلا الثانية عشرة فيه رد على من قال ان الكافر
يعتق حرا بتعتيق الكافر وعلى بعضهم انه اذا ادى نصف المال صار حرا او يعتبر الباقي دينا عليه وحكي عن عمر
وابن مسعود وشريح مثل هذا اذا ادى الثلث وعن عطا مثله اذا ادى ثلاثة ارباع المال وعن علي
ومروان ابن الحكم وعكرمة انه يعتق منه بقدر ما ادى وعن جابر ابن عبد الله ان شرط ان يعود في الرق
ان عجز كان كذلك وان شرط ان يعتق منه بقدر ما ادى فهو كذلك والذي عليه جمهور العلماء من السلف
والخلف وبه قال الاربعة للاربعة انه عبد ما بقي عليه درهم وقد صرح به في الحديث المشهور في سنن ابي
داود وغيرها الثالثة عشرة وفيه ان الحر اذا اعتق عبدا ثم اسلما استمر الولاء عليه وبه قال
الشافعي واحمد وحسنه ابو يوسف وقال ابن عبد البر انه قياس قول مالك وقال ابو حنيفة للعتيق في هذه
الصور ان يتولى من يشاء ولا يكون ولاؤه للمعتق والله اعلم الحديث الثالث عن
الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يقتسم ورثتي دينارا ما تركت بعد نفقة
نسائي ومؤنة عاملي فهو صدقة فيه مسائل الاولى اخرجه الشيخان وابو داود من
طريق مالك ومسلم وحده من طريق سفيان ابن عيينة والترمذي والنسائي من طريق سفيان الثوري
ثلاثتهم عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة وفي رواية الترمذي دينارا ولا درهما وفي رواية
يحيى ابن يحيى للائذ لسي عن مالك دينارا بلفظ الجمع قال ابن عبد البر ورثنا بعد ابن كنانة وقال
تابعه رواه الموطا دينارا وهو المحفوظ في هذا الحديث وهو الصواب لان الواحد في هذا الموضع
اعم عند اهل اللغة لا يقتضي الجنس والقليل والكثير ولفظ رواية ابن عيينة ميراثا حكاه ابن عبد
البر ولم يقل مسلم لفظه قال انه نحو رواية مالك ورواه مسلم من رواية الزهري عن الاعرج
عن ابي هريرة بلفظ لا نورث ما تركناه صدقة الثانية قوله لا يقتسم قال ابن عبد البر الرواية
فيه بالرفع على الخبر اي ليس بقسم لاني لا اخلف دينارا ولا درهما ولا شاة ولا بعيرا وهذا
معنى حديث مسروق عن عائشة قلت اشارة الى قول عمر رضي الله عنه ما ترك رسول الله صلى الله
عليه وسلم دينارا ولا درهما ولا شاة ولا بعيرا ولا اوصى بشيء رواه مسلم وغيره وكذا نقل النووي

عن العلماء انه ليس المراد بهذا اللفظ النهي لانه انما ينهى عما يمكن وقوعه وارثه صلى الله عليه وسلم غير ممكن
وانما هو نهي اخبار ومعناه لا يقتسمون شيئا لاني لا اورث الثالثة ذكرنا الدينار تنبيها
على ما سواه كما قال الله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقال تعالى ومنهم من ان تامنه بدينار لا
يؤده اليك وليس المراد النفي به حتى انهم يقتسمون ما هو اقل منه هذا ما شك فيه الرابعة
فيه وجوب نفقة ازواج النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته من متروكاته وهو كذلك فقيل ان سببه انهن
محبوسات عن الازواج بسببه وقيل لعظم حقهن في بيت المال لتفلهن وتقدم هجرهن وكونهن امهات
المومنين وليس ذلك لارثهن منه ولذلك اختص من يمسكهن منهن حياتهن ولم يورثها ورثتهن بعدهن
الخامسة اختلف في ذلك المراد بالعامل في قوله ومونة عاملي فالمشهور انه القايم على مال
الصدقات والناظر فيها وعليه بوب البخاري في صحيحه وقال ابن عبد البر اراد بعامله خادمه
في حوايطه وقيمه ووكيله ونحو هذا انتهى وقيل هو كل عامل للمسلمين من خليفة وغيره لانه عامل
للنبي صلى الله عليه وسلم وناب عنه في امته السادسة قال الطبري فيه ان كل من كان مشتغلا
من الاعمال بما فيه لله بر وللعبد عليه من الله اجر انه يجوز اخذ الرزق على اشتغاله به اذا كان في
قيامه سقوط مونة عن جماعة من المسلمين او عن كافتهم وفساد قول من حرم القسام اخذ الاجور على
اعمالهم والموذنين اخذ الارزاق على تاذينهم والمعلمين على تعليمهم وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم
جعل الولي للامر بعده بمعنى ما كان انا الله عليه مونته وانما جعل ذلك لاشتغاله بما ان كل قيم بامر
من امور المسلمين مما يعمهم نفعه كسبيله كسبيل عامل النبي صلى الله عليه وسلم في ان له المونة في بيت مال المسلمين
والكفاية ما دام مشتغلا به وذلك للكافة والقضاة والامراء وسايرا هل الشغل بما فيه الاسلام
الثامنة فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يورث ويوافق جمهور العلماء من السلف و
الخلف وحكى ابن عبد البر وغيره عن بعض اهل البدعة منهم ابن علية انه انما لم يورث لان الله تعالى خصه
بان جعل ما له كله صدقة زيادة في فضيلته قال ابن عبد البر وتابع العلماء المسلمين على القول
الاول وقال النووي الصواب الاول وهو الذي يقتضيه سياق الحديث قلت والقرآن
متفقان على انه عليه الصلاة والسلام لم يورث وانما التفاوت بينهما ان الاول جعل ارثه مستحيلا
لامشتغى له والثاني جعله ممكنا الا انه منع عدم المال المخلف عنه لان الكلام معه كما يقف الانسان
جميع ما يملكه او يتصدق به فيموت ولا مال له فلا يورث لعدم ما يورث عنه وان كان يورث لو
كان مال والله اعلم قال ابن عبد البر واما الروافض فليس قولهم مما يشتغل به ولا يحكى
مثله لما فيه من الطعن على السلف والمخالفة لسبيل المومنين وحكى الخطابي باسناده عن ابن الاعرابي
قال كان اول خطبة خطبها ابو العباس السفاح في قرية يقال لها الحبانية بالانبار فلما

افتتح الكلام وثار الى ذكر الشهادة من الخطبة قام رجل من آل ابي طالب في عنقه مصحف فقال اذكر
الله الذي ذكرته الا انصفتني من خصمي وحكمت بيني وبينه بما في هذا المصحف قال له ومن ظالمك
قال ابو بكر الذي منع فاطمة فدك فقال له وهل كان بعده احد قال نعم قال من قال عمر قال وافا
على ظلمكم قال نعم قال وهل كان بعده احد قال نعم قال من قال عثمان قال وافاض على ظلمكم قال
نعم قال وهل كان بعده احد قال نعم قال من قال امير المومنين علي ابن ابي طالب قال وافاض على ظلمكم
فاسكت الرجل وجعل ينفث الى ما رواه بطلي مخلصا فقال له والله الذي لا اله الا هو لولا
انه اول مقام قمته ثم اكن تقدمت اليك في هذا قبل لاخذت الذي بين عيناك افعدوا قبل
الخامسة الثامنة لا يختص ذلك بنبينا عليه الصلاة والسلام بل يشاركه الانبياء عليهم
السلام كذلك في انهم لا يورثون ويدل لذلك قوله في الرواية الاولى التي نقلناها من صحيح
مسلم لا نورث بجمع الضمير باعتبار مشاركة بقية الانبياء له في ذلك وقد صرح به في قوله في حديث
عمر رضي الله عنه انا معاشر الانبياء لا نورث رواه النسائي في سننه وورد بهذا اللفظ ايضا من حد
ابن بكر الصديق وابي هريرة رواهما ابن عبد البر وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف الا ابن
الحسن البصري فانه قد حكي عنه ان ذلك مختص بنبينا صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى يرثني ويرث من آل
يعقوب وزعم ان المراد وراثة المال قال ولو اراد وراثة النبوة لم يقل وابي خفت الموالي من
ورايي اذ لا يخاف الموالي على النبوة ولقوله تعالى وورث سليمان داود وزاد الحسن ما قاله الجمهور و
المراد بقصة زكريا وداود وراثة النبوة وليس المراد حقيقة الارث بل قيامه مقامه و
وخلوه مكانه ولو اريد وراثة المال لم يكن في اخبار بارث سليمان لداود كبير فايدة لما علم
من ارث الاولاد لاصول ابايهم بخلاف المال والعلم والنبوة التاسعة قال النووي
قال العلماء الحكمة في ان الانبياء صلوات الله عليهم لا يورثون انه لا يومن ان يكون في ورثتهم من
تمنى موته فيهلك وليلا يظن بهم الرغبة في الدنيا لورثتهم فيهلكه الظان وتنفر الناس عنهم
قلت ولانهم احيوا لهذا وجب نفقة زوجاته عليه الصلاة والسلام بعد موته ولانهم لعظم
شانهم لا تكون نفقة عليهم الا عايدة الى احترامهم ولا يستلزمون منفعة ما انفق به عليهم ولو ورثوا
لسلبوا منفعة ما ورثوه وكان الانتفاع به انما هو لورثتهم لا لهم ولهذا قال عليه الصلاة
والسلام انكم مال وارثه احب اليه من ما له وقال ابو بكر انما المال لان للورثات وهذا
معنى حسن ولم ار من تعرض لهذا العاشرة هذه الرواية حجة في الرد على بعض جهلة
الشيعة حيث قال في الرواية التي سقناها من مسلم انما تركنا صدقة انه بالنصب على جعل ما نافية
وهو غلط قبيح بل هو بالرفع وما موصولة ورووا بيننا حجة في ذلك لقوله فيها نهو صدقة

الحادية عشر الحديث مشاول للحزن ايضا واشار الامام الغزالي الى انه عليه الصلاة والسلام
ورث عند حزنه فانما تا لا يفما لرعيني واحد من بني اعمامه عن قاد فه ينبغي ان يبسط فمه حذا لقد
اد بتو لم لا يجعل دن نهو كذف ميت ليست له ورثه خاصة لحزن الرابعي تو تف في ذلك فقال يجوز
ان خذ قد فه لا يورث كما لا يورث ما تركه انتهى وهذا هو الحق وهو معنى هذا الحديث
الثانية عشر قال ابن عبد البر فيه دليل على صحة ما ذهب اليه فقهاء الحجاز واهل الحديث من تجويز
للاوقاف وان للرجل ان يحبس ما له على سبيل من سبل الخير يجري عليه بعد وفاته قلت حكى الامام
الحرمين بما تركه عليه الصلاة والسلام وجهين احدهما انه باق على ملكه ينفق منه على اهله كما
ينفق في حياته قال وهذا هو الصحيح والثاني ان سبيل ما خلفه سبيل الصدقات وبهذا قطع ابو
العباس الروياني في الجرحانيات ثم حكى وجهين في انه هل يصير وقفا على ورثته وانه اذا صار وقفا
هل هو اوقف لقوله عليه الصلاة والسلام ما تركناه صدقة وجهان وقال النووي كل هذا
ضعيف والصواب الجزم بانه زال ملكه وان ما تركه فهو صدقة على المسلمين لا يختص به اورثته وكيف يصح
غير ما ذكرته مع قوله صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركناه فهو صدقة فهذا نص على زوال الملك والله اعلم
انتهى وقد ظهر ان الاستدلال به على صحة الوقف احتمالي من الاحتمالات والله اعلم الثالثة عشر
قال ابن عبد البر ايضا فيه دلالة واضحة على اخذ الاموال واكتسابها الصاع وما يسع
الانسان لنفسه وعياله واهليهم وما سواهم وما نقل عن الكتابية وفي ذلك رد على الصوفية ومن
ذهب مذهبهم في قطع الاكتساب المباح والله اعلم الحديث الرابع وعن همام عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا اولى الناس بعيسى ابن مريم في الدنيا والاخرة قالوا يا رسول
الله كيف قال الانبياء اخوة من علات وامهاتهم شتى ودينهم واحد وليس بيننا نبي فنبيه تو ايده
الاولى اخرجه مسلم من هذا الوجه عن همام بن دافع عن عبد الرزاق ومن رواية ابي الزناد
عن الاعرج عن ابي هريرة اخرجه البخاري ومسلم ايضا وابو داود ومن رواية الزهري
عن ابي سلمة اخرجه البخاري ومن رواية عبد الرحمن ابن ابي عمرة عن ابي هريرة الثانية
قوله انا اولى الناس بعيسى ابن مريم اي اخصهم به واقربهم اليه كقوله فلان ولي عصبة ذكر اي لا قرب
وقد فسر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك كما ذكر في اخر الحديث وقوله في الدنيا اي بقرب الزمان بينهما
كما سيأتي وفي الاخرة لعله يتزوجه بامه مريم فانها من زوجاته في الجنة عليهم السلام ويحتمل ان
سبب اولويته به في الدنيا والاخرة كونه بعيسى من امته المقتدين بشرعته عند نزوله في اخر
الزمان ولعل هذا اظهر والله اعلم الثالثة قال اهل اللغة اولاد العلات
بفتح العين المهملة وتشديد اللام هم الاخوة لاب من امهات شتى قال في الصحاح سميت بذلك

لان الذي تزوجها على اولى قد كانت قبلها ثم على من هذه والعلل الشرب الثاني يقال علل بعد نهل
وعلة تعلة واذا سقاه السقية الثانية وعلى بنفسه تعدي ولا تعدي وقال غيره
سموا بذلك لانهم اولاد ضرائر واما الاخوة لام فهم اولاد الرجل من امهات شتى
للاعيان لانهم من عين واحدة ويقال للاخوة من الام اولاد الاخياف لانهم من اخياف الرجال
اي اخلاطهم قال الرابعة اختلف في معنى هذا الحديث فحكى النووي عن جمهور العلماء ان
معناه ان اصل اديانهم واحد وشرايعهم مختلفة فانهم متفقون في اصل التوحيد والاختلاف بينهم انما
هو في فروع الشرايع قال الله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فاستعمل الالهيات في
فروع الشرع والاب في اصل الدين وقوله شتى اي مختلفون ومنه قوله تعالى تحسبهم جميعا وقلوبهم
شتى وقوله ودينهم واحد اي اصل التوحيد واصل الطاعة وان اختلفت صفتها واصل التوحيد
والطاعة جميعا وقال بعضهم معناه انا لا نبيا مختلفون في زمانهم وبعضهم بعيد الوقت من
بعض فهم اولاد علات اذ لم يجمعهم زمان واحد كما لم يجمع اولاد العلات بطن واحد وعيسى لما
كان قريبا لزمان منه ولم يكن بينهما نبي كانا كما نحن في زمان واحد فكأنا نحن في عزهما وحكاه ابو
الوليد الفرطبي عن القاضي عياض ثم قال وهذا اشبه ما قيل في هذا الحديث قلت لم جزم
به القاضي ولا رجحه وانما صدر كلامه بالاول ثم قال وقيل فحكى هذا في الشارق فعلى الاول
يكون عيسى كغيره من الانبياء انه مع نبينا عليهم الصلاة والسلام يشبههن باولاد العلات في ان
اصلهم واحد وفروعه مختلفة بالام مختلف ووجه كونه اولى به مع ذلك انه ليس
بينه وبينه نبي وعلى الثاني لا يكون معه كاولاد العلات بل كاولاد الاعيان لانه من الانبياء عليهم
السلام الماضين واكاولاد العلات لتباعد ازمانهم ولما تقارب زمن نبينا وعيسى عليهما السلام
صار كانه زمن واحد فشبههما باولاد الاعيان لكن في هذا نظر لان غيرهما من الانبياء تقارب زمنهم
حتى كان يجتمع في الزمن الواحد جماعة من الانبياء تقرب بعض اولئك من بعض فهذا الاعتبار اشد في
قرب نبينا لعيسى عليه السلام فهذه النسبة وقد كان يحيى ابن خالته يجتمعان معه في زمن واحد
والله اعلم الخامسة ظاهر قوله انا اولى الناس بعيسى دخول الانبياء عليهم السلام في ذلك فيكون
نبينا اولى به من بقية الانبياء وعليه يترتب القولان اللذان حكيناهما ويحتمل ان يكون انما اراد
به انه اولى اهل زمانه به ويكون عليه الصلاة والسلام ذكر هذا الكلام رد الى النصارى
الذين زعموا انهم اولى بعيسى واتباعه فاخبر عليه الصلاة والسلام انه اولى به منهم ومن غيرهم من الناس
كما قال لليهود انا اولى بموسى منكم الحديث في صيام عاشوراء وهذا احتمال لكنه يبعده قوله وليس
بيننا نبي لانه يقتضي ان المراد ترجيحه بذلك على بقية الانبياء الا ان يقال ازاد بذلك انه اولى الناس

بالانبياء طلقا لانتفاهم في اصل الدين وزاد عيسى عليه السلام قربه منه وانه لين بينهما نبي فهو تاكيد لكونه اولي اهل زمانه والله اعلم السادسة اورد الشيخ رحمه الله هذا الحديث في كتاب الفرايض للدليل عليه بمقتضى تقريرا القاضي عياض من ان وجه كونه عليه الصلاة والسلام اولي الناس بعيسى انه عليه الصلاة والسلام اولي الناس بعيسى انه عليه الصلاة والسلام مع بقية الانبيا كاولاد العلات ومع عيسى عليه الصلاة والسلام كاولاد الاعيان فبذلك اختص عنهم بانه اولي به وذلك يدل علي ترجيح اولاد العلات وانهم اقرب الي المتوفي منهم فيكون للاخت لهم دونهم لقوله عليه الصلاة والسلام فلاولي رجل ذكر وقد ورد التصريح بذلك فيما رواه الترمذي وابن ماجة من رواية الحارث الاعور عن علي رضي الله عنه قال قضي رسول الله صلي الله عليه وسلم ان بني الاعيان يتوارثون دون بني العلات يرث الرجل اخاه لابيه وامه دون اخوته لابيه قال الترمذي هذا حديث لا نعرفه الا من حديث ابي اسحاق عن الحارث عن علي وقد تكلم بعض اهل العلم في الحارث والعمل علي هذا الحديث عند اهل العلم السابعة فيه رد علي من قال انه كان بعد عيسى عليه السلام انبيا ورسل وقد قال بعض الناس ان الحواريين كانوا انبيا وانهم ارسلوا الناس بعد وهو قول الكثير النصاري لعنة الله عليهم والله اعلم

كتاب النكاح الحديث الاول عن علقمة قال كنت امشي مع عبد الله يعني فلقيه عثمان فقام معه فخلوته فقال له عثمان يا ابا عبد الرحمن الا نزوجك جارية شابة لعلها ان تذكرك بعض ما مضي من زمانك فقال عبد الله اما لين قلت ذلك لقد قال لنا رسول الله صلي الله عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء لهم فيه زوائد الا ولي اخرجه للائمة الستة خلا الترمذي من هذا الوجه من رواية الاعمش عن ابراهيم عن علقمة وفي رواية للنسائي ذكر للاسود معه ايضا قال انه غير محفوظ واخرجه الشيخان وابو داود والترمذي والنسائي من رواية الاعمش عن عمارة ابن عمير عن عبد الرحمن ابن يزيد النخعي عن ابن مسعود وكان للاعمش فيه اسنادان وقد كان واسع الرواية وليس هذا اختلافا عليه ورواه النسائي من رواية ابي معشر عن ابراهيم عن علقمة قال كنت مع ابن مسعود وهو عند عثمان فقال عثمان خرج رسول الله صلي الله عليه وسلم علي بعض امره فقال من كان منكم ذا طول فليتزوج الحديث جعله من مسند عثمان والمعروف انه من مسند ابن مسعود الثانية في قول عثمان لابن مسعود رضي الله عنهما الا نزوجك جارية شابة الي اخره استحباب عرض الرجل هذا علي صاحبه الذي ليست له زوجة بهذه الصفة وهو صالح للتزوج بها وفيه استحباب نكاح الشابة لانها المحصلة لمقاصد النكاح فانها الدة

استمتاعا واطيب نكهة وارغب في الاستمتاع الذي هو مقصود النكاح واحسن عشرة وانعم معاشرة واجمل منظرا والين ملمسا واقرب الي ان يعودها زوجها الاخلاق التي يرتضيها وفي رواية جارية بكرا وهو دليل لما استحباب البكر وتفصيلها علي الثيب وقد صرح به الفقهاء من اصحابنا وغيرهم وقوله لعلها ان تذكرك ما مضي من زمانك معناه تذكرها ما مضي من نشاطك وقوة شبابك وعلمك فان ذلك ينعش البدن وفي رواية اخري في الصحيح لعلها ترجع اليك ما كنت تعهد من نفسك وكان عبد الله رضي الله عنه قد تلفت رغبته في النساء اما للاشتغال بالعبادة واما للسن واما لمجموعهما فحركه عثمان رضي الله عنه بذلك الثالثة قوله يا معشر الشباب قال اهل اللغة العلماء الذين يشملهم وصف الشباب معشر والشيوخ معشر والانبياء معشر وكذا ما اشبههم والشباب جمع شاب ويجمع ايضا علي شبان بضم الشين وتشديد الباء واخري نون وشبيه والشباب عند اصحابنا هو من بلغ ولم يجاوز ثلثين سنة وانما خص الشباب بالمخاطبة لان الغالب قوة الشهوة فيهم بخلاف الشيوخ ونحوهم لكن المعني معتبر اذا وجد في حق هو لا ايضا الرابعة في الباءة اربع لغات حكاها القاضي عياض وغيره الصحيحة المشهورة الباءة بالمد وبالهاء والثانية بلا مد والثالثة بالمد بلا هاء والرابعة الباهة بهاءين بلا مد واصلها في اللغة الجماع يقال من الباءة وهي المنزل بأت الابل وهي بواطنها ثم قيل لعقد النكاح بأه لان من تزوج امرأة بوأها منزلا الخامسة اختلف العلما في المراد بالباءة هنا علي قولين يرجعان الي معني واحد احدهما ان المراد معناها اللغوي وهو الجماع فنقدير من استطاع منكم الجماع لقدرته علي مؤنه وهي مؤن النكاح فليتزوج ومن لم يستطع الجماع لعجزه عن مؤنه فعليه بالصوم ليدافع شهوته ويقطع شرهه كما يقطعه الوجاء علي هذا القول دفع الخطاب مع الشباب الذين هم مظنة شهوة النساء ولا ينفكون عنها غالبا والقول الثاني ان المراد هنا بالباءة مؤن النكاح سميت باسم ما يلازمها وتقديرين استطاع منكم مؤن النكاح فليتزوج ومن لم يستطعها فليصم ليدفع شهوته والذي حمل القائلين بهذا علي ذلك انه عليه الصلاة والسلام قال ومن لم يستطع فعليه بالصوم قالوا والعاجز عن الجماع لا يحتاج إلي الصوم لدفع الشهوة فلذلك حملنا الباءة علي المؤن واجاب للاولون بما تقدم في القول الاول وهو ان تقديرين ومن لم يستطع الجماع لعجزه عن مؤنه وهو محتاج الي الجماع فعليه بالصوم انتهي السادسة فيه الامر بالنكاح لمن تاقت اليه نفسه واستطاعه بقدرته علي مؤنه وهذا مجمع عليه لكنه عند جمهور العلما من السلف والخلف علي طريق الاستحباب دون الايجاب فلا يلزمه التزوج ولا القشيري ستوا لخاف العنت ام لا كذا حكاه النووي عن العلماء كافة ثم قال ولا نعلم احدا اوجبه الا داود ومن وافقه من اهل الظاهر وروايته عن احمد

فانهم قالوا لا يلزمه اذا خاف العنت ان يتزوج او يتسري قالوا وانما يلزم في العمر مرة واحدة
ولم يشترط بعضهم خوف العنت قال اهل الظاهر انما يلزمه التزوج فقط ولا يلزمه الوطي
انتهى وفيه نظر فهذا الذي ذكرانه رواية عن احمد هو المشهور في مذهبه وظاهر كلام اصحابه
تعين النكاح وعنه رواية اخري يوجوبه مطلقا وان لم يخف العنت كما حكاه النووي عن بعضهم وعبارة
ابن حمدان في المحرر والنكاح للتائق سنة مؤكدة على اهل العبادة الا ان يخشى الزنا بتركه فيجب وعنه يجب
عليه مطلقا انتهى والوجوب عند خوف العنت وجه في مذهب الشافعي حكاه الرافعي عن شرح مختصر الجويني
وقال النووي في الروضة هذا الوجه لا يحرم النكاح بل يحرم بينه وبين التسري ومعناه ظاهر
انتهى وجزم به ابو العباس القرطبي وهو من المالكية بل زاد فحكى الاتفاق عليه فانه قال انما
نقول بوجوب هذا الحديث في حق الشاب المستطيع الذي يخاف الضرر على نفسه ودينه من الغربة
حيث لا يرتفع عنه الا بالتزوج وهذا لا يخالف في وجوب التزوج عليه انتهى ونقله الاتفاق
على ذلك مردود لكن نقله في مذهبه في ذلك ربما يحمل الرد على النووي في كلامه المتقدم
ولم يقيد ابن حزم ذلك بخوف العنت وعبارته في المحلى وفرض على كل قادر على الوطي ان وجد ان
يتزوج او يتسري ان يفعل احدهما فان عجز عن ذلك فليكثر من الصوم قال وهو قول جماعة من
السلف وقال الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في شرح العمدة قسم بعض الفقهاء النكاح الى
الاحكام الخمسة اعني الوجوب والندب والتحريم والكراهة والاباحة وجعل الوجوب بما اذا
خاف العنت وتدعو الى النكاح الا انه لا يتعين واجبا بل اما هو واما التسري وان تعذر التسري
تعين النكاح حينئذ للوجود لا لاصل الشريعة انتهى وكان هذا التقسيم لبعض المالكية وقد
حكاه ابو العباس القرطبي عن بعض علمائهم وقال انه واضح وقال القاضي ابو يعلى
الهروي من الشافعية ذهب بعض اصحابنا بالعراق الى ان النكاح فرض كفاية حتى اذا اشتغل اهل
قطر اجزءوا عليه ثم قال القرطبي وصرف الجمهور الامر هنا عن ظاهره لشيئين احدهما ان الله
تعالى قد خيره بين التزوج والتسري بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء ثم قال او ما ملكت
ايمانكم والتسري ليس بواجب اجماعا فالنكاح لا يكون واجبا لان التخيير بين الواجب وغيره
يرفع الواجب وبسط هذا في الاصول وسبقه الى هذا المازري وفيه نظر لما تقدم عن اهل
الظاهر وغيرهم من التخيير بينهما فلا يصح ما حكيا من الاجماع ثم قال القرطبي وثانيهما قوله تعالى
والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين ولا يقال في
الواجب ان فاعله غير ملوم فهذا الحديث لا حجة لهم فيه لوجهين احدهما انا نقول
بموجبه في حق الشاب المستطيع الذي يخاف الضرر من الغربة ولا يختلف في وجوب التزوج عليه

وقد تقدم حكايته عنه وورد نقله الاتفاق ثم قال والثاني انهم قالوا انما يجب العقد لا الوطي
وظاهر الحديث انما هو الوطي فانه لا يحصل بالوطي شيء من الفوائد التي ارشد اليها في الحديث من
تحصين الفرج وغض البصر بالعقد وانما يحصل بالوطي وهو الذي يحصل دفع الشهوة اليه بالصوم فما
ذهبوا اليه لم يتناوله الحديث وما تناوله الحديث لم يذهبوا اليه قلت ومن العجيب استدلال
الخطابي به على ان النكاح غير واجب لان ظاهر الامر الوجوب وبعقد يصرفه عن ذلك بما ذكرنا
فلا يكون دليلا على عدم الوجوب فاقل درجاته ان يكون قاصرا له لا له عن الطرفين ثم قال
القرطبي ولا حجة لهم في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء لانه تقدم به بيان ما يجوز الجمع
بينه من اعداد النساء لا بيان حكم اصل القاعدة ولا حجة لهم في قوله وانكحوا الايامى منكم
والصالحين من عبادكم وامائكم فانه امر للاولياء بالانكاح لا للازواج بالنكاح انتهى ولم يقل
احد بوجوبه على النساء وقد مر بذلك ابن حزم فقال وليس ذلك فرضا على النساء لقوله تعالى
والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا وقال ابو اسحاق الشيرازي صاحب التنبيه
ان النكاح للنساء يستحب عند الحاجة ومكروه عند عدمها وقال الشيخ عماد الدين الزنجاني
في شرح الوجيز المسمى بالموجز يعرض لا يحاب للنساء والذي يغلب على الظن ان النكاح في حقهن
اولى مطلقا لانهن يحتجن الى القيام بامور هن والستر من الرجال ولم يتحقق فيهن الضرر الناشئ
من النفقة الساقطة عنهن وقوله فانه اغض للبصر اي اشد غضا له واحصن للفرج اي اشد لحصا
له ومنعا عن الوقوع في الفاحشة وقال الشيخ تقي الدين يحتمل امرين احدهما ان يكون افعل
فيه مما يستعمل لغير المبالغة والثاني ان يكون على بابها فان النووي يثبت لغض البصر وتحصين
الفرج وفي معارضتها الشهوة والداعي الى النكاح وبعد النكاح يضعف هذا المعارض فيكون
اغض للبصر واحصن للفرج مما اذا لم يكن وقوع الفعل مع ضعف الداعي الى وقوعه واندر من
وقوعه مع وجود الداعي لما منه قد عرفت ان قوله ومن لم يستطع اي مؤن النكاح
او نفس النكاح لعجزه عن المؤن اي مع توقانه اليه فهذا لا يؤمر بالنكاح بل يفهم من الحديث انه
يطلب منه تركه لكونه عليه الصلاة والسلام ارشد الى ما ينافيه ويضعف دواعيه وهو الصوم
وقد صرح اصحابنا بان من هذه صفته يستحب له ترك النكاح وزاد النووي في شرح مسلم قد
ذكرنا ان النكاح له مكروه وهو ابلغ من طلب الترك ومقتضى كلام الحنابلة استحباب النكاح
للتائق من غير اعتبار القدرة على المؤن وقد تقدمت عبارة ابن تميم في المحرر في ذلك وكان
شيخنا الامام سراج الدين البلقيني رحمه الله يقول الذي يدل له نص الامام الشافعي
رحمه الله انه ان كان تائقا استحب له والا فهو مباح لم يقل بانه مستحب ولا مكروه وهي طريقة

اكثر العرافين اشتهى وقال الغزالي في الاحياء من اجتمع له فوائد النكاح من النسل والتحصين وغيرهما وانتفت عنه افاته من تخليط في الكسب وتفريط في حرفة استحب له وكسته العزلة له افضل فان اجتمعا اجتهد وعمل بالراجح التاسعة مقتضى ما تقرر ان الحديث لم يتناول اغرا لتابين قادرا على المؤن كان او عاجزا عنها فانما اغرا التابين فانه يكون عنه في الحديث ويدخل تحته حالتان احداهما ان يكون عاجزا عن النكاح لعلة كهرم او مرض دائم او نحو فهذا يكون له النكاح الثانية ان يكون عاجزا وهذه الحالة يدخل تحتها صورتان احداهما ان يكون قادرا لمؤن النكاح فيكون له ايضا الصون الثانية ان يقدر على المؤن فلا يكون له النكاح في هذه الصون لعجزه التخلي للعبادة افضل فان لم يتعبد فالنكاح له افضل هذا هو المشهور من مذهب الشافعي وغيره وذهب ابو حنيفة وبعض الشافعية والمالكية الى ان النكاح له افضل مطلقا والملحق بالغ ان اغرا التابين اما خلقة او لكبر او غيره يكون النكاح في حقه مباحا وعن احمد رواية انه مستحب وقد اشتهر عن الشافعية ان النكاح ليس عبادة وعن الحنفية انه عبادة واستثنى الامام تقي الدين السبكي من الحالات نكاح النبي صلى الله عليه وسلم قال انه عبادة قطعا قال ومن فوائده نقل الشريعة المتعلقة بما لا يطلع عليه الرجال ونقل محاسنه الباطنة فانه يكمل الظاهرة والباطن الثانية عشرة قوله فعليه بالصوم قال المازري فيه اغرا بالغايب ومن اصول النحويين ان لا يغري بغايب وقد جاء شاذا قال بعضهم عليه رجلا ليسني على حمة الاغرا قال القاضي عياض هذا الكلام موجود لابن قتيبة والزجاجي وبعضهم ولكن علي قائله اغا يحط ثلاثة اولها قوله لا يجوز الاغرا بالغايب وصوابه اغرا الغايب فانا الاغرا بالغايب فجايز وكذا نص عليه ابو عبيد في هذا الحديث وكذا كلام سيبويه ومن بعده من ايمة هذا الشان وثانيها عده قولهم عليه رجلا ليسني من اغرا الغايب وقد جعله سيبويه والسيرافي منه ورواه شاذا والذي عندي انه ليس المراد به حقيقة للاغرا وان كانت صورته فلم يرد هذا القايل تبليغ هذا الغايب ولا امر به بالزام غيره وانما اراد الاخبار عن نفسه بقلة مبالاته بالغايب وانه عزم على ان لا يمنعه ما يريد مجيء هذه الصورة تدل على ذلك ونحو قولهم اليك عني اي اجعل شغلك بنفسك عني ولم يرد ان يغريه به وانما اراد دعني وكن ممن شغل عني وثالثها غرهم هذه اللفظة في الحديث من اغرا الغايب والصواب انه ليس فيه اغرا الغايب حمله واللام كلة للحضور الذين خاطبهم بقوله من استطاع منكم الباءة فانما ليست للغايب وانما هي لمن خص من الحاضرين لعدم الاستطاعة اذ لا يصح خطابه بكان الخطاب لانه لم يتعين منهم ولا امامه بلفظة من وان كان حاضرا

وهذا كثير في القرآن كقوله يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام الى قوله فمن تطوع خيرا فهو له وكقوله ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا نؤتها اجرها مرتين وكقوله لستن كاحد من النساء ان اتقيتن فلا تخضعن بالقول وقولن قولا معروفا وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية وكقوله يا ايها النبي قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك ادنى ان يعرفن فلا يؤذين وكقوله ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون الى غير ذلك من الآيات التي خاطب الله فيها الحاضرين بما يعم الغايبين وهذا كثير في كلام العرب وكذا في الحديث كقوله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل ولا تبيعوا منها غايبا بناجز وقوله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا يدا بيد وكقوله لا تبيعوا الثمار حتى يبدو صلاحها ونهى البايع والمشتري وكقوله لا تبيعوا الحب حتى يشتد وكقوله لا تبيعوا الرطب بالتمر نسيئة وكقوله لا تبيعوا الصبرة من التمر لا يعلم مكيلتها بالصبرة من التمر لا يعلم مكيلتها وكقوله لا تبيعوا الثمرة حتى تطعم وكقوله لا تبيعوا الثمرة حتى تزهي وكقوله لا تبيعوا الثمرة حتى تحمر وكقوله لا تبيعوا الثمرة حتى تشقح وكقوله لا تبيعوا الثمرة حتى تذهب عاهتها وكقوله لا تبيعوا الثمرة حتى تؤمن العاهة وكقوله لا تبيعوا الثمرة حتى تسلم وكقوله لا تبيعوا الثمرة حتى يبدو صلاحها وكقوله لا تبيعوا الثمرة حتى يبدو صلاحها ونهى البايع والمشتري وكقوله لا تبيعوا الحب حتى يشتد وكقوله لا تبيعوا الرطب بالتمر نسيئة وكقوله لا تبيعوا الصبرة من التمر لا يعلم مكيلتها بالصبرة من التمر لا يعلم مكيلتها وكقوله لا تبيعوا الثمرة حتى تطعم وكقوله لا تبيعوا الثمرة حتى تزهي وكقوله لا تبيعوا الثمرة حتى تحمر وكقوله لا تبيعوا الثمرة حتى تشقح وكقوله لا تبيعوا الثمرة حتى تذهب عاهتها وكقوله لا تبيعوا الثمرة حتى تؤمن العاهة وكقوله لا تبيعوا الثمرة حتى تسلم وكقوله لا تبيعوا الثمرة حتى يبدو صلاحها

قلت قد وطاء له باستدلاله به او لا على المقصود في النكاح الولي اي والعنة مغوتة لمقصوده ومقتضى ذلك تاثيرها فيه لكن تاثير الخيار مخصوصة يحتاج الى دليل خاص وليس في هذا الحديث ما يدل عليه بالتعيين والله اعلم الحديث الثالث وعن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل نكحت قال نعم قال ابكرا ام ثيبا قلت ثيب قال فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك قلت يا رسول الله قتل ابي يوم احد وترك تسع بنات فكرهت ان اجمع اليهن خرقاء مثلهن ولكن امراة تمشطهن وتقوم عليهن قال اصبت فيه فوايد الاولى اخرجه البخاري ومسلم من هذا الوجه من طريق سفيان ابن عيينة واخرجاه ايضا والترمذي والنسا ي من طريق حماد ابن زيد كلاهما عن عمرو بن دينار عن جابر وفي رواية للشيخين من طريق حماد ان

وتلاعبك وتضاحكها وتضاحكك وفي رواية لهما او تضاحكها وتضاحكك وفي روايتهما
ورواية الترمذي وتركن تسع بنات او سبعا وفي رواياتهما فبارك الله لك او قال خيرا
وفي رواية البخاري فبارك الله عليك وفي رواية الترمذي فدعا لي واخرجه النسائي
ايضا من طريق شعبة عن محارب ابن دثار عن جابر وفيه فقال اما لك وللعذاري ولعابها
فذكرت ذلك للعمر بن دينار فقال سمعت جابر ابن عبد الله يقول قال لي رسول الله صلى الله
عليه وسلم هلا جارية تلاعبها وتلاعبك واخرجه مسلم والنسائي من طريق عبد الملك ابن ابي
سليمان عن عطاء عن جابر وفيه ان المراة تنكح على دينها ومالها وجمالها فعليك بذات الدين
تربت يداك ورواه ابن ماجة بدون هذه الزيادة واخرجه ابو داود من رواية سالم
ابن ابي الجعد عن جابر وهو في الصحيحين باتم من هذه القصة الجمل من حديث الشعبي وهب
ابن كيسان وفي صحيح مسلم وغيره من حديث ابي نضرة كلهم عن جابر **الخامسة** البكر مي
الجارية الباقية على خالتها للاولى والثيب المراة التي دخل بها الزوج وكانها ثابت الى
الرجال لكمال النساء لها وقوله ثيبا بالرفع كذا في روايتنا هنا وهو خبر مبتدا محذوف
اي هي اي المنكوحة بعد وقوله هلا بكرا منصوب بفعل محذوف اي هلا تكحت بكرا وفي بعض
روايات الصحيح هلا تزوجت بكرا وقوله تلاعبها وتلاعبك من اللعب المعروف ويويده قوله
وتضاحكها وتضاحكك وقوله في رواية لابي عبيد تداعبها وتداعبك من الدعابة وهي
المزح هكذا حكاه القاضي عياض عن جمهور المسلمين في شرح هذا الحديث وقال بعضهم يحتمل
ان يكون من اللعاب وهو الريق وقوله في الرواية للاخرى ولعابها هو بكسر اللام وهو مصدر
لاعب من الملاعبة كما يقال من القتال قاتله قال القاضي عياض والرواية في كتاب مسلم بالكسر
لا غير ورواها ابو ذر الهروي من طريق المستملي لصحيح البخاري ولعابها بالفم يعني
به ريقها عند التقبيل قال ابو العباس القرطبي وفيه بعد والصواب للاول وقال
القاضي عياض ان للاول ظهر واشهر وفي معجم الطبراني الكبير من حديث كعب ابن عجرة فهلا
بكرا تضاحكها وتضاحكك **المسالة الثانية** وفيه استحباب نكاح البكر لكونه عليه الصلاة والسلام
حض عليه وذلك في ستة ابن ماجة عن عبد الرحمن ابن سالم ابن عيينة ابن عويم ابن ساعدة الانصاري
عن ابيه عن جده قال قال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بالابكار فانهن اعذب افواها
وانتق ارحاما وارضى باليسير ورواه الطبراني في معجمه الكبير من حديث ابن مسعود وقوله
انتق ارحاما بالنون والتاء المثناة من فوق والقاف اي اكثر اولادا يقال للمراة الكثيرة
الولد ناتق لانها تاتي بالاولاد ربيا والنتق الوطي والدفع والحركة وفي صحيح البخاري عن عايشة

قالت قلت يا رسول الله لو نزلت واديا بنيه شجرة قد اكل منها وشجرة لم يوكل منها في ايها كنت ترتع بعيرك
قال في التي لم يوكل منها قالت فانا هي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتزوج بكرا غيرها وقد
استشكل بعضهم الحض على البكر مع الحض على الولود وقال انهما مفترقان متى عرفت
بكرة الاولاد لا تكون بكرا واجيب على ذلك بانه قد يعرف كثرة ولادتها من قاربها
وفيه نظر وقد يقال لهما مفترقان مرغب فيهما فاما ان يحصل على البكر او على كثرة الاولاد ان كانت
ثيبا والحق لا ناتي بينهما وانه ليس المراد بالولود كثيرة الاولاد وانما المراد من هي في مظنة الولادة
وهي الشابة دون العجوز التي انقطع حيلها فانا لصفتان جمعتا من واد واحد وهما مشتقتان من غير
مثنا فيتعين والله اعلم المراد **السادسة** وفيه ملاعبة الرجل امراته وملاطفته لها وتضاحكهما
وحسن العشرة بينهما **الخامسة** وفيه سوال الامام والكبير اصحابه عن امورهم وتفقد احوالهم
وارشادهم الى مصالحهم وتنبيههم على وجه المصلحة فيها وان مثل ذلك من ذكر النكاح لا ينبغي الاستحياء
منه **السادسة** وفيه فضيلة لجابر رضي الله عنه بيانه مصلحة اخوانه على حظ نفسه وانه
عند تزاحم المصلحين ينبغي تقديم اهمهما وقد صوبه النبي صلى الله عليه وسلم فيما فعل ودعا له لاجل ذلك
وفيه ان للرجل ان يفعل خيرا او ان لا يتعلق بالدواعي **السابعة** وفيه جواز خدمة المراة
زوجها والاب واخوانه وعياله وانه لا حرج على الرجل في قصد من امراته ذلك وان كان
ذلك لا يحب عليها وانما يفعله برضاها **الثامنة** هذه الرواية التي فيها الجزم بان اخوانه كن
تسعا معارضة على رواية حماد ابن زيد التي فيها التردد بين التسع والسبع فان من حفظ حجة على من
لم يحفظ **التاسعة** الخزقا بفتح الخا المعجمة واسكان الزا المهملة وبالقاف الحمقا الجاهلة
باعمال المنزل المحتاج اليها وفي تاتيت للاحرش وقوله اجمع اليهن يحتمل ان يكون ضمنه معنى اضم و
يحتمل ان يكون الى بمعنى مع كما في قوله تعالى من انصاري الى الله وفي قوله ولاناكلوا اموالهم الى
اموالكم وفي قوله الى المرافق **العاشرة** قوله ولكن امراة زوجناه بالرفع على حد قوله تثبت
وهو خبر مبتدا محذوف وقوله تمشطهن بفتح التاء وضم الشين اي يسرح شعورهن وقوله وتقوم عليهن
اي تقوم بغير ذلك من مصالحهن وهو من ذكر العام بعد الخاص **الحديث الثالث**
وعن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير نساء ركبن الابل صالح نساء
قريش احناه على ولد في صغره وارعاه على زوج في ذات يده **فوائده الاولى**
اخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام وعن معمر عن ابي طاوس عن ابيه
كلاهما عن ابي هريرة واخرجه الشيخان من طريق سفيان ابن عيينة عن ابي الزناد عن الاعرج
وعن ابن طاوس عن ابيه كلاهما عن ابي هريرة قال احدهما صالح نساء قريش وقال الاخر نساء

وفي رواية لمسلم من هذا الوجه ارعاه على ولد وأخرجه البخاري تعليقا
ومسلم من طريق يونس عن الزهري عن سعد ان السبب عن ابي هريرة بلفظ نساء قريش خير
نساء ركبن الابل احناه على طفل وارعاه على زوج في ذات يده يقول ابو هريرة ولم
تركب مريم بنت عمران بعيرا قط وأخرجه مسلم من طريق معمر عن الزهري عن ابي السبب عن ابي هريرة
وفي اوله ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب ام هانئ بنت ابي طالب فقالت يا رسول الله اني قد كبرت
وفي عيال فذكر الحديث ومن طريق سهيل ابن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة
الثانية قوله نساء قريش على عمومه وقوله وحسن بعل الخ اتى بالواو لان العرب لا تهمز
الذي بعده عند وقوف لا بل تقول بو كوب لا بل عن العرب وتدعي ان العرب خير من غيرهم ل
يستفاد من ذلك تفضيل مطلق الثالثة قوله استنطح ابو هريرة رضي الله عنه كذا في نسخة
ابي ذر الخاء المعجمة وفي نسخة الاصيلي بالحاء المهملة وهو الصواب ومعناه ان ابا هريرة
اخراج مريم عليها السلام من ذلك لانها لم تركب بعيرا قط فلا يكون فيه تفضيل نساء قريش
عليها ولا ذلك ان لزم منه تفضيلها ايضا على نساء قريش وقد ثبت في الصحيح انه عليه الصلاة
والسلام قال لخير نسائها مريم بنت عمران وخير نسائها خديجة بنت خويلد وأشار وكيع الى السماء
والارض واراد بهذه الاشارة تعميم الضمير في نسائها وان المراد به جميع نساء الارض اي كل
من في السماء والارض قال الامام النووي والاظهر ان معناه ان كل واحدة منهما خير نساء
اهل الارض في عصرها واما التفضيل بينهما فمسكوت عنه قلت ويعود الضمير في نسائها على مريم وخديجة
ويكون الخبر خبرا او الموخر مبتدا او التقدير مريم خير نسائها اي خير نساء زمانها والتردد بين مريم
وخديجة مرفوع على الصحيح ان مريم ليست بنبية وقد قيل بعضهم الاجماع عليه اما اذا قلنا بنبوتها
كما قاله بعضهم فلا مثلث حينئذ في تفضيلها والحق انه لا يحتاج اخراج مريم عليها السلام من هذا
التفضيل الى استثنائها من قوله ركبن الابل لان تفضيل الجملة لا يلزم طرد في الافراد وقد علم
فضل مريم بما تقدم وعزة قوله ركبن الابل اخراج نساء العرب للزم على ذلك ان لا يكون
لنساء قريش فضل نساء بني اسرائيل ولا الروم ولا الفرس ولا غيرهم من الناس وليس كذلك بل
الحديث دال على تفضيلهن على جميع النساء لدلالته على تفضيلهن على بقية العرب مع قيام الدليل
على تفضيل العرب على غيرهم ثم ان هذا الحديث انما ليق والله اعلم في معرض الترغيب في نكاح
القرشيات فلا يقصد التعرض لمريم التي انتفى زمانها بنفي ولا اثبات والله اعلم الرابعة
في هذه الرواية صالح نساء قريش وفي غيرها نساء قريش والمعنى محمول على المقيد فالمحكوم
له بالخيرية انما هو صالح نساء قريش لا غيرهن قال ابو العباس القرطبي ويعني بالصلاح
هنا صلاح الدين وصلاح المخالطة للزوج وغيره كما دل عليه قوله احناه وارعاه الخامسة

قوله احناه اي اشفقه والحانيه على ولدها التي يقوم عليهم بعد يتمهم فلا تتزوج فان تزوجت فليست
بحانية قال الهروي وقوله على ولد قد عرفت ان في الرواية الاخرى على يتيم فقد يحمل هذا
من الاطلاق والتقييد ويحمل المطلق على المقيد وقد يقال الهروي ذكر بعض افراد العموم لان حانيه
على ولدها مطلقا لكن يقوي حاجته الى حنوها هو اليتيم اما من ابن حي فيستغني عنها بوفور ابيه ولذلك
قيد الولد بالصغر لاستغنائه عن حنو الام بعد كبره السادسة قوله وارعاه على زوج اي احفظ
واصون في ذات يده اي في الذي اضافه اليه والمراد حفظها مال الزوج وحسن تدبير في النفقة وغيرها
ومما نتكلم عن اسباب الثالثة السابعة قوله احناه وارعاه اما له احناهن وارعاهن ولكنهم
لا تتكلمون به الا معربا قاله ابو حاتم السجستاني وغيره وهو نظير الحديث الاخر عندي احب العرب
واجعله اي حسبه الثامنة فيه فضل هاتين الخصلتين لحدائهما على الاولاد والنفقة
عليهم وحسن تربيتهم والقيام عليهم اذا كانوا ايتاما ونحو ذلك والثانية مراعاة حق الزوج في ماله
وحفظه والامانة فيه وحسن تدبير في النفقة وغيرها وصيانته ونحو ذلك الثامنة ايراد
الشيخ رحمه الله هذا الحديث في هذا الباب يحتمل ان يكون لما يفهم منه من الترغيب في نكاح القرشيا
لما دل عليه من مراعاة حال الزوج في حياته في ماله ونفقته وبعد موته فيمن يخلفه يتيما وقد ذكر
اصحابنا الفقهاء انه يستحب نكاح النسيبة ومقتضاه انه كلما كان نسبها اعلى تاكد الاستحباب ويحتمل
ان يكون لما دل عليه من فضل القرشيات فيستفاد منه امر الكفاءة وان غيرهن ليس كفوا لهن ويحتمل
ان يكون لما دل عليه من توفيرهن في امور النفقة فيستفاد منه انفاق الزوج على زوجته وقد
اورد البخاري في كتاب النفقات وبوب عليه باب حفظ المراة زوجها في ذات يده والنفقة
العاشرة قد عرف بالرواية التي نقلناها من صحيح مسلم سبب هذا الحديث وهو اعتذار ام هانئ
لما خطبها النبي صلى الله عليه وسلم بكبرسنها وبانها ذات عيال فرفقت بالنبي صلى الله عليه وسلم في ان لا تنا ذي
بتزوج كبيرة السن ولا محالة عيالها وهم في احلالها نفسيا لمصالحهم وتعين لها عليهم ولو كان غيرها
لاثر مصلحة نفسه معرضا عن مصلحة الزوج والعيال فينبغي ذكر هذا في اسباب الحديث والله اعلم
الحديث الرابع وعن همام عمرو قال تاعت حفصة ابن عمر من خنيس ابن حذافة
احد بني سهم شك عبد الرزاق وكان من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فيمن شهد بدرا فتوفي بالمد
قال فلقيت عثمان ابن عفان فعرضت عليه حفصة فقلت ان شئت انكحتك حفصة قال سانظر
في ذلك فلبثت ليالي فلقيني فقال ما اريد ان اتزوج يومي هذا قال فلقيت ابا بكر فقلت
ان شئت انكحتك حفصة بنت عمر فلم يرجع الي شيا فكنت عليه اوجد مني على عثمان فلبثت
ليالي اخطبها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانكحتها اياه فلقيني ابو بكر فقال لعلك

قوله احناه

وجدت علي حين عرضت علي حفصة فلم ارجع اليك شيئا قال قلت نعم قال فانه لم يمنعني ان ارجع اليك
شيئا حين عرضتها علي الا اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكرها ولم اكن لافشي سر
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو تركها لنكحتها رواه البخاري فيه فوايد الاولى
رواه النسائي عن اسحاق ابن راهويه عن عبد الرزاق والبخاري من طريق هشام ابن يوسف كلاهما
عن معمر والبخاري والنسائي ايضا من طريق ابراهيم ابن سعد والبخاري وحده من طريق شعيب
ابن ابي حمزة ثلاثتهم عن الزهري عن سالم عن ابيه عن عمر وفي هذه الروايات غير المحكية عن النسائي
او لا خنيس ابن حذافة السهمي من غير شك وفيها ايضا قبلتها بدل نكحتها الثانية قوله تايمت
بتشديد اليا اي مات عنها زوجها او طلقها قال في المشارق وقد استعمل الايم في كل من لا
زوج له وان كان بكرا وذكر في النهاية تبعا للهروي ان هذا هو الاصل واقتصر عليه في الصحاح
انتهى الثالثة خنيس بضم الخا المعجمة وفتح النون واسكان اليا المثناة من تحت وبالسين
المهملة والمعروف انه ابن حذافة كما جزم به غير عبد الرزاق وهو مقدم على شك عبد الرزاق ولما
روى النسائي الحديث من طريق عبد الرزاق اقتصر على قوله خنيس وحذف الشك في اسم ابيه وهو
قرشي سهمي وهو اخو عبد الله ابن حذافة وقد اقتصر في الحديث على شهوده بدرا وذكر ابن عبد
البر انه شهد احدا ايضا وحصلت له بها جراحة مات منها بالمدينة وضعف ذلك ابو الفتح اليعمري
وقال انه ليس بشي وان المعروف انه مات بالمدينة على راس خمسة وعشرين شهرا بعد
رجوعه من بدر انتهى ويويد هذا التضعيف ان الاكثرين على انه عليه الصلاة والسلام تزوج
بها سنة ثلاث من الهجرة ولا يمكن مع ذلك استشهاد خنيس باحد لانها كانت في شوال سنة
ثلاث فلم يمض بعدها من السنة ما ينقضي فيه العدة وقد استشكل الذهبي ذلك وجعل والدي
رحمه الله يتوهم ابن عبد البر في قوله انه استشهد باحد وبسط في ترجمة حفصة رضي الله عنها من
هذا الشرح الرابعة استدل به على انه لا باس بعرض الانسان بنته وغيرها من مولياته
على من يعتقد خيره وصلاحه لما فيه من النفع العايد عليها وعلى المعروضة عليه وان ذلك لا ينبغي
الاستحيا منه وقد بوب على ذلك البخاري والنسائي الخامسة المعروف في هذا
الحديث من ان عرضها على عثمان كان قبل عرضها على ابي بكر وعكس ذلك ابن عبد البر في الاستيعاب
في ترجمة حفصة وزاد فيه ان عمر رضي الله عنه انطلق الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكى
اليه عثمان واخبره بعرضه حفصة عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يتزوج حفصة من هو
خير من عثمان ويتزوج عثمان من هو خير من حفصة وتبعه على ذلك ابو الفتح اليعمري والذهبي
وذكر والدي رحمه الله في ترجمة حفصة من هذا الشرح انه وهم وان الصواب

ما في هذا الحديث وقال ابن عبد البر في الاستيعاب في ترجمة رقية ما نصه وفي الحديث الصحيح
عن سعيد ابن المسيب قال تايم عثمان من رقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وتايمت حفصة من زوجها
فمر عمر بعثمان فقال هل لك في حفصة وكان عثمان قد سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكرها
فلم يجبه فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال هل لك في خير من ذلك اتزوج انا حفصة وازوج
عثمان خيرا منها ام كلثوم قال هذا معنى الحديث وقد ذكرناه باسناده في التمهيد وهو اصح شي فيما
قصدناه انتهى والمعروف ان الشاكي لكونه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكرها هو ابو بكر كما في
حديث الصحيح ولذلك ذكر ابو عمر في ترجمة حفصة وهو مقدم على هذا المرسل السادسة فان
قلت كيف عرضها عمر على عثمان ثم على ابي بكر رضي الله عنهم وهو لا يملك اجبارها لكونها ثيبا قلت لو رضي
احدهما لزوجها له بشرطه وهو رضاها وقد كان يعلم انها لا تخالفه في مثل ذلك وقد بوب عليه النسا ي
باب انكاح الرجل ابنته الكبيرة فان اراد بالاجبار فهو ممنوع اذا كانت ثيبا وان اراد بالرضي
فمسلم السابعة كان عرضها على عثمان وهو عزب بعد وفاة رقية وقبل تزوج ام كلثوم واما
على ابي بكر رضي الله عنه فكان وام رومان تحته لانها انما توفيت سنة ست من الهجرة في ذي الحجة
وقيل عام الخندق سنة اربع او خمس وعلى كل حال فهو بعد تزوج النبي صلى الله عليه وسلم حفصة بلا شك
ففيه انه لا باس بعرض الرجل ابنته على من هو متزوج والله اعلم الحديث الخامس
وعن الاعرج عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخطب احدكم على خطبة اخيه وعن نافع
عن ابن عمر مثله حديث ابي هريرة تقدم الكلام عليه في البيع وحديث ابن عمر رواه
مسلم وابن ماجة من طريق عبيد الله بن عمر وفي رواية مسلم الا ان ياذن له ورواه مسلم والترمذي
والنسائي من طريق الليث ابن سعد ومسلم وحده من طريق ايوب السختياني كلهم عن نافع عن ابن عمر وتقدم
ذكر زوايده في البيع الحديث السادس وعن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان احساب اهل الدنيا الذين يذهبون اليه هذا المال فيه فوايد الاولى
رواه النسائي عن يعقوب ابن ابراهيم الدورقي عن ابي تميلة يحيى ابن واضح عن حسين ابن واقد عن
عبد الله ابن بريدة عن ابيه ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه من طريق زيد ابن الحباب
عن الحسين بن واقد وقال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ورواه ابن حبان ايضا من طريق
علي ابن حسين بن واقد عن ابيه الثانية الحسب بفتح السين المهملة الشرف بالاباء وما يعده
الانسان من مفاخرهم وجمعه احساب وقوله الذين يذهبون اليه كذا وقع في اصلنا من مسند الامام
احمد بن حنبل وصوابه الذي يذهبون اليه وكذا رواه النسائي وابن حبان والحاكم الا ان لفظه
ان احساب اهل الدنيا التي يذهبون اليها فاتى بوصف الاحساب مونثا لان الجموع مونثة وكانه

روي في الكبير معنى دون اللفظ واما الذين قالا يظهر له وجه لايراد بعض وصفا لاهل الدنيا وانما هو وصف لاحسابهم الا ان يكون ذلك منه للمجاورة كما كتساب الاعراب من المجاورة في قوله تعالى وايديكم الى المرافق وفي قوله جحر ضب خرب في مثله لذلك معروفة **الثالثة** هذا الحديث يحتمل ان يكون خرج مخرج الذم لذلك لان الاحساب انما هي بالاباء لا بالمال فصاحب النسب العالي هو الحسيب ولو كان فقيرا والوضيع في نسبه ليس حسيبا ولو كان ذا مال ويحتمل ان يكون خرج مخرج التقرير له والاعلام بصحته وان تفاخر الانسان بآبائه الذين هم اشراف فقراء لا يحصل له حسبا وانما يكون حسبه وشرفه بماله هو الذي يرفع شأنه في الدنيا وان لم يكن طيب النسب وبهذا الاحتمال الثاني قال ما رواه الترمذي وابن ماجة والحاكم في مستدركه من حديث قتادة عن الحسن عن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسب المال والكرم التقوى قال الترمذي حسن صحيح غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين وقد ذكر بعضهم ان الحسب والكرم يكونان في الرجل وان لم يكن له آباء هم اشراف والشرف والمجد لا يكونان الا بالآباء وروى الحاكم في مستدركه من حديث سلمة ابن خالد عن العلاء ابن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كرم المرء دينه ومروءته عقله وحسبه خلقه وقال هذا حديث صحيح على شرط مسلم **الرابعة** ويترتب على هذين الاحتمالين ان المال هل هو معتبر في كفاءة النكاح حتى لا يكون الفقير كفؤا للغنية او ليس معتبرا فان الحسب ليس هو المال وانما هو النسب ان جعلناه ذما دل على ان المال غير معتبر وان جعلناه تقريرا اعتبرناه وفي ذلك خلاف لاصحابنا الشافعيه والاصح عندهم عدم اعتباره وقد فهم النسائي من هذا الحديثين هذا المعنى في الجملة فاورده في سننه في كتاب النكاح وبوب عليه الحسب واذا قلنا باعتباره ليسار في الكفاءة فهل المعتبر يسار تبذل المهر والنفقة فاذا ايسر به لزم لها الاداء او لا يكفي ذلك بل الناس اما غني ومتوسط وفقير وكل صنف اكفاء وان اختلفت المراتب في ذلك لاصحابنا وجهان اصحهما عندهم الثاني وذكر الفاضي حسين في فتاويه انه لو زوج بنته البكر منها رجلا معسرا بغير رضاها لم يصح النكاح على المذهب لانه يخشى حبلها لفقره بغير كفء والله اعلم

باب ما يحرم من النكاح الحديث الاول

عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشغار والشغار ان يزوج الرجل ابنته الرجل على ان يزوجه الاخر ابنته وليس بينهما صداق فيه فوايد الاولى اخرجه للاربعة المستة من طريق مالك وليس في رواية ابي داود والترمذي تفسير الشغار واخرجه

الشيخان وابو داود والنسائي من طريق عبيد الله ابن عمر وفيه قلت لنافع ما الشغار قال ينكح ابنه الرجل وينكحه ابنته بغير صداق وينكح اخت الرجل وينكحه اخته بغير صداق ليست هذه الزيادة عند النسائي واخرجه مسلم ايضا من طريق عبد الرحمن المراجي بدون تفسير الشغار ومن طريق ابوب بلفظ الاشغار في الاسلام كله عن نافع عن ابن عمر **الثانية** ظاهره ان تفسير الشغار من جمله المرفوع وتقدم ان في رواية عبيد الله ابن عمر انه من قول نافع فيكون حينئذ مدرجا في رواية مالك وقال الشافعي رحمه الله لا ادري تفسير الشغار في الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم او من ابن عمر او من مالك حكاه عنه البيهقي في المعرفة وقال الرافعي قال الائمة وهذا التفسير يجوز ان يكون مرفوعا ويجوز ان يكون من عند ابن عمر وقال ابن عبد البر كلهم ذكر عن مالك في تفسير الشغار ما تقدم انتهى وظاهر هذه العبارة ان التفسير لمالك ويحتمل ان مراده انهم ذكروا ذلك عن مالك في روايته ثم ان هذا مستفاد بالتتبع ومعن ابن عيسى فانهما لم يذكرا التفسير في روايتهما عن مالك رواه عن الاول ابو داود ومن طريق الثاني الترمذي لكن رواه النسائي من طريق معن ابن عيسى عن مالك وفيه هذا التفسير وروى هذا الحديث مسلم من طريق عبيد الله ابن عمر عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة وفيه تفسير الشغار موصولا بالحديث ورواه النسائي فجعله من قول عبيد الله وكلام ابن حزم يقتضي ان التفسير مرفوع في حديث ابي هريرة تمسكا بظاهر اللفظ وهو الحق الا ان يقوم دليل على الادراج وقال ابو العباس القرطبي جاء تفسير الشغار في حديث ابن عمر من قول نافع وفي حديث ابي هريرة من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي سياقه وظاهره الرفع ويحتمل ان يكون تفسيرا من ابي هريرة او غيره وكيفما كان فيه فهو تفسير صحيح سواء ان لما حكاه اهل اللسان فان كان من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو المقصود وان كان من قول صحابي فمقبول لانهم اعلم بالمقال واقعد بالحال **الثالثة** قوله نهى عن الشغار اي عن نكاح الشغار وهو صحيح به في رواية ابن وهب عن مالك حكاها عن عبد البر وكان النكاح من انكحة الجاهلية **الرابعة** اعتبر في الحديث في تفسير الشغار وصفين احدهما اشتراط ان يزوجه الاخر ابنته والثاني ان لا يكون بينهما صداق وقد اختلف العلماء في صور نكاح الشغار ونشأ اختلافهم في ذلك من اختلافهم في المعنى الذي اقتضى بطلانه فاكثر الشافعية على ان المقتضي لبطلان التشريك في البضع فان بضع كل من المرأتين قد جعل موردا للعقد وصداقا للاخرى واستنبطوا هذا من قوله وليس بينهما صداق ولم يجعلوا المقتضي للبطلان عدم الصداق لان تسمية الصداق عندهم غير واجبة وانما المقتضي للبطلان جعل البضع صداقا وذلك يخالف الابراد عندهم النكاح عليه فخرجوا عن ظاهر الحديث في الوصفين معا اشتراط تزويج الاخر لبنته له فانه باطل عندهم وان

لم يجر شرط بل قال زوجتك بنتي وتزوجت بنتك وقال الاخر مثله وصححوا البطلان ولو
سمياه ذلك صداقا تماسيا في والمعنى المقتضي للبطلان عندهم ان يقول على ان يكون بضع كل واحدة
صداقا للاخري فهذا استقل عندهم بالابطال للمعنى الذي قدمناه عنهم وهو التشريك في البضع و
وجعلوا هذا المعنى مستنبطا من الامرين المذكورين في الحديث فان اشتراطا ان يزوجه الاخر
ابنته وعدم ذكر الصداق يدل على انه مع العقد على البضع جعله صداقا للاخري فجعلوا هذا
المعنى المستنبط هو المعتبر وعملوا بالوصفين المنصوصين من هذا الطريق وان لغوهما بحسب الظاهر
فلم يجعلوا خصوصه الشرط ولا خصوصية ترك تسمية الصداق معتبرة وانما المعتبر ما دل عليه
من التشريك في البضع وتصرفوا الابطال على ما اذا صرح بذلك فلو قال كل واحد زوجتك
بنتي على ان تزوجني بنتك وقبل الاخر ولم يصرحا بجعل البضع صداقا صح على اصح الوجهين عند
الرافعي والنووي لعدم نص الشافعي على البطلان في هذه الصورة وهو ظاهر الحديث ولفظه
اذا نكح الرجل ابنة الرجل او المرأة على امرها من كانت على ان صداق كل واحدة منهما بضع للاخري
او على ان ينكحه للاخري ولم يسم لواحدة منهما صداقا فهذا الشغار الذي نهى عنه رسول الله صلى
الله عليه وسلم فلا يجعل النكاح وهو منسوخ حكاه عنه البيهقي في المعرفة ثم قال وهو موافق للتفسير
المنقول في الحديث الصحيح وخرج امام الحرمين هذين الوجهين بما اذا كانت الصيغة هذه ولم يذكرا
مهرا وقطع بالصحة بما لو قال زوجتك بنتي بالف على ان تزوجني بنتك وقال ليس الفرق لذكر
المهر بل لانه روي في بعض الروايات انه عليه الصلاة والسلام نهى عن نكاح الشغار وهو ان يزوج
الرجل ابنته على ان يزوجه صاحبها ابنته ففسر هذا الحديث الذي رواه غير مزيد قال
الرافعي ولك ان تقول هذا التفسير جاء سواء ذكر المهر او لم يذكر اذ ليس فيه تعرض لترك المهر كما ليس
فيه تعرض لذكر فلا يصلح مستندا للفرق انتهى وقد صرح مع جعل البضع صداقا بتسمية مهر
بطل ايضا لاصح عندهما بناء وعليه نص الشافعي في الاملاء وقابله هو ظاهر هو نصه في المختصر وكذلك
حكاه عنه ابن عبد البر وابن حزم وظهر بذلك ان المدار عندهم على التشريك في البضع خاصة ولو قال
زوجتك بنتي على ان تزوجني بنتك وبضع بنتك صداق ابنتي فقيل صح الاول وبطل الثاني ولو قال
وبضع بنتي صداق لبنتك بطل الاول وصح الثاني قال الشافعي رضي الله عنه بعد تفسير
الشغار كانه يقول صداق كل واحدة منهما بضع الاخري حكاه عنه البيهقي في المعرفة ثم قال وهذا الظاهر
ان هذا تأويل من الشافعي للتفسير الذي رواه من حديث مالك قال وقد روي عن نافع ابن يزيد
عن ابن خريج عن ابي الزبير عن جابر وفيه من الزيادة والشغار ان ينكح هذه بهذه بغير صداق
بضع هذه صداق هذه وبضع هذه صداق هذه قال فيشبه ان كانت هذه الرواية صحيحة ان تكون

هذا التفسير من قول ابن جريج او من فوقه والله اعلم وقال الغفال من الشافعية العلة في
بطلانه التعليق والتوقيف وكانه يقول لا ينعقد لك نكاح بنتي حتى ينعقد لي نكاح بنتك ومقتضى
هذا انه لابد ان يقول فيه وبهما انعقد نكاح بنتي انعقد نكاح بنتك ولهذا قال الغزالي في لو
صورته الكاملة ان يقول زوجتك ابنتي على ان يكون بضع كل واحدة منهما صداقا للاخري وبهما انعقد
نكاح ابنتي انعقد نكاح ابنتك قال الرافعي وهذا يفيد تعليق وشرط عقد في عقد وتشريك في
البضع قال الامام والدي رحمه الله في شرح الترمذي وينبغي ان يراد ان لا يكون مع البضع
صداق اخر للحلاف المتقدم بيانا اذ ذكر مع البضع صداقا اخر انتهى وذكر الشيخ تقي الدين مثل كلام
الغزالي والرافعي وزاد ان في هذه الصورة اشتراط عدم الصداق وهو مفسد عنده مالك
قلت والمانعون فيه ذلك اذا لم يذكر مع البضع صداقا اخر فهذه الزيادة التي ذكرها والدي
رحمه الله متعينة والله اعلم وقد اشار الرافعي الى العلة ابن علي التعليل بالتشريك في البضع بان
المفسد هو التشريك من جهة واحدة وذلك اذا زوجها من رجلين وهنا التشريك بجهتين مختلفتين
فامكن ان يلحق بما اذا زوج امته بما بها او اصدقها امواة انتهى وقال الخطابي كان ابن
لهيعة يشبهه برجل يزوج امراة واستثنى عضوا من اعضائها وهو ما لا خلاف في نسان لاذكل
واحد منهما قد زوج وليته واستثنى بضعها حين جعله مهرا لصاحبتها قال وعلله بعضهم بان العقود
به وذلك لان العقد لهما وبهما فصار كالعقد لواحد على ان يكون رقبته صداقا للمراة انتهى وهذا
الذي حكى عن ابن ابي هريرة وعن بعضهم هو المعبر عنه بالتشريك في البضع الا انه عبر عن ذلك ببيان اخري
وقد ذكر الرافعي هذا الذي حكى عن بعضهم حين ذكر التعليل بالتشريك في البضع فقال وربما شبه بهذا
قال فعلى هذا لا يجوز ان يكون الرجل ناكحا وصداقا لا يجوز ان يكون المراة منكوحة وصداقا ثم اعترضه
الرافعي بان سبب البطلان في هذه الصورة جعل الزوجة الزوج وهذا معنى لو عرض رفع النكاح
فاذا قادن ابتداء منع الانعقاد انتهى وقال الرافعي في تعليل القفال بالتعليق والتوقيف
ان اقتضا التعليق والتوقيف البطلان ظاهر ولكن ليس في صورة نكاح الشغار المشهور لفظه
تعليق وانما جيء على لفظ الاشتراك ثم قال وأشبه ان يقال كانا لعرب يفهمون منه التعليق اذ
يستعملون لفظه انتهى وقد ظهر بذلك اختلاف الشافعية في تعليل البطلان هل هو التشريك
في البضع او الشرط او الخلو عن المهر او التعليق والتوقيف فهذه اربعة اقوال وا لاقوال الثلاثة
الاولي عند الحنابلة فصحح ابن عمه في المحرر الاول وبالثاني قال الخرقي وعلى الثالث نص احمد
واعتمد عبارة ابن تميم في المحرر ومن زوج وليته من رجل على ان يزوجه الاخر وليته فاجابه
ولا مهر بينهما لم يصح العقد ويسمى نكاح الشغار وان سمي مهرا صح العقد بالمسمى نص عليه وقال

سيط

هذا التنبيه

الحرمي لا يصح اصلا ويبقى ان قال فيه وبضع كل واحد منهما للاخر لم يصح والاصح وهو الاصح وذكر
ابن عبد البر في التمهيد ان حملة اصحابنا قالوا كلهم ذكر عن مالك في تفسير انه الرجل يزوج اخته او هذا
وليته من رجل اخر على ان يزوج ذلك الرجل منه ابنته او وليته ويكون بضع كل واحد
للاخر دون صداق قال وهذا ما لا خلاف فيه بين العلماء انه الشغار المنهي عنه في الحديث
ثم قال بعد ذلك مع ان الشغار في الشريعة ان ينكح الرجل رجلا وليته على ان ينكحه الاخر وليته بلا
صداق بينهما على ما قاله مالك وجماعة الفقهاء وكذلك ذكر الخليل بن احمد انتهى فلم يذكر في
الكلام الثاني ان يكون بضع كل واحد صداقا للاخر وعبارة ابن شاس في الجواهر ونكاح
الشغار بفسخ ابدا قبل الاصابة وان ولدت الاولاد وهو مثل زوجني ابنتك على ان ازوجك ابنتي
ولا مهر بينهما فان سمي شيئا بينهما او في احدهما فسخ ما سمي قبل البناء وفسخا الاخر ابدا وجعل الظاهر
ومنهم ابن حزم علة البطلان الشرط فصوروه بان يتزوج هذا وليته هذا على ان يزوجه الاخر
وليته وقالوا لا فرق بين ان يذكر مع ذلك صداقا ام لا وتمسكوا في ذلك بحديث ابي هريرة فانه لم
يذكر فيه في تفسير الشغار ما ذكره في حديث ابن عمر من قوله ليس بينهما صداق وقالوا ان في حديثه
لابي هريرة زيادة يجب الاخذ بها وقال الشيخ تقي الدين قوله لا صداق بينهما يشعر بان
جهة الفساد ذلك وان كان يحتمل ان ذكر ذلك لملازمته لجهة الفساد وعلى الجملة ففيه
اشعار بان عدم الصداق لم يدخل في النهي لحا مسة حمل اكثر العلماء هذا النهي على التحريم
وقالوا ببطلان النكاح وهو قول مالك والشافعي واحمد واسحق وابي عبيد وابي ثور وذهب
ابو القاسم الى انه يفسخ قبل الدخول ولا يفسخ بعده وهو رواية عن مالك وحكاه ابن المنذر عن
عطاء وعمر بن دينار ومكحول والزهري والثوري واصحاب الراي وحكاه ابن عبد البر وابن حزم
عن الليث بن سعد وقال النووي في شرح مسلم هو رواية عن احمد واسحاق وبه قال ابو ثور
وابن حزم والذي حكاه ابن المنذر عن عطا ايضا البطلان وقال ابن عبد البر اجمع العلماء
على ان نكاح الشغار لا يجوز واختلفوا في صحته وكذا قال النووي اجمع العلماء على انه منهي
عنه ولكن اختلفوا هل هو نهي يقتضي بطلان النكاح ام لا فحكى الخلاف في ابطاله وصحته وكذا
قال ابو العباس القرطبي لا خلاف بين العلماء في منع الاقدام عليه لكن اختلفوا ايضا اذا
وقع هل يفسخ وكذا قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة اتفق العلماء على المنع منه وتبعهم الدربي
رحمه الله في شرح الترمذي فحكى اجماع العلماء على تحريمه وفيما قاله نظر فان ابا حنيفة ومن
قال بقوله يقولون بجوازه وقد عبر ابن المنذر والبيهقي والخطابي في حكايته هذا المذهب بالجواز
وكذا عبر به صاحب الهداية من الحنفية وبوأنى هذا ان المقرر في الاصول ان النهي يشمل التحريم

والكراهة والذي هو حقيقة في التحريم انما هو صيغة افعل ويمكن ان يقال اذا ورد هو لا بالجواز الصحة
وقد يقال سلمنا ان النهي للتحريم لكن لا يلزم من ذلك البطلان فان الذي حكاه الامام فخر الدين الرازي
في المحصول عن اكثر الفقهاء ان النهي لا يقتضي الفساد فلا صحيح وبطل المبني كما قالوا في المهر الفاسد
وجواب ذلك في قول الشافعي رحمه الله انا لم نسلم ان النساء محرمات الا بما احل الله من نكاح او ملك يمين
ولا يحل المحرم من النساء بالمحرم من النكاح والشغار محرم لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه وهكذا
كل ما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم من نكاح لم يحل به المحرم انتهى ويدل على البطلان قوله عليه الصلاة
والسلام لا شغار في الاسلام وهو في صحيح مسلم كما تقدم وفي سنن ابي داود من طريق محمد ابن اسحق
قال حدثني عبد الرحمن ابن هرمز الاعرج ان العباس بن عبد الله ابن العباس انكح عبد الرحمن
ابن الحكم ابنته وانكح عبد الرحمن بنته وكانا جعلا صداقا فكتب معاوية الى مروان يامره بالتفريق
بينهما وقال في كتابه هذا الشغار الذي نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله وكانا جعلا صداقا
هو بضم الجيم مبني للمفعول اي ذلك الفعلان او النكاحان وقد ضبطناه كما ذكرته بالضم في سنن
البيهقي الكبرى ويدل عليه ان في معالم السنن للخطابي في هذا الحديث وكانا جعلاه صداقا بزيادة
ضمير وفهم ابن حزم من اللفظ الاول انهما سميا مع ذلك صداقا فرد به على من قال من الشافعية
انه لو سمي مع ذلك صداقا صح وقال فهذا معاوية بحضرة الصحابة لا يعرفه انهم يخالف بفسخ
هذا النكاح وان ذكر فيه الصداق وقول الذي نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فارتفع الاشكال
انتهى وفيه نظر لما عرفته لسادسة لا يخفى ان ذكر البنت في هذا الحديث مثال فكل مولية
كذلك وقد عرفت ان في بعض الروايات ذكر الاخت ايضا وقال النووي في شرح مسلم اجمعوا
على ان غير البنات من الاخوات وبنات الاخ والعمات وبنات الاعمام والاعمام كالبنات في هذا
انتهى ولبيت صوت الامة ان يقول زوجتك جاريتي على ان تزوجني جاريتك هذا باطل من جهة
اخرى وهي ان شرط نكاح الامة ان لا يكون تحت الحر امة وصورته زوجتك جاريتي على ان تزوج
بنتك ويكون رقبة جاريتي صداقا لبنتك فقد ذكر ابن الصباغ من الشافعية ان النكاحين
بينهما صحيحان لانه لا اشتراك فيما يعود عليه عقد النكاح ويجب لكل واحدة مهر المثل
حكاه عنه الرافعي والنووي ثم قالا ويجيء معنى التعليق والتوقيف ان يحكم ببطلان النكاحين
انتهى وقد عرفت ان معنى التعليق والتوقيف مرجوح عند اصحابنا وانما صورتها زوجتك امتي على
ان تزوجني بنتك ويكون بضع كل واحدة منهما صداقا للاخرى وليس في هذا التعويض انه من
الجانبين بل من جانب والله اعلم السابعة قال النووي قال العلماء الشغار بكسر
الشين المعجمة وبالغين المعجمة اصله في اللغة الرفع يقال شغر الكلب اذا رفع رجله ليبول كانه قال

لا يرفع رجل بنتي حتى ارفع رجل بنتك انتهى وقال صاحب النهاية قيل له شغار لارتفاع المهر
بينهما من شغر الكلب اذا رفع احدى رجليه ليبول انتهى وحكى الخطابي هذا عن بعضهم ثم رده القابل
لانفصل لما قال لم يسم شغارا لانه رفع العقد من اصله فارتفع النكاح والمهر معا وتبين لك ان النبي
قد ان طوى على الامرين معا ان البدل هنا ليس شيئا غير العقد ولا العقد شيئا غير البدل فهذا اذا
فسد مهرا فسد عقدا واذا ابطلته الشريعة فانما افسدته على الجهة التي كانوا يوقعونه وكانوا
يوقعونه مهرا وعقدا فوجب ان يفسدا معا انتهى فهذه ثلاثة اقوال في تفسير الشغار بالرفع
وقال الرافعي وفي بعض الشروح ان الكلب اذا كان يبول حيث يصل من غير ما لاه قيل شغر
الكلب برجله فسمي شغارا لعدم المبالاة فيه بالمهر وقال ابن عبد البر الشغار في اللغة
معنى لا مدخل لذكر هنا وذلك انه ما خود عندهم من شغار الكلب اذا رفع رجله ليبول وذلك
زعموا لا يكون منه الا بعد ما رتقها له الصغير الى ان يمكن ذكره لها ليبول عليها لو لوبه على الانثى للفحل وهو
عندهم للكلب اذا فعله علامة بلوغه الى الحال الاحتلام من الرجال ولا يرفع رجله للبول الا وهو
قد بلغ ذلك المبلغ يقال منه شغر الكلب اذا رفع رجله فبال او لم يبل ويقال شغرت المراة اشغرها
شغرا اذا رفعت رجلها للنكاح انتهى ثم قال النووي وقيل هو من شغر البلد اذا خلى بخلوه
عن الصداق انتهى قال الرافعي وقيل الخلو عن بعض الشروط وقال صاحب النهاية
بعد كلامه المتقدم وقيل الشغر البعد وقيل الاتساع انتهى فهذه ثلاثة اقوال اخرها تقدم وهي الخلو
والبعد والاتساع وعبر النهاية عما في المشارق بقوله وقيل من رفع الصداق فيه وبعد منه
انتهى وهذا يقتضي رجوع البعد الى المبنى المشهور وهو الرفع والله اعلم الحديث الثاني
وعن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يجمع بين المراة وعمتها ولا بين المراة
وخالتها وعن ابي سلمة انه سمع ابا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنكح المراة
وخالتها ولا المراة وعمتها قوله لا ولي اخرجه من الطريق الاولى البخاري
ومسلم والنسائي من طريق مالك عن ابي الزناد واخرجه النسائي ايضا من رواية جعفر ابن ربيعة
كلاهما عن الاعرج واخرجه من الطريق الثانية مسلم من رواية شيبان ابن عبد الرحمن وهشام
الدستوائي فرقهما والنسائي من رواية ابي اسماعيل الملائي ثلاثتهم عن يحيى ابن ابي كثير ومسلم
والنسائي ايضا من رواية عمرو بن دينار كلاهما عن ابي سلمة واخرجه مسلم والترمذي وابن
ماجه من رواية محمد بن سيرين واخرجه الشيخان وابو داود والنسائي من طريق ابن الزهري
عن قبيصة ابن ذويب ومسلم والنسائي من رواية عراك ابن مالك والنسائي ايضا من رواية
عبد الملك ابن يسار وابو داود والترمذي والنسائي والبخاري تعليقا من طريق الشعبي كلهم

عن ابي هريرة وفي رواية قبيصة ابن ذويب في صحيح البخاري قال ابن شهاب فذري خالة ابيها بتلك
المنزلة لا نرى وقد نهى عن هذا عائشة قالت حرموا من الرضاعة ما يحرم من النسب وفي صحيح مسلم قال
ابن شهاب فذري خالة ابيها وعمة ابيها بتلك المنزلة ولفظ رواية الشعبي لا تنكح المراة على عمتها
ولا العمة على بنت اخيها ولا المراة على خالتها ولا الخالة على بنت اختها ولا تنكح الكبرى على الصغرى
ولا الصغرى على الكبرى لفظ ابي داود ولفظ الترمذي بمعناه وهو عند النسائي مختصر وقال
الشافعي رحمه الله لم يرو من وجه ثبتته اهل الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم الا عن ابي هريرة وقد روي
من حديث لا ثبتته اهل الحديث من وجه اخرجاه عنه البيهقي ثم قال والذي قال من رواية
هذا الحديث من غير جهة ابي هريرة فهو كما قال روي ذلك عن علي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس
وعبد الله ابن عمرو وابي سعيد وانس ابن مالك ومن النساء عن عائشة كلهم عن النبي صلى الله عليه وسلم الا ان
شيئا من هذه الروايات ليس من شرط صاحبي الصحيح البخاري ومسلم وانما انتقاد من قبلهما ومن
بعدهما من حفاظ الحديث على اثبات حديث ابي هريرة في هذا الباب والاعتماد عليه دون غيره وقد
اخرج البخاري رواية عاصم الاحول عن الشعبي عن جابر ابن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا
شرقا وقال داود ابن ابي هند وابن عون عن الشعبي عن ابي هريرة فالحفاظ يرون رواية عاصم
خطا وان الصحيح رواية ابن عون وداود وقال الامام علاي الدين ابن التركماني معترضا
على البيهقي وقد اثبتته اهل الحديث من رواية اثنين غير ابي هريرة فاخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث
ابن عباس واخرجه الترمذي ايضا وقال حسن صحيح واخرجه البخاري من حديث جابر كما ذكره البيهقي
فيحمل على ان الشعبي سمعه منهما اعني ابا هريرة وجابرا وهذا اولى من تخطيه احد الطريقين اذ لو
كان كذلك لم يخرجه البخاري في صحيحه على ان داود ابن ابي هند اختلف عنه فروي عنه الشعبي
كما ذكر البيهقي واخرجه مسلم من حديثه عن ابن سيرين عن ابي هريرة ولا يلزم من كون الشيخين اخرجاه
ان لا يكون صحيحا كما عرف وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي وما قاله من انه يحتمل
سماع الشعبي له منهما صرح به حماد بن سلمة في روايته لهذا الحديث عن عاصم عن الشعبي عن جابر
وابي هريرة كذلك ذكره الحافظ ابو الحجاج المزي في الاطراف الا ان البيهقي حكى عن الحفاظ ان
رواية عاصم خطا اذا تقرر ذلك فما قاله الشافعي رضي الله عنه صحيح لان حديث جابر وان اخرجه
البخاري فان عقبه بذكر الاختلاف فيه وكل من داود وابن عون لو انفرد اولى من عاصم الاحول لانهما
مجمع على ثقتهما لا نعلم احدا تكلم فيهما وتكلم في عاصم غير واحد فكان يحيى القطان لا يحدث عنه
ويستضعفه وقال ابو احمد الحاكم ليس بالحافظ عندهم ولم يحمل عنه ابن ادريس لسوء ما في
سيرته ولسنا نريد بذلك تضعيف عاصم بل ترجيح روايتهما عليه لمزيد من وجوه الترجيح

عن ابي هريرة

كثرة الرواة وكونهما مجمعا على ثقتهما ثم اخذ والدي رحمه الله بين ضعف جميع احاديث الباب غير حديث
ابن هرمز اماما للفا واما على طريقة الشافعي فليراجع ذلك من كلامه وقال ابن عبد البر
كان بعض اهل الحديث يزعم ان هذا الحديث لم يروه احد عن ابي هرمز وقد رواه علي ابن ابي
طالب وابن عباس وابن عمر وعبد الله ابن عمرو وجابر كما رواه ابو هرمز قال والدي رحمه
الله في شرح الترمذي ولم يسم ابن عبد البر قايل ذلك من اهل الحديث واظنه اراد به الشافعي
فان كان اراده فهو لم يقل لم يروه وانما قال لم يثبت ثم قال ابن عبد البر واظن قايل ذلك
القول لم يصح حديث الشعبي عن جابر وصح حديث الشعبي عن ابي هرمز والحديثان جميعا صحيحان
الثانية قوله لا يجمع قال ابو العباس القرطبي الرواية فيه بالرفع على الخبر عن المشروعية
فيتضمن النهي عن ذلك قلت وكذا قوله في الرواية الثانية لا تنكح المراة وخالتها هو بالرفع
ايضا على الخبر وهو بمعنى النهي لما تقدم فيه تحريم الجمع في النكاح بين المراة وعمتها وبين
المراة وخالتها وهو مجمع على تحريمه كما حكاه ابن المنذر وابن عبد البر وابو العباس وغيرهم وقال
الشافعي رضي الله عنه هو قول من لقيت من المفتيين لا اختلاف منهم فيما علمته حكاه عنه البيهقي في
المعرفة وقال النووي نقل حكايته اجماع العلماء في ذلك وقال طايفة من الخوارج والشيعة يجوز
وقال ابو العباس القرطبي اجاز الجمع الخوارج الجمع بين الاختين وبين المراة وعمتها وخالتها ولا يعتد
بخلافهم لانهم مرقوا من الدين وخرجوا منه ولانهم مخالفون السنة الثابتة في ذلك انتهى وذكره
للاختين هنا لبين فلم يخالف في هذا احد وهو منصوص القران وحكى الشيخ تقي الدين في شرح العمدة
تحريم الجمع بين المراة وعمتها وخالتها عن جمهور الامة ولم يعين القايل بعقاله وقال ابن حزم على هذا
جمهور التابعين الا عثمان البتي فانه اباحه لقرابة لا عتد بخلاف ذلك بالعمة الحقيقية التي
هي اخت الاب ولا بالخالة الحقيقية التي هي اخت ام الاب او ابي الجد وان علا
واخت ام الام وام الجد من جهتي الاب والام وان علت لذلك في التحريم بلا خلاف الخامسة
في معنى عمة النسب وخالته عمة الرضاع وخالته لقوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما
يحرم من النسب وهذا مجمع عليه ايضا وقد ضبط الفقهاء من اصحابنا وغيرهم ذلك بقولهم يحرم الجمع بين
كل امراتين بينهما قرابة او رضاع ولو كانت احداهما ذكرا لحرمت المناكحة بينهما وتفسدوا
بقية القرابة والرضاع للاحتراز عن الجمع بين المراة وام زوجها وبنت زوجها فان هذا الجمع غير
محرم وان كان يحرم الجمع بينهما لو كان احدهما ذكرا لكنه ليس بقرابة ولا رضاع بل بمصاهرة
وليس فيها رحم يحذر قطعها بخلاف الرضاع والقرابة وهذا الذي ذكرته من الاباحة في هذه
الصورة هو قول الاربعة الا ربعة وجمهور السلف وقال ابن المنذر روينا عن الحسن البصري

وعكرمة انهما كرها ذلك فاما الحسن فقد ثبت عنه رجوعه عن هذا واما اسناد حديث عكرمة ففيه
مقال وحكاه النووي والقرطبي عن الحسن وعكرمة وابن ابي ليلى وذكر ابن عبد البر عن الشعبي انه قال
كل امراتين اذا جعلت موضع احداهما ذكرا لم يجز ان يتزوج بالاخرى فالجمع بينهما بالملك يقتضي له عن
هذا فقال عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سفيان الثوري تفسيره عندنا ان يكون من النسب
ولا يكون بمنزله امراة وابنة زوجها يجمع بينهما ان شاء وقال ابن عبد البر وعلى هذا ساير فقهاء
الامصار من اهل الحديث وغيرهم بينما علماء لا يختلفون في هذا الاصل قال وذكر هذه قوم من السلف والذي
عليه الفقهاء انه لا باس به وقال ابن حزم في هذا خلاف فذهبنا لا نعلم احدا يقول به الان وحكى
صاحب الهداية هذا المذهب الشاذ عن زفر وخرج بهذا الضابط بنتا العم وبنتا الخالة ونحوهما فيجوز
الجمع بينهن للاجماع الا ما حكاه ابن عبد البر والقاضي عياض عن بعض السلف انه حرمه وهو قول بلا دليل
ويرده قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم من غير معارض وحكى ابن عبد البر عن قتادة انه يكره من اجل
القطيعة وعن مالك ان ناسا لينفعونه وقال غيره احسن منه وحكى ابن المنذر كراهة الجمع بينهما عن
عطاء وجابر بن زيد وسعيد ابن عبد العزيز ثم قال الجمع بينهما جايز ولا اعلم احدا ابطله والله اعلم
السادسة لا تختص ذلك بالنكاح بل يحرم جمعها بملك اليمين في الوطي فاذا وطي لا يحل له
ان يطا الاخرى حتى يحرم الاولى على نفسه اما بازالة الملك كبيع كلها او بعضها او هبته مع الاقباض او بالاعتاق واما
بازالة الحل بالتزويج والكتابة لا يكفي الحيض والاحرام والعدة عن وطي شبهة لانها اسباب عارضة
لم تزل الملك ولا الاستحقاق وكذا الرهن على الاصح الاخرى وكذا الرهن على الاصح ولو باع بشرط الخيار
فحيث يجوز للبايع الوطي لا يحل له النانية وحيث لا يجوز فيه وجهان قال الامام الوجه عندي
القطع بالحل ولا يكفي استبرا الاولى لانه لا يزيل الفراش وعن القاضي حسين ان القياس الاكتفاء به
لانه يدل على البراءة وعن القاضي ابي حامد قال غلط بعض اصحابنا فقال اذا قال حرمتها على نفسي
حرمت عليه وحلت الاخرى هذا كلام اصحابنا الشافعية واكتفى الحنابلة باستبرايها وعندهم
وجهان في الاكتفاء بالكتابة وقال ابو الخطاب من الحنابلة ليس له الاقدام على واحدة
منهن بحرم الاخرى كما تقدم وبه قال ابن حزم والجمهور من الحنابلة وغيرهم من العلماء على
ان له الاقدام على وطي ايتهما شاء فاذا وطي واحدة حرمت الاخرى وقال المالكية
لا يكفي هبتها لمن يعتصرها منه ولو بتمامي في حجره اذا لم تزل عن يده ولا رواية لا يحرم الجمع
في الوطي بملك اليمين وانما يكره فقط وحكى ابو العباس القرطبي جوازه عن بعض السلف قال
وهو خلاف شاذ وحكاه النووي عن الشيعة وانهم قالوا ان الاية انما هي في النكاح قال قولهم

انه مختص بالنكاح لا تقبل كل جميع المذكورات في الاية محرمات بالنكاح وملك اليمين جميعا ومما يدل
عليه قوله والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم فان معناه ان ملك اليمين يحل وطيها بملك اليمين
لا نكاحها فان عقد النكاح عليها لا يجوز لسيدها انتهى وقال ابن المنذر اختلف فيه عن ابن
عباس فروى عنه انه قال احرمتها اية واحلتها اية ولم ابن افعله وروى البيهقي مثله عن عثمان
وان رجلا اخبر من الصحابة قال لو كان لي من الامر شيء ثم وجدت احدا فعل ذلك لجعلته نكالا
قال الزهري اراه على بن ابي طالب رضي الله عنه! لسابعة قال النووي احتج
الجمهور بعموم الاحاديث وخصوا بها قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم والصحيح الذي عليه جمهور
الاصوليين جواز تخصيص عموم القران بخبر الواحد لانه صلى الله عليه وسلم مبين للقران بما نزل اليهم من
كتاب الله وقال صاحب الهداية من الحنفية هذا مشهور يجوز الزيادة على الكتاب بمثله
! لتاسعة ذكر العلماء ان العلة في ذلك ما يفضي اليه من قطع الارحام الناشئ عن التباغض
الذي يثور من الغيرة ولا يرد على ذلك اباحة الجمع بين بنتي العم ونحوها لان ذلك اكد في
المحارم فلا يلزم طرده في غيرهن ويدل لهذا التعليل ما رواه ابن حبان في صحيحه عن ابن
عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تنزوج المراة على العمة والخالة قال ابن كثير اذا
تعلق ذلك تقطعت ارحامكن وفي مصنف ابن ابي شيبة عن عيسى ابن طلحة مرسلا قال نهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان تنكح المراة على قرابتها مخافة القطيعة والله اعلم! الحديث الثالث
وعن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تسئل المراة طلاق اختها لتستفرغ
صحفتها ولتنكح فان لها ما قدر لها متفق عليه! الاول اخرجه البخاري وابو داود والنسائي
من هذا الوجه من طريق مالك واخرجه الشيخان والترمذي والنسائي من طريق سفيان ابن عيينة
والشيخان والنسائي من طريق معمر ومسلم من طريق يونس ابن يزيد ثلاثتهم عن الزهري عن سعيد
ابن المسيب عن ابي هريرة واخرجه النسائي ايضا من طريق شعيب ابن ابي حمزة عن الزهري عن سعيد
وابي سلمة كلاهما عن ابي هريرة واخرجه مسلم من طريق محمد بن سيرين عن ابي هريرة بلفظ فان لها
ما كتب الله لها وفي لفظ فان الله عز وجل زاد تها واخرجه البخاري من طريق سعد ابن ابراهيم عن
ابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ لا يحل لامراة تسئل طلاق اختها لتستفرغ صحفتها فانما لها ما قدر لها
وتوثب عليه باب الشروط التي لا يحل في النكاح ورواه البيهقي من هذا الوجه بلفظ لا ينبغي لا
لامراة ان تشترط طلاق اختها لتكفئ اناءها واخرجه الشيخان من طريق شعبة عن مودي ابن
ثابت عن ابي حازم عن ابي هريرة في اثناء حديث لفظ البخاري وان تشترط المراة طلاق
اختها وتوثب عليها الشروط في الطلاق ولفظ مسلم بمثل الثانية قال النووي

في شرح مسلم يجوز في نسئل الرفع والكسر الاول على الخبر الذي يراد به النهي وهو المناسب لقوله عليه
الصلاة والسلام فصله ولا يخطب ولا يبيع والثاني على النهي الحقيقي انتهى ولا يخفى ان الكسر في اللام
عارض لالتقاء الساكنين والفعل مجزوم وذكر والدي رحمه الله في شرح الترمذي انه روي بالوجهين
وهو قرينة زايدة على تجويز النووي الوجهين لكن لم ار ذلك في رواية البخاري المتقدم
ذكرها لاجل لامراة على ان النهي في ذلك على سبيل التحريم وكذا في مسند احمد من حديث ابن عمر لا تنكح المراة
بطلاق اختها ويبقى حمل التحريم على ما اذا جرى ذلك شرطا في صلب النكاح فلو لم يقع الا مجرد سؤال
لم يحرم لانه سؤال في مباح وقد دل لذلك بتبويب البخاري على تلك الرواية باب الشرط التي لا تحل
في النكاح قال وقال ابن مسعود لا تشترط المراة طلاق اختها ويوافقه رواية البيهقي المتقدمة
لا ينبغي لامراة ان تشترط طلاق اختها ولفظ رواية ابي حازم عن ابي هريرة عند البخاري وان
تشترط المراة طلاق اختها وجرى على ذلك المحب الطبري في احكامه فاورد الحديث في ذكر ما نهي عنه
من الشروط بلفظ نهى ان تشترط المراة طلاق اختها لكنه عزاه للصحيحين وقد عرفت انه ليس عند مسلم
بهذا اللفظ وقال ابن عبد البر في التمهيد فقه هذا الحديث انه لا يجوز لامراة ولا لولي لها ان
تشترط في عقد نكاحها طلاق غيرها لهذا الحديث وشبهه استدل جماعة من العلماء بان شرط المراة
على الرجل عند عقد نكاحها انها انما تنكحه على ان كل من يتزوجها عليها من النساء نهى طالق شرط باطل
وعقد نكاحها على ذلك فاسد يفسخ قبل الدخول لانه شرط فاسد دخل في العقد فان المستحق بالفرج
تفسد لانه ظاهر النهي ومن اهل العلم من يرى الشرط باطلا والنكاح صحيحا وهو المختار وعليه اكبر
علماء الحجاز وهم مع ذلك يكرهون عقد النكاح عليها وحجتهم هذا الحديث وما كان مثله ونصه
يرين يقتضي جواز العقد وبطلان الشرط وهو اول ما اعتمد عليه في هذا الباب ومن اراد ان يصح له
هذا الشرط المكروه عند اصحابنا عقده يمين فيلزمه الحنث في ملك اليمين بالطلاق او بما حلف
عليه وليس من افعال الابرار ولا من مناكح السلف استباحة النكاح بالايمان المكروهة ثم روي
عن علي رضي الله عنه انه قال لشرط الله قبل شرطها قال ومنهم من يرى ان الشرط صحيح لحديث عقبة ابن
عامر مرفوعا ان احق الشروط ان توفوا بها ما استحللتم به الفروج وهذا حديث وان كان صحيحا
فان معناه والله اعلم احق الشروط ان يوفى بها من الشروط الجايزة انتهى وكلام ابن حزم ايضا
يوافق ما ذكرته من حمل الحديث على الشرط فانه بعد ان قرر بطلان النكاح بالشرط برواية
البخاري التي لفظها لا يحل لامراة تسئل طلاق اختها قال فمن اشترط شرطا نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو شرط باطل
وان عقد عليه نكاح فالنكاح باطل! لرابعة يحتمل ان المراد المراة الاجنبية تسئل الزوج
طلاق زوجته وان ينكحها هي بدلا عنها ويحتمل ان يكون المراد الزوجة التي هي في العصمة تسئل

طلاق ضرتها لتنفرد هي بالزوج ويحتمل ان المراد اعم من ذلك والى الاول ذهب النووي والى الثاني
ذهب ابن عبد البر والاول اظهر لقوله ولتنكح فانه يدل على ان المراد التي ليست الان ناكحا
واليه مال والدي رحمه الله في شرح الترمذي ورد كلام ابن عبد البر بما ذكرته والثالث محتمل
ويحمل قوله ولتنكح على احد القسمين وهو الاول واما قوله لتستفرغ صحفتها فانه يصدق في الضرة
الغائبة ايضا لانها تريد تحصيل حظ الاخرى من الزوج منضوما الى حظها والله اعلم الخامسة
قال النووي المراد باختها غيرها سواء كانت اختها من النسب او اختها في الاسلام او كافرة
انتهى فاما اختها من النسب فكيف تصح ارادتها في الحديث مع قوله في بقيته ولتنكح لان نكاحها زوجها
منعقد مع بقائها في عصمته وقد ذكر الخطابي فقال يريد ضرتها المسلمة نهى اختها في الدين ولم
يرد الاخت من قبل النسب لانه لو اراد الجمع بينهما في النكاح لم يجز له ذلك انتهى وقد يراد لتنكح
من يحل له نكاحها ولا تسعى في طلاق اختها لتستفرغ زايد ما تتوقعه من زوجها فلتنكح غيره فانه لا
بد لها الا ما قدر لها وحينئذ يستقيم ما ذكره النووي واما الكافرة فقال الدمري رحمه
الله في شرح الترمذي ينبغي ان يجري فيها الخلاف في البيع على بيع اخيه فان الاوزاعي يخصه بالمسلم
وقال به من التابعين ابو عبيد ابن جويرية واختاره الخطابي ويدل له قوله في رواية ابن
حبان في صحيحه في بقية الحديث فان لها ما قدر لها فان الجمهور على تعميم الحكم وانه لا
فرق بينهما قلت ويوافقه كلام الخطابي المتقدم السادسة قوله لتستفرغ صحفتها
بالنصب اي لا يفعل ذلك لتستفرغ صحفتها قال الخطابي وهو مثل يريد بذلك الاستيثار
عليها فتأكل كما تفرغ صحفة غيرها وتاتي في اناءه فتفليه قال ابن عبد البر وهو
كلام عربي مجازه ومعناه لتنفرد بزوجها ومثل هذه الاستعارة قول النمر ابن تولب فان ابن
اخت القوم مضغي اناؤه اذا لم يزاحم خاله بابي حليمة السابعة استفراغ صحفتها استعارة
لنيل الحظ الذي كان يحصل لها من الزوج من نفقة ومعروف ومعاشرة ونحو هذا لا يتقيد ذلك
بشيء مخصوص على ذلك مشى النووي في شرح مسلم وكذا قال ابو العباس القرطبي هذا مثل لاخذ له
الضرة حق ما حبها من زوجها الى نفسها ثم قال وقيل هو كناية عن الجماع والرغبة في كثرة الولد
قال وهذا الاول ادل الثامنة فصل القاضي ابو بكر ابن العربي في ذلك فقال من شان النساء
ما ركب عليه من الغيرة طلبا لانفراد الزوج دون الضرة فان كان ذلك رغبة في المستفاد
بالصحبة والانفراد بالمعاشرة فذلك ما دون فيه وان كان لاجل المفايقة في الكسوة و
النفقة فذلك ممنوع منه وفيه رد هذا الحديث فمنعها اذا خطبت من ان تقول لا اتزوج
الا بشرط ان يفارق التي عند رغبة في حظها من المعيشة لتزداد هي في معيشتها فان

الرزق فتدرع منه فلا تطلب منه ما عند غيرك ويجوز للمراة الداخلة ان تمنع الخارجة من الدخول
وتنزل للزوج لاتنكحها فانها تضايقها في معيشتها وتمنعه منها بعدها لنيته لانها لم تطلب من حظ تلك
شيا وانما كرهت ان تشاركها في حظها وذلك لانها تفوض القدر ويجوز لها ان تشترط عليه الاستبداد
به في المغفة الاترى الى ام حبيبة بنت ابي سفيان حين عرضت على رسول الله صلى الله عليه وسلم نكاح
اختها وقالت لست لك بمخلية واحب من شركني في خير اختي فثمنت الحلال به دون كل زوجة لو انتفى
ذلك لها ولا يجوز ان يشترط ان كل من يدخل عليها طالق لان يدخولها عليها قد صارت اختا لها فلا
تسأل طلاقها وانما لها ان يشترط ان تتاخر عن ذلك واذا اشترطه لها لزمه الوفا به لقوله عليه الصلاة
والسلام ان احق الشروط ان يوفى بها ما استحللتم به الفروج انتهى ولا دليل على ما ذكر من التفرقة
بين الحلال الانفراد بالمعاشرة وطلب الانفراد بالنفقة والكسوة ولا بين الداخلة والخارجة والحديث
الذي اورده لا يدل على شيء مما ذكر فان ام حبيبة لم تشترط ذلك ولا طلبته وانما نهى منها
عنه ولا يلزم من اباحة تمني الشيء اباحة طلبه واشتراطه والله اعلم التاسعة قوله
ولتنكح اريد بذلك وهو على سبيل الاباحة او الارشاد او الاستحباب وذكر الدمري رحمه الله في
شرح الترمذي انه روي بوجهين احدهما هذا والثاني بكسر اللام ونصب الفعل عطفا على قوله
لتستفرغ ويتعين مع هذه الرواية الثانية ان يكون الكلام في الاجنبية تسأل طلاق الزوجة
العاشرة قوله فانما لها ما قدر لها اي لانها لها من الرزق سوى ما قدر لها او لطلق الزوج
من نظر انها تزاحمها في رزقها قال الله تعالى قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا قال
ابن التين عبد البر وهذا الحديث من احسن الاحاديث في القدر وعند اهل العلم والسنة وقال
ابن العربي هذا الحديث من اصول الدين في السلوك على مجاري القدر وذلك لانها بنت على العمل في
الطاعات ولا يمنع من التحرز في الاكتساب وتحرز الاثرات والنظر وان كان لا يتحقق انه يلحقه
ذلك بحيث لا يخرج عن سبيل السنة ولا يدخل في المكروه والبدعة ولا يوكل الى احد على نظنة مضرة
ولا يربط على ظنة والله اعلم باب ما يحرم من الاجنبية وتحريم المومنة
على الكافر ذكر الحديث الاول وعن عقبة ابن عامر رضي الله عنه ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال اياكم والدخول على النساء فقال رجل من الانصار يا رسول الله افرايت الحمو قال
الحمو الموت فيه فوايد الاولى اخرجه الشيخان والترمذي والنسائي من هذا الوجه من طريق
الليث بن سعيد واخرجه مسلم ايضا من طريق عمرو بن الحارث وحيوة ابن شريح وغيرهما كلهم عن يزيد بن
ابي حبيب عن ابي الخير عنه الثانية قوله اياكم والدخول هو بالنصب على التحذير وهو تنبيه المخاطب
على محذور ويجب الاحتراز عنه نحو اياكم ومعنى الفعل واجب الاضمار تقديره الزموا ونحوه قيل كان

اصله اتقوا التقسكم فلما حذف الفعل استغنى عن التفسير والفصل الضمير واختلف في اعراب قوله و
والدخول يقبل هو معطوف على اياكم والتقدير هنا اتقوا التقسكم ان تدخلوا على النساء والنساء ان
تدخلن عليكم وقيل الثاني منصوب بفعل اخر مضمر فهو من قبيل عطف الجمل وقيل الثاني معطوف على
مفرد لا على التقدير الاول لان على تقدير اتقوا الا يأتي التقسكم والدخول على النساء فحذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه واستعمال مثل هذا اللفظ هنا يدل على تحذير شديد وتهي اكيد وهو كقول
العرب اياك والاسد واياك والشر الثالثة فيه تحريم الدخول على النساء وله شرطان
احدهما ان يكون الداخل زوجا للمدخول عليها او محرما ويدل له ما في صحيح في صحيح مسلم عن جابر
مرفوعا لا يبيتن رجل عند امرأة ثيب الا ان يكون ناكحا او ذا محرم والمراد بخص فيه الثيب
بالذكر انها التي يدخل عليها غالبا واما البكر فمنهي عن العلن نهي ولي بذلك ثابتا ان
يتضمن الدخول الخلوة ويدل له ما في الصحيحين عن ابن عباس مرفوعا لا يخلون رجل بامرأة ولا
مع ذي محرم لفظ البخاري ولفظ مسلم الا ومعها ذو محرم ولمسلم ايضا من حديث عبد
الله بن عمرو مرفوعا لا يدخلن رجل بعد يومي هذا على مغيبة الا ومعه رجل او اثنان على ان
هذا مما كان على التشهير وعندما نحن بانه يحرم خلوة الرجلين او الثلاثة بالاجنبية وانما
يباح خلوة الرجل بامرأتين فما فوقهما قال النووي فتناول الحديث على جماعة بتعاد
وتوقع المواطأة منهم على الفاحشة لصلاحهم او مروتهم او غير ذلك وقد اشار القاضي عياض
الى نحو هذا التأويل انتهى فلو دخل بحضور الزوج جاز ذلك واليه اشار بقوله في الرواية الاخرى
على المغيبات وهن اللاتي غاب عنهن ازواجهن ولو كانت غيبتهم ايضا في البلد من غير سفر ويدل
له قوله عليه الصلاة والسلام في حديث الافك وذكروا رجلا صالحا ما كان يدخل على اهلي الا
معي ولا يكفي اذنه من غير حضور محرم واما ما رواه الترمذي عن عمرو بن العاص
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهانا او نهى ان يدخل على النساء بغير اذن ازواجهن فانه محمول على
ما اذا انتفت مع ذلك الخلوة المحرمة والمقصد منه ان تقدم جواز الدخول على اذن الزوج وان
انتفت الخلوة لان المنزل ملكه فلا يجوز دخوله الا باذنه والمعنى في تحريم الخلوة بالاجنبية
انه مظنة الوقوع في الفاحشة بتسويل الشيطان وروى الترمذي عن جابر مرفوعا لا تلجوا
على المغيبات فان الشيطان يجري من احدكم مجرى الدم وروى النسائي عن عمر رضي الله عنه
مرفوعا لا يخلون رجل بامرأة فان الشيطان ثالثهما وقد حكى النووي وغيره الاجماع على
تحريم الخلوة بالاجنبية وايأ حتها بالمحارم والمحرم هي كل من حرم عليه نكاحها على التأبيد
بسبب مباح لحرمتها فقولنا على التأبيد احتراز من اخت امرأته وعمتها وخالتها ونحوهن ومن

سماها قبل الدخول بالام وقولنا بسبب مباح احتراز من ملك الموطوءة بشبهة ومحرميتها فانها حرام على
التأبيد لكن لا بسبب مباح فان وطئ الشبهة لا يوصف بحل ولا حرمة ولا غيرهما لانه ليس بفعل مكلف
وقولنا لحرمتها احتراز من الملاعنة فهي حرام على التأبيد لا لحرمتها بل للتغليظ الرابعة
قال النووي اتفق اهل اللغة على ان الاحماء اقارب زوجة الرجل والاصهار زوج المرأة كأبيه
وعمه واخيه وابن اخيه وابن عمه ونحوهم والاختان اقارب زوجة الرجل والاصهار تقع على النوعين
قال الفارابي عباس وفي الحم اربع لغات احدها هذا حموك بضم الميم في الرفع ورأيت حماك
ومررت بحميك والثانية هذا حموك باسكان الميم وهن مرفوعة ورأيت حماك ومررت بحميك و
والثالثة حما كهما هذا حماك ورأيت حماك ومررت بحماك والرابعة حمؤ كأب واصله حمو
بفتح الحاء والميم وحماة المرأة ام زوجها لا يقال فيها غير هذا ومقتضى هذا الكلام ان لفظ هذا
الحديث بالهمز لانه لم يحك فيها مع اسكان الميم الا الهمز وبه صرح ابو العباس القرطبي فقال وقد
جاء الحمو في هذا الحديث مهموزا والهمز احد لغاته لكن لم ار صاحب النهاية تبعا للهروي ذكر الهمز
وكذا ضبطناه بلا همز ويوافقه قول الخطابي حمو كلوا والله اعلم الخامسة اختلف في
المراد به هنا فحمله الاكثرون على من ليس محرما للزوجة من اقارب الزوج وفي صحيح مسلم عن الليث
بن سعد الحموالمراد الزوج ومما يشهد من اقارب الزوج ابن العم ونحوه وكذا قال النووي في شرح
مسلم المراد بالحمو هنا اقارب الزوج غير ابائه وابنائه فاما الآباء والابناء فمحارم لزوجته يجوز لهم
الخلوة بها ولا يوصفون بالموت وانما المراد الاخ وابن الاخ والعم وابنه ونحوهم ممن ليس بمحرم و
وعادة الناس المسامحة فيه ويخلو بامرأة اجنبيه فهذا هو الموت وهو اولى بالمنع من الاجنبي لما
ذكرناه انتهى وذهب اخرون الى حمله على التحريم المحرم كالاب ونحوه وجعل منع غيره من طريق
الاولى فقال النووي في جامعه يقال الحموا الزوج كانه كره له ان يخلو بها وكذا قال الماوردي
ان الحمو هنا ابو الزوج وقال اذا نهي عن ابي الزوج وهو محرم فكيف بالغريب ومشى على ذلك ابن الاثير
في النهاية وقال النووي بعد ذكر القول الاول هذا هو الصواب في معنى الحديث وقال بعد
ذكر الثاني هذا كلام فاسد مردود لا يجوز حمل الحديث عليه السادسة اختلف ايضا
في معنى قوله الحموالموت فقال الخطابي اي احذروا الحمو كما تحذر الموت وقال النووي معناه
ان الخوف منه اكثر من غيره والشر يتوقع منه والفتنة اكثر لتمكنه من الوصول المرأة في الخلوة من غير
ان ينكر عليه بخلاف الاجنبي وقال ونقل القاضي عياض عن ابي عبيد ان معنى الحموالموت
نلتمسه ولا يفعل هذا قال النووي وهذا كلام فاسد بل الصواب ما ذكرناه قال
وقال ابن الاعرابي هي كلمة تقولها العرب كما يقال الاسد الموت اي لقاوة مثل الموت وقال

الفاء في معناه الخلوة بالاحماء ودنية الى الفتنة والهلاك في الدين فجعله كهلاك الموت فورد الكلام
مورد التغليظ انتهى وقال ابو العباس القرطبي اي دخوله على زوجة اخيه يشبه الموت في
الاستقباح والمفسدة اي فهو محرم معلوم التحريم والمبالغة في الزجر عن ذلك وشبهه بالموت
لشياع الناس في ذلك من جهة الزوج والزوجة لا لانهم ذلك حتى كانه ليس باجنبي من المراة
عادة وخرج هذا مخرج قول العرب الاسد الموت والحرب الموت اي لقاوه يفضي الى الموت وكذلك
دخول الحم على المراة يفضي الى الموت الدين او الى موتها بطلاقها عند غيرة الزوج او بوجوب ان زنت
معه انتهى وهذا كله بتقدير تفسيره بغير المحرم فان فسر بالمحارم فقال صاحب النهاية
يعني ان خلوة الحم معها اشد من خلوة غيرهن من الغرباء لانه ربما حسن لها اشياء وحملها على امور تثقل
على الزوج من التماس ما ليس في وسعة او سوء عشرة او غير ذلك والا فان الزوج لا يرتاب ان يطلع الحم
على باطن حالها بدخول منه انتهى وهذا الذي ذكره انما يتوقع من اقارب الزوجة لا من اقارب
الزوج وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة يحتمل ان يكون بمعنى انه لا بد من اباحة دخوله كما
انه لا بد من الموت والله اعلم احدث الباب وعن عروة عن عايشة قالت كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يبايع النساء بالكلام بهذه الاية على ان لا يشركن بالله شيئا قالت وما
مست يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امراة قط الا يملكها وربما قالت الا بحق اذا جاءك المومنات
يبايعنك ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمتحن المومنات الا بالاية التي قال الله عز وجل
اذا جاءك المومنات يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين الى قوله غفور رحيم
اخرجه البخاري باللفظ الاول عن محمود وهو ابن غيلان عن عبد الرزاق وروى الترمذي
بعضه عن عبد الرحمن عن عبد الرزاق بلفظ ما كان يمتحن الا بالاية التي قال الله اذا جاءك
المومنات يبايعنك الاية قال معمر فاخبرني ابن طاوس عن ابيه قال ما مست يد رسول الله
صلى الله عليه وسلم يد امراة الا امراة يملكها واخرجه البخاري تعليقا ومسلم والنسائي وابن
ماجه من طريق يونس بن يزيد عن الزهري بلفظ كان المومنات اذا هاجرن الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم يمتحن بقول الله عز وجل يا ايها النبي اذا جاءك المومنات يبايعنك على ان لا
يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين الى اخر الاية قالت عايشة رضي الله عنها فمن اقر
بهذا من المومنات فقد اقر بالمحنة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقررن بذلك من
قولهن قال لهن رسول الله صلى الله عليه وسلم انطلقن فقد بايعتكن ولا والله ما مست يد رسول
الله صلى الله عليه وسلم يد امراة قط غير انه يبايعهن بالكلام قالت عايشة ما اعلم
رسول الله صلى الله عليه وسلم على الساقط الا بما امره الله عز وجل وما مست كف رسول الله

ت م
عبد بن حميد

صلى الله عليه وسلم كف امراة قط وكان يقول لهن اذا اخذ عليهن قد بايعتكن كلاما لفظا مسلم واخرجه
ابو داود من طريق مالك عن الزهري بلفظ ما مس رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده امراة قط الا ان
ياخذ عليها فاذا اخذ عليها فاعطته قال اذهبي فقد بايعتك الثانية المبايعة ماخوذة من
البيع فان المبايع للامام يلتزم له امورا كانه باعه اياها واخذ عوضها ثوابا كما قال الله تعالى
ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم الاية والاستحباب الاختيار والمراد اختيار صحة
ايمانهن باقرارهن بهذه الامور والتزامهن اياها وقولها عايشة رضي الله عنها فمن اقر بهذا
من المومنات فقد اقر بالمحنة معناه فقد بايع البيعة المعتبرة في الشرع الثالثة قولها
رضي الله عنها كان يبايع النساء بالكلام اي فقط من غير اخذ كف ولا مصافحة وهو دال على ان
بيعة الرجال باخذ الكف والمصافحة مع الكلام وهو كذلك وما ذكرته عن عايشة رضي الله عنها
هو المعروف وذكر بعض المفسرين انه عليه الصلاة والسلام دعا بقدح من ماء فغمس فيه يده ثم غمس
فيه ايدي نسوة بعضهن بل ما فخهن بحايل وكان على يده ثوب حايل وطري وقيل كان
عمر رضي الله عنه بصافحهن عنه ولا يصح شيء من ذلك لاسيما الاخير وكيف يفعل عمر رضي الله عنه امرا
لا يفعله صاحب العصمة الواجبة الرابعة قولها ما مست يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امراة
قط يدل على ان مس المراة غير زوجاته وما ملكت يمينه لاني مبايعة ولا اني عرفها واذا لم يفعل هو ذلك مع
عصمة الله وانتفاء الريبة في حقه فغيره اولى بذلك والظاهر انه كان ممتنع من ذلك لتحريم عليه
فانه لم يعهد جوازه من خصايصه وقد قال الفقهاء من اصحابنا وغيرهم انه يحرم مس الاجنبية ولو ذات
عجوز تها كالوجه وان اختلفوا في جواز النظر حيث لا شهوة ولا خوف فتنه فتحريم المس اكد من
تحريم النظر ومحل التحريم ما اذا لم تدع ضرورة كتطبيب وفصد وحجامة وقلع ضرس وكحل اعين
ونحوها مما لا يوجد امراة تفعله جاز للرجل الاجنبي فعله للضرورة الخامسة دخل
فيما لا يملكه المحارم ظاهره انه لم يمس يده يد احد من محارمه وذلك على سبيل التورع وليس
ذلك ممتنعا وان اقتضت عبارة النووي في الروضة امتناعه حيث قال ويحرم مس كل ما جاز النظر
اليه من المحارم لكنها عبارة موهمة ماخودة ظاهرها وقد حكى شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم
الاسنوي الاجماع على الجواز والذي ذكره الرافعي وغيره انه لا يجوز للرجل مس بطن امه ونحو ظهرها
وان تعرستا ولا حايل ولا ان يقبل وجهها وقد يكون لفظ الحديث من العموم المخصوص ويدعي
دخول المحارم فيما يملكه اي يملك مسه لان المراد يملك الاستمتاع به وهو بعيد انتهى السادسة
وبنحو جواز سماع كلام الاجنبية عند الحاجة وان كلامها ليس بعورة السابعة قوله في
الرواية التي حكيناها في اخر الباب الاول عن مسلم وابي داود وما مست يده امراة قط

الا ان ياخذ عليها هو استثناء منقطع وتقديره ما من امراة قط الا ان ياخذ عليها البيعة بالكلام
قال النووي وهذا التقدير مصرح به في الرواية الاولى ولا بد منه الثامنة قوله
ما كان يمتحن المومنات الا بالاية اي بتلك الاية المذكورة عليهن ولا يزيد شيا من قبله فان قيل قد
اخذ عليهن ترك النياحة قيل هي داخلة في المعروف في قوله ولا يعصينك في معروف وروى ابو بكر
البزار في مسنده عن ابن عباس في هذه الاية قال كانت المراة اذا جاءت النبي صلى الله عليه وسلم
حالفها عمر بالله اخرجت رغبة بارض عن ارض وبالله ما اخرجت التماس دنيا وبالله ما اخرجت
الا حبا لله ورسوله فيه تعيين ابن الربيع مختلف فيه التاسعة قوله ولا اشارة الى بقية
الاية وهو ولا يسرقن ولا يزنين الى اخرها العاشرة قط لتاكيد النفي في الزمن الماضي وجمع
بينها الجوهري في الصحاح اربع لغات فتح القاف وضمها مع تشديد الطاء وتخفيفها وهي مضمومة في كل
حال وزاد النووي في شرح مسلم لغة خامسة وهي القاف وتشديد الطاء وكسرها وسادسة و
سابعة وهما فتح القاف مع تخفيف الطاء مكسورة ولم يذكر بعض ما ذكره الجوهري فانه لم
يذكر سوى خمس لغات ولم ينقل فيها ابن سيده في المحكم سوى ثلاث لغات وحكي عن بعض النحويين
ان اصل قط بالتشديد قطط فلما سكن الحرف الثاني جعل الاخر متحركا في اعرابه ولو قيل
فيه بالخفض النصب لكان وجها في العربية انتهى قائما الكسر فنقل عن النووي حكاه
واستفدنا من هذا البحث لغة تاسعة وهي فتح القاف وتشديد الطاء وفتحها واشهر هذه اللغات
فتح القاف وتشديد الطاء وضمها والله اعلم الحديث الثاني حديث عروة عن عائشة
وعن الزهري
عن عروة عن عائشة قالت جاءت فاطمة ابنة عتبة ابن ربيعة تبايع النبي صلى الله عليه وسلم
فاخذ عليها ان لا تشرك بالله شيا ولا تزنين الاية قالت فوضعت يدها على راسها حياء فاعجب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما راى منها فقالت عائشة اقري ايتها المراة فوالله ما بايعنا الا على هذا
قالت نعم اذ اقبلها بالاية تبعه قرة الا يونس هكذا وقعت هذه الرواية في مسند
الامام احمد ابن حنبل على الشك في راويها عن عروة هل هو الزهري او غيره ومع ذلك فلا يحكم لها
بالصحة للجهل بمراويها وما كان ينبغي الشيخ رحمه الله ان يذكرها مع الاسانيد الصحيحة مع انه ليس
فيها ما يدل على توبيخ وليست في شي من الكتب الستة ولم تشتهر هذه القصة عن فاطمة فهذه انما
اشتهر شي من ذلك عن اختها هند بنت عتبة ابن ربيعة زوج ابي سفيان ابن حرب ذكرها ابن عبد
البر في الاستيعاب في ترجمة هند انه عليه الصلاة والسلام لما تلى عليها ولا يسرقن ولا يزنين قالت
وهل تزني الحرة يا رسول الله فلما قال ولا يقتلن اولادهن قالت قد ربيناهم صغارا
وقتلتهم انت وبدر يوم كبارا او نحو هذا من القول انتهى وفي كتب المفسرين انه عليه الصلاة والسلام

لما فرغ من تلاوة هذه الاية على النساء قال فمن اقر منكن بهذا فقد اجرها على الله ومن اصاب
من ذلك شيا فعوقب في الدنيا فهو كفارته ومن ستره الله عليه فهو الى الله ان شاء عفا عنه وان شاء
عذبه فبايعناه على ذلك وقد ذكر ابن اسحاق في السيرة ان ابا سفيان بن حرب قال لامراته هند
حين اسلمت اياك ان تاتيه من امرك بما اتت به النساء فتفضحنا فلما بايعت قالت يا نبي الله
ان ابا سفيان رجل شحيح فهل علي حرج ان اطعمت من ماله قال لا ادري ايحل لي ام لا فقال ابو سفيان
ما اصبت من شي فيما مضى وفيما غبر فهو لك حلال فقال عمر لو كان قلوب نساء الحرة
على قلب هند ما زنت منهن امراة قط ولما سمعت ولا يزنين قالت او تزني الحرة فقال عمر لو كان قلوب نساء الحرة
كقلب هند ما زنت منهن امراة قط ولما سمعت ولا يقتلن اولادهن قالت ربيناهم صغارا فقتلتموهم
كبارا فلما سمعت ولا يعصينك في معروف قالت والله ما جلسنا مجلسنا هذا في انفسنا ان نعصيك في شي
الثالثة لم يذكر في هذه الرواية قوله تعالى ولا يسرقن لانه انما تعالى نعرضه بقوله ولا يزنين
لتذكرها فعلته عند تلاوتها الرابعة قول عائشة اقري من الاقرار وقولها تالله ما
بايعنا الا على هذا رويناه باسكان العين على اسناد ذلك لعايشة وفي كلامها هذا ما يدل على
ان المبايعة كانت عامة المومنات وانه لم يمتحن بها المهاجرات في زمن الهدنة امتحانا لا يمكن
الخامسة ان قلت لم يورد الشيخ رحمه الله لقوله في التبويب وحرم المومنة على الكافر ما
يدل عليه قلت كان ذلك فهم مما علم من اية الامتحان وان سببها مهاجرة مومنات في الهدنة
وانه كان مقتضى الصلح رد من نزل نقض الصلح في النساء بقوله تعالى لا ترجعوهن الى الكفار لا
هن حل لهم ولا هم يحلون لهن فعند نهم ذلك من قصة ذكرها والله اعلم باب

عشرة النساء والعدل بينهن الحديث الثاني والثلاثون عن عروة عن عايشة قالت
استاذن ازواج النبي صلى الله عليه وسلم فارسلن فاطمة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقلن لها تولي له انا
نساله ينشدك العدل في ابنة ابي قحافة قالت فدخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو مع عايشة
في مرطها فقالت له ان نساءك ارسلنني اليك وهو ينشدك العدل في ابنة ابي قحافة فقال لها
النبي صلى الله عليه وسلم اتحبيني قالت نعم قال فاحبي هذه فقامت حتى ما قال لها فقلن انك لم
تصنعي شيا فارجعي اليه فقالت والله لا ارجع اليه ابدا قال الزهري وكانت ابنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم حقا فارسلن زينب ابنة جحش فقالت عايشة وهي التي كانت تساميني من ازواج
النبي صلى الله عليه وسلم قالت ان ازواجك ارسلنني اليك وهن ينشدنك العدل في ابنة ابي قحافة
ثم اقبلت علي تشتمني فجعلت ارتب النبي صلى الله عليه وسلم وانظر طرفه هل ياذن لي ان انتصر منها فلم
تكلم فشتمتني حتى ظننت انه لا يكره ان انتصر منها فاستقبلتها فلما البت ان ادبرتها قالت فقال
لها النبي صلى الله عليه وسلم انها ابنة ابي بكر قالت عايشة ولم ار امراة خيرا منها واكثر
مدقة واوصل للرحم وابذل لنفسها في كل شي تتقرب به الى الله عز وجل من زينب ما عدا سورة
من حدة كان فيها توشك منها الفيئة وزواه النسائي من هذا الوجه وقال هذا خطا
والصواب الذي قبله يريد جعل محمد ابن عبد الرحمن ابن الحارث مكان عروة كما في الصحيحين

فيه قوله الا ولى رواه النسائي من هذا الوجه فقال اخبرنا محمد بن رافع النيسابوري
ثنه ما حدثنا عبد الرزاق فذكره ثم قال هذا خطأ والصواب الذي قبله يريد ما رواه
قبل ذلك من طريق صالح ابن كيسان وشعيب ابن ابي حمزة ورواه مسلم في صحيحه من طريق صالح
ابن كيسان ويونس ثلاثتهم عن الزهري عن محمد بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام عن عايشة و
ذكره البخاري تعليقا فقال وقال ابو مروان وهو يحيى بن ابي زكريا الغساني عن هشام ابن
عروة عن رجل من قريش ورجل من الموالي عن الزهري عن محمد بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام
عن عايشة قالت كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم فاستاذنت فاطمة هذا لفظه من غير زيادة
ولو ي القصة لتفرد بها من وجه اخر كما سنذكره وقد يتوهم من قول الشيخ رحمه الله ان هذه
الرواية في الصحيحين انها في البخاري في مسنده وليس كذلك وانما هي فيه معلقة كما عرفت
ومما عوبه النسائي وافقه عليه محمد ابن يحيى الذهلي والدارقطني وتبعهما ابو الحجاج المزي في
الاطراف وبسط فيه الاختلاف على الزهري في ذلك فانه قد اختلف عليه فيه من وجوه اخر بي
هذا ارجحها وروى البخاري من طريق سليمان بن بلال عن هشام ابن عروة عن عايشة ان نساء
رسول الله صلى الله عليه وسلم حزبن حزبين فحزب فيه عايشة وحفصة وصفية وسودة والحزب
الاخر ام سلمة وسايز نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان المسلمون قد علموا حب رسول الله صلى
الله عليه وسلم عايشة فاذا كانت عند احدهم هدية يريد ان يهديها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
اخرها حتى اذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيت عايشة بعث الهدية الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم في بيت عايشة فكلم حزب ام سلمة فقلن لها كلمي رسول الله صلى الله عليه وسلم يكلم
الناس فيقول من اراد ان يهدي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم هدية فليهد اليه حيث كان
من بيوت نسايه فكلمته ام سلمة بما قلن لها فلم يقل لها شيا فسالنها فقالت ما قال لي شيا
فقلن لها فكلمته قالت فكلمته حين دار اليها فلم يقل لها شيا فسالنها فقالت ما قال لي شيا
فقلن لها كلميه حتى يكلمك فدار اليها فكلمته فقال لها لا توذيني في عايشة فان الوحي لم ياتني و
انا في ثوب امراة الا عايشة قالت فقالت اتوب الى الله من اذاك يا رسول الله ثم ان
دعون فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرا الحديث المتقدم ذكره دون قول عايشة
ولم ار امراة خيرا منها الى اخره الثابت قولها اجتمعن ازواج النبي صلى الله عليه وسلم
كذا في رواية احمد والنسائي بابيات النون وهي لغة قليلة وردت في الكتاب والسنة
وهي المشهورة عند الناس بلغة اكلوني البراغيث ولو انها اجتمع لكان افصح وقد تبين
بالرواية التي سقناها من البخاري ان المراد بمن ازواج المومنين من غير خصوصية

وسودة الثالثة ينشدك هو بفتح اوله وبضم الشين اي يسئلك كما في الرواية الاخرى
يقال نشدتك فلانا اذا قلت له نشدتك الله اي سئلتك بالله كما تقدم ذكرته اياه فنشد اي تذكر
ونسه عايشة رضي الله عنها الى ابي لحافه وان كان صحيحا سايغا الا ان فيه نوع غض منها لنقص
رتبته بالنسبة الى ابيها الصديق ولا سيما اذا كان كذلك قبل اسلام ابي لحافه رضي الله عنهم
الرابعة قال النووي معناه بسئلك التسوية بينهن في محبة القلب وكان صلى الله عليه وسلم
يسوي بينهن في الافعال والمبيت ونحوه واما محبة القلب فكان يحب عايشة اكثرهن واجمع المسلمون
على ان محبتهن لا تكليف فيها ولا يلزمه التسوية فيها لانه لا قدرة لاحد عليها الا الله سبحانه وتعالى
وانما يومر بالعدل في الافعال وقد اختلف اصحابنا وغيرهم من العلماء في انه صلى الله عليه وسلم هل كان
يلزمه القسم بينهن في الدوام والمواساة في ذلك كما يلزم غيره ام لا يلزمه ذلك بل يفعل ما يشاء
من ابتداء وجوبا ان فالمراد بالحديث طلب المواساة في محبة القلب لا العدل في الافعال فانه كان
حاملا فظعا ولهذا كان يطاف به صلى الله عليه وسلم في مرضه عليهن حتى ضعف فاستاذنهن في ان يمرض
في بيت عايشة فاذن له قلت الاصح عند الشيخ ابي حامد والعراقيين والبغوي وجوب القسم
عليه كغيره وانما قال لعدم وجوبه الاصطخري وقال ابو العباس القرطبي ليس معناه انه جار
عليهن فمنعهن حقا هو لهن لانه عليه الصلاة والسلام منزه عن ذلك ولانه لم يكن العدل بينهن واجبا عليه
لكن ضرر ذلك منهن بمقتضى الغيرة والحرص على ان يكون لهن مثل ما كان لعايشة من اهدا الناس له
اذا كان في بيوتهن ويحتمل انهن طلبن منه التسوية في محبة القلب ولذلك قال لفاطمة عليها السلام
الست تحبين من احب قالت بلى قال فاحبي هذه وكلا الامرين يجب العدل بين النساء فيه اما الهدية
فلا تقلب من المهدي فلا يتعين له وقت واما الحبة فغير داخل تحت قدرة الانسان ولا كسبه قلت
مقتضى القصة التي سقناها من عند البخاري ان الذي طلب منه مساواتهن لعايشة في الاهدا النبي
صلى الله عليه وسلم في بيوتهن وقد صرحت له ام سلمة بذلك مرارا قبل حضور فاطمة وزينب ولم يرد ذلك
منهن عن اعتدال وهذا الكلام فيه تعريض بطلب الهدية واستدعايها وذلك بنا في كماله عليه الصلاة
والسلام ان يقول على سبيل العموم اما قوله ذلك لواحدة بعينها على سبيل الانبساط اليه وتركيبه
بذلك فلا مانع منه بل العادة دوي المروآت يمنع من مثل ذلك ولعل قوله عليه الصلاة والسلام في
جواب ام سلمة لا توذيني في عايشة فان الوحي لم ياتني وانا في ثوب امراة الا عايشة اشارة الى ان
تقلب القلوب الناس للاهدا في نوبة عايشة امر سماوي لا حيلة لي فيه ولا صنع بدليل اختفايها بزوجي
الوحي علي وانا في ثوبها دون غيرها من امهات المومنين فلا يمكنني قطع ذلك ولا امر الناس بخلافه
والله اعلم الخامسة قال ابو العباس القرطبي دخول فاطمة وزينب على النبي صلى الله عليه

وهو مع عايشة في مرطها دليل على جواز شاذ ذلك اذ ليس فيه كشف عورة ولا ما يستفبح على من
فعل ذلك مع خاصته واهله قلت قد تبين من رواية مسلم والنسائي من طريق محمد بن عبد الرحمن عن
عايشة ان كلامهما لم يدخل الا بعد الاستيذان فلو كره عليه الصلاة والسلام دخولها على
تلك الحالة لغيرها وتغير عن حاله التي كان عليها فان قلت قد روى النسائي وابن ماجة من
رواية الزهري عن عروة عن عايشة قالت ما علمت حتى دخلت علي زينب بغير اذن وهي غضبى فذكرت
شيا من هذه القصة قلت الظاهر ان هذه واقعة اخرى وسيزيد ذلك ايضاحا والله اعلم
السادسة المرط بكسر الميم واسكان الراء ذكر بعضهم انه كساء معلم يكون نارا من خز وتارة
من صوف وزاد بعضهم في وصفه ان يكون مربعا وقال بعضهم ان سداه من شعر ولم يشترط
بعضهم فيه ان يكون معلما اي لعلم السابعة قولها تناميني اي تعادلني وتضاهيني في
طلب الحظوة والمنزلة الرفيعة ماخوذ من السمو وهو الارتفاع وقال بعضهم انه ماخوذ من
قولهم سامه خسفا اي كلفه ما يشق عليه ومراده قال ابو العباس القرطبي وفيه بعد
من جهة اللسان والمعنى اللتاسعة قولها نشتمني بكسر التاء والطرف بفتح الطاء واسكان الراء
البصر قال النووي واعلم انه ليس فيه دليل ان النبي صلى الله عليه وسلم اذن لعايشة في ذلك
ولا اسار بعينه ولا غيرها بل لا يحل اعتقاد ذلك فانه صلى الله عليه وسلم يحرم عليه خايبة الاعين
وانما فيه انها تبصرت لنفسها فلم ينهها وقال ابو العباس القرطبي كانت زينب لما
بدا لها بالعتب واللوم كانت كانها ظالمة فجاز لعايشة ان تنتصر لنفسها لقوله تعالى ولمن انتصر بعد
ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل قلت وفي رواية النسائي من طريق عروة عن عايشة فاعرضت
عنها حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم دونك فانتصري فاقبلت عليها حتى رايتها قد يبست ريقتها في فيها
ما ترد علي شيا وهذا مما يدل على انها واقعة اخرى كما تقدم انتهى التاسعة قولها حتى اذا
افحمتها بالفاء والحاء المهملة اي اسكتها يقال افحمته اذا اسكته في خصومة او غيرها العاشرة
قوله عليه الصلاة والسلام انها ابنة ابي قحافة بكونا قال النووي معناه الاشارة الى كمال فهمها
وحسن نظرها وقال ابو العباس القرطبي وهو تنبيه على اصلها الكريم الذي نشات عنه
واكتسبت الجزالة والبلاغة والفضيلة منه وطيب الفروع بطيب عذوبتها وغذاوها من عروقها
كما قال طيبا الفروع من الاصول ولم يثن فروع بطيب واصله الرقوم فيه مدح عايشة وابيها
رضي الله عنهما قلت ولعله استحسن منها كونها ابتدات زينب بالكلام حتى تكلمت زينب وزادت
فصارت عايشة منتصرة لا سبيل عليها ثم بعد ذلك بلغتها ارادت وكانت لها العاقبة والظفر
والظفر بالمقصود اينبي الحاديعشر فيه فضيلة ظاهرة لابي المومنين المذكورتين اما

زينب فلما اتصفت به من قوة الاوصاف الجميلة واما عايشة فلانه لم يمنعهما ما كان بينهما من
وصفها بما تعرفه منها وقولها وابذل لنفسها في كل شي تتقرب به الى الله عز وجل هو بالذال المعجمة
ثم يحتمل ان يكون من البذل وهو العطاء ان يكون من البذلة وهو الامتهان بالعمل والخدمة
فكانت زينب رضي الله عنها تعمل بيدها عمل النساء من الغزل والنسيج وغير ذلك مما جرت عادة
النساء بعمله والتكسب به وكانت بذلك وتصل به ذوي رحمها وهي التي كانت اطولهن يدا بالعمل
والصدقة واشار اليها النبي صلى الله عليه وسلم بقوله اسرعكن لحاقا بي اطولكن يدا وقولها من
زينب وصفتا الظاهر موضع المضمر وكان الاصل ان يقول منها كما قالت اولا ولم اار امراة خيرا
منها الثانية عشرة قولها ما عدا من صنع الاستثناء وهي مع ما فعل بنصب ما بعدها وبدونها
حرف يجر ما بعده على المشهور وفي الحالين والشوى بفتح السين المهملة واسكان الواو بعدها
راء مقصورا الثوران وعجلة العصب ومنه سورة الشراب وهي توته وحدته والغرب بفتح الغين
المعجمة واسكان الراء المهملة واخره باء موحدة وهي شدة الحاق وتوزانه ومنه غرب السيف
وهو حده وغرب كل شي حده يقال لي لسانه غربة اي حدة والحذ بفتح الحاء المهملة يحتمل ان
يراد به القوي الشديد من حذ الشراب وهو صلابته وحد الرجل وهو باسه ويحتمل ان يراد
غضب بالغ اقصى الغاية من حد الشي وهو منتهاه ويحتمل ان يكون تاكيدا لقوله غرب فان الحدة
بكسر الحاء واخرها هاء والحد بفتح الحا بلا هاء اخرها يعتري الانسان من الثوران والغضب وكذا
في روايتنا من غرب حد سوسها في رواية مسلم والنسائي سوره من حد ليس فيها لفظ
غرب وفي بعض نسخ مسلم من حدن بكسر الحاء وبالنون وقولها توشك بضم اوله وبكسر السين المعجمة
اي يسرع وقوله الغيبة بفتح الغين وبالباء الموحدة اي الرجوع وهو منصوب بقوله توشك ومعنى الكلام ومغزاه
بانها كانت على حالة الا ومكانها الا ان فيها شدة خلق وسرعة غضب يرجع عنها سريعا ولا تصر عليها لانها
سريعة الغضب سريعة الرضا فتلك بتلك كما جاء في الحديث قال النووي وقد صحف صاحب
التحرير في هذا الحديث تصحيفا قبيحا جدا فقال في عاتكة سودة بالدال وجعلها سودة بنت
زمعة وهذا من فاحش الغلط والغلط نبهت عليه لئلا يغتر به الحديث الثاني
وعنها قالت والله لقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم على باب حجرتي والحبشة يلعبون
بالحراب ورسول الله صلى الله عليه وسلم يسترني لانظر الى لعبهم بين اذنه وعاتقه يقوم من
اجلي حتى اكون انا التي انصرف فاقدروا قدر الجارية الحديثة السن الحريصة للهو
وقال الشيخان على اللهو فيه فوايد الاولى اخرجه البخاري من طريق معمر
بمعناه وفيه بعد وقوله الحديثة السن نسخ اللهو واخرجه البخاري من طريق صالح بن كيسان

وفيه والحبشه يلعبون في المسجد وليس فيه ما بعد قوله الي لعبهم واخرجه البخاري تعليقا ومسلم
مسندا من طريق يونس ابن يزيد وفيه حربه علي اللهو وذلك عند مسلم وليس عند البخاري فانه
انما ساق هذه الروايه المعلقه مختصره واخرجه البخاري من طريق الاوزاعي وفيه الحربه علي
اللهو واخرجه مسلم والنسائي من طريق عمرو ابن الحارث وفيه فاقدروا قدر الجاريه الغريبه
الحديثه السن تسمع عن الزهري عن عروه عن عايشه وله طرق اخري ذكرها اختصارا الثانيه
فيه جواز اللعب بالسلاح ونحوه من آلات الحرب في المسجد والتحق به ما في معناه من الاسباب المعينه
علي الجهاد وانواع البر وقال المهلب شارح البخاري المسجد موضوع لامر جماعة المسلمين فما
كان من الاعمال مما يجمع منفعه الدين واهله فهو جايز في المسجد واللعب بالحراب من تدريب
علي معاني الحروب وهو من الاشتداد للعدو والقوه علي الحرب فهو جايز في المسجد وعن الثالثه
وفيه جواز نظر النساء الي لعب الرجال قال ابن بطال وقد يمكن ان يكون تركه اياها
لنظر الي اللعب بالحراب لتضبط السنه في ذلك وتنقل تلك الحركات المحكمه الي بعض من ياتي من ابناء
المسلمين وغيرهم بذلك الرابعه وفيه انه لا باس بتروح النفس بالنظر الي بعض اللهو
المباح الخامسه استدل به علي جواز نظر المراه للرجل وفيه لاصحابنا اوجه احدها
وهو الذي صححه الرافعي جوازه فينظر جميع بدنه الا ما بين السره والركبه والثاني لها ان تنظر
منه ما يبدو في المهنه فقط وهذا الحديث محتمل للوجهين والثالث وهو الذي صححه النووي تبعا
لجماعه تحريم نظرها له كما يحرم نظره اليها واستدل به من قال بقوله تعالي وقل للمومنات يغضضن من ابصارهن
وبقوله صلي الله عليه وسلم لام سلمه وام حبيبه رضي الله عنهما احتجبا عنه اي عن ابن ام مكتوم فقالتا انه
اعمي لا يبصرنا فقال صلي الله عليه وسلم افعميا وان انتما الستما تبصرانه رواه الترمذي وغيره وحسنه
هو وغيره واجابوا عن حديث عايشه هذا بجوابين احدهما انه ليس فيه انها نظرت الي وجوههم
وابدانهم وانما نظرت لعبهم وجوابهم ولا يلزم من ذلك تعمد النظر الي المحرم وان وقع بلا قصد فرفته
في الحال والثاني لعل هذا كان قبل نزول الايه في تحريم النظر او انها كانت صغيره قبل بلوغها فلم
تكن مكلفه علي قول من يقول ان الصغيره المراهقه لا يمنع النظر ولا يخفي ان محل الخلاف فيما اذا كان النظر
بغير شهوه ولا خوف فتنه فان كان كذلك حرم قطعا والله اعلم السادسه وفيه بيان
ما كان عليه رسول الله صلي الله عليه وسلم من الرافه والرحمه وحسن الخلق ومعاشره الاهل بالمعروف
وذلك من اوجه منها تمكينه صلي الله عليه وسلم عايشه من النظر الي هذا اللهو ومنها انه لم يبلغ ذلك
عليها بل جعل الجاريه اليها في قدر وقوعها ومنها مباشرته صلي الله عليه وسلم ستر ها بنفسه الكريمه و
دبر ذا به ومزاحتها في ذلك بنفسه وانه لم يكله الي غيره والي ذلك اشارت بقولها ثم يقوم من اجلي

السابعه ان قلت في هذه الروايه انها كانت في تلك الحاله بين اذنه وعاتقه وفي روايه
اخري حذي علي خده وفي روايه اخري فوضعت راسي علي منكبه صارت بين اذنه وكتفه فكيف
الجمع بينها قلت لا ينافي بينها فانها اذا رضعت راسها علي منكبه صارت بين اذنه وعاتقه فان
تمخنت في ذلك صارخدها علي خده وان لم يتمكن قاربه منه فاخذ منه الثامنه قولها فاقدروا
هو بضم الراء وكسر الدال الغار حكاها الهروي وغيره وهو من التقدير اي قدروا في انفسكم وتروه
من يكون بهذه الصفه من حداثه السن والحرص علي اللهو ولا مانع لها من ذلك منهي واشارت
بذلك الي طول لبثها وتوقفها كذلك ومن المعلوم ان من كانت بهذه الصفه تحب اللهو والتفرج والنظر
الي اللعب حبا بليغا وتحرص علي ادامته ما امكنها ولا تمل ذلك الا بعد زمن طويل وقوله في روايه
مسلم العبيه بفتح العين المهمله وكسر الراء وبالباء الموحده ومعناه المشتهيه للعب المحبه له الثامنه
قوله الحريصه للهوي كذا وقع في اصلنا من مسند الامام احمد ومعناه انها حريصه لاجل تحصيل ما
تقواه نفسها من اللعب واللهو ولم يتعرض بالحرص لاجل محبه المال كما يعهد من غيرها فانها لم تكن بتلك
الصفه وما كان حرصها الا كحرص الصغار علي تحصيل ما تنوي نفسها من النظر للعب وفي الصحيح حريصه علي
اللهو وهذا اظهر توجيها وهو منصوب علي الحال وفي روايه البخاري تقدم ذكرها الحديثه التي تسمع
اللهو اي احداثه منها مع سماع اللهو وجبلا زمتها له فما ظنك بروايه اللهو التي هي المبلغ من سماعها
العاشره قولها في اول الحديث والله فيه الحان لتوكيد الامور وتقويته وقولها رايت بفتح التاء
والخاء اراد ت بها مدتها وكلام بعضهم يقتضي ان اصلها خطوه الابل والحبشه بفتح الحاء والباء
والشين وبالنون جنس من السودان يعرفون بها وقال صاحب المحكم وقد قالوا الحبشه ولين يصحح في اللغتين
لانه لا واحد له علي مثال فاعل فيكون بكسرا علي فعله والله اعلم الحديث الثالث وفيها
قالت كنت العب بالبنات فيا تيني صواحبي فاد خل رسول الله صلي الله عليه وسلم فرون منه فياخذهن
رسول الله صلي الله عليه وسلم فيذهن الي فيه قوله فيدلدلهن هو بدالين المهمله ثم لام ثم دال اخري
بن عروه عن ابيه عن عايشه بمعناه وفي لفظ لمسلم وهذا اللعب الرابعه قالت الخطابي
عابوا فيه جوازا للعب بنات قال وهن مخصوصات من الصور المنهي عنها لهذا الحديث ولما فيه من تدريب
النساء صغرهن لامور انفسهن وبيوتهن واولادهن قال وقد اجاب العلماء بجوابين وشراهن
وروي عن مالك كراهه شرايهن وهذا محمول علي كراهه الاكتساب بها وتنزيه ذوي المروات
عن تولي بيع ذلك لا كراهه اللعب قال وبه مذهب جمهور العلماء بجواز اللعب بهن وقالت
طايفه هو منسوخ بالنهي عن الصور اشهي ومقتضاه استثناء ذلك من اشاع الملايكه عليهم السلام
من دخول البيت الذي فيه صوره وقد يقال فيه مثل الخلاف المتقدم بين الخطابي والنووي في

الكلب الماذون في اتخاذه هل تمنع الملائكة من دخول البيت الذي هو فيه فقال الخطابي لا وهو
اوجه وقال النووي نعم وفي المراد مثل ذلك هنا نظر اذ لو كان كذلك لمنع النبي صلى الله عليه وسلم
دخول مثل هذه الصور التي في بيته وان كان اللعب بها مباحا لحرمه على دخول الملائكة اليه وان ذلك
لا بد لهم منه والله اعلم الثالثة قال ابو العباس القرطبي البنات جمع بنت وهن الجواري
واضيفت اللعب وهي جمع لعبة وهو ما يلعب به البنات لانهن هن اللواتي يصنعنها ويلعبن بها فالمراد
بالبنات هنا نفس اللعب وتسميتهن بذلك من مجاز التشبيه الصوري كتسمية المنقوش في
الحايط اسدا والله اعلم الرابعة فيه حض خلقه عليه الصلاة والسلام ولطيف
معاشرته مع زوجته ومن تزورها من صواحبها بتمكينها من ذلك وجميع من يساعدها على ذلك
عليها وما كان هذا الا في الصغر قبل البلوغ والله اعلم الحديث الرابع وعن جابر
قال كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والقران ينزل فيه فوايد الاولى
اخرجه الايمة الستة خلا ابا داود من طرق سفيان ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عطا عن جابر زاد
مسلم في روايته له لو كان شيا ينهى عنه لنهانا عنه القران ولبست هذه الرواية مطابقة لرواية
من طرق الامام احمد لزيادة عطا ابن ابي رباح في هذه الرواية بين عمرو بن دينار وجابر واخرجه
البخاري ايضا من طرق ابن جريج ومسلم من طرق معقل ابن عبيد الله الجزري كلاهما عن ابي الزبير
عن جابر قال كنا نعزل على عهد نبي الله صلى الله عليه وسلم فبلغ ذلك نبي الله صلى الله عليه وسلم فلم
ينهنا واخرجه مسلم ايضا وابو داود من رواية زهير عن ابي الزبير عن جابر قال جاء
رجل من الانصار الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان لي جارية الوف عليها وانا اكره ان
تحمل فقال اعزل عنها ان شيت فانه سيا تيها ما قدر لها وروى الترمذي والنسايي من طرق محمد
بن عبد الرحمن ابن ثوبان عن جابر قال قلنا يا رسول الله انا كنا نعزل فتزعم اليهود انها الموودة
الصغرى فقال كذبت اليهود ان الله اذا اراد ان يخلقه لم يمنعه وله عن جابر من طرق اخر
الثانية العزل ان يجامع فاذا قارب الانزال نزع فانزل خارج الفرج وقد استدل
جابر على اباحته بكونهم كانوا يفعلونه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا هو الذي عليه جمهور
العلما من المحدثين والاصوليين ان نزول الصحابي كذا مع اضافته الى عصر الرسول
مرفوع حكما وخالف في ذلك قوم منهم ابو بكر الاسماعيلي فقالوا انه موقوف لاحتمال عدم اطلاعه
عليه الصلاة والسلام على ذلك لكن هذا الاحتمال لا يدفع هذا لما قدمناه من صحيح مسلم من طرق
ابي الزبير عن جابر فبلغ ذلك نبي الله صلى الله عليه وسلم فلم ينهنا فتبت بهذا اطلاعه وتقريره
وهو حجة بالاجماع وقد اختلف العلما في هذه المسئلة فقال اصحابنا الشافعية ان النساء اقسام

احدها الزوجة الحرة وفيها امران اظهرهما انها ان رضيت جاز والا فوجهان اصحهما عند الغزالي
والرافعي والنووي الجواز والطريق الثاني انها ان لم تاذن لم يجز وان اذنت فوجهان الثاني الزوجة
الامة وهي مرتبة على الحرة ان جوزناه فيها ففي الامة اولى والا فوجهان اصحهما الجواز تخرج عن
ذلك الولد الثالث الامة المملوكة يجوز العزل عنها قال الغزالي والرافعي والنووي بلا
خلاف لكن حكى الروياني في الحرة وجها انه لا يجوز لحق الولد الرابع المستولدة قال الرافعي
وفيها مرتبون على المنكوحة الرقيقة واولى بالمنع لان ولدها حر واحرى على الحرة والمستولدة اولى
بالجواز لانها ليست راسخة في الفراش ولهذا لا تعتد بالاقراء قال الرافعي وهذا اتم
هذا تفصيل مذهبنا وحاصله النووي بالجواز مطلقا ولو بغير اذنها وقال المالكية لا يعزل
عن الحرة الا باذنها ولا عن الزوجة الامة الا باذن سيدها بخلاف السراري هذا عبارة ابن الحاجب
في مختصره وقال ابن عبد البر في التمهيد لا خلاف بين العلما انه لا يعزل عن الزوجة الحرة الا
باذنها لان الجماع من حقها ولها المطالبة به وليس الجماع المعروف الا ما لا يلحقه عزل وفي وجوب
نفي الخلاف نظر لما عرفته من مذهبنا وقال في الامة المملوكة لا خلاف بين فقهاء الامصار
انه يجوز العزل عنها بغير اذنها وفي طلاقه نظر لما عرفته من مذهبنا وقال الحنفية يجوز العزل
عن مملوكته بغير اذنها ولا يجوز عن زوجته الحرة الا باذنها فان كانت لزوجة امة فقال ابو
حنيفة الاذن في العزل الى المولى وقال ابو يوسف ومحمد بل الى الزوجة وقال الحنابلة
وهو عمار المحرر لابن عمه له العزل عن سريته ولا يباح عن زوجته الحرة الا باذنها وان كانت
امة لم يبح الا باذن سيدها نص عليه وقيل بل باذنهما وقيل لا يباح العزل بحال وقيل يباح بكل
حال وقال ابن حزم الظاهري لا يحل العزل عن حرة ولا امة مطلقا واستدل لما في صحيح مسلم
من حديث جدامة بنت وهب اخت عكاشة في حديث قالت فيه وسالوه عن العزل فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ذلك الوأد الخفي وهي واذا الموودة سئلت وقال ابن المنذر واختلفوا هل
العزل عن الجارية فرخص فيه جماعة من الصحابة منهم علي وسعد ابن ابي وقاص وابو ايوب
وزيد ابن ثابت وابن عباس وجابر وابو الحسن ابن علي وخباب ابن الارت وابن المسيب وطاوس
وروينا عن ابي بكر الصديق وعمر وعلي رواية ثابتة وابن مسعود وابن عمر انهم كرهوا ذلك ونقل
ابن حزم عن ابي امامة الباهلي انه سيل عن العزل فقال ما كنت اري مسلما يفعله وعن عمر وعثمان
انهما كانا ينهيان عن العزل قال وصح عن الاسود ابن زيد وطاوس انهما نهيا واحتج من منع العزل
مطلقا بحديث ابي سعيد الخدري في صحيح مسلم مرفوعا لا عليكم ان تفعلوا فانما هو القدر وقال
ابو العباس القرطبي كان هؤلا لم يبلغهم الا النهي عن ما سيل عنه ودون بعد قوله لا فكانه قال لا

عزلوا وعليكم ان لا تفعلوا انما كتب الله لذلك الى انتهى وقال لا اكثرون ليس هذا نهيا وانما معناه ليس عليكم جناح او ضرر في ان لا تفعلوا ويدل لهذا اللفظ المشهور في حديث ابي سعيد وهو في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام لما سئل عن العزل قال اوانكم لتفعلون قالها ثلاثا ما من نسمة كائنة الى يوم القيامة الا هي كائنة واستدل ابن حبان في صحيحه على تحريم العزل بحديث ابي ذر الذي اخرجه في صحيحه وفيه في اثناء حديثه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فضعه في حلاله وجنبه حرامه وافتره فان شاء الله اجناه وان شاء اماته وذلك اجر وافتري ما استدل به لذلك بحديث جذامة المتقدم ذلك الوأد الخفي وقال الدارمي رحمه الله في شرح الترمذي هو فرد من وجوه وأد اختلف في زيادة العزل فيه فلم يخرجه مالك في حديثه وقال البيهقي في المعرفة عورض حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العزل قال ان اليهود تزعم ان العزل هو الموؤدة الصغرى قال كذبت يهود قال البيهقي ويشبه ان يكون حديث جذامة على طريق التنزيه انتهى وحمل الدارمي رحمه الله ايضا حديث جذامة على العزل عن الحامل لزوال المعنى الذي كان يحدث من حصول الحمل وفيه تضييع للحمل لان الميتي لعدوه فقد يؤدي الى موته او ضعفه فيكون وأدا خفيا وقال الدارمي ايضا عن الجمع بين هذا الحديث والحديث المتقدم في تكذيب اليهود في قولهم انها الموؤدة الصغرى وجمع بينهما باوجه منها ان قولهم انها الموؤدة الصغرى يقتضي انه وأد ظاهر لكنه صغير بالنسبة الى دفن الولد بعد وضعه حيا بخلاف قوله عليه الصلاة والسلام الوأد الخفي فانه يدل على انه ليس في حكم الظاهر اصلا ولا يترتب عليه حكمه وهذا كقوله ان الرياء هو الشرك الخفي وانما شبهه به من وجه لا في كل قطع طريق الولادة وذكر ابن عبد البر عن علي رضي الله عنه انه قال انها لا تكون موؤدة حتى يأتي عليها الحالات السبع فتقال له عمر صدقت فتأمل الله بقاك وروى البيهقي في المعرفة نحوه عن ابن عباس وقد يشكل على المشهور وعد اصحابنا من اباحة العزل ما افتى به الشيخ عماد الدين ابن يونس والشيخ عز الدين ابن عبد السلام انه يحرم على المرأة استعمال دوا مانع من الحبل قال ابن يونس ولو رضي به الزوج وقد يقال هذا سبب لامتناعه بعد وجود سببه والعزل فيه ترك للسبب لا تركه الولي مطلقا والله اعلم

الثالثة محل الخلاف في العزل اذا كان بقصد التخوف من الولد قاله امام الحرمين فقال حيث قلنا بالتحريم فذلك اذا نزع على قصد ان يبقى الماء خارجا محترزا عن الولد قال واما عزله ان ينزع لا على هذا القصد فيجب القطع بانه لا يحرم انتهى وقد يقال مقتضى التعليل في الحرة بانه حقها فلا بد من استيذانها فيه اذ ذاك لا يختلف بحاله التخوف من الولد والله اعلم الرابعة قد اوضح قوله والقرآن ينزل لو في رواية مسلم لو كان شيئا ينهى عنه لنهانا عنه القرآن

والظاهر

والظاهر ان معناه ان الله تعالى كان يطلع نبيه عليه الصلاة والسلام على فعلنا وينزل في كتابه المنع من ذلك كما وقع ذلك في قضايا كثيرة ولهذا قال ابن عمر رضي الله عنهما كانا نتقي الكلام والانبساط الى نسائنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم هيبة ان ينزل فينا شيء فلما توفي النبي صلى الله عليه وسلم تكلمنا وانبسطنا رواه البخاري في صحيحه وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة استدل جابر بالتقرير من الله تعالى على ذلك وهو استدلال غريب وكان يحتمل ان يكون الاستدلال بتقرير الرسول صلى الله عليه وسلم لكنه مشروط بعلمه بذلك والله اعلم الحديث الخامس وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دخلت الجنة فرأيت قصرا او دارا فسمعت فيها صوتا فقلت لمن هذا فقيل لعمر فاردت ان ادخله وذكرت غيرتك يا ابا حفص فبكى عمر وقال يا رسول الله وعليك يغار قال لسفيان سمعته من ابن المنكدر وعمرو سمعا جابرا يزيد احدهما على الاخر الكلام عليه اخرجه مسلم من طريق سفيان ابن عيينة عن محمد ابن المنكدر وعمرو ابن دينار كلاهما عن جابر واخرجه النسائي من طريق ابن عيينة عن عمرو وحده عن جابر واخرجه البخاري والنسائي من طريق عبد العزيز ابن ابي سلمة الماجشون عن محمد ابن المنكدر عن جابر مرفوعا وابتي دخلت الجنة فاذا انا بالرميصاء امرأة ابي طلحة وسمعت خشفة فقلت من هذا فقال هذا بلال ورأيت قصرا بفنائه جارية فقلت لمن هذا فقال لعمر فاردت ان ادخله فانظر اليه فذكرت غيرتك فقال عمر بابي وامي يا رسول الله اعليك اغار واخرجه مسلم من هذا الوجه بدون قصة عمر ودون الشيخ رحمه الله قصة عمر رضي الله عنه هذه في باب الوضوء من حديث بريدة وتكلم عليها في الشرح بما يغني عن الكلام عليها هنا واما ذكرها لما فيها من ذكر الغيرة التي تجري في معاشرة الازواج كثيرا والحديث يدل على ان لها اصلا في الشرع وانها مراعى في الحكمة ولا منكر وقد بوب البخاري في صحيحه باب غيرة النساء ووجد من وأد فيه حديث عائشة قالت قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم اني لاعلم اذا كنت عني راضية واذا كنت علي غضبى قالت فقلت من اين تعرف ذلك فقال اما اذا كنت عني راضية فانك تقولين لا ورب محمد واذا كنت غضبى قلت لا ورب ابراهيم قالت قلت اجل يا رسول الله ما اهجر الا اسمك وحديثها ايضا ما غرت على امرأة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما غرت على خديجة لكثرة ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم اياها واثنائه عليها وقد اوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبشرها ببيت لها في الجنة من قصب الحديث السادس وعن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا بنو اسرائيل لم يخنز اللحم ولولا حواء لم تخن انثى زوجها الدهر فيه قوايد الاولى اخرجه البخاري ومسلم من طريق عمرو الرزاق ولفظ مسلم فيه زيادة قال لولا بنو اسرائيل لم تخبث الطعام ولم يخنز اللحم واخرجه البخاري من طريق عبد الله ابن المبارك كلاهما عن معمر عن همام عن ابي هريرة

الثانية قوله لم يحنث هو بفتح الياء واسكان الحاء المعجمة وكسر النون وفتحها وآخره ثاء ساكنة لم تغير يقال
حنث بفتح النون وكسرها حنثا ايضا فهو حنث حكي اللحياني في الماضي والمضارع صاحب المشارق والنووي
وحكاها في الماضي صاحب المحكم وآخرون صاحب الصحاح والنهاية على الكسر في الماضي والفتح في المضارع
ومثله في المغني حزن ايضا وحنث واصل تزيادة همزة بينهما ونقل بالضم وابن قال صاحب
المحكم يقال حنث اللحم والتمر والجوز نسدا لثالثة قال النووي قال العلماء معناه ان بني اسرايل
لما انزل الله عليهم المن والسلوى نهوا عن ادخارهما فادخروا فنسدوا وانتنوا واستمر من ذلك الوقت
انتهى وقيل انه كان يسقط عليهم في محالهم من طلوع الفجر الى طلوع الشمس كشؤوط النخل فيأخذون
منه قدر كفايتهم ذلك اليوم الا يوم الجمعة فيأخذون ضعفه للجمعة والسبت فانهم لا يجدون منه شيئا الى الاثنين من
ذلك فنسد فادخروا فنسد عليهم ويحتمل ان التغير كان قد يقع قبل وجود بني اسرايل بسببه ما علمه
الله مما يحدث من بني اسرايل بعد ذلك والله اعلم الرابعة حواء بفتح الحاء المهملة وتشديد
الواو ممدود قال ابن عباس سميت حواء لانها ام كل حي وقيل لانها ولدت لآدم صلى الله عليه وسلم
اربعين ولدا اثني عشر بن بطنا في كل بطن ذكرا وانثى واختلفوا متى حملت من ضلع فقيل قبل دخوله الجنة
وقيل بعد خروجه منها وقيل في الجنة الخامسة قوله الدهر منصوب اي لم تحنه ابدا او معنى الحديث انها
ام بنات آدم فاشبهتها ونزع العرق ما جرى لها في قضية الشجرة مع ابليس تزين لها اكل الشجرة
فاغراها فاغترت آدم بالشجرة فاكل منها وليس المراد خيانة في الفراش فان ذلك لم يقع لامرأة
نبي قط حتى ولا امرأة نوح ولا امرأة لوط الكافرتان انما هو باخبارهما للناس انه مجنون وخيانة
النابية بدلالتها على الضعيف كما ذكر المعترون السادسة اورد المصنف رحمه الله هذا
الحديث في عشرة النساء اشارة الى التسلي فيما يقع من النساء فقل لامهن الكدر وان ذلك من جبلاتهن
وطبايعهن الا ان منهن من يضبط نفسها ومنهن من لا يضبط وفي استحضار ذلك اعانة على احتمال المحن
وهم عشرتهن والله اعلم باب الاحسان الى البنات
عن عروة ان عايشة رضي الله عنها قالت جاءتني امرأة ومعها بنتان لها فلم تجد عندي شيئا غير تمرة
واحدة فاعطيتها اياها فاخذتها فشقتها بين ابنتيها ثم قامت فخرجت هي وابنتاها ودخل النبي
صلى الله عليه وسلم على اثر ذلك فحدثته حديثها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابتلي من هذه
البنات بشيء فاحسن اليهن كن له سترا من النار وقال سعد الرزان وكان يذكر عن عبد الله
ابن ابي بكر عن عروة رواه الترمذي مقتصرا على المرفوع وقال حديث حسن وهو في الصحيحين
بزيادة عبد الله ابن ابي بكر بين الزهري وعروة فيه فوايد الاولى رواه الترمذي
عن العلاء بن مسلمة عن عبد المجيد بن عبد العزيز بن ابي روّاد عن معمر عن الزهري عن عروة عن

عايشة مقتصرا على المرفوع بلفظ تصير عليهن كن له حجابا من النار قال هذا حديث حسن ورواه
البخاري ومسلم والترمذي ايضا من طريق عبد الله ابن المبارك عن معمر عن الزهري عن عبد الله ابن ابي بكر
ابن حزم عن عروة عن عايشة بتمامه وليس في رواية البخاري والترمذي قوله فاحسن اليهن وقال
الترمذي حسن صحيح واخرجه الشيخان ايضا بتمامه من رواية عراك ابن مالك عن عايشة انها قالت
جاءتني مسكينة تحمل ابنتين فاطعمتها ثلاث تمرات فاعطت كل واحدة منهما تمرة ورفعت الى فيها تمرة
لتاكلها فاستطعمتها ابنتاها فشقت التمرة التي كانت تريد ان تاكلها بينهما فاعجبني شانها فذكرت الذي
صنعت لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله قد اوجب لها بها الجنة او اعتقها بها من النار والنابية
قوله على بنية ذلك اي على اثر وهو بفتح الثاء المثناة من فوق وكسر النون بعدها ياء ممدودة ثم تاء تانيث
قال صاحب النهاية وفيه لغة اخرى على تنعة ذلك بتقديم الياء على النون قال وقد تشدد
قال وقد النابية زايدة على انها تفعلة وقال الزمخشري لو كان بتفعلة لكانت على وزن تفيئة فهي
اذا والا الغلب فعلنة لاجل الاعلال ولانها همزة وقال صاحب المحكم اسمه على تفعله ذاك اي على
حينه وزمانه خلى اللحياني فيه الهمز والبدل ليس على التخفيف لقيامه بي لانه قد اعتد به لغة ثم ذكر
انه يقال على نفيه ذلك كتفيئته نعله عند سيبويه وتفعله عند ابي علي وعند الجوهري ماده تفاوقال
يقال اذا اجتهد وغضب انتهى ويمكن ان يكون ما سبق ماخوذا من هذا فان الذي يكون على اثر الشيء
يكون في حدثه وفوره والله اعلم الثالثة قوله ابتلي على البنا للمفعول اي امتحن والمختبر
قال النووي انما سماه ابتلاء لان الناس مجبولون في العادة قال الله تعالى واذا بشر
احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم انتهى ومعناه انه من البلاء الاول وهو انه من الاختبار
اولى والله اعلم الرابعة الظاهر ان الاشارة في قوله من هذه البنات للتحقير وهو حسب
اعتقاد المخاطب لا في نفس الامر الخامسة قوله بشيء تعم بالقليل والكثير فيثنا ولان
الاحسان اليها كتر من النار فان ذا دعلى ذلك الحاصل له مع ذلك السبق مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم الى الجنة كما جاء في الحديث الاخر في الصحيح من عال جاريتين حتى بلغتا جاء يوم القيامة انا وهو
وضم بين اصابعه السادسة ودخل في الحديث ما اذا كان المتسلي بذلك رجلا وما اذا كان
امرأة وسواء كانت بنت المزني لها ام لا وسواء كانت يتيمة ام لا السابعة المراد
بالاحسان اليهن صيانتهن والقيام بما يعلهن من نفقة وكسوة وغيرها والنظر في اصلح الاحوال
لهن وتعليمهن ما يجب تعليمه وتاديبهن وزجرهن عما لا يليق بهن فكل ذلك من الاحسان وان
كان بقهر او ضرب عند الاحتياج اذ لك وينبغي للانسان ان يتحلى بنية في ذلك ويقصد به وجه
الله تعالى فالاعمال بالنيات ومن تمام الاحسان ان لا يظهر بهن ضجرا ولا قلقا ولا كراهة ولا

استنقاذا لها فان ذلك يكرر الاحسان الثامنة تولد كثرة امن النار اي كن سببا في ان
يباعد الله من النار وجبين من دخولها ولا شك في ان من لم يدخل النار دخل الجنة فلا
منزلة اسواها ويدل لذلك الرواية الاخرى التي سقناها من عند مسلم ان الله قد اوجب لها بها
الجنة التاسعة انما خص البنات بذلك لضعف قوتهن وقلة حيلتهن وعدم استقلالهن
واحتياجهن الى التحصين وزيادة كلفتهن والاستقلال بهن وكراهتهن من كثير من الناس
بخلاف الصبيان فانهم بخلافهن في جميع ذلك ويحتمل ان هذا خرج على واقعة مخصوصة فلا
يكون له مفهوم ويكون الصبيان كذلك ويدل لهذا ما ورد في كافل اليتيم فانه لم يخص بذلك
الانثى ويدل له ايضا ما رواه الطبراني في معجميه الكبير والصغير عن الحسن ابن علي رضي الله عنهما
قال جاءت امراة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعها ابنتان لها فسالته فاعطاها ثلاث
تمرات لكل واحدة منهن تمرة فاعطت كل واحدة منهما تمرة فاكلاها ثم نظرا الى امهما فشقت التمرة
نصفين واعطت كل واحدة منهما نصف تمرة فقال النبي صلى الله عليه وسلم لقد رحمها الله برحمة ابنتيها
وفي اسناده حديث ابن معاوية قال ابو حاتم محله الصدق يكتب حديثه وقال البخاري
يتكلمون في بعض حديثه وضعفه ابن معين والنسائي والله اعلم الحادية عشرة انما اورد
المصنف رحمه الله هذا الباب عقب عشرة النساء لانه من تمتع وعين عليه فان الانسان قد يتضرر
بزوجته ويتمنى عشرتها لكن تمانلذله من البنات فيضم الى تركه الاحسان لهن عشرة امعهن
بسببهن فاذا علم ما في الاحسان اليهن من الثواب هان عليه امرهن واحسن الى امهن تبعا لاحسانه
لهن والله اعلم الحادية عشر فيه من كرم الله تعالى انه قد يقبل الانسان الفوز
بالجنة والنجاة من النار بالعمل اليسير كما قال في حديث عدي ابن حاتم في الصحيح اتقوا النار
ولو بشق تمرة وكما في الحديث الاخر لا تحقرن من المعروف شيئا باب

الوليمة عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا دعي احدكم الى
الوليمة فلياتها رواه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي من هذا
الوجه من طريق مالك واخرجه مسلم وابن ماجة من طريق عبد الله ابن نمير عن عبيد الله ابن عمر
بلفظ اذا دعي احدكم الى وليمة عرس فليجب واخرجه مسلم ايضا من طريق خالد ابن الحارث
عن عبيد الله ابن عمر بلفظ اذا دعي احدكم الى وليمة فليجب قال خالد ابن الحارث فاذا
عبيد الله يتوله على العرس واخرجه ابو داود من طريق ابن اسامة حماد ابن اسامة عن
عبيد الله ابن عمر بمعنى رواية مالك زاد فان كان مفطرا فليطعم وان كان صائما فليدع
واخرجه مسلم وابو داود من طريق ابو ايوب السختياني بلفظ اذا دعي احدكم اخاه فليجب عرسا

كان او نحوه ومن طريق محمد ابن الوليد الزبيدي بلفظ من دعي الى عرس او نحوه فليجب لفظ مسلم وقال
ابو داود وهو بمعنى لفظ ايوب واخرجه مسلم من طريق عمر ابن محمد بلفظ ان دعيتم الى كراع فاجيبوا
فان كان صائما فليدع لهم واخرجه البخاري ومسلم من طريق موسى ابن عقبة بلفظ اجيبوا هذه الدعوة
اذا دعيتم لها وكان عبد الله ياتي الدعوة في العرس وغيره العرس وهو صايم واخرجه مسلم والترمذي
من طريق اسماعيل ابن امية بلفظ ايتوا الدعوة اذا دعيتم واخرجه ابو داود ومن طريق ابان ابن
طارق وهو مجهول بلفظ من دعي فلم يجب فقد عصى الله ورسوله ومن دخل على غير دعوة دخل سارقا وخرج
مغيرا اكلهم وهم ثمانية عن نافع عن ابن عمر الثامنة اختلف اهل اللغة في الوليمة فالمشهور
اختصاصها بطعام العرس وممن ذكر ذلك الجوهري في الصحاح وابن الاثير في النهاية وحكاه ابن عبد البر
عن صاحب العين في المحكم وقال في المحكم الوليمة طعام العرس والاملاك ثم قال وقيل هي كل طعام
صنع لعرس وغيره وقال في المشارق الوليمة طعام النكاح وقيل طعام الاملاك وقيل هو طعام العرس
خاصة وقال الشافعي رحمه الله واصحابه تقع الوليمة على كل دعوة تتخذ لسرور حادث من نكاح
او ختان او غيرهما لكن الاشهر استعمالها عند الاطلاق في النكاح ويقيد في غيره فيقال وليمة الختان
وغيره ويقال لدعوة الختان اعذار بعين مهملة وذال معجمة ولدعوة الولادة عقيقة ولسلامة المراة
من الطلق خرس بضم الخاء المعجمة واسكان الراء وبالسين المهملتين وقيل الخرس طعام الولادة ولقدوم
المسافر نقيعة بالنون من النقع وهو الغبار ولاحداث البناء وكبش من الوكر وهو الماوي والمستقر
ولما يتخذ للصيبة وضيمة بفتح الواو وكسر الضاد المعجمة ولما يتخذ بلا سبب مادبة بضم الدال
المهملة وفتحها الثالثة فيه الامر باجابة الداعي الى الوليمة وحضورها وهذا ثابت في
وليمة النكاح بلا شك وهل هو امر ايجاب او استحباب اختلف العلماء فيه فالمشهور عند الشافعية و
الحنابلة ان الاجابة اليها فرض عين ونص عليه مالك وقال به اهل الظاهر ونقل القاضي عياض الاتفاق
عليه وابن عبد البر الاجماع وقيل سنة قال بعض الشافعية والحنابلة وقال ابو الحسن من
المالكية انه المذهب وصرح صاحب الهداية من الحنفية بان الاجابة سنة لكنه استدل بقوله عليه
الصلاة والسلام من لم يجب الدعوة فقد عصى ابا القاسم وشبهها بما اذا كان هناك غناء ونحوه بطلاة
الجنان واجبة الاقامة وان حضرها بناحة وذلك يفهم الوجوب وقال بعض الشافعية
والحنابلة اجابتها فرض كفاية اذا قام به البعض سقط الحرج عن الباقين وحكى الشيخ تقي الدين
في شرح الالمام عن بعضهم انه خص ذلك بمن هي في اجابتها فرض عين او كفاية بما اذا ادعي الجميع
وقال لم خص كل واحد بالدعوة تعينت الاجابة على الكل الرابعة قال
اصحابنا الشافعية انما تجب الاجابة او تستحب بشروط احدها ان لم تعم عشيرته وجيرانه واهل حرفته

غنام ونقراهم دون ما اذا حضر الاغنيا وحكى عن ابن مسعود ان ابا العباس القرطبي ونحوه
كما ان جسب من اصحابنا وظاهر كلام ابي هريرة وجوب الاجابة ثانيها ان يخصه بالدعوة بعينه
او بارسال من يخصه اليه فاما اذا قال بقلبه او بوكيله ليحضر من اراد وقال لتخصص احضر واحضر من
شئت معك فقال لغيره احضر فلا يجب الاجابة ولا يستحب وكذا اعتبر المالكية والحنابلة في وجوب
الاجابة ان يدعو معينا قال ابن دقيق العيد في شرح الالمام ولا يخلو من احتمال لو قيل بخلافه
انتهى وقد يقال هذا معلوم من قولهم دعي فان هذا لم يدع وانما امكن من الحضور وذكر الروياني
في البحر انه لو قال ان نويت ان تجلني لوجبة الاجابة ثالثها ان لا يكون احضاره لخوف منه
او طمع في جاهه او ليعاونه على باطل بل يكون للتقرب والتودد رابعها ان يكون الداعي
له مسلما فلو دعاه ذمي فظهر كالمسلم ام لا يجب قطعا لطريقان احدهما الثاني ولا يكون الاستجاب
في اجابته كالاستجاب في دعوة المسلم لانه قد يرغب عن طعامه لنجاسته ونصرانه الفاسد وكذا
اعتبر الحنابلة في وجوب الاجابة ان يكون الداعي مسلما ويدل لذلك قوله في رواية اذا دعي احدكم
اخاه خاصها ان يدعي في اليوم الاول فلو اولم ثلاثة ايام فالاجابة في اليوم الثالث مكروهة
وفي اليوم الثاني لا يجب قطعا ولا يكون استحبابها كاستحبابها في اليوم الاول كذا ادعى النووي
في الروضة القطع به وليس كذلك فقد حكى ابن يونس في التنبيه وجهين في وجوب الاجابة في اليوم
الثاني وقال في شرحه احدهما الوجوب وبه قطع الجرجاني لوصف النبي صلى الله عليه وسلم الثاني بانه
معروف واعتبر الحنابلة ايضا في وجوب الاجابة ان يكون في اليوم الاول وحجتهم في ذلك حديث ابن
مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم طعام اول يوم حق وطعام يوم الثاني في سنه وطعام
الثالث سمعة ومن سمع سمع الله به رواه الترمذي وقال لا نعرفه مرفوعا الا من حديث زياد
ابن عبد الله وهو كثير الغرائب والمناكير وسمعت محمد ابن اسماعيل يذكر عن محمد ابن عقبة قال
قال وكيع زياد ابن عبد الله مع شرفه لا يكذب في الحديث ورواه ابن ماجة من حديث ابي هريرة
بلفظ الوليمة اول يوم حق والثاني معروف والثالث رياء وسمعة وضعفه البيهقي وفيه عبد
الملك ابن حبيب وهو ضعيف جدا ورواه بهذا اللفظ الثاني ابو داود ومن رواية الحسن
عن عبد الله ابن عثمان الثقفي عن رجل اعور من ثقيف كان يقال له معروف مني عليه خيرا ان لم يكن
اسمه زهيرا ابن عثمان فلا ادري ما اسمه ورواه الطبراني من حديث زهير من غير شك
قال البخاري لا يصح اسناده ولا يعرف لزهير صحبة واخرجه النسائي من حديث الحسن
مرسلا لم يذكر عبد الله ابن عثمان ولا زهيرا واخرجه بالفظ الثاني ايضا ابن عدي في
الكامل والبيهقي في سننه من طريقه من حديث انس وقال البيهقي ليس هذا بقوي وكذا ابن

حنبس

حنبس تكلموا فيها انتهى وقد عرفت بما بسطناه ضعف هذه الطرق ولذلك قال الدميري رحمه الله
في شرح الترمذي انه لا يصح اسناده من جميع طرقه وقال البخاري في تاريخه الكبير بعد ما تقدم
عنه في حديث زهير انه لا يصح اسناده ولا يعرف له صحبة وقال ابن عمر وعن النبي صلى الله عليه
وسلم اذا دعي احدكم الى الوليمة فليجب ولم يحض ثلاثة ايام ولا غيرها قال وهذا اصح ما ذكر
حديث حضه ان سيرين عرس بالمدينة فاولم ودعا الناس سبعا وكان فيمن دعا ابي بن كعب فجاء وهو
صائم فدعا لهم بخير وانصرف واشار لذلك في صحيحه بقوله باب من اجاب الوليمة والدعوة ومن اولم
سبعة ايام ونحوه ولم يوقت النبي صلى الله عليه وسلم يوما ولا يومين وروى البيهقي في سننه نحوه
سيرين هذا قال القاضي عياض واستحب اصحابنا لاهل السبعة كونها اسبوعا ثم قال
قال بعضهم وذلك اذا دعا في كل يوم من لم يدع قبله ولم يكرر عليهم فيوافق ذلك ظاهر عبارة القرا
من اصحابنا في البيان انه انما يكون الاجابة اذا كان المدعو في الثالث هو المدعو في اليوم الاول
وكذا صوب الروياني في البحر بما لو كانت الوليمة ثلاثة ايام فدعاه في الايام الثلاثة لكن ظاهر
عبارة التنبيه انه لا فرق في الكراهة بين ان يكون هو المدعو في اليوم الاول ام لا وقال الشيخ
الامام تقي الدين السبكي لا تفريع في كلام اصحابنا بذلك وانما رأيت للمالكية فيه خلافا واستبعد
شيخنا الامام شهاب الدين ابو الثناء التغيب ما قدمته عن البيان فانا لغافل لذلك ومعه النبي صلى الله
عليه وسلم بالرياء فلا يساعد عليه سادسها ان لا يعتذر المدعو الى صاحب الدعوة فيرضى بتخلفه
فان وجد ذلك زال الوجوب وارتفعت كراهة التخلف قاله الدميري رحمه الله وهو قياس
حقوق العباد ما لم يكن فيه شائبة حق الله تعالى كرد السلام فانه لا يسقط وجوب الرد برضى المسلم
بتركه وقد يظهر الرضى ويورث مع ذلك في نفسه وحشة انتهى ولو غلب على ظنه ان الداعي لا يتألم بامتناعه نفيه تردد حكاه القاضي في المجلي في الدخائر سادسها ان لا يسبق الداعي غيره
فان دعاه اثنان اجابه الاسبق فان جاءا معا اجاب الاقرب رحما ثم داره وعكس الماوردي
والروياني فقدما اقربهما جوارا ثم بالقرعة واجابته الاول هو اسماك لهذا الحديث والاشباع
من الثاني اذا تراخيا في الوقت لتعذر الجمع بينه وبين الاول والله اعلم ثامنها ان لا يكون
هناك من يتأذى بحضوره ولا يليق به مجالسته فان كان لم يعذر وفي التخلف وكذا اعتبر
المالكية في الوجوب ان لا يكون هناك ما ذكرته عن البيان فانا لغافل لذلك ومعه النبي صلى الله
عليه وسلم بالرياء فلا يساعد عليه سادسها ان لا يعتذر المدعو الى صاحب الدعوة فيرضى بتخلفه
وفي البحر للروياني لو دعي محتشما مع سفها القوم هل يلزمه الاجابة وجهان ويوافقه قول
الماوردي ليس من الشروط ان لا يكون عدوا للمدعو ولا ان يكون في الدعوة من هو عدو له

وبنما قال لا نظر واي نادٍ اشد من مجالسة العدو والله اعلم قال سمعنا ان لا يكون هناك منكر كشرب الخمر والملاهي فان كان نظر ان كان الشخص المدعو ممن اذا حضر رفع المنكر فليحضر اجابة للدعوة وازالة للمنكر والا فوجهان احدهما الاولى ان لا يحضر ويجوز ان يحضر ولا يسمع ويغير بقلبه كما لو كان يضرب المنكر في جوار فلا يلزمه التحول وان بلغه الصوت وحكي وعلى ذلك جرى العراقيون كما قال الرافعي او بعضهم كما قال النووي وحكاه البيهقي عن اصحابنا وهو ظاهر نص الشافعي رحمه الله في الام والمختصر وحكي عن ابي حنيفة قال صاحب الهداية ومن دعي الى وليمة فوجد ثم لعبا او غناء ولا بأس بان يقعد ويأكل وقال ابو حنيفة انما يفعل هذا من لم يعلم انه منكر وهذا الان لاجابة الدعوة سنة فلا يتركها لما اقترنت به من المنكر قال وهذا اذا لم يكن مقتدى فان كان ولم يقعد على منعهم خرج ولا يقعد لان في ذلك وهن الدين وفتح باب المعصية على المسلمين والحكي عن ابي حنيفة كان قبل ان يصير مقتدى ولو كان ذلك في الماضية لا ينبغي ان يقعد وان لم يكن مقتدى اتوهم غياب ولا يقعد بعد الذكر مع القوم الظالمين قال وهذا كله بعد الحضور ولو علم قبل الحضور لا يحضر لانه لا يلزمه حق الدعوة بخلاف ما اذا علم عليه لانه قد لزمه انتهى والوجه الثاني لاصحابنا انه يحرم الحضور لانه كالرضى بالمنكر واقراره وبه قال المزوزة وهو الصحيح واذا قلنا به فلم يعلم حتى حضرها فان لم يقتدوا فليخرج وان لم يخرج الا بان لا يمكنه الخروج بان كان في الليل وخاف فيقعد كارها ولا يسمع وعلى هذا الوجه الثاني جرى الحنابلة قالوا فان علم بالمنكر ولم يره ولم يسمعه فله الجلوس وكذا اعتبر المالكية في وجوب الاجابة ان لا يكون هناك منكر وقال ابن عبد البر قال مالك وابن القاسم اما اللهو الخفيف مثل الدف فلا يرجع وقال اصبغ اري ان يرجع قال وقد اخبرني ابن وهب عن مالك انه لا ينبغي لذي الهيئة ان يحضر موضعا فيه لعب ثم حكى ابن عبد البر الفرق المتقدم به وعزه عن محمد ابن الحسن والاصل في هذا الباب امتناعه عليه الصلاة والسلام من دخوله بيته لما راي فيه لمزقه بينا قصا ويسر وهو في الصحيح من حديث عايشة وبوب عليه البخاري باب هل يرجع اذا راي منكرا في الدعوة قال ولاي ان يقعد صورة في البيت فرجع ودعا ابن عمر فراي في البيت سترا على الجدار فقال ابن عمر غلبنا عليها النساء فقال من كنت اخشى عليه فلن اخشى عليك والله لا اطعم لكم طعاما فرجع عاشرها ان لا يدعوه من اكثر ما لاحترام نحو هو كذلك يكره اجابته فان علم ان عين الطعام حرام حرمت والا فلا قال المتولي في التتمة فان لم يعلم حال الطعام وغلب الحلال لم تنا كدا لاجابة او الحرام او الشبهة كره حادي عشرها قال ابراهيم المروذي من اصحابنا لو دعته اجنبية وليس هناك محرم له ولا لها ولم تخل به بل جلست بين يديه وبعثت الطعام اليه

مع خادم الى بيت اخر من دارها لم يجبها مخافة الفتنة حكاه النووي في الروضة واقره وقال السبكي وهو الصواب الا ان يكون الحال على خلاف ذلك كما كان سفيان الثوري واخر ابن زوزن رابعة العدوية يجمعون كلامها فاذا وجدته امراة مثل رابعة ورجل مثل سفيان لم يكن لهما ذلك قلت ان مثل سفيان ورابعة بل الضابط ان يكون الحضور اليها لا يرد ديني مع امن الفتنة وقال شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوي ان اراد المرودي تحريم الاجابة فممنوع وان اراد عدم الوجوب فلا حاجة لتقييده بعدم وجود محرم لان هذا ما نقله اخر من الوجوب وهو عدم العموم ثاني عشرها ان لا يكون المدعو قاضيا ذكر بعض اصحابنا وقال صاحب زين المجتهدين من المالكية لا ينبغي للقاضي ان يجيب لدعوة الا في الوليمة وحدها للحديث وفي الموازية لو ان يجيب احدا او نحو في الدعوة الخاصة استدوق قال بعضهم لا يجيب لدعوة العامة ولا يجيب الخاصة فان تنزه عن مثل هذا فهو احسن قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة والامام والعموم يقتضي ظاهره المساواة بين القاضي وغيره قال والذين استثنوا القاضي فانما استثنوه لعارض قام عندهم كما مر بيانه عما يقتضي ابتذاله او شروط حرمته عند العامة وفي ذلك نحو مما مر على مقصود الفقهاء من تنفيذ الاحكام لان الهيات معينة عليها ومن لم يعتبر هذا رجع الى الامر وان ترك العمل بمقتضاه معتمد تحققه وما ذكر من سبب التخصيص نادر لا ينبغي الى المفسدة انتهى ويحتمل ان يكون المعنى في المنع ما فيه من اسمائه وانه قد يكون في معنى تبوء المقعدة والله اعلم ثالث عشرها قال الماوردي بشرط ان يكون الداعي مكلفا حرا رشيدا او ان اذن ولي المحجور لم تجب اجابته ايضا لانه مامور بحفظ ماله ولو اذن سيد العبد لم يجب كالحر رابع عشرها ان يكون المدعي حرا فلو دعي عبدا لزمه ان اذن سيده وكذا المكاتب ان لم يضر حضوره بكسبه فان ضر واذن سيده فوجهان والمحجور بما اذا كان مدعوا كالرشيد خامس عشرها ان لا يكون معذورا برخص في ترك الجماعة ذكر الماوردي والروياني قالا ولو اعتذر بحر او برد فان منعا غيره من التصرف عذر والا فلا سادس عشرها قال شيخنا الامام قاضي القضاة تاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي في النوسح ينبغي ان يتفقد ايضا بما اذا دعاه في وقت استجاب الوليمة دون ما اذا دعاه في غير وقتها قال ولم ار في هيج كلام الاصحاب تعين وقتها واستنبط الوالد رحمه الله ورضي عنه من قول البغوي ضرب الدف في النكاح جايز في العقد والزفاف قبل وبعد فتبينا منه ان وقتها موسع من حين العقد قال والمنقول عن فعل النبي صلى الله عليه وسلم انها بعد الدخول قلت وروى البيهقي في سننه علي وقت الوليمة وذكر فيه حديث انس بني رسول الله صلى الله عليه وسلم فارسلني فدعوت رجالا الحديث وقال النووي في شرح مسلم اختلف

العلماء في وقت فعلها فحكى القاضي عياض ان الاصح عند مالك وعن انه يستحب فعلها بعد الدخول وعن
جماعة من المالكية استحبابها عند العقد وعن ابن حبيب عند العقد وبعد الدخول ثم قال بعد ذلك
بنحو ورقتين يسن انها تجوز قبل الدخول وبعده انتهى ولم يسبق له ذلك نعم ان اريد انه لا يجب الاجابة
بينما اذا عملت الوليمة قبل العقد فهو واضح ولكن لا يحتاج الى ذكره لانها ليست وليمة عرس وبقي
النظر فيما لو دعي قبل العقد ليحضر العقد ويأكل طعاما قد يهيأ هل يجب الاجابة ام لا فيه احتمال
لكونه لم يعقد الى الان والظاهر وجوب الاجابة لكون الوليمة انما تفعل بعد العقد وان كان
الاعلام بها سابقا وان اريد انا اذا استحببنا ان يكون بعد الدخول فعملت قبله لا تجب الاجابة
فهو ممنوع لانها وليمة عرس وان عدل فيها صاحبها عما لا تفعل فهو كما لو لم يعين شاة مع التمكن منها
سابع عشرها ان يكون المدعو مسلما فلو دعي مسلم كافرا لم تلزمه الاجابة جزما كما صرح به
الماوردي والروياني وعلله بانه لم يلتزم احكامنا لا عن تواضع فلو رضي فهل نحكم باجبارهما
بالاجابة وهل يجبر المدعو لا فيه قولان حكاهما الماوردي والروياني فهذا ما وقفت
عليه في ذلك لاصحابنا المتقدمين والمتاخرين واعتمد مالك رحمه الله في وجوب الاجابة ان لا يكون
هناك زحام ولا اغلاق باب دونه حكاه عنه ابن الحاجب في مختصره فاما الاول وهو انتفاء الزحام
فقد صرح الروياني من اصحابنا بخلافه وقال ان الزحام ليس عذرا وقد يقال انه مخالف لما سبق
من اعتبار ان لا يكون هناك من يتاذى به فان الزحام مما يتاذى به واما الثاني وهو اغلاق
الباب دونه فان اريد استمرار اغلاقه فلا يتجه له اصلا فهذا واضح لانه لم يتمكن من حضور
الوليمة فلا يمكن القول بوجوبه عليه وان اريد اغلاقه حتى يحتاج الى الاعلام والتوسل فيفتح
فهذا محتمل ولا بعد على قواعدنا القولية فيه لما في الوقوف على الابواب من الذل الذي يصعب على
الانسان ويشق عليه احتماله والله اعلم واعتبر الحنابلة في وجوب الاجابة ان لا يكون الداعي
ممن يجوز هجره والقول به عندنا قريب لان القصد بحضور الوليمة اشتداد المخ من السلام والكلام
فاذا لم يجتمعا فحضور الوليمة اولى فهذه عشرون شرطا والله اعلم الخامسة استدل به
على وجوب الاجابة في وليمة غير العرس تمسكا بلفظ الوليمة ويؤيد ذلك قوله في بعض الروايات
اذا دعي احدكم اخاه فليجب عرسا كان او نحوه وقوله في رواية اخرى من دعي الى عرس او نحوه فليجب
وقد تقدم ذكرهما وان عبد الله بن عمر راوي الحديث كان يأتي الدعوة في العرس وغيره
وهو ظاهر وهو في الصحيحين كما تقدم وبهذا قال بعض اصحابنا الشافعية وحكاه ابن عبد البر
عن عبيد الله بن الحسن العنبري القاضي واشار اليه البخاري بترجمته على رواية موسى ابن
عقبة باب اجابة الداعي في العرس وغيرها واليه ذهب اهل الظاهر وداعي ابن حزم انه قول

جمهور الصحابة

جمهور الصحابة والتابعين وفي ذلك نظر وذهب المالكية والحنابلة والحنفية الى الجزم بعدم الوجوب
في بقية الايام وهو المشهور عند الشافعية وحكى الماجري وغيره اجماع المسلمين عليه ويدل له
العقيد في بعض الروايات بقوله وليمة عرس وقد تقدم ذكرها فيحمل المطلق على المقيد ورجح الحنابلة
بان اجابة وليمة غير العرس مباحة لا تستحب ولا تكره وقال الشافعي رحمه الله اتيان الوليمة
حق والوليمة التي تعرف وليمة العرس وكل دعوة دعي اليها رجل واسم الوليمة يقع عليها فلا ارخص لاحد
في تركها ولو تركها لم اجد له اثما كما تبين لي في وليمة العرس ثم ساق الكلام الى ان قال اني
لا اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم ترك الوليمة على عرس ولم اعلمه اذن في اجابة غيره رواه عنه البيهقي في المعرفة
وقال المحاملي لم يجد عن اصحابنا يعني الحنفية واصحابه في ذلك شيئا الا اجابة دعوة وليمة
العرس خاصة وذكر الخطابي ان المعنى في اختصاص وليمة النكاح بالاجابة ما فيه من اعلان النكاح
والاشادة به والله اعلم السادسة اذا عدنا الايجاب او الاستحباب الى سائر الولائم فقال
الشيخ تقي الدين في شرح الالمام انا الحديث عام بالنسبة الى اهل الفضل وغيرهم والمنقول عن مالك رحمه
الله انه كره لاهل الفضل ان يجيبوا كل من دعاهم قال القاضي عياض وتاوله بعض اصحابنا على غير
الوليمة قال وتاوله بعضهم على غير اسباب الشرور المتقدمة مما يصنع تفضلا وقال ابن حبيب
قال مطرف وابن الماجشون وكلما لزم القاضي من الزامات في جميع الاشياء نهوبه اجمل واولى وانا لنحب هذا
لذوي المروءة والهدي ان لا يجيب الا في الوليمة الا ان يكون لاخ في الله او خاصة اهله او ذوي قرابته
فلا باس بذلك قال الشيخ تقي الدين وهذا تخصيص آخر ومقتضاه اضعف من الاول بعني استثنا
الماضي قال وظاهر الحديث يقتضي الاجابة والمروءة والفضل والهدي في اتباع ما دل عليه الشرع
ثم قال ثم اذا خفقت مفسدة راجحة فقد يجعل ذلك مخصصا انتهى السابعة العرس بضم
العين المهملة وباسكان الراء وضمها لغتان مشهورتان وهي مونثة وفيها لغة اخرى بالتذكير قال
المحاملي وهي معنية البناء والاملاك وقيل لمعانيه خاصة والدعوة هنا بفتح الدال واتفقوا على النصب
فيكرهما هذا قول جمهور العرب قال النووي في شرح مسلم وكسر الدال وضم الراء لغة والمعنى
بالكسر والنصب بالفتح ذلت انتهى وعلى ذلك صاحب الصحاح والمحكم عن عدي الرباب لا عن يتم الرباب
وذكر يعقوب في مثلثه ان دعوة الطعام بضم الدال قال النووي وغلطوه فيه الثامنة
قوله فان كان صائما فليدع لهم دليل على ان قوله في الرواية الاخرى فليصل معناه الدعاء لا الصلاة
الشرعية المعهودة والمراد الدعاء لاهل الطعام بالمغفرة والبركة وكذلك واصل الصلاة في
اللغة الدعاء ومنه قوله تعالى وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم والبعد من قال ان المراد هنا الصلاة
الشرعية بالركوع والسجود اي يشتغل بالصلاة ليحصل له نصفها ويحتمل البركة لاهل المنزل والحا

وقد يحمل اللفظ على معنييه وقال باني بالامرين الصلاة الشرعية والدعا لان الدعا في الصلاة
وعقبها اقرب الى الاجابة التاسعة فهم من قوله فليدع لم حصول المقصود بذلك وانه لا يجب
عليه الاكل وهو كذلك في هذه الحالة بلا خلاف لكن ان كان صومه فرضا لم يجز له الاكل لان الفرض
لا يجوز الخروج منه وان كان نفلا جاز له عند الشافعية والحنابلة ومن جوز الخروج من صوم النفل
افطر وتركه واما الافضل من ذلك فقال اكثر اصحابنا وبعض الحنابلة ان كان يشق على صاحب
الطعام صومه فالافضل الفطر والا فالاتمام والملحق الرويا في من اصحابنا والقاضي من
الحنابلة استحباب الفطر وكذا قال ابن الرفعة من اصحابنا لا فرق بين ان يشق على الداعي تركه
ام لا ثم حكى عن الخراسانيين انه ان شق ذلك عليه استحب والا فلا انتهى ومقتضاه الاكتفا عند عدم
بالاحتمال وان ظهر منه عدم المشقة بتركه العاشرة قوله وكان عبد الله يأتي الدعوة
في العرس وغيره العرس وهو ظاهر ان الصوم ليس عذرا في ترك الاجابة وكذا قوله في الرواية
المتقدمة فان كان صائما فليدع لم ير به صرح الفقهاء من اصحابنا وغيرهم واستثنى منه شيخنا الامام
البلقيني ما اذا كانت الدعوة في نهار رمضان في اول النهار والمدعوون كلهم يأكلون صائمون قال
فلا يجب الاجابة اذ لا فائدة في ذلك الا رويه لطعامه والقصود من اول النهار الى آخره مشق
فان اراد هذا فليدع عند الغروب قال وهذا واضح والله اعلم الحادية عشرة في صحيح مسلم
وسنن ابي داود والنسائي من رواية سفيان الثوري عن ابي الزبير عن جابر قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا دعي احدكم الى طعام فليجب فان شا طعم وان شا ترك لفظ مسلم ولم
يقل ابو داود والنسائي الى طعام واستدل بهذا الحديث على انه لا يجب على المفطر الاكل وهو اصح
الوجهين عند الشافعية وبه قال الحنابلة والوجه الثاني لاصحابنا انه يجب الاكل واختاره النووي
في تصحيح التنبيه وصححه في شرح مسلم في الصيام وبه قال اهل الظاهر وبهم ابن حزم وتوقف المالكية
في ذلك وعبارة ابن الحاجب في مختصره وجوب اكل المفطر محتمل وتمسك الموجبين بقوله في
رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال فان كان مفطرا فليطعم وكذا في حديث ابي هريرة فان
كان صائما فليصل وان كان مفطرا فليطعم وهو في صحيح مسلم وحملوا الامر على الوجوب واجابوا
عن حديث جابر المتقدم بأجوبة احدها قال ابن حزم لم يذكر فيه ابو الزبير انه سمعه
من جابر ولا هو من رواية الليث عنه فانا لا نعلم له علما سمعه منه وليس هذا الحديث مما اعلم له علة
فيطل الاحتجاج به قال ابن حزم ايضا لو صح لكان الخبر الذي فيه اجاب الاكل ايضا
بما هذا وزيادة الفضل لا يحل تركها قلت ليس هذا مما يحتج فيه باجاب الاكل فان صيغة الامر
ترد للاستحباب واما التخيير الذي في حديث جابر فانه صريح في عدم الوجوب فالاخذ به ويتأول

الامر متعين والله اعلم قال النووي ومن اوجب تأول ذلك الرواية على من كان صائما
قلت واشار والدي رحمه الله تعالى في النكت الكبرى من الاحكام الى تأييد هذا التأويل بأن في رواية
حديث جابر هذا في الصوم من سننه من رواية ابن جريج عن ابي الزبير عنه بلفظ من دعي الى طعام وهو
صائم فليجب فان شا طعم وان شا ترك والروايات تفسر بعضها بعضا وقد اخرج مسلم في صحيحه رواية ابن
جريج هذه ولم يشق لفظها بل قال انها مثل الاولى وقد عرفت زيادة هذه الرواية على غيرها وهذا
الجواب اقوى هذه الاجوبة قال اصحابنا واذا قلنا بوجوب الاكل فيحصل ذلك ولو بلقمة ولا يلزمه
الزيادة لانه يسمى اكلا ولهذا لو حلف لا يأكل حنث بلقمة لانه قد يحتمل صاحب الطعام ان اشتغاله بتهيئة
يتعذر معها في الطعام فاذا اكل لقمة زال ذلك التخيل وحكى الماوردي ان الاكل فرض كفاية الثانية
استدل به بعضهم على وجوب الوليمة وقال لو لم تكن واجبة لما كانت الاجابة اليها واجبة وردبان
ابتداء السلام ليس بواجب ومع ذلك فرد واجب والاصح عند اصحابنا وغيرهم انها مستحبة

كتاب الطلاق والتخيير الحديث الاول عن نافع عن ابن عمر

انه طلق امرأته وهي حايض في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل عمر بن الخطاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن ذلك فقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض
ثم تطهر ثم ان شا امسك بعد وان شا طلق قبل ان يمس فتلك العدة التي امر الله ان يطلق لها النسا
فيه فوايد الاولى اخرجه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك
واخرجه الشيخان وابو داود ومن طريق الليث بن سعد بلفظ انه طلق امرأة له وهي حايض تطليقة
واحدة فعدوا الشيخ رحمه الله في النسخة الكبرى هذه الرواية لمسلم فقط فيه نظر فقد عرفت انها
عند البخاري وقال مسلم تفرد الليث في قوله تطليقة واحدة وفي رواية لمسلم من هذا الوجه
وكان عبد الله اذا سئل عن ذلك قال لاحدهم اما انت طلقتك امرأتك مرة او مرتين فان رسول
الله صلى الله عليه وسلم امرني بهذا وان كنت طلقتها ثلاثا فقد حرمت عليك حتى تنكح زوجا غيرك وعصيت
الله فيما امرك من طلاق امرأتك وهذه الزيادة عند البخاري ايضا بمعناه اخصر منه واخرجه
مسلم والنسائي وابن ماجة من طريق عبيد الله ابن عمر وفيه قبل ان يجامعها وفي رواية لمسلم قال
عبيد الله فقلت لنافع ما صنعت التطليقة قال واحدة اعتد بها واخرجه مسلم والنسائي من طريق
ايوب السختياني وفيه كلام ابن عمر الذي نوه عنا من طريق الليث الى قوله عن نافع واخرجه مسلم واصحاب
السنن الاربعة من طريق محمد بن عبد الرحمن مولى الطلحة عن سالم عن ابن عمر انه طلق امرأته
وهي حايض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال لشره فليراجعها ثم ليطلقها طاهرا او حاملا
واخرجه مسلم والنسائي من طريق الزهري عن سالم عن ابن عمر وفيه فتغيظ رسول الله صلى الله عليه

بلا
سلم

وفيه والطلاق للعدة كما امره الله وكان عبد الله طلقها تطليقة فحسبت من طلاقها وراجعها عبد
الله كما امره رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي لفظ فراجعها وحسبت لها التطليقة وذكر المروي ان هذه
الرواية في البخاري معلقة وكلام الشيخ رحمه الله يقتضي انها مسندة وهو الحق فان البخاري قال
بنها وقال ابو معمر حدثنا عبد الوهاب الثقفي حدثنا ايوب عن سعيد بن جبير عن ابن عمر وابو معمر
هذا من شيوخه فرواية عنه بصيغة قال متصلة لثبوت لقيه له واتفقا الا ان البخاري ليس في حفظه لا سيما
وفي رواية ابي داود المروي حدثنا ابو معمر فثبت بذلك اتصال هذه الرواية والله اعلم واخرجه
الائمة الستة من طرق عن يونس بن جبير قال سألت ابن عمر فقال لطلق ابن عمر امرأته وهي حائض فسأل
عمر النبي صلى الله عليه وسلم فامره ان يراجعها ثم يطلق من قبل عدتها قلت يحتسب قال ارايت ان عجز
واستحمق واخرجه الشيخان من طريق انس بن سيرين عن ابن عمر وفيه فقال ليراجعها قلت فتحتسب
قال نعم وفي لفظ لمسلم دلت فاعددت بتلك التي طلقت وهي حائض قال ما لي لا اعتدها وان كنت
عجزت واستحمقت واخرجه مسلم وابو داود والنسائي من طريق ابي الزبير عن ابن عمر وفيه فقال
له رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن في قبل عدتهن لفظ مسلم ولفظ
النسائي فردها علي ولفظ ابي داود فردها علي ولم يرها شيئا وقال اذا طهرت فليطلق
او ليمسك وقال ابو داود وروي هذا الحديث عن ابن عمر يونس بن جبير وانس بن سيرين وزيد
بن جبير وزيد بن اسلم وابو الزبير ومنصور عن ابي وائل معناهم كلهم ان النبي صلى الله عليه وسلم امر ان
يراجعها حتى تطهر ثم ان شاء طلق وان شاء امسك وكذلك رواه محمد بن عبد الرحمن عن سالم عن ابن عمر
واما رواية الزهري عن سالم ونافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم امره ان يراجعها حتى تطهر
ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء طلق وان شاء امسك وروي عن عطاء الخراساني عن الحسن عن ابن عمر
نحو رواية نافع والزهري والاحاديث كلها على خلاف ما قال ابو الزبير انتهى وقد طرق اخرى
ايضا الفاظه عن نافع ورواه عنه جماعة اصحابه كما رواه مالك سواء ثم ذكر رواية ابي الزبير
وقال قوله ولم يرها شيئا منكر ولم يقله احد غير ابي الزبير وليس بحجة فيما خالفه فيه مثله فكيف
بخلاف من هو اثبت منه وارجح لكان معناه عندي والله اعلم ولم يرها علي استقامة اي ولم يرها
شيئا مستقيما لانه لم يكن طلاقه لها على سنة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم وقال الخطابي
قال اهل الحديث لم يروا ابو الزبير حرفا انكر من هذا وقد يحتمل ان يكون معناه لم يره شيئا بانا تحرم
معه المراجعة ولا تحل له الا بعد زوج وان لم يمس شيئا جائزا في السنة ماضيا في حكم الاختيار
وان كان لا زما على سبيل الكراهة الثانية هذه المرأة قيل اسمها امينة بنت غفار حكاه

النووي في المبهمات التاسعة سأل عمر ابن الخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك اي ليعرف
الحكم فيما وقع وفيما يستقبله بعد ذلك فاعلمه حكم ما وقع وهو التحريم بتغيظه في ذلك كما في الصحيح
من رواية سالم عن ابن عمر فتغيظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما تغيظ عليه الصلاة والسلام من
فعل محرم قال ابو بكر ابن العربي سؤال عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك يحتمل وجوها
منها انهم لم يعرفوا قبل هذه النازلة مثلها فاراد والسؤال ليعلموا الجواب ويحتمل ان يكون
ذلك معلوما عندهم بالقرآن وهو قوله فطلقوهن لعدتهن وقوله والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلاثة قروء وقد علم ان هذا ليس بقرء فانتفى ان يعرفه الحكم فيه ويحتمل ان يكون سمع من النبي
صلى الله عليه وسلم النهي والاوسط اقواها انتهى قال الشيخ الامام محي الدين في شرح العمدة
وتغيظه اما لان المعنى الذي يقتضي المنع كان ظاهرا فكان مقتضى الحال المثبت في الامر والا نه
كان ينبغي الامر المشاورة للرسول في مثل ذلك اذا عزم عليه انتهى واعلم ان حكم ما يستقبله بالامر
بالمراجعة وفي هذا تحريم الطلاق في الحيض وهو مجمع عليه كما حكاه ابن عبد البر والنووي ثم قال
بعضهم وهو بعيد غير معقول المعنى وقال الاكثرون بل معناه تضر المراة بتطويل العدة عليها
وهذا قول من يرى العدة بالاطهار وليس في ذلك تطويل عند الحنفية الذين يرون العدة بالحيض
فانهم يعتبرون ثلاث حيض كاملة فالمعنى عندهم فيه ان الاصل في الطلاق الحظر لما فيه من قطع
النكاح الذي يكون به المصالح الدينية والدنيوية وانما يباح للحاجة والمعتبر دليلها وهو
الاقدام على الطلاق في زمن الرغبة وهو الطهر بخلاف الحيض فانه زمن النفرة فلا يباح فيه
الطلاق واستثنى اصحابنا من تحريم الطلاق في الحيض صورا احدها ان يطلقها بعوض منها
فلو سألته الطلاق ورضيت به بلا عوض او اختلعها اجنبي فيه لاصحابنا خلاف والاصح تحريمه
فيهما والمشهور عند الحنابلة تحريم اباحة الطلاق في الحيض بسؤال المرأة وان لم يكن لعوض
قال الرافعي فلو علق طلاقها بما يتعلق باختيارها ففعلته مختارة يحتمل ان يقال هو كما لو
طلقها بسؤالها والمشهور عند المالكية تحريم الخلع كالطلاق ثانيها اذا قال لمولاه طلا ق
زوجتي في الحيض قال الامام والغزالي وغيرهما ليس بحرام لانها طالبة راضية قال
الرافعي وكان يمكن ان يقال بتحريمه لانه اخرجها بالابذا الى الطلب وهو غير ملجئ للطلاق لتمكنه
من الفيئة ولو طلق القاضي عليه اذا قلنا به فلا شك انه ليس بحرام في الحيض واختلف
المالكية في ذلك فقال اشهب لا يطلق عليه لتعديه ولو طلق في الحيض وقلنا عند ابي القا سم
وهو الاصح لا مكان الكفارة له فيستطاع الايلاء ثالثها لو راى الحكمان في صون الشقاق
الطلاق في الحيض ففي شرح مختصر الجويني انه ليس بحرام للحاجة الى قطع الشر والبعد

لو قال انت طالق مع اخر حيضك او اخر جزء من اجزاء حيضك فالاصح عند اصحابنا انه سني
لاستعقابه الشروع في العدة بخلاف قوله انت طالق مع اخر جزء من الطهر فانه بدعي وان لم يطأ
في ذلك الطهر وكذا قال الحنابلة فلو نجز الطلاق في طهر لم يجامعها فيه فصادف حدوث الحيض
عقب طلاقه او نجزه في الحيض فصادف حدوث الطهر عقب طلاقه ثم او فيه فقولان او لا ظهر انه
في الاولى سني ومع ذلك تستحب الرجعة لطول العدة وفي الثانية بدعي لكن لا تستحب الرجعة
لعدم التطويل وحاصل هذا ان للبدعة حكمين الاثم واستحباب الرجعة فثبت هنا احدهما دون
الاخر كما قالوه اصحابنا في الطلاق المعلق اذا وجدت الصفة في الحيض فانه ثبت فيه احد الحكمين
وهو استحباب الرجعة دون الاثم والله اعلم خامسها لو كانت الحامل ترى الدم وقلنا هو
حيض وهو الاصح فطلقها فيه لم تحرم على الاصح عندنا وعند المالكية وكذا قال الحنابلة
انه لا بدعة في طلاق الحامل قال ابن المنذر وبه قال اكثر العلماء منهم طاوس والحسن
وابن سيرين وربيعة وحماد بن سليمان والاوزاعي ومالك غير المدخول بها لا يحرم طلاقها في
الحيض عندنا وعند الحنابلة اذ لا عدة عليها وهو المشهور عند المالكية والحنفية وان كان الحنفية
لا يعللون بتطويل العدة وقالوا الذي توجيهه ان الرغبة في غير المدخول بها صادقة لاتصال الحيض بما لم
يحصل مقصوده منها وفي المدخول يتجدد بالطهر وقال زفر يحرم طلاق غير المدخول بها في الحيض
كالمدخول بها وحكي ابن عبد البر اجماع العلماء الاول ولم يحفظ قول زفر حكي عن اشهب
مثله انه لا يطلقها وان كانت غير مدخول بها ايضا سابعها اذا طلقها في حيض طلقه ما بقية
مسنونة بادئ في الطهر او حيض فهذه الثانية حرام ان قلنا تستأنف العدة وهو الجديد الاظهر
والا فوجهان لعدم التطويل فاستثناء هذه على ضعيف واعلم ان الناس كما حيض في تحريم الطلاق
فيها لا ينافي ذكرناه كذا صرح به الفقهاء الناس من اصحابنا وغيرهم وقاله ابن حزم الظاهري
ايضا لاعتقاده دخول الناس في مسمى الحيض وقع في كلام الرافعي مراعاتنا في الحيض ما يقتضي عدم
تحريم الطلاق في الناس وهو ذهول فقد قدمته في كتاب الطلاق ايضا خلافا فيه كما هو المعروف
وقال ابن العربي حكي عن بعض الحاذق ممن يقول بحلق القرآن ولا يعتبر بقوله ان النفساء لا
يدخل في هذا الحكم لانها بعيدة قوله مره فليراجعها قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة
يتعلق به مسألة اصولية وهي ان الامر بالامر بالشيء هل هو امر بذلك الشيء ام لا فانه عليه الصلاة
والسلام قال لعمر مره فامره بامره وعلى كل حال فلا ينبغي ان يتردد في اقتضاء ذلك الطلب
وانما ينبغي ان ينظر في ان لوازم صيغة الامر هل هي لوازم لصيغة الامر بالامر لا يبعد
انهما هل يستويان في الدلالة على الطلب من وجه واحد ام لا قلت الذي صححه ابن الحاجب

وغيره في المسألة الاصولية انه لا يكون امرا بذلك ولا يتجه تخريج هذه المسألة على تلك القاعدة فان عمر
رضي الله عنه ليس امرا لابنه وانما هو مبلغ له امر النبي صلى الله عليه وسلم ويدل لذلك قول ابن عمر
في رواية لمسلم فان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرني بهذا وقوله في رواية لمسلم ايضا وراجعها
عبد الله كما امره رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الصحيحين من طريق طاوس ويونس ابن جبير عن ابن عمر
فامره ان يراجعها ومن طريق انس ابن سيرين عنه ليراجعها وفي رواية مسلم وغيره من طريق ابي الزبير
عنه ليراجعها وفي رواية هنا عنه عند مسلم فامره ان يراجعها ففي هذه الروايات امره من غير توسط
امر عمر وهو صريح فيما قلناه ولا يتجه هنا ما قالوه في تمثيل الامر بالامر بان يقول لزيد مر عمرا ان
يبيع فان هذه السلعة ممن انه لو تصرف الثالث قبل اذن الثاني لا ينفذ تصرفه بنا على انه ليس امرا
فان ابن عمر لو حضر وسمع هذا الكلام من النبي صلى الله عليه وسلم او بلغه ذلك من غير ابنه عمر رضي الله عنه
لوجب عليه العمل به ولم يتوقف وجوب العمل به على امر عمر له بذلك فدل على انه ما تولى امر النبي صلى
الله عليه وسلم وانما خرج على هذه القاعدة قوله عليه الصلاة والسلام مروا اولادكم بالصلاة وهم
ابناء سبع لان الصبيان ليسوا محلا للتكليف فلا يامرهم الشارع وانما يامر الاولياء بذلك على
طريق التمرين كما يرمنا بتلقين موتانا لا اله الا الله والله اعلم الخامسة فيه الامر بمراجعة المطلقة
في الحيض وهو امر استحباب عند ابي حنيفة والشافعي والاوزاعي واحمد في المشهور عنه وحكاه
النووي عن سائر الكوفيين وقفها المحدثين وقال مالك واصحابه هي واجبة يجبر عليها ما بقي
من العدة شيء وقال اشهب ما لم تطهر من الثانية فان ابى اجبره الحاكم بالاذب فان ابى
ارتجع الحاكم عليه وله وطؤها بذلك على الاصح وما حكيناه اولا عن ابي حنيفة من الاستحباب هو
المشهور في كتب الحنفية وممن حكاه عنه النووي لكن حكاه صاحب الهداية عن بعض المشايخ ثم قال
والاصح انه واجب عملا بحقيقة الامر وردا للموضية بالقدوم المكن برفع اثره وهو العدة وقد
ظهر تطويل العدة انتهى وقال داود الظاهري يجبر على الرجعة اذا طلقها حائضا ولا
يجبر اذا طلقها نفساء وذكر امام الحرمين ان المراجعة وان كانت مستحبة فلا يشتغي منهي الامر
فيه الى ان يقول ترك المراجعة مكروه قال النووي في الروضة وينبغي ان يقال بالكراهة
للحديث الصحيح الوارد فيها ولدفع الايذاء وحكي ابن عبد البر خلافا في سبب الامر بالمراجعة
قيل عقوبة له وقيل لدفع الضرر عنها بتطويل العدة عليها فلو ادعت المراة انه طلقها في الحيض وقال
الزوج في طهر قال سحنون القول قولها ويجبر على الرجعة والاصح ان القول قول الزوج
الامر بالمراجعة صرح في وقوع الطلاق في الحيض وان كان معصية واصرح منه قول ابن عمر وحسبت
لها التطليقة التي طلقها وهو في صحيح مسلم كما تقدم وقوله حسبت على بناء المفعول وهو في صحيح البخاري

كما تقدم وهذا مذهب الائمة الاربعة وحكاه النووي عن العلماء كافة قال وشذ بعض اهل الظاهر
فقال لا يقع طلاقه لانه غير مأذون له فيه فاشبه طلاق الاجنبية انتهى وحكاه الخطابي عن
الخوارج والروافض وقال ابن عبد البر لا يخالف في ذلك الا اهل البدع والضلال والجهل و
وروي مثله عن بعض التابعين وهو شاذ ولم يعرج عليه اهل العلم انتهى وحكاه ابن العربي عن
ابي علية وممن ذهب الى هذا الشذوذ ابن حزم الظاهري واجاب عن الامور الراجعة بان
ابن عمر كان اجتهد فامره بوضع فراقها وان يراجعها كما كانت قبل وحاصل كلامه عمل المراجعة على
مدلولها اللغوي وهو الرد الى حالها الاول وهو مردود لان حمل اللفظ على الحقيقة الشرعية مقدم
على حمله على الحقيقة اللغوية كما هو مقرر في اصول الفقه واجاب عن قول ابن عمر حسبت على
تطليقة بانه لم يقل فيه انه عليه الصلاة والسلام هو الذي حسبها تطليقة وانما هو اخبار عن نفسه
ولا حجة فيه فانه مردود فانه لم يقل حسبتها فنسبت الفعل الى نفسه وانما قال حسبت فاقام المفعول
مقام الفاعل ولم يصرح به فهو مصروف الى المتعرف في الاحكام الشرعية وهو الرسول عليه الصلاة والسلام
كقوله امرنا بكذا ونهينا عن كذا ثم عمدة ابن حزم على ان الطلاق لم يقع برواية ابي الزبير المتقدم
المتقدم وقال هذا اسناد في غاية الصحة لا يحتمل التوجيه وهو عجيب فقد تقدم عن ابي داود
انه قال الاحاديث كلها على خلافه وقال ابو الزبير وعن الخطابي انه نقل عن اهل الحديث انهم
قالوا لم يرو ابو الزبير حديثا انكر من هذا انكر فيه تمسك برواية شاذة وترك الاحاديث الصحيحة
التي هي مثل الشمس في الوضوح وقوله ان هذه الرواية لا تحتمل التوجيهات مردود فقد تقدم من كلام
الخطابي وابن عبد البر ما ويلها بتقدير صحتها وقد اشار الشافعي رحمه الله الى ضعفها وقال
ونافع اثبت عن ابن عمر من ابي الزبير والاثبت من المحدثين اولى ان يقال به اذا خالفه وقد وافق
نافعا غيره من اهل الثبت في الحديث حكاه عنه البيهقي في المعرفة ثم قال واستدل الشافعي رضي الله عنه
بقوله عز وجل الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان ثم اخبر ان لا يحصر طلاقا دون طلاق
قال ولم يكن المعصية اذ كان نهيا لما يطرح عنه التحريم لان المعصية لا توجد الزوج خيرا ان لم يرده شرا
وبسط الكلام فيه وحمل قوله في حديث ابي الزبير لم يره شيئا على انه لم يحسبه شيئا صوابا غير خطأ يوسر
صاحبه الا يتم عليه الا ترى انه يوسر بالمراجعة ولا يوسر بها الذي طلقها ظاهره كما قال بنا
للرجل لخطأ في فعله ولخطأ في جواب اجاب لم يصنع شيئا يعني لم يصنع شيئا صوابا انتهى ثم حكى ابن حزم
عن بعضهم انه نقل الاجماع على وقوع الطلاق ورده بان الخلاف فيه موجود ثم اخذ يستدل على وجود
الخلاف بان ابن عباس قال انه يجزم طلاقها حائضا وقال محال ان يجيز ابن عباس ما يحرمه بانه حرام
وهذا عجيب فانه موضع الخلاف بينه وبين الحنفية فانهم يقولون هو حرام ومع ذلك هو نافذ وابن

عباس يرى ذلك لكنه يحرمه ويوقعه ثم حكى عن ابن يعمر انه قال لمن طلق كما امره الله تعالى فقد بين الله تعالى
له وممن خالف فانا لا نطيق خلافه وهذه العبارة لا يفهم منها شيء مما قاله ثم حكى عن ابن عمر انه قال في
الرجل يطلق امرأته وهي حائض لا يعتد بذلك وقد عرف ان الذي في الصحيح عنه خلاف ذلك ثم حكى
عن طاوس ان ابن عمر كان لا يرى طلاقا ما خالف وجه الطلاق ووجه الطلاق ان يقول الطلاق ان يطلقها
طاهرا من غير جماع وان استبان حملها وهو قابل للتأويل بان يريد انه لا يراه طلاقا مباحا ثم حكى
عن خلاس ان عمر رد انه قال في الرجل يطلق امرأته وهي حائض فقال لا يعتد بها ثم قال ابن حزم والعجب من
جرأة من ادعى الاجماع على خلاف هذا وهو لا يجد بيده بيانا في قوله عن احد من الصحابة غير رواية عن
ابن عمر قد عارضها ما هو احسن منها عنه وروايتين سقطتين عن عثمان وزيد بن ثابت قال بل نحن
اسعد بدعوى الاجماع هنا قال ابن عبد البر واحتج بعضهم بما روي عن الشعبي انه قال اذا طلق الرجل امرأته وهي حائض لم تعتد بذلك في قول ابن عمر عن النبي صلى
الله عليه وسلم قال وانما معناه لم تعتد بتلك الحيضة في العدة كما روي ذلك عنه منصوصا انه قال
يقع الطلاق ولا تعتد بتلك الحيضة انتهى قوله بعد ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر يعني
مع تطليقها في الطهر التالي لتلك الحيضة وفي ذلك للشافعية وجهان احدهما عندهم المنع وبه قطع
المتولي قال الرافعي وكان الوجهين في انه هل يثاب في به الا يستحب بما مر فانا امرنا بالمراجعة
والاستحباب ينبغي ان يحمل على الخلاف لان دفاع ضرر تطويل العدة ومناجحة الرافعي قد صرح به الامام
وغيره قال الامام قال الجمهور يستحب ان لا يطلقها فيه وقال بعضهم لا باس به وقال
الغزالي في الوسيط هل يجوز ان يطلق في هذا الطهر فيه وجهان فجعل الخلاف في الجواز وتبعه على ذلك
صاحب الذخائر وقال النووي الى الاول وقال ان كلام الغزالي شاذ او مؤول فلا يغتر بظاهره
والله اعلم وذهب المالكية الى ان تاخير الطلاق عن ذلك الطهر التالي لتلك الحيضة استحباب
وكلام الحنابلة يقتضي ان الخلاف فيه في الجواز وعبارة ابن سعد في المحرر ولا يطلقها في الطهر المتعقب
له فانه بدعة وعنه جواز ذلك وذكر الطحاوي انه يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة وحكاه
ابو الحسن الكرخي عن ابي حنيفة قال وقال ابو يوسف ومحمد لا يطلقها فيه بل يؤخر الى الطهر الذي يليه
وقال الخطابي والذي في الروايات انه قال مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم ان شاء
امسك وان شاء طلق هكذا رواه يونس بن جبير وانس بن سيرين وزيد بن اسلم وابو وائل
عن ابن عمر وكذلك رواه سالم عن ابن عمر من طريق محمد بن عبد الرحمن عنه وانما روي عن الزهاد
نافع وقد رويت ايضا عن سالم من طريق الزهري الا انه منه الذي في الحديث الامر
بامساكها في الطهر التالي لتلك الحيضة وليس فيه الامر بوطيها وقد قال بعض اصحابنا يستحب

لجماعها في ذلك الطهر لينظر مقصودا الرجعة ويدل له ما رواه ابن عبد البر في التمهيد من طريق عبد الحميد ابن جعفر عن نافع ومحمد ابن قيس عن ابن عمر انه طلق امرأته وهي في دمها حايض فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يراجعها فاذا اطهرت مسها حتى اذا اطهرت اخري فان شاء طلقها وان شاء امسكها ولعل الاصح عدم استحبابها لامكان ان لا يتمتاع التاسعة ذكر العلماء في الحكمة في تاخير الطلاق الى طهر بعد الطهر الذي يلي ذلك الحيض امورا احدها ليلا يصير الرجعة لغرض الطلاق فوجب ان يمسكها زمانا كان يحل له فيه طلاقها وانما امسكها لنظهر فايدة الرجعة وهذا جواب اصحابنا والشافعي انه عقوبة له وتوبة من معصية باستدراك حنايته وغيره عنه بعضهم بانه مقابلة مقصر مقصود فانه عجل لما حقه ان يتاخر قبل وقته فمنع منه في وقته وضار كمستعجل الارث بقتل مورثه والثالث ان الطهر الاول مع الحيض الذي يليه وهو الذي طلق فيه كقرء واحد فلو طلقها في اول الطهر لكان كمن طلق في الحيض والرابع انه نهي عن طلاقها في الطهر ليطول مقامه معها فلعله يجامعها فيندم فيمسكها من سبب طلاقها فيمسكها قال ابو العباس القرطبي وهذا اشبهها واحسنها العاشر قوله وان شاء طلق قبل ان يمس اي قبل ان يطأها وقد صرح في قوله في الرواية الاخري قبل ان يجامعها فيه تحريم الطلاق في طهر جامعها فيه وبه صرح الفقهاء من اصحابنا وغيرهم لكن نقل المالكية هنا باجماعهم على الرجعة كما قالوه في طلاق الحايض وحكى الخطابي من اصحابنا وجها انه لا يستحب الرجعة هنا او لا يتاكد استحبابها تاكد في طلاق الحايض والمشهور عندهم التسوية بينهما في ذلك وقال الشعبي يجوز ان يطلقها في طهر جامعها فيه وعلل اصحابنا تحريم الطلاق في طهر جامعها فيه بانه قد يتبين حملها فيندم وعلله الحنفية بانه اذا جامعها ثبت رغبته بها فلا تبقى حاجته الى الطلاق ورأي الظاهرية ومنهم ابن حزم ان طلاقها في طهر جامعها فيه غير نافذ كما قالوه في طلاق الحايض والاصح عند اصحابنا انه لو وطيها في الحيض فطهرت ثم طلقها في ذلك الطهر حرم لاحتمال العلوق الحادث به عمل تحريم الطلاق في طهر جامعها فيه ما لم يظهر حملها فان ظهر حملها لم يحرم طلاقها ويدل له قوله في بعض طرق حديث ابن عمر المتقدم ذكرها ثم ليطلقها طاهرا او حاملا وبهذا صرح الفقهاء من اصحابنا وغيرهم وعلله اصحابنا بانه اذا طلقها بعد ظهور الحمل فقد اندم على ذلك على بصيرة فلا يندم وعلله الحنفية بان زمن الحمل زمن الرغبة في الولي وفيها لمكان ولده منها فاقدامه على الطلاق فيه يدل على اجتباجه لذلك ولا من يفيد كونه لا يحرم طلاق الحامل بما اذا كان منه ليحترز به عما اذا كان الحمل من غيره بان نكح حاملا من الزنا وولي طلقها او وطيت منكوحته بشبهة وحملت منه ثم طلقها زوجها وهي طاهر فانه يكون بدعيا لان العدة تقع بعد وضع الحمل والنقا من النفاس فلا يشرع عقب الطلاق في العدة والله اعلم الثانية عشر في قوله ثم ان شاء امسك

يعود ان شاء طلق دليل على انه لا اثم في الطلاق بغير سبب وهو كذلك لكنه مكروه لما في سنن ابي داود وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابغض الحلال الى الله الطلاق وعن احمد ابن حنبل رواية انه محرم لغير حاجة والمشهور عنه الكراهة ثم قد يجب او يحرم لعارض وبذلك صرح اصحابنا وحملوا هذا الحديث على الطلاق بلا سبب مع استقامة الحال واما التحريم فقد عرفت له صورتين وله صورة ثالثة وهي ان يكون عنده زوجتان فاكثر فيقسم ويطلق واحدة قبل المبيت عندها واما الوجوب ففي صورتين احداهما في الحكمين اذا بعثهما القاضي عند الشقاق بين الزوجين ورأيا المصلحة في الطلاق تجب عليهما الطلاق الثانية المولى اذا مضت عليه اربعة اشهر وطالبت المراة بحقها فامتنع من الفيء او الطلاق فالاصح عندنا انه يجب على القاضي للفئة رجعية قالوا او يكون الطلاق مندوبا وهو فيما اذا كانت المراة غير عفيفة او خافا او احدهما ان لا يقيما حدود الله وظهر بذلك انقسام الطلاق الى اربعة اقسام حرام ومكروه وواجب ومندوب وكذا حكاه النووي عن اصحابنا وقال ولا يكون مباحا مستوي الطرفين وحكي ابن الرفعة في الكفاية عن الجيلي انه يكون مباحا قال ولم يصوره ولعله فيما اذا كان الزوج لا يهواها ولا تسمح نفسه بالقيام موئنتها من غير حصول الغاية عشر واستدل به على انه لا بدعة في جميع الطلقات لانه عليه الصلاة والسلام لم يعد الطلاق الذي حمله الى حيرته بعديد وهذا قال الشافعي واحمد وابو ثور وابن حزم من اهل الظاهر قال الشافعي لو كان في عدد الطلاق مباح ومحظور علمه الله ان شاء اياه لان من خفي عليه ان يطلق امراته طاهرا كان ما يكون من عدد الطلاق وجب لو كان فيه مكروه اشبه ان يخفي عليه انتهى وعكس الخطابي هذا الاستدلال فقال لما امره ان لا يطلق في الطهر الذي يلي الحيض علم انه ليس له ان يطلقها بعدا الطلقة الاولى حتى يستبينها بحيضة تخرج منه انه ليس له ايقاع طلقتين في قرء واحد قال وتاوله اصحاب الشافعي الخبر على انه انما منعه من طلاقها في ذلك الطهر لئلا يطول عليها العدة لان المراجعة لم تكن تنفعها حينئذ فاذا كان كذلك كان يجب عليه ان يجامعها في الطهر ليحقق معنى المراجعة واذا جامعها لم يكن له ان يطلق لان الطلاق الذي هو الذي يقع في طهر اجامع فيه انتهى ومن ذهب الى ان جمع الطلقات الثلاث بدعة مالك والاوزاعي وابو حنيفة والليث وبه قال داود واكثر اهل الظاهر لما بعده عشر قوله فتلك العدة التي امر الله ان يطلق لها النساء اي فيها استدل به على ان الاقراء في العدة هي الاطهار لان الله تعالى لما امر بطلاقهن في الحيض لحرمته وبهذا قال مالك والشافعي وقال ابو حنيفة واحمد هي الحيض واجاب بعضهم عن هذا الحديث بان الاشارة في قوله فتلك العدة تعود الى الحيضة وهو مردود لان الطلاق في الحيض غير مامور به بل هو محرم وانما الاشارة الى الحالة المذكورة وهي حالة الطهر او الى العدة وقال الظاهرون الى ايها الحيض من قال بالاطهار فجعلها قرئين وبعض الثالث وظاهر القرآن انها ثلاثة

ونحن بشرط ثلاث حيض كوابل نبي اقرب الى موافقة القرآن ولهذا صار الزهري مع قوله ان الاقراء هي الاطهار الى انه لا ينقضي العدة الا بثلاثة اطهار كما مالك ولا ينقضي بطهرين وبعض الثالث وهذا مذهب انفرد به وقال غيره لو طلقها وقد بقي من الطهر لحظة يسيرة حسبت قراء وكذلك طهران واجابوا عن هذا الاعتراض بان السنة وبعض الثالث يطلق عليها اسم الجمع قال الله تعالى الحج اشهر معلومات وعدته شهران وبعض الثالث وقال تعالى فمن تعجل في يومين والمراد يوم وبعض الثاني الخامسة عشر قال الخطابي في قوله امره فليراجعها دليل على ان الرجعة لا تفتقر الى رضى المراة ولا وليها ولا تجديد عقد والله اعلم السادسة عشر قال الخطابي ايضا زعم بعض اهل العلم ان من قال لزوجته وهي حايض اذا طهرت فانت طالق فانه غير مطلق للسنة واستدل لقوله ان شاء امسك وان شاء طلق قال فالمطلق للسنة هو الذي يكون مخيرا في وقت طلاقه بين ايقاع الطلاق وتركه الحديث الثاني وعن عروة عن عايشة ان رفاعة القرظي طلق امراته فبت طلاقها فتزوجها بعده عبد الرحمن بن الزبير فجاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا نبي الله انها كانت عند رفاعة فطلقها اخر ثلاث تطليقات فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وانه والله ما معه يا رسول الله الا مثل هذه الهدبة فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال لعلك تريدين ان ترجعي الى رفاعة لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك قالت وابو بكر جالس عند النبي صلى الله عليه وسلم وخالد بن سعيد جالس بباب الحجرة لم يؤذن له فطفق خالد ينادي ابا بكر الا تزجر هذه عما تجهر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه وايده الى اولي اخرجه من هذا الوجه مسلم من طريق عبد الرزاق واخرجه البخاري من طريق محمد الله ابن المبارك والنسائي من طريق يزيد بن زريع ثلاثتهم عن معمر كذا واخرجه الايمة الستة خلا ابا داود من طريق سفيان ابن عيينة واخرجه مسلم من طريق يونس بن يزيد واخرجه البخاري من طريق عقيل ابن خالد واخرجه النسائي ايضا من طريق ايوب ابن موسى كلهم عن الزهري عن عروة عن عايشة الثانية رفاعة بكسر الراء القرظي بضم القاف وبالظاء المشالة من بني قريظة هو ابن سموأل بفتح السين المهملة واسكان الميم وقيل ابن رفاعة وهو احد العشرة الذين نزل فيهم قوله تعالى ولقد نعلم انهم الاية كما رواه الطبراني في معجمه وابن مردويه في تفسيرهم من حديث رفاعة باسناد صحيح وامراته هذه اسمها تميمة بنت وهب كما رواه مالك في الموطا من رواية ابن وهب عنه عن المنذر ابن رفاعة عن الزبير ابن عبد الرحمن ابن الزبير عن ابيه ان رفاعة طلق امراته تميمة بنت وهب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثا فنكحها عبد الرحمن ابن الزبير فاعترض عنها فلم يستطع ان يمسها فطلقها ولم يمسها فاراد رفاعة ان ينكحها وهو زوجها الذي كان طلقها قبل عبد الرحمن فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنهاه عن تزوجها

وقال لا تحل لك حتى تذوقي العسيلة هكذا اسنده ابن وهب عن مالك في روايته عن طريقه رواه البيهقي في سننه وابن عبد البر في التمهيد ورواه يحيى ابن يحيى والقعنبي عن مالك في الموطا عن مالك مرسلا لم يقولوا عن ابيه قال ابن عبد البر ورد ابن وهب عن رجل من روى عن مالك هذا الشان واتهم فيه قال فالحديث مسند متصل صحيح وتابع ابن وهب على روايته عن مالك متصلا ابراهيم بن طهمان رواه النسائي في مسند مالك وعبيد الله ابن عبد المجيد الحنفي وذكر سحنون ايضا عن ابن وهب وبن القاسم وعلي ابن زياد كلهم عن مالك وغيره عن ابيه قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي وكذا رواه الثعلبي عن مالك متصلا رواه الطبراني في معجمه الكبير عن علي بن عبد العزيز عن الثعلبي انتهى وهذا الذي ذكرته من انها تميمة بنت وهب هو الذي ذكر ابن سعد في مبهماته وقال ابن طاهر في مبهماته هي ابيمة بنت الحارث كما روي عن ابن عباس وقيل تميمة بنت ابي عبيد القرظية روي عن قتادة وفي حديث عايشة تميمة بنت وهب وعبد الرحمن ابن الزبير بفتح الزاي وكسر الباء بلا خلاف بين محدثي مغربنا والزبير هو ابن باطا وقيل باطيا قرظي قتل علي يهوديته في غزوة بني قريظة وذكر ابن منده وابو نعيم في كتابيهما معرفة الصحابة انه من الانصار من الاوس وانه الزبير بن زيد بن امية ابن زيد بن مالك بن عوف بن عمرو بن عوف بن مالك بن الاوس قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي وليس بمجتمد وحكى النووي في شرح مسلم الاول عن المحققين وقال انه الصواب واما ابنه الزبير ابن عبد الرحمن فقيل هو بكسر الجيم بالفتح ومحمه ابن عبد البر وحكاه عن رواية يحيى ابن يحيى وابن وهب وابن القاسم والقعنبي وغيرهم وحكي الاختلاف فيه في رواية يحيى ابن بكير والذي يقتضيه كلام البخاري والدارقطني وابن ماكولا انه بالضم كالجادة ومحمه الذهبي الثالثة قوله فبت طلاقها هو بتشديد الثاء المثناة من فوق اي طلقها ثلاثا واصل البت القطع وهكذا رواه الجمهور وفي رواية للنسائي فابت ربا عي وهي لغة ضعيفة حكاها الجوهري عن الفراء وحكى الاصمعي انكارها فقال ابت بيت بالضم في المضارع وحكي فيه الكسر ايضا قال في الصحاح وهو شاذ لان باب المضاعف اذا كان فعل منه مكسورا لا يجيء متعديا الا احرفا معدودة وهي بنه بينه وبنته وعله في الشرب يعله وعله وتمرة الحديث بينه وبنه وشده يشده ويشده وجبه يجبه قال وهذه وخورها على افعل واحدة اي وهي الكسر قال والما سهل بعدي هذه الاحرف في المفعول اشتراك الضم والكسر فيها

الرابعة قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة تطليقه اياها بالبتات من حيث اللفظ يحتمل ان يكون باربعة الطلقات ويحتمل ان يكون باقناع اخر لما فعله ويحتمل ان يكون باحدى الكنايات التي تحمل على البينونة عند جماعة من الفقهاء وامر وليس في اللفظ عموم ولا اشعار باحد هذه المعاني وانما يؤخذ ذلك من احاديث اخر تبين المراد ومن اجتمع على شيء من هذه

قلتي

الاحتمالات بالحديث فلم يصب لانه انما دل على مطلق البت والدال على المطلق لا يدل على احد قيديه
لعينه قلت اعتبر الشيخ لفظ الرواية التي شرحها وهذه الرواية التي هنا صريحة في الاحتمال الثاني
فان لفظها فطلقها اخر ثلاث تطليقات على انهم جمعها لها دفعة واحدة واعتبر ابن عبد البر لفظ
الرواية التي سقناها من الموطا فاستدل به على جواز جمع الطلقات الثلاث ثم قال ويحتمل ان يكون
طلاقه ذلك اخر ثلاث طلقات ولكن الظاهر انه لم يخرج عنه الا اثنتان انتهى وقد عرفت ان هذا
الاحتمال هو صريح لفظ الرواية التي نحن في شرحها واعتبر ابن القرطبي لفظه فبت طلاقها وقال
ظاهره انه قال لها انت طالق البته فيكون حجة لما ذكر على ان البته محمولة على الثلاث في المدخول
بها ثم قال ويحتمل ان يريد اخر الثلاث تماما في الرواية الاخرى ان رجلا طلق امراته ثلاثا وجاز ان
يعبر عنها بالبتات لان الثلاث قطعت جميع الحلق انتهى وكل ذلك ذهول عن قوله في هذه الرواية
فطلقها اخر ثلاث تطليقات والله اعلم الحاسة قوله فقالت يا نبي الله انها كانت عندي
رفاعة الى اخره ليس فيه حكاية لفظها ولا حكاه كما هو قال اني كنت الى اخره وكلا الامرين سائغ
في لغة العرب لقوله تعالى لقد اسمعنا كريمك السادسة الهدبة بضم الهاء واسكان الدال
بعدها باء موحدة هي طرف الثوب الذي لم ينسج وهو ما بقي بعد قطع الثوب من السداة شبه هدب
العين وهو شعر جفنها ثم يحتمل ان يكون تشبيه الذكر لصغره ويحتمل ان يكون لاستخبائه وعدم
انتشاره السابعة قوله فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم قال النووي قال العلماء التبسم
للتعجب من خبرها وتقريرها بهذا الذي تستحيي النساء منه في العادة او لرغبتها في زوجها الاول
وكراهة الثاني قال ابو العباس القرطبي وفيه ان هذا صدر من سمعه لا ينكر عليها ولا يوبخ
بسببه فانه في معرض المطالبة بالحقوق ويدل على صحته ان ابا بكر لم ينكر وان كان خالد قد حركه
للانكار وخصه عليه انتهى الثامنة قوله لعلك تريدين ان ترجعي الى رفاعة هكذا رويناه
بفتح التاء وكسر الجيم وجوز ان يكون بضم التاء وفتح الجيم بنيا للمفعول وسببه انه لم عنها ارادة فراق
عبد الرحمن وارادة ان يكون فراقه كبتا للرجوع الى رفاعة وكانه قيل لها ان هذا المقصود لا
حصل على تقدير ان يكون الامر كما ذكرت التاسعة قوله لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق
عسيلتك هو بضم العين وفتح السين تصغير عسل وهي كناية عن الجماع شبهه اذنه بالعسل وحلاوة
قالوا وانث العسيلة لان به العسل لغتين التذكير والتانيث وقيل انها على ارادة النطفة وقيل
انها على ارادة النطفة وهو ضعيف لان الانزال لا يشترط وقال الجوهري صغرت
العسيلة بالها لان الغالب على العسل التانيث قال ويقال انما انث لانه اريد به العسلة وهي
القطعة منه كما يقال للقطعة من الذهب ذهبة انتهى وجاء في حديث مرفوع ان العسيلة الجماع

روي من طريق ابن عبد الملك العمي عن ابن ابي مليكة عن عائشة رواه احمد وابو يعلى في مسندهما وهو
يدل على انه لا يعتبر فيه الانزال العاشرة فيه ان المطلقة ثلاثا لا تحل لمطلقها حتى تنكح
زوجا غيره وطيا هو اتم بقاء ثانيها وسقطت عدتها ولا تحل للاول بمجرد عقد الثاني عليها وبه قال جميع
العلماء من الصحابة والتابعين ممن بعدهم وقال سعيد ابن المسيب اذا عقد الثاني عليها ثم فارقها
حلت للاول ولا يشترط وطي الثاني لقوله حتى تنكح زوجا غيره والنكاح حقيقة في العقد على الصحيح و
اجاب الجمهور بان هذا الحديث مخصص لعموم الاية ومبين للمراد بها قال العلماء ولعل
سعيدا لم يبلغه هذا الحديث قال القاضي عياض لم يقل احد بقول يخالفه سعيد في هذا الا طائفة
من الخوارج وانفق العلماء على ان تغييب الحشفة في قبلها كاف في ذلك من غير انزال المني وسند الحسن البصري
نشترط في التحليل انزال المني وجعله حقيقة العسيلة وقال الجمهور الايلاج مظنة اللذة و
العسيلة منط الحكم به ولو وطيها في نكاح فاسد لم تحل للاول على الصحيح لانه ليس بزوج وروي
عن الحكم ابن عيينة انه يحلها وحكي قولا عن الشافعي ومنهم من انكر ومنهم من طرده في وطي الشبهة قال
اصحابنا وسواء كان قوي الانتشار او ضعيفه فاستعان باصبعه او اصبعها فانزل ان لم يكن انتشار اصلا
لتعنين او شلل او غيرهما حصل التحليل على الصحيح وبه قطع جمهور اصحابنا في كتبهم لعدم ذوق العسيلة
وحكاه الشيخ ابو محمد الجويني والغزالي لحصول الوطي واحكامه واعتبر المالكية والحنابلة ايضا
الانتشار واكتفى الشافعية والحنابلة بالوطي ولو مع الجبون او الاغما او النوم سواء كان ذلك
فيه او نيابة وبه قال ابن الماجشون والمشهور عند المالكية اشتراط علم الزوج خاصة بالوطء و
قال اشهب المعتبر علم الزوج وقال الخطابي كان ابن المنذر يقول فيه دلالة على ان
واقعها وهي نائمة او مغمى عليها لا تحل للاول فانها لا تعلم الزوج الاول لانها لم تذق العسيلة
وقال ابن حزم الظاهري لا يحصل التحليل بما اذا كانت في غير عقلها باغما او سكر او جنون
ولا وهو كذلك فان بقي من حسه ومن حسها في هذه الاحوال في النوم ما تدرك به اللذة اجلها
ذلك واعتبر المالكية بلوغ الزوج ولم يعتبره الحنفية والشافعية والحنابلة فاكتفى الشافعية
بتانيث الجماع منه واعتبر الحنفية والحنابلة ان يكون مراهقا ولعل التعبيرين مستويان في المعنى
واكتفى الشافعية بوطي الزوج ولو كان محرما كالوطي في الحيض والاحرام والصيام وبه قال
ابن الماجشون والمشهور عند المالكية والحنابلة عدم الاكتفاء بذلك وانه لا بد ان يكون الوطي
حلالا وبه قال اهل الظاهر ومسائل التحليل كثيرة فلنقتصر منها على ما ذكرناه الحادية عشر
استدل به البخاري في جمعه على جواز شهادة المختبي ووجهه ان خالد بن سعيد ابن العاص رتب على
سماع كلام هذه المراة وهي وراء حجاب قوله يا ابا بكر الا تزجر هذه عما تجهر به عند رسول الله صلى

ز لجازه عمر بن حريث قال وكذلك يفعل بالكاذب الفاجر وقال الشعبي وابن
سيرين وعطاء وقتادة السمع شهادة وقال الحسن لم تشهد وني على شيء وابي سمعت كذا وكذا
ومذهب الائمة الاربعة جواز شهادة المختفي لكن لا بد من سماع مشاهدة الشهود عليه حال
تحمل الشهادة ومنع بعض المالكية شهادة المختفي اذا كان المشهود عليه محذورا او خائفا
الثانية عشرة قوله عما تجهر به اي توضح وبها قال ابو العباس القرطبي وفي غير كتاب مسلم
تهجن من الهجر وهو الفحش من القول الثالثة عشرة استدل به على ان العنين لا يضرب له اجل
ولا يفسخ عليه نكاح زوجته اذا بينت عنه بانقضاء المدة لانه عليه الصلاة والسلام لم يضرب لها
المرأة اجلا على زوجها عبد الرحمن ابن الزبير وبهذا قال الحكم وابن علية وداود وخالفهم جمهور
العلماء من السلف والخلف وتوهم من هذا الحديث لا اصل له لانها اتت شاكية زوجها وطالبة فسخ
نكاحه بالعنة فانه طلقها كما دل عليه الرواية التي سنناها من الموطأ وروى ابن عبد
البر في التمهيد من طريق سليمان ابن يسار عن عائشة ان رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجها رجل
فطلقها قبل ان يدخل بها فاراد الاول ان يتزوجها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا حتى تذوقي من
عسيلته قال وهو حديث لا يرتاب لاحد في ناقليه قلت والتصريح بذلك ايضا في صحيح البخاري
في الطلاق من حديث هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت طلق رجل امرأته فتزوجت زوجا
غيره وكانت معه مثل الهدبة فلم يصل منها الى شيء تريده فلم يلبث ان طلقها فاتت النبي صلى الله عليه وسلم
فذكر الحديث وقال ابو العباس القرطبي لا حجة في هذا الحديث لان الزوج لم يصدقها على
ذلك بدليل قوله في رواية البخاري وفي هذا الحديث فقال كذبت والله اني لانفضها نفض
الاديم ولكنها ناشز تريد ان ترجع الى رفاعة الرابعة قال ابن عبد البر
في قوله تريد ان ترجعي الى رفاعة دليل على ان ارادة المرأة الرجوع الى زوجها لا يضر العاقد
عليها وانها ليست بذلك في معنى التحليل المستحق صاحبه اللعنة الخامسة عشرة قال ابن عبد
البر بعد نقرين اشتراط الولي في التحليل والمراد بالنكاح في جميع القرآن العقد والولي معنا
وفيه حجة لمالك في انه لا يتبع التحليل في الايمان والبر الا بما كمل الاشياء وان التحريم يتبع بافل شيء
الا تري ان تحريم نكاح زوجة الاب والابن يحصل بمجرد العقد ولو طلق بعض امرأته او ظاهر
من بعضها لزمها حكم الطلاق والظهار ولو عقد على امرأة بعض نكاح او على بعض امرأة
نكاحا لم يصح قال وقد يعترض على ذلك بان التحريم لا يحصل في الربيبة بالعقد على الام حتى
تضم اليها الدخول قلت والزم ابن حزم المالكية ان يقولوا بقول الحسن في اعتبارا لا تزال
لاعتبارهم في التحليل اكمل الاشياء والله اعلم الحديث الثالث وعنها قالت ما تزل

وان كنتن تردن الله ورسوله دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم بدأ بي فقال يا عائشة اني ذاكر
لك امرا ولا عليك ان لا تعجلي فيه حتى تستامري ابويك قالت قد علم والله ان ابوي لم يكونا ليامراني
بفراقه قالت ثم قرأ علي يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا فقلت اني في هذا استامر
ابوي فاني اريد الله ورسوله والدار الاخرة ذكر البخاري تعليقا ووصله هكذا ابن ماجة والنسائي
وقال هذا خطأ لا نعلم احدا من الثقات تابع معمرا على هذه الرواية يريد ان الصواب رواية الزهري
عن ابي سلمة عن عائشة كما اخرجه الشيخان وبه قوله الاول ذكر البخاري هذه الرواية
تعليقا فقال وعبد الرحمن عن الزهري عن ابي سلمة عن عائشة الذي سنذكره وقال عبد الرزاق ابو سفيان
المعمري عن معمر عن الزهري عن عائشة واسندها ابن ماجة فوراها عن محمد بن يحيى عن عبد الرزاق
عن معمر وتعقبه فواخيرت الله ورسوله وكذا رواها النسائي عن محمد بن عبد الاعلى عن محمد ابن ثور
عن معمر وقال هذا خطأ لا نعلم احدا من الثقات تابع معمرا على هذه الرواية وقد رواه موسى ابن
اعين عن معمر عن الزهري عن ابي سلمة عن عائشة ومحمد بن ثور ثقة انتهى واخرجه البخاري من طريق
شعيب ابن ابي حمزة ومسلم والترمذي والنسائي من طريق يونس ابن يزيد وكذا ذكره البخاري من طريقه
تعليقا والنسائي ايضا من طريق موسى ابن اعين عن معمر وكذا علقه البخاري من طريقه واخرجه النسائي
ايضا من طريق موسى ابن علي اربعتهم عن الزهري عن ابي سلمة عن عائشة وقال النسائي وحديث يونس
وموسى ابن علي اولى بالصواب وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح وقد روي هذا ايضا عن الزهري
عن عروة عن عائشة وقال المزي في الاطراف رواه ابن المبارك عن معمر عن الزهري عن عروة عن عا
يشة
وكذلك رواه معاوية ابن يحيى الصدفي عن الزهري انتهى وفي رواية يونس ابن يزيد ثم قبل ازواج
النبي صلى الله عليه وسلم مثل ما فعلت وجمع البخاري الطلاق في رواية شعيب ويونس وذكر فيه هذه
الزيادة وفي رواية النسائي من طريق يونس وموسى ابن علي ولم يذكر ذلك حين قال له فمن رسول الله
صلى الله عليه وسلم واختارته طلاقا من اجل انه خيرنه الثانية سبب نزول اية التخيير
بما روى ابو بكر ابن مردويه في تفسيره من حديث الحسن مرسلا ان عائشة رضي الله عنها طلبت الى رسو
ل الله صلى الله عليه وسلم ثوبا فامر الله نبيه ان يخير نساءه ابتداء عند الله يردن ام الدنيا وهذا مرسل
لكن يشهد له حديث جابر عند مسلم وفيه انه عليه الصلاة والسلام قال وهن حولي كما ترى يسالنني
النفقة فقام ابو بكر الى عائشة فخاعنقها وقام عمر الى حفصة فخاعنقها كلاهما يقول تسئلين رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما ليس عنده قلن والله ما نسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا ابدا ليس عنده ثم اعتزلهن
شهرا او تسعا وعشرين ثم نزل عليه هذه الاية يا ايها النبي قل لازواجك فذكر الحديث الثالثة
اختلف الصحابة رضي الله عنهم في ان التخيير في الاية الكريمة هل كان بين اقامتهن في عصمته وفراقهن

او بين ان يمسك لهن في الدنيا او لا يمسك لهن فيها وذهب الى الاول عائشة وجابر وذهب الى الثاني علي
ابن ابي طالب وابن عباس حكى ذلك الدارمي رحمه الله في شرح الترمذي وقال الاول اصح وعائشة حاجة
الفصة وهي اعرف بذلك مع موافقة ظاهر القرآن لقوله تعالى فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا
وهذا طلاق الرابعة قال النووي انما بدأ بها لفضيلتها قلت وان صح انها السبب في
نزول الاية فلعل البداءة بها لذلك الخامسة قوله فلا عليك ان لا تعجلي مضامايفرك ان لا
تعجلي قال النووي والمعنى لك هذا استفتة عليها وعلى ابويها ونصيحة لهم في بقائها عند صلى الله عليه وسلم
فانه يخاف ان يحملها معرستها وقلة تجاربها على اختيار الفراق فتحب فراقها فتضر حي وابواها وباقي
النسوة بالافتداء بها قلت ويدل لذلك قوله في حديث جابر عند مسلم ان عائشة قالت للنبي صلى الله عليه
وسلم واسئلك ان لا تخبر امرأة من نسائك الذي قلت فقال لا تسئلني امرأة منهن الا اخبرتها ان الله
لم يبعثني معنتا ولا متعنتا ولكن بعثني معلما ميسرا ويحتمل ان الحامل له على قوله ذلك الكلام محبته
لها وكراهة قوانها وهو منقبة لها رضي الله عنها السادسة فيه منقبة ظاهرة لعائشة ثم لسائر
امهات المومنين رضي الله عنهن باختيارهن الله ورسوله والدار الاخرة وفيه المبادرة الى الخير
وايثار امور الاخرة على الدنيا السابعة عد اصحابنا من الفسخ وكان يستحب والصحيح الاول
الثامنة فيه ان من خير زوجته فاختارته لم يكن ذلك طلاقا ولم يقع فرقة وقد صرحت بذلك عايشة
رضي الله عنها بقولها خيرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم نعد طلاقا وفي لفظ فلم نعده علينا شيا وفي
لفظ افكان طلاقا وكل هذه الالفاظ في الصحيح من رواية مسروق عنها وبه قال جمهور العلماء من
الصحابة والتابعين من بعدهم وهو مذهب الائمة الاربعة وممن قال به عمر وابن مسعود وابو الدرداء
وابن عباس وغيرهم وروي ذلك ايضا ان احدهما انه يقع بذلك طلقة رجعية وهو محكي عن علي
رضي الله عنه والثاني انه يقع به طلقة ثانية وهو محكي عن زيد بن ثابت فروى ابن ابي شيبة في
مصنفه عن زاذان قال كنا جلوسا عند علي فسئل عن الخيار فقال اسلي عنها امير المومنين عمر فقلت
ان اختارت نفسها واحدة وان اختارت زوجها واحدة وهو احق بها قال ليس كما قلت ان
اختارت نفسها فواحدة وان اختارت زوجها فلا شي وهو احق بها فلم اجد بدا من متابعة
امير المومنين فملكت وابنت الى الفروج رجعتها كنت اعرف فتيل له رايك في الجماعة احب الينا
من رايك في الفرقة فضحك وقال اما انه ارسل الى زيد بن ثابت فسله فقال ان اختارت
نفسها فثلاث وان اختارت زوجها فواحدة بائنة وحكى الترمذي عن احمد بن حنبل انه ذهب
الى قول علي وقال النووي وابو العباس بن القطان كلاهما في شرح مسلم روي عن علي
وزيد بن ثابت والحسن والليث ابن سعد ان نفس المخير يقع بطلقته بائنة سواء اختارت زوجها

ام لا وحكاه الخطابي والقاضي عن مالك وقال القاضي عياض لا يصح هذا عن مالك فان لم هو مذهب
ضعيف مردود بهذه الاحاديث الصحيحة الصريحة ولعل القائلين به لم تبلغهم هذه الاحاديث انتهى وفي
حكايتهما عن علي وقوع طلقته بائنة نظر فقد روى ابن ابي شيبة من طريقين عنه انها رجعية وكذا حكاه
عنه الترمذي والذي حكاه الخطابي عن الحسن البصري ومالك انها رجعية بكون زوجها احق بها وعن زيد
ابن ثابت رواية اخرى انه لا يقع به شي حكاها والدارمي رحمه الله في شرح الترمذي التاسعة الذي
صدر من امهات المومنين رضي الله عنهن اختيار الله ورسوله والدار الاخرة واختلف العلماء اصحابنا فيما لو فرض
ان واحدة منهن اختارت الدنيا هل كان يحصل الفراق بنفس الاختيار او لا بد من طلاقها بعد ذلك على
وجهين اصحهما الثاني واختلفوا ايضا هل كان جوابها شرطا او لا والاصح لا فان قلنا بالقول
فعل كان عقد استداد المجلس ام المنهوض بعد جوابا في العرف وجهان واختلفوا ايضا هل كان قولها
اخترت نفسي صريحا في الفراق ام لا وجهان وهل كان يحل له صلى الله عليه وسلم التزوج بها بعد الفراق
وجهان وهو قريب من الخلاف في انه هل حرم عليه طلاق من خيرها فاختارته وفيه لاصحابنا اوجه اصحها
لا والثاني نعم والثالث يحرم عقيب اختيارهن ولا يحرم اذا انقضت دلالة هذا الحديث قاصرة عن
هذه المسايل والحوص فيها قليل الجدوى مع الاحتياج فيها الى دليل سمعي ولا سمع والله اعلم العاشرة
الذي دل عليه هذا الحديث انه عليه الصلاة والسلام لم يلاعن هذه الاية الكريمة ولا ندري هل تكلم
معها بشي ام لا وقد تكلم الفقهاء فيما لو قال الشخص لزوجته اختاري فقد اصحابنا الشافعية كتابة
في تفويض الطلاق اليها والشافعي رحمه الله في ان التفويض تمليك للطلاق ام توكيل فيه قولان اصحهما
تمليك وهو الجديد فعلى هذا تطليقها يتضمن القبول ويشترط مبادرتها له فلو اخرت بقدر ما يقطع
القبول عرفا لا جابة لم تطلق لم يقع وقال ابن القاص وغيره لا يضر التاخير ما دامت في المجلس وقال
ابن المنذر لها ان تطلق متى شاءت لا تختص بالمجلس والصحيح الاول وبه قال الاكثرون قالوا فاذا قال
لها اختاري نفسك ونوى تفويض الطلاق اليها فقالت اخترت نفسي واخترت ونوت وقعت طلقة
رجعية ان كانت مدخولا بها فلو قال اختاري ولم ينو نفسك ونوى تفويض الطلاق فقالت اخترت
فقال المزني في التهذيب لا يقع الطلاق حتى تقول اخترت نفسي واشعر كلامه بانه لا يقع وان نوت
لانه ليس في كلامه ولا كلامها ما يشعر بالفراق بخلاف اختاري نفسك فانه يشعر به فانصرف كلامها اليه
وقال اسماعيل البوشنجي اذا قالت اخترت ثم قالت بعد ذلك اردت اخترت نفسي وكذبها الزوج
فالقول قولها ويقع الطلاق ولو قالت اخترت نفسي ونوت وقعت طلقة رجعية ان كانت محلا
للرجعة ولو قالت اخترت زوجي او النكاح لم تطلق ولو قالت اخترت الازواج او اخترت ابوي
او اخي او عمي طلقت على الاصح سواء قال اختاري نفسك او اختاري فقط هذا كلام اصحابنا وفسر

والدي رحمه الله في شرح الترمذي لفظ التخيير الى صريح وكناية فالكناية كما تقدم والصريح
كقوله اختاري امرك بيدك ان تبقي علي الزوجية او تطلقي او خوذي امرك وتقول في اختارت الطلاق ونحو ذلك
فان اراد ان هذا صريح في الطلاق بقيه نظر فقد يكون مراده انها اذا اختارت الطلاق
تطلقها لا انه نوعه من ذلك اليها وقد تقدم ان الاصح بنيا لو اختارت واحدة من امهات المومنين
الدنيا لا يحصل الفراق بنفسها لاختيارها بل لابد من طلاقها وان اراد به صريح في التخيير فغريب والله
اعلم وقسم المالكية التفويض الى توكيل وتمليك وتخيير ففي التخيير وهذه عبارة ابن الحاجب
في مختصره والتخيير مثل اختاري او اختاري نفسك وهو كالتمليك الا انه للثلاث في المدخول بها على
المشهور ونويا الا لم ينو يا ما لم يقيد فيتعين ما قيد وقال اللخمي ينوعه الحاكم لمن يراها مما لم
توقعه لان الثلاث ممنوعة وقيل يجوز بانه التخيير واجيب بان السراح فيها لا تقتضي
الثلاثة وانما الرسول صلى الله عليه وسلم لا يسرح فلا يرجع وقيل طلقه بائنة وقيل رجعية كالتمليك
وله مناكرتها بما زاد وعلى المشهور لو اوقعت واحدة لم يقع وفي بطلان اختيارها قولان لان ما بعد
المدخول بها فيوقع الثلاث وله بينه وبحلف والا وقعت اي الثلاث فان لم يكن له بينة وقعت
الثلاث ثم ذكر بقية فروع ذلك وتركها لحصول المقصود من معرفة اصل مذهبهم في ذلك بما ذكرته
وقال الحنابلة وهذه عبارة ابن مفلح في المحرر واذا قال لها امرك بيدك ينوي به الطلاق ملكته
على الفور حتى لو قال لم اكن اختاري اخترتني بالمجلس ما دام فيه ولم يشتغلا بما يقطعه عرفا اي
الامام احمد معرفا بينهما فلو قال طلقي نفسك فابهما لمن على وجهين ثم قال ولفظ ايجاب وتوكيل
كناية تفتقر الى نيته الزوج الطلاق وبطل برجوعه وبود من وكله ثم قال ولا يملك المراة بقوله
اختاري فوق طلقة الا بنية الزوج ثم قال واذا نوى بقوله اختاري طلاقها بانا الحال لزمه
وقال الحقيقة وهذه عبارة صاحب الهداية اذا قال لامراته اختاري ينوي بذلك الطلاق
فلها ان تطلق نفسها ما دامت في مجلسها ذلك لانه كناية في قوله اختاري لانه يحتمل تخييرها
في نفسها ويحتمل تخييرها في تعرف اخر غيره فاذا اختارت نفسها كانت واحدة بائنة ولا يكون ثلاثا
وان نوى الزوج ذلك لان الاختيار لا يتنوع بخلاف الابانة لانها لبينونة تتنوع ولا بد من ذكر
النفس في كلامه او كلامها حتى لو قال لها اختاري فقالت اخترت زوجا طالقا ولو قال اختاري
فقالت انا اختار نفسي فهي طالق والقياس ان لا تطلق لان هذا مجرد وعد او يحتمله فصار كما اذا
قال طلقي نفسك فقالت انا اطلق نفسي وجه الاستحسان حديث عايشة رضي الله عنها قالت
لا بل اختار الله ورسوله واعتبره النبي صلى الله عليه وسلم جوابا منها ولان هذه الصفة حقيقة في
الحال ويجوز في الاستقبال كما في كلمة الشهادة واذا الشاهد يحلف بقولها الطلاق تقسي لانه توعد

حمله على الحال

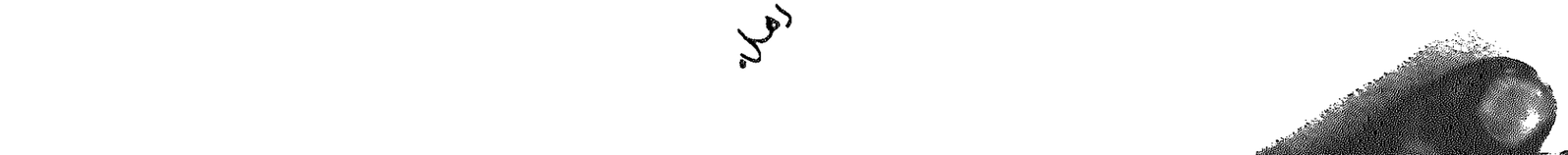
بمية

حمله على الحال لانه ليس كناية عن حالة قائمة ولا كذلك قولها انا اختار نفسي لانه كناية عن حالة قائمة
وهو اختيارها نفسها ولو قالت اخترت نفسي بتطليقة فهي واحدة تملك الرجعة لان هذا اللفظ يوجب
الابانة بعد انقضاء العدة فكانها اختارت نفسها واحدة تملك الرجعة لانه يحصل لها الاختيار
لكن بتطليقة وهي معتقبة للرجعة انتهى واما حكيت مذاهب العلماء في التخيير فيما اذا اختارت نفسها وان
لم يكن في الحديث تعرض له لياتي بما وقع عن فقه هذه المسئلة التي ذكرها الشيخ رحمه الله في التبويب
وانما حكيت عبارة هولاء المصنفين لتباين مذاهبهم لا لاهمية في تفاريع هذه المسئلة كما عرفته و
اقتصرت على المهم من فروع ذلك ولم اذكر الخلاف لعالي اختصاصا والله اعلم على ان الخطابي قال في قول
عايشة خيرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخترناه فلم يعد ذلك شيا فيه دلالة على انهن لو كن اخترن
انفسهن كان ذلك طلاقا وكذا قال ابو العباس القرطبي فيه ان المخيرة اذا اختارت نفسها ان نفس ذلك
الجواب يكون طلاقا من غير احتياج الى النطق بلفظ يدل على الطلاق سوى الجواب ويقيس ذلك من مفهوم
لفظها انتهى وقال ابو بكر ابن العربي اذا اختارت نفسها فليس فيه نص من كتاب الله تعالى ولا خبر عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ما جري في قصة بريرة حين اعتقت فخيرت في زوجها وذهب اهل الظاهر
ومنهم ابن حزم الى انه لا يقع الطلاق وان اختارت نفسها والطلاق والله اعلم

باب اللعان الحديث الاول عن نافع عن ابن عمر ان رجلا

لاعن امراته في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وانتفى من ولدها ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما
والحق الولد بالمراة رواه البخاري في الحديث الاول اخرجه الاربعة الا النسائي من هذا الوجه من طريق مالك وفي
رواية لمسلم والحق الولد باسمه وفي رواية الترمذي والنسائي والحق الولد بالام وحكى ابن عبد البر عن قوم
انهم كانوا لا يقرون بقوله فيه والحق الولد بالمراة او بالام وواقعهم على ذلك وقال حسبك مالك حفظا واتقانا
وقد قال جماعة من ائمة اهل الحديث انما كان اثبت لي ما تبع وابن شهاب من عيون ثم ذكرا انها محفوظة من
حديث سهل ابن سعد فان فيه فكان الولد يدعى لامه وحكى ابن العربي انفراد مالك بذلك عن يحيى ابن معين
وورد ابن عبد البر الحديث من الموطا من طريق يحيى ابن معين لانه ليس بلفظ وانتفى من ولدها قال
واكثرهم يقولون وانتفى من ولدها والمعنى واحد قال وربما لم يذكر بعضهم فيه انتفى ولا استثنى شر رواه
كذلك من طريق سعيد من منصور عن مالك ثم قال وقال قوم في هذا الحديث عن مالك ان الرجل قذف امراته
وليس من ذا في الموطا ولا نعرفه من مذهبه ثم رواه بعد الزيادة من طريق عاصم ابن محمد ابن زيد
ابن ابي زايدة والحسن ابن عثمان عن مالك واتفق عليه الشيخان من طريق عبيد الله ابن عمر عن نافع عن
ابن عمر بلفظ لاعن رسول الله صلى الله عليه وسلم بين رجل من الانصار وامراته وفرق بينهما وفي لفظ البخاري
فرق بين رجل وامراته فنزلها واحلفهما واخرجه البخاري من طريق جويرية عن نافع عن ابن عمر

ان رجلا من الانصار قذف امرأته فاحلفهما النبي صلى الله عليه وسلم ثم فرق بينهما واخرجه الشيخان وابو
داود والنسائي من طريق سعيد ابن جبير عن ابن عمر بلفظ فرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين اخوي بني
العجلان وقال الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما تائب زاد البخاري فابيا فقال الله يعلم ان
احدكما كاذب فهل منكما تائب فابيا فقال الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما تائب فابيا ففرق
بينهما وفي لفظ لابي داود وبدأ بالرجل وبدأ بها ثلاث مرات وفي لفظ للنسائي قالها ثلاثا ثلاثا وفي لفظ لهما من هذا
الوجه لا سبيل لك عليها قال يا رسول الله مالي قال لا مال لك ان كنت صدقت عليها فهو بما استحللت من فرجها وان
كنت كذبت عليها فذاك ابعد لك منها الحديث وقوله ان رجلا لاعن امرأته فقد عرفت ان في الصحيحين
انه من الانصار وفي رواية لهما انه من بني العجلان ذكروا العجلان من بلي فايما هو من الانصار يحالف
وذكر المصنف رحمه الله في النسخة الكبرى ان هذا الرجل هو عويمر العجلاني فقال ولهما اي للشيخين
من حديث سهل ابن سعد لسميه بعويمر العجلاني وكذا قال ابن العربي انه عويمر وكذا قال
ابو العباس القرطبي في قوله في حديث ابن عمر اول من سئل عن ذلك فلان ابن فلان هو والله اعلم عويمر
العجلاني فان قلت كيف جزم الشيخ وقبله ابن العربي والقرطبي بذلك مع ان في صحيح البخاري من حديث
ابن عباس انه هلال ابن امية وكذا في صحيح مسلم من حديث انس قلت كلاهما في تفسير المبهم في
حديث ابن عمر ولما قال ابن عمر في الروايات في الصحيحين فرق بين اخوي بني العجلان لعين بذلك
انه اراد عويمرا العجلاني لا هلال ابن امية وان كانا لا فرق لا عن على ان بعض الناس قد انكر
ملاعنة هلال ابن امية بالكلية فقال ابو بكر ابن العربي قال الناس هو وهم من هشام ابن حسان
وعليه دار حديث ابن عباس بذلك وحديث انس قال وقد رواه القاسم عن ابن عباس كما رواه الناس
فبئس الصواب وقال ابو العباس القرطبي وقد انكر ابو عبد الله ابن المهلب في هذه الاحاديث
هلال ابن امية وقال اخطأوا الصحيح انه عويمر وعواسه قال الطبري وقال انما هو عويمر وهو
الذي قذفها بشريك ابن سحماء والله اعلم وكذلك قال النووي في تهذيبه الاسماء الملاعن ثلاثة
انوا لعويمر العجلاني وهلال ابن امية وعاصم بن عدي وحكى عن الواحدي انه قال اظهر هذا
الاقوال انه عويمر لكثرة الاحاديث وكنا انكرنا على النووي حكايته الخلاف في ذلك للجزم بان هذا
لا عن ايضا كما تقدم من الصحيحين وكتبت ذلك في المهمات قبل ان اري هذا الا انما لاعن في حكايته قول
بانه عاصم ابن عدي نظر لم يصح ان عاصما لاعن زوجته بل لم يقف على ذلك في شئ من الكتب المشهورة
وقد انكروا الذي رحمه الله في شرح المذهب على ابن العربي قوله ان هشام ابن حسان دار عليه
حديث ابن عباس وقال قد تابعه عليه عباد ابن منصور فرواه عن عكرمة عن ابن عباس
قال فجاء هلال ابن امية وهو احد الثلاثة الذين تاب الله عليهم فجاء من ارضه عشاء فوجد عند



اهله رجلا فراي بعينه وسمع باذنه فلم يهجه حتى اصبح ثم غدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر
نزول الاية وقصة اللعان رواه ابو داود ورد في سنده من رواية يزيد ابن هرون اخبرنا عباد ابن
منصور ورواه ابو داود والطيالسي في مسنده الموصلة قال حدثنا عباد بن منصور وتابعهما ايضا
ايوب عن عكرمة عن ابن عباس رواه ابن مردويه في تفسيره وابن عبد البر في التمهيد قال وقوله وقد
رواه القاسم عن ابن عباس كما رواه الناس يوهم ان القاسم سمى الملاعن عويمرا وليس كذلك والذي
في الصحيحين انه ابهمه لم يسم عويمرا ولا هلالا وانما قال فاتاه رجل فرآه رجل من قومه اي من قوم عاصم بن عدي
ليس فيه ذكر اسم عويمر نعم قال النسائي في رواية القاسم عن ابن عباس لاعن رسول الله صلى الله عليه وسلم
بين العجلاني وامرأته والعجلاني هو عويمر كما ثبت مسميا منسوبا من حديث سهل في الصحيحين شرد حكم
والدي رحمه الله ان الصوابا نهما قضيتان قال وقد وقع التصريح بذلك في بعض طرق حديث ابن عويمر
قال كنا ليلة الجمعة في المسجد اذ قال رجل لو ان رجلا وجد مع امرأته رجلا ان قتله قتلتموه وان
تكلم جلدتموه ولا ذكرن ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله اية اللعان
ثم جاء رجل بعد ذا امرأته فلاعن رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما الحديث قال والذي اسناده
صحيح رواه ابن مردويه في تفسيره قال وقد بين في هذه الرواية ان الذي سال ولاعن الذي قذف
ثابتا وان القران نزل من قبل ان يلاعن الثاني وهذا واضح جميلي قلت ليس في هذه الرواية وقوع
اللعان مرتين وهو الذي فيه الكلام وان كان كلام الاكثرين يدل على ذلك وهو مقتضى صحة الروايتين
وقد ذكر الخطيب في مبهماته انا الملاعن في حديث سهل هو عويمر ابن الحارث العجلاني وفي حديث ابن
عباس هو هلال ابن امية ولم يبين المبهم في حديث ابن عمر وهو عويمر كما تقدم وما ذكره الخطيب من ان
عويمرا هو ابن الحارث ينبغي النظر فيه فان في سنن ابي داود في حديث سهل ابن سعد تسميته عويمر
ابن اشقر العجلاني وقال ابن عبد البر في الاستيعاب عويمر ابن ابيض العجلاني الانصاري
صاحب اللعان وذكر قبل ذلك عويمر ابن اشقر بن عوف الانصاري قيل انه من بني مازن شهد
بدرا بعد في اهل المدينة لم يزد على ذلك ولم يذكر انه الملاعن فحصل في اسم والد عويمر ثلاثة اقوال
الحارث اشقر ابيض والاوسط هو الاولى لورود الرواية في سنن ابي داود كما ذكرته والله
اعلم وقال ابن ظاهر في مبهماته اسم امرأة هلال المقذوف خولة بنت عاصم لها ذكر وليست
لها رواية الثالثة قال النووي في شرح مسلم اختلف العلماء في نزول اية اللعان هل
هو بسبب عويمر العجلاني ام بسبب هلال ابن امية فقال بعضهم بسبب عويمر العجلاني واستدل بقوله صلى
الله عليه وسلم لعويمر قد انزل الله فيك وفي صاحبتك وقال جمهور العلماء سبب نزولها قضية هلال
وكان اول رجل لاعن في الاسلام قال الماوردي في الحاوي قال الاكثرون قضية

هلال ابن امية اسبق من قصة العجلاني قال والمغلب فيهما مشتبه مختلف وقال ابن
الصباغ في الشامل قصة هلال تبين ان الاية نزلت فيه اولا قال واما قوله عليه الصلاة
والسلام لعويمر ان الله قد انزل فيك وفي صاحبتك فمعناه ما نزل في قصة هلال لان ذلك حكم
عام لجميع الناس قال النووي ويحتمل انها نزلت فيهما جميعا فلعلها سيلاني وقيل سحماء
مشار بن فنزلت الاية فيهما وسبق هلال باللعان فيحتمل انها نزلت في ذاوذاك وان هلالا
اول من لاعن انتهى وسبقه الى ذلك الخطيب البغدادي فقال لعلها انفكوا نهما متعاقبا وقت
واحد متقاربين ونزلت اية اللعان في تلك الحال وروينا عن جابر قال ما نزلت اية اللعان الا
لكثرة السؤال وذكر ابو العباس القرطبي يحتمل ان تكون القضيتان متقاربتي الزمان
فنزلت بسببهما معا ويحتمل ان تكون الاية انزلت على النبي صلى الله عليه وسلم مرتين اي كرر نزولها
عليه كما قاله بعض العلماء في سورة الفاتحة انها نزلت بمكة وتكرر نزولها بالمدينة قال وهذا
لا يعارض الاية وان بعدت لاني اولى من ان يطرق الوهم للرواة الاية الحفاظ انتهى وحكى القرطبي
عن البخاري ان نزولها بسبب هلال ابن امية الراجح اللعان هو الكلمات المعروفة التي
لقنها الحاكم الزوجة عند قذفها اياها وهي قول الزوج اربع مرات اشهد بالله اني لمن الصادقين
فيما رميتها به من الزنا والخامسة ان لعنت الله عليه ان كان من الكاذبين وقول الزوجة اربع
مرات اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا والخامسة ان غضب الله عليها ان كان
من الصادقين كما دل عليه التنزيل وسمي لعانا لقول الزوج وعلي لعنة الله ان كنت من الكاذبين
قال العلماء سماها وغيرهم واختير لفظ اللعن على لفظ الغضب وان كانا موجودين في
الاية الكريمة وفي صوت اللعان لان لفظ اللعنة مقدم في الاية الكريمة ولان جانب الرجل فيه
اقوى من جانبها لانه قادر على الاتيان باللعان دونها ولانه قد يتفكك لعانه عن لعانها ولا ينعكس
وقيل سمي لعانا من اللعن وهو الطرد والابعاد لان كلا منهما يتبعد عن صاحبه ويحرم النكاح
بينهما في التابيد بخلاف المطلق وغيره واللعان عند جمهور اصحابنا يمين وقيل شهادة وقيل يمين
فيها شوب شهادة وقيل عكسه قال العلماء وليس من الايمان شيء متعددا الا اللعان
والقسامة والايمين في جانب المدعى الا بينهما قال العلماء وجوز اللعان لحفظ الانساب
ودفع المعرة عن الازواج واجمع العلماء على صحة اللعان في الجملة قالوا وكانت قصة اللعان
في شعبان سنة تسع من الهجرة وممن نقله الثابتي عباس عن ابن جرير الطبري الخامسة
تبين بقوله في حديث سهل ابن سعد وهو في الصحيح وكانت حاملا ان قوله هنا وانتفى من ولدها
اراد به الحمل الذي لم تضعه ذلك الوقت وبوافقه ايضا ما رواه الدارقطني والبيهقي من حديث

عبد الله بن جعفر قال لما حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم الاعن بين عويمر العجلاني وامرأته في
حملها الذي بي بطنها وقال هو لاين سحماء قال لما صلى الله عليه وسلم هات امرأتك فقد انزل القرآن
فيكما فلاعن بينهما بعد العصر على المنبر وفيه دليل على صحة لعان الحامل لنفي الحمل وبه قال مالك
والشافعي والجمهور وذهب ابو حنيفة واحمد الى انه لا يصح لعان الحامل لنفي الحمل وانما يكون له رفع
العقوبة عند القذف فان كانت مع ذلك حاملا لم ينتف الحمل قال الحنابلة الا ان يصف
زنا يلزم منه تغيبه كمن ادعى زناها في طهر لم يصبها فيه واعترافها حتى ظهر حملها لم لاعنها لذلك ثم
وضعته لمدة الامكان من دعواه فانه ينتفي عنه واعتل هؤلاء لابي حنيفة بانكار نفي الحمل بالوحي وفيه نظر
بانه لا يتحقق واجابوا عن هذا الحديث بانه عليه الصلاة والسلام عرف وجود الحمل بالوحي وفيه نظر
لانه عليه الصلاة والسلام انما يرتب الاحكام على الامور الظاهرة التي يمكن ان يشاركه فيها الحكام
بعده وقد ترتب على الحمل احكام كثيرة كابل الدية اذا قال نفيها النبي صلى الله عليه وسلم منها او يكون
خلقة في بطونها او لادها وظلان الحامل في قوله عليه الصلاة والسلام ثم ليطلقها طاهرا او حاملا
زنا جرح الحامل في نظير محمد بن كما جاب النفقة والرد بالعيب والنهي عن وطيها في السبي والنهي
عن اخذها في الزكاة واباحة الافطار لها عند خوف الضرر والله اعلم السابعة فيه
ان نفي الولد سبب للعان وقد ذكروا الفقهاء من اصحابنا وغيرهم ان للعان سببين احدهما قذف
الزوجة بالزنا وان لم يكن هناك ولد وقد جاء به قول الله تعالى والذين يرمون ازواجهم الاية
والثاني نفي الولد وان لم ينضم اليه قذف وليس في هذا الحديث في الروايات المشهورة ذكر قذف
لكن قد ذكر في بعض الروايات كما تقدم وهو مصرح به في غير من الاحاديث الثامنة
استدل بقوله ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما على انه لا يقع الفرقة بمجرد اللعان بل يتوقف
ذلك على تفريق الحاكم بينهما وهو مذهب الحنفية ورواية عن احمد وقال به محمد ابن ابي صفرة من المالكية
ثم اختلفوا في هذا التفريق فقال ابو حنيفة ومحمد ابن الحسن وعبيد الله ابن الحسن هو طلقة بائنة
فلو اكذب نفسه بعد ذلك جاز له نكاحها وهو رواية عن احمد وقال ابو يوسف هو تحريم
مؤبد والذي عليه جمهور العلماء حصول الفرقة بمجرد اللعان من غير توقف على تفريق وبه قال
مالك والشافعي واحمد وزفر ثم قال الشافعي وبعض المالكية تحصل الفرقة بتمام لعانه هو وان
لم تلتعن هي وقال احمد لا يحصل ذلك الا بتمام لعانها ايضا وهو المشهور عند المالكية وبه
قال اهل الظاهر قالوا وهي فرقة فسخ وحرمة مؤبدة واجاب الجمهور عن هذا الحديث
بانه ليس معناه انشاء الفرقة بينهما بل اظهار ذلك وبيان حكم الشرع فيه ويدل لذلك قوله
عليه الصلاة والسلام لا سبيل لك عليها وهو في الصحيحين وغيرهما كما تقدم قال الشيخ

نفي المرين في شرح العمدة ويحمل ان يكون لا سبيل لك عليها راجعا الى المال وقوله في سهل وهو في صحيح مسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ذلكما التفريق بين كل متلاعنين قال ابو بكر ابن العربي اخبر عليه الصلاة والسلام بقوله ذلك عن قوله لا سبيل لك عليها وقال كذا احكم كل متلاعنين فان كان القرآن لا يكون الا بحكم فقد نفذ الحكم فيه من الحاكم الاعظم صلى الله عليه وسلم بقوله ذلكم التفريق بين كل متلاعنين واشار الى الطلاق لانه زوجها بعد زوج بحكم القرآن وروى ابو داود وورد عن طريق عباد بن منصور عن عكرمة عن ابن عباس الحديث وفيه وقضى اي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا بيت لها عليه ولا قوت من اجل انهما يفرقان من غير طلاق ولا متوفى عنها وروى ابو داود ايضا من حديث سهل ابن سعد في حديث الملاعنين قال مضت السنة بعد في الملاعنين ان يفرق بينهما ثم لا يجتمعان ابدا وروى البيهقي في حديث سهل فرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما وقال لا يجتمعان ابدا وعن علي وابن مسعود قالا مضت السنة في الملاعنين ان لا يجتمعا ابدا وعن عمر ابن الخطاب نفرق بينهما ولا يجتمعان ابدا والحالان في هذه المسئلة بين ابي حنيفة والجمهور قريب المدرك من الحالين بينهم وبينه في استحقاق القاتل السلب وفي احياء الموات هو نقف كلامهما على اذن الامام ويجعل قوله عليه الصلاة والسلام من احيى ارضا ميتة اي له اذنا حكميا يحتاج معه في كل وقت الى اذن خليفة ذلك الوقت حتما اذن هو في ذلك الزمان كما جعل تفريقه عليه الصلاة والسلام هنا بين المتلاعنين بطريق الحكم والقضاء حتى يحتاج في كل واقعة الى تفريق القاضي والجمهور يجعلون ذلك في المواضع الثلاثة بيانا للشرع العام المطرد سوا قاله الامام ام لم يقله ولقد ابعد عثمان النبي في قوله لا تولى اللعان في الفرقة ولا يحصل به فراق اصلا وسبقه الى ذلك مصعب ابن الزبير ففي صحيح مسلم عنه انه لم يفرق بين المتلاعنين وحكاه الطبري عن جابر بن زيد وبنا بلة في البعد قول ابي عبيد ان القاسم ابن سلام انها تحرم عليه بنفس القذف بغير لعان لما رواه ابن عبد البر عن ابن ابي حبيبة في تاريخه قال سئل يحيى بن معين عن حديث ابن عيينة اي عن الزهري عن سهل ان النبي صلى الله عليه وسلم فرق بينهما فقال اخطا فيه النبي صلى الله عليه وسلم فرق بينهما وقال ابو داود وفي سننه لم يتابع ابن عيينة احد على انه فرق بين المتلاعنين قال ابن عبد البر فان صح هذا ولم يكن فيه وهم فالوجه ان يحمل كلام ابن معين على حديث ابن شهاب عن سهل فانه صح عن ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام فرق بينهما وظاهر كلام ابن معين يقتضي انه لم يفرق بينهما اي مطلقا قال ويحتمل انه اراد بقوله ليس النبي صلى الله عليه وسلم فرق بينهما ان اللعان فرق بينهما فان كان اراد هذا فهو مذهب اكثر اهل العلم الثامنة قوله والحق الولد بالمراة اختلف في المراد به فقيل معناه نفي عنه نسب الاب وابقي عليها الام التي لا بد لها منه لانه قد يحمل من انتفا نسب الاب

انتفا نسب الام ايضا وقيل جعلها له اما وامنا والاول قال لا كثرون فلم يورثوا الام الا ما كانت ترثه منه لو كان له اب وهو السدس في حالة والثالث في اخري ورثوا الخوته لامه منه للواحد منهم السدس لا كثر من ذلك الثالث ويدل له قول اسمعيل ابن سعيد وهو في الصحيح شجرت السنة ان يرثها وترث منه ما فرض الله لها والذاهبون الى القول الثاني اختلفوا في ذلك على ثلاثة اقوال احدها ان امه تحوز جميع ميراثه فانها عصبة وعمته لابيه حكي ذلك عن عبد الله ابن مسعود وروايته ابن الاشج وطايفة وهو رواية عن احمد الثاني ان عصبته عصبة امه قاله جماعة وهو المشهور عن احمد بن حنبل ولقنان الحربي وذوي عن علي وابن مسعود وابن عمر وعطا الثالث ان ميراثه لامه واخوته بالفرض والرد وهو قول ابي حنيفة ورواية عن احمد ايضا وهذه الاقوال الثلاثة حاد ثن عن من يورث ذوي الارحام والاول مذهب مالك والشافعي والجمهور الحاشية قوله وقال الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما تايب قال الفاسي عياض ظاهره انه قال هذا الكلام بعد فراغهما من اللعان والمراد بيان انه يلزم الكاذب التوبة قال وقال الداودي انما قاله قبل اللعان تحذيرا لهما عنه قال وهذا اولى ظاهر واولى بسياق الكلام وفيه رد على من قال لم ار لفظة احد لا يستعمل الا في النفي وعلى قول من قال انهم لا يستعملا لا في الوصف ولا تقع موقع واجد وقد وقعت في هذا الحديث في غير نفي ولا وصف وقعت موقع واجد وقد اجازه المبرد ونحوه قول له تعالى فنشهادة احدهم قال القرطبي وفيه ان الخصمين المتكاذبين لا يعاقب واحد منهما وان علمنا كذب احدهما على الابهام واستدل ابو العباس القرطبي لمذهبه انه لا كفارة ولو وجبت لبينها لانه وقت البيان قلت وجواب الجمهور عنه انه لم يتعين الحانث حتى يامره بالكفارة واما في الباطن فقد حصل البيان بايمان الكفارة اليمين والله اعلم الحادية عشرة فيه تعسير فانه اي اي كل منهما ان يعترف بالكذب وظاهر رواية البخاري هذه توافق ما تقدم عن الداودي فان فيها فقط حكاية قوله عليه الصلاة والسلام لهما هذا الكلام ثلاثا واما بهما يفرق بينهما الثانية عشرة قوله قال لا مال لي اي طلب المهر الذي اصدقها اياه فاجابه عليه الصلاة والسلام بانه لا رجوع له بالمهر سوا اصدق عليها ام كذب لانه قد استقر بالدخول واستوفى ما قوبل به وهو البضع ولو مرة واحدة وان كان كذب عليها فهو ابعد له لانه قد ظلمها في عرضها فكيف يمنع الى ذلك ظلمها في مالها وفيه دليل على استقرار المهر بالدخول وعلى ثبوت مهر الملاعنة المدخول بها والمسئلة ان مجمع عليهما وفيه انها لو هدفته وادعت بالزنا لم يسقط بذلك مهرها اما لو تلاعنا قبل الدخول بها فذهب الشافعي انها كغيرها لها نصف الصداق لان الفرقة من جهته وحكاه ابو العباس القرطبي عن نفاة القياس ونص عليه مالك في الموطا وحكاه الخطابي عن الحسن

وقتادة وسعيد بن جبير ومكحول والاوزاعي وقال الزهري ليس لها بني منه لانه نسخ قال
ابو العباس القرطبي وحكاه البغداديون عن المذهب قلت وهو مقتضى طلاق ابن الحاجب في مختصره سقوط
جميع المهر بالنسخ قبل المسيس قال ابن يونس في كتاب ابن الجلاب ان الملاعنة قبل البناء لا حد ان
لها وقال ابو العباس القرطبي والمشهور ان عليها النصف انتهى وعن احمد بن حنبل روايتان في
النصف والسقوط وقال الحكم وحماد وابو الزناد لها الصداق كله اذ ليس بطلاق الحديث
الثاني وعن سعيد عن ابي هريرة قال جاء رجل من بني فزاره الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان امراتي
ولدت غلاما اسود قال هل لك من ابل قال نعم قال فما الوانها قال حمر قال هل فيها من اورق قال ان
فيها لورقا قال فاني اتاها ذلك قال عسى ان يكون نزعه عرق قال وهذا عسى ان يكون نزعه عرق
فيه فوائد الاولى اخرجه مسلم واصحاب السنن الاربعة من هذا الوجه من طريق سفيان ابن
عيينة واخرجه البخاري من طريق مالك واخرجه مسلم وابو داود والنسائي من طريق محمد وفيه وهو
جيد يعرض بان سفعه وفيه ولم يرخص له في الانتفاء منه واخرجه مسلم من طريق محمد بن عبد الرحمن
ابن ابي ذيب واخرجه النسائي من طريق شعيب ابن ابي حمزة وفي اخر فمن اجل ذلك قضاء رسول الله صلى الله عليه
وسلم هذا لا يجوز لرجل ان ينتفي من ولده على فراشه الا ان يرى امرا فاحشة فخمستهم عن
الزهري عن سعيد هو ابن المسيب عن ابي هريرة واخرجه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي من طريق يونس
ابن يزيد عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ ان امراتي ولدت غلاما اسود وابى انكرته
وفيه ولم يرخص له الانتفاء منه لفظ البخاري ولم يذكر فيه مسلم عن الزبيدي ولم يسق ابو داود بقيته
لفظه واخرجه مسلم ايضا من رواية عقيل عن الزهري انه قال بلغنا ان اباهريرة كان يحدث عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم بنحوها تقدم وذكر الدارقطني في العلل ان ابن اسحاق رواه عن الزهري عن ابن
المسيب مرسلا قال وقيل عن شعيب ابن خالد عن الزهري عن سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة وكذلك
قيل عن الليثي عن الاوزاعي عنهما وذكر الدارقطني ايضا ممن رواه عن الزهري عن سعيد عن ابي
هريرة غير من تقدم ذكره يحيى بن سعيد الانصاري وسليمان ابن كثير والنعمان ابن راشد ثم ذكر
رواية يونس قال ولم يتابع عليه والمحفوظ حديث ابن المسيب الثانية قوله جاء رجل من بني
فزارة هو بفتح الفاء وبالزاي وبعد الالف راء مهملة واسم هذا الرجل ضمضم بن قتاده كما ذكره
ابن بشكوال وابن ظاهر قال ابن ظاهر وامراته من بني عجل الثالثة قوله ان
امراتي ولدت غلاما اسود تعريض بنفيه لمخالفة لونه للونه لكونه هو كان ابيض وقد صرح بذلك
في قوله في رواية مسلم يعرض بان ينفيه وليس في ذلك تصريح بنفيه واما قوله في الرواية الاخرى
وابى انكرته فمعناه استنكرت بقلبي ان يكون مني وليس معناه نفيه عن نفسه بلفظه وفيه ان

التعريض بنفي الولد ليس نفيا الرابعة استدل به على ان التعريض بالقذف ليس قذفا وانه لا
يجب به الحد وبه قال الشافعي وابو حنيفة واخرون وذهب المالكية الى وجوب الحد بالتعريض اذا
كان مفهوما والجاب عنه ابو العباس القرطبي بانه انما يجب الحد لانه تعريض لطيف لم يقصد به العيب
وكان على جهة التلويح او الاستفتاء وقال ابن دقيق العيد بعد ذكر ان فيه ما يشعر بان
التعريض بنفي الولد لا يوجب حدا كذا قيل وفيه نظر لانتفاء الحد او التعزير عن المستفتين
الخامسة الاورق هو الذي فيه سواد ليس بحالك يميل الى الغبرة ومنه قيل للحمام
اورق وللحمامة ورقاء والجمع ورق بضمها ولواو واسكان الراء كاحمر وحمر السادسة قوله
اني بفتح الهمزة وتشديد النون اي من اين اتاه هذا اللون مع مخالفته للون ابويه والمراد
بالعرق هنا الاصل من النسب تشبيها بعرق الشجرة ومنه قولهم فلان عرق في النسب والحسب وفي
اللوم والكرم ومعنى نزعه اشبهه واخذ به واظهر لونه عليه واصل النزع الجذب فكانه جذبه
لشبهه بقاربه منه نوع الولد لابيه والى ابيه ونزعه ابوه اليه السابعة وفيه ضرب
الامثال وتشبيه المجهول بالمعلوم لان هذا السائل خفي عليه هذا في الادميين فشبه النبي صلى الله عليه
وسلم ما يعرفه هو ويالفه ولا يشكل واستدل به اهل الاصول على العمل بالقياس فانه عليه الصلاة
والسلام شبه ولد هذا الرجل المخالف للونه بولد الابل المخالف لالوانها وذكر العلة الجامعة وهي
نزع العرق قال ابن دقيق العيد الا انه تشبيه في امر وجودي والذي حصلت المنازعة
فيه هو التشبيه في الاحكام الشرعية انتهى قال الخطابي وهو اصل في قياس الشبه
الثامنة وفيه ان الولد يلحق الزوج وان خالف لونه حتى لو كان الاب ابيض والولد اسود او عكسه
لحقه ولا يجل له نفيه لمجرد المخالفة في اللون وكذا لو كان الزوجان ابيضين فجاء الولد اسود او عكسه
لاحتمال انه نزعه عرق من احد اسلافه وقد جزم الفقهاء من اصحابنا وغيرهم بانه لا اثر لاختلاف الالوان
المتقاربة كالادمة والسمرة والشقرة القريبة من البياض وانما اختلفوا عند الاختلاف بالبياض
والسواد فقال المالكية ليس له نفيه بذلك وحكاه ابو العباس القرطبي في الخلاف فيه وكانه اراد
في مذهبه وقال الشافعية ان لم تنضم اليه قرينة الزنا حرم النفي وان انضمت وكان
بينهما برجل فانتفى ولده على لون ذلك الرجل نفيه وجهان اصحهما عند الشيخ ابي حامد والقاضي
ابي الطيب وصاحبي الحاوي والعدة والنووي تحريم النفي ايضا واصحهما عند ابن يحيى والروياني
وغيرهما جوازه وقال النووي في شرح مسلم وفي هذه الصورة وهي ما اذا كان الزوجان
ابيضين فجاء الولد اسود او عكسه وجه لبعض اصحابنا وهو ضعيف او غلط قلت ان كان
هذا الوجه فيما اذا لم تنضم اليه قرينة الزنا فلم يحكه في الروضة تبعا للرافعي نعم حكاه

ابن الرفعة في الكفاية وان كان مع انضمامها فلا يخفى انه غلط فقد صححه البندنيجي والروياني وغيرهما والله اعلم وقال الحنابلة يجوز الجمع مع القرينة والخلاف عندهم وهو على الترتيب الذي ذكره اصحابنا والله اعلم الثامنة فيه الاحتياط للانساب وانباتها بمجرد الاحتمال والاسماء العاشرة قال الخطابي فيه الزجر عن تحقيق ظن السوء الحادث به عشر قال ابو العباس القرطبي فيه تنبيه على استحالة التسلسل العقلي وان الحوادث لا بد لها ان تستند الى اول ليس بحادث كما عرف في الاصول الحادية الثانية عشرة قال الخطابي فيه ان قوله ليس مني ليس قد فالاته بمجرد ذلك لجواز كونه لغيره بوطي شبهة او من زوج متقدم قلت لم يعهد من هذا الرجل انه قال ليس مني وانما عرض من ذلك كما تقدم والله اعلم

باب الحاق النسب الحديث الاول

عن عروة عن عايشة ان عتبة ابن ابي وقاص قال لاخيه سعد تعلم ان ابن جارية زمعة مني قالت عايشة فلما كان يوم الفتح رأى سعد الغلام فعرفه بالشبه فاخذه اليه وقال ابن اخي وورب الكعبة فجاء عبد ابن زمعة فقال بل هو اخي ولد على فراش ابي من جاريته فنظرا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سعد يا رسول الله هذا ابن اخي انظر الى شبهه بعتبه قالت عايشة فرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم شبها بينا من عتبه بعبه فقال عبد ابن زمعة يا رسول الله بل هو اخي ولد على فراش ابي من جاريته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش واحتجبي منه يا سودة قالت عايشة فوالله ما رآها حتى لقي الله

الحديث الثاني وعن سعيد عن ابي هريرة او عن ابي سلمة عن احدهما او كلاهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الولد للفراش وللعاهر الحجر هذه فوايد الاولى الحديث الاول اخرجه من هذا الوجه مسلم من طريق عبد الوارث عن معمر واخرجه الشيخان وابو داود والنسائي وابن ماجه من طريق سفيان ابن عيينة ولفظ البخاري وابن ماجه هو لك يا عبد ابن زمعة ولفظ ابي داود هو اخوك يا عبد واخرجه الشيخان ايضا والنسائي من طريق الليث ابن سعد وفيه وللعاهر الحجر ثم اعلم ان الزهري عن عروة عن عايشة وحديث ابي هريرة اخرجه مسلم عن زهير بن حرب وسعيد بن منصور وعبد الاعلى ابن حماد وعمرو الناقد ربعتهم عن سفيان ابن عيينة عن الزهري قال زهير كما هنا عن سعيد او عن ابي سلمة احدهما او كلاهما عن ابي هريرة وقال سعيد عن سعيد عن ابي هريرة وقال عبد الاعلى عن ابي سلمة او عن سعيد عن ابي هريرة وقال عمرو حدثنا سفيان مرة عن الزهري عن سعيد وابي سلمة ومرة عن سعيد او عن ابي سلمة ومرة عن سعيد عن ابي هريرة واخرجه الترمذي عن احمد ابن منيع والنسائي عن قتيبة وابن ماجة عن هشام

ابن عمار وثلاثتهم عن سفيان عن الزهري عن سعيد وقال الترمذي حسن صحيح وقد رواه الزهري عن سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة واخرجه مسلم والنسائي من طريق معمر عن الزهري عن سعيد وابي سلمة كلاهما عن ابي هريرة وبين الدارقطني في العلل الاختلاف عن الزهري في ذلك وان من اوجه الاختلاف فيه ان عمد الله ابن محمد الزهري رواه عن ابن عيينة عن الزهري عن ابي سلمة وحده وعن عروة عن عايشة ثم قال الدارقطني وهو محفوظ عن الزهري عنهما يعني عن سعيد وابي سلمة ورواه البخاري في صحيحه من طريق شعبة عن محمد ابن زياد عن ابي هريرة بلفظ الولد لصاحب الفراش وللعاهر الحجر قوله تعلم بفتح الدال واللام اي اعلم ومنه قول الشاعر تعلم شفاء النفس قهر عدوها فبالغ بالطيف في التخيل والمكره وهذا الابن المتنازع فيه اسمه عبد الرحمن ابن زمعة بفتح الزاي واسكان الميم وروي بفتحها ايضا الثالثة قال الخطابي كان اهل الجاهلية يقتنون الولايد ويغرون عليهن الضرايب فيكتسبن بالفجور وكان من سيرهم الحاق النسب بالزناة اذا ادعوا الولد كهو في النكاح وكانت لزمعة امة كان يلم بها وكان لعتبة عليها غرمة وظهر بها حمل كان يظن انه من عتبة ابن ابي وقاص وهلك عتبة كافرا ولم يسلم فعهد الى سعد اخيه ان يستلحق الذي بامة زمعة وكان لزمعة ابن يقال له عبد فخاصم سعد عبد ابن زمعة في الغلام الذي ولدته الامة فقال سعد هو ابن اخي عهد الي ما كان عليه الامر في الجاهلية وقال عبد بن زمعة بل هو اخي ولد على فراش ابي على ما استقر عليه الحكم في الاسلام فقضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم لعبد ابن زمعة وابطل دعوى الجاهلية وذكرا لقاضي عياض من نحو هذا الكلام الا انه قال فمن اعترف الام انه له الحقوه به وقال لم يكن حصل الحاقه في الجاهلية انما لعدم الدعوى واما لكون الام لم تعترف به لعتبة وذكر القرطبي الامرين فقال فمن الحقته المرتبي بها الحق به ومن الحقه بنفسه من الزناة الحق به اذا لم ينازعه غيره وقال لو كان عبدا لعهد سمع ان الشرع يلحق بالفراش والا لم تكن عادتهم الالحاق به الرابعة استدل بهذا على ان لا استلحاق لا يختص بالاب بل يجوز من الاخ لان المستلحق هنا اخو المستلحق به قال جماعة والشافعي لكن بشروط احدها ان يكون حائزا للارث او يستلحقه كل الورثة ثانيها ان يمكن كون المستلحق ولد الميت ثالثها ان لا يكون معروف النسب من غيره رابعها ان يصدقه المستلحق ان كان بالغا عاقلا قال الخطابي فان قيل جميع الورثة لم يقروا به بل عبد فقط فان قيل قد روي انه لم يكن لزمعة يوم مات وارث غير عبد فهو عترك لجميع الورثة وقد لا ينكر ايضا ان يثبت كون سودة من الورثة ان يكون وكلت لخاصة في الدعوى او افتوت بذلك عند النبي صلى الله عليه وسلم وان يذكر ذلك في هذه القصة ولذا قال النووي تاولوه اصحابنا تاويلين

احدهما ان سودة استلحقته ايضا والثاني ان زمعة مات كافرا فلم ترثه سودة لكونها مسلمة
وورثه عبد بن زمعة انتهى وذهب مالك وطائفة الى اختصاص الاستلحاق بالاب واجابوا
عن هذا الحديث بجوابين احدهما انه ليس نصا في انه الحقه به بمجرد نسبة الاخوة فلعل النبي صلى
الله عليه وسلم علم وطء زمعة تلك الامة بطريق اعترافه او غيره فحكم بذلك لا باستلحاق الاخ
والثاني ان حكمه به لم يكن لمجرد الاستلحاق بل بالفراش لان ترى ان الولد للفراش وهذا
تقعيد قاعدة فانه لما انقطع الحاق هذا الولد بالزاني لم يبق الا ان يلحق بصاحب الفراش
اذ قد دارا الامر بينهما ذكرهما ابو العباس وقال ان الثاني احسن الوجهين قلت هو الوجه
الاول فانها لا تصير فراشا الا بالوطي فجواب المالكية عن هذا الحديث ان الحاق هذا
الولد بزمعة بالفراش الذي قد علم بثبوت الوطي لا باستلحاق الاخ والله اعلم الخامسة
فيها ان الامة تكون فراشا وقد اتفق العلماء على انها لا تكون فراشا بمجرد ملك اليمين فقال مالك
والشافعي انما تصير فراشا بالوطي فاذا اعترف سيدها بوطيها اوجب ذلك بايا طريق صارت
فراشا له فاذا انتفى بعد الوطي بولد او اولاد لحقه لامكان لحوقه من غير استلحاق كالزوجة
الا ان تلك فراش بمجرد العقد عليها والامة لا تصير فراشا الا بالوطي والفرق بينهما ان
الزوجة تراد للوطي خاصة فجعل العقد عليها كالوطي فاما الامة فتراد لملك الرقبة وانواع
من المنافع غير الوطي ولهذا يجوز ان يملك اختين وامة وبنتها ولا يجوز جمعهما بعقد النكاح
فلم تصر بنفس الملك فراشا حتى يطأها وقال ابو حنيفة لا تصير فراشا الا اذا ولدت
ولدا او استلحقه فما اتى به بعد ذلك لحقه الا ان ينفيه فاعتبر احمد ابن حنبل اعترافه بوطيها
في كل ولد اتى به فتبين المحرر لابن تيمية ان من اعترف بوطي امته فاتت بولد لمدة الامكان لحقه
نسبه فان اتت به لاكثر من اكثر مدة الحمل فهل يلحقه على وجهين قال وان ولدت منه او لا
فاستلحقه لم يلحقه ما بعد الا باقرار مستانف وقيل يلحقه انتهى وهذا غير المذهبين المتقدمين
فانه اكتفى بالاعتراف بالوطي او لا عن الاستلحاق بعد الولادة الا انه لم يكتف باستلحاق ولد
يلحق ما بعد الا باقرار مستانف في هذا الحديث دلالة للمذهب الاول على الثاني بانه
لم يكن لزمعة ولد اخر من هذه الامة قبل هذا فدل على انه ليس بشرط فان قيل فمن ان لكم
ان زمعة كان وطيها قلنا لا بد من ذلك للاتفاق على انها لا تصير فراشا الا بالوطي قال
النووي واعلم انه محمول على انه ثبت بمعرفة امة زمعة فراشا لزمعة فلهذا الحق النبي صلى الله
عليه وسلم به الولد وثبوت فراشه اما ببينة على اقراره بذلك في حياته واما بعلم النبي صلى
الله عليه وسلم في ذلك انتهى وذكر الشافعي رحمه الله في لام ان بعض المشرقيين خالفه

في ذلك واحتج بان كلا من عمر وزيد ابن ثابت وابن عباس رضي الله عنهم انتفى من ولد جارية له ثم
قال اما عمر رضي الله عنه فروي عنه انه انكر حمل جارية له اقرت بالمكروه واما زيد وابن عباس
فعرفنا ان ليس منهما خلال لها وكذلك لزوج الحرة اذا علم انها حبلت من زنا ان يدفع ولدها ولا
يلحق بنسبه من ليس منه فيما بينه وبين الله تعالى وقال ابن حزم بعد نقله قول عمر رضي الله
عنه ان احدكم لا يقر باصابته جارية الا لحقته به الولد ما نعلم في هذا خلافا لصاحب الا ما روي
عن زيد وابن عباس قلت لا انتفاء من الولد على الحاق نسبه به والا لم يحتج الى النفي فتعلل زيد
وابن عباس يوافق لنا والله اعلم وذكر الامام فخر الدين الرازي في مناقب الشافعي رضي الله عنه
ان ابا حنيفة منع من صيرورة الامة فراشا بالوطي وقال لا يلحقه الا باعتراف وحمل هذا
الحديث على الزوجة واخرج الامة من عمومه فقال الشافعي ان هذا ورد على سبب خاص وهي
الامة الموطوءة قال الامام فنحوهم الواقف على هذا الكلام ان الشافعي يقول ان العبرة بخصوص
السبب ومراده ان خصوص السبب لا يجوز اخراجه عن العموم قطعا والامة هي السبب في ورود
العموم فلا يجوز اخراجها انتهى وممن توهم ذلك امام الحرمين والغزالي والامدي وابن الحاجب
فنقلوه عن الشافعي ان العبرة بخصوص السبب وانكره الامام وقال لما تقدم السادسة
فيه ان الولد للفراش في الزوجة ايضا لعموم اللفظ كما تقدم وهذا مجمع عليه لكن بشرط الا مكان
فلو تزوج مشرقي مغربية ولم يفارقها ولم يجد منها وطئها ثم اتت بولد لستة اشهر فاكثر لحقه لعدم
امكان كونه منه وكذا لو اجتمعا لكن اتت به لاقل من ستة اشهر من حين امكان اجتماعهما لحقه
ايضا هذا مذهبنا ومالك والشافعي واحمد والعلماء كافة الا ابا حنيفة فلم يشترط الامكان
بل اكتفى بمجرد العقد حتى لو طلق عقب العقد من غير امكان وطي فولدت لستة اشهر من العقد لحقه
الولد قال النووي وهذا ضعيف ظاهر الفساد ولا حجة له في الا طلاق الحديث لانه خرج على
الغالب وهو حضور الامكان عند العقد وقال ابو العباس القرطبي الفراش هنا كناية عن
الوطء لان الواطي يفترشها اي يصيرها كالفراش ويعني به ان الولد لاحق بالواطي قال
الامام واصحاب ابي حنيفة يحملونه على ان المراد به صاحب الفراش وذلك لم يشترطوا امكان
الوطي في الحرة واحتجوا بقول جبريله بانت تعانقه وبات فراشها خلوا العباءة في الدما فتلاه
يعني زوجها والاول اولى لما ذكرناه من الاتفاق ولان ما قدره من حذف المضاف ليس في
الكلام ما يدل عليه ولا ما يحوج اليه انتهى وفيه نظر فقد نقل ان الحنفية ان لم تقدر
صاحب الفراش قالوا انه لا دليل على تقديره ذلك ونقل عنهم الاحتجاج باطلاق خبر
الفراش على الزوج وردة مخالفته للاتفاق وذلك يدل على عدم التقدير عندهم لانه

مع التقدير لا مخالفة في الاستفاض والحق ما حكي عنهم من تقدير صاحب الفراش وقد دل على ذلك
بروز هذا المضاف في رواية للبخاري في صحيحه كما تقدم ولكن لا يحصل بذلك مقصودهم من
اللحاق بلا امكان خروجه على الغالب كما تقدم ولا يقام الدليل على اعتبار الامكان لحصول ان
لم يقدر المضاف المذكور وفي كلام القرطبي نظر من اوجه احدها ما ذكرته من التناقض تابعها
كونه رد تقديرا نطق به الحديث الصحيح وقد قدره كذلك الخطابي ثانيها اقتضاء كلامه من
حصول مقصودهم مع تقدير المضاف لا مع عدم تقديره رأيهما كيف يحصل مقصودهم مع تجرد
كون الفراش هو الموطوءة لان مقتضى ذلك ان الولد للموطوءة وليس هذا المراد قطعا فعلم انه لا بد من
تقدير مضاف مسها العجب انه قال الفراش هو الموطوءة ثم قال ويعني به ان الولد للاحق بالواطئ فكيف
حمل لفظ الفراش على الموطوءة ثم جعل الحلم للاحق بالواطئ وهل يستقيم ذلك الا مع تقدير المضاف
المذكور وقال ابن دقيق العيد قوله الولد للفراش اي تابع للفراش او محكوم للفراش
او ما يقارب هذا والله اعلم انتهى قلت وجه ان الشبهة وحكم القافة انما يعتمد اذا لم
يكن هناك قوي منه كالفراش فانه عليه الصلاة والسلام لم يحكم بالشبه البين لغيره
فلم يلتفت الى الشبه مع اعتماده في مواضع اخر ذلك لمعارضة ما هو اقوى منه وهو الفراش
كما تقدم وهذا كما انه عليه الصلاة والسلام لم يحكم بالشبه في قصة الملاعنين مع انه جاء على
الشبه المكروه الذي منعه حكي عن الشعبي انه تمسك بعموم قوله الولد للفراش على ان
الولد لا ينتفي عمن له الفراش لا بلعان ولا بغيره وهو شاذ مخالف للاحاديث الصحيحة ولاجماع
العلماء قال ابو العباس القرطبي وقد حكي عن بعض اهل المدينة ولا حجة لهم في ذلك لان العموم
لو جهين لاحدهما انه خرج على سبب ولد الامة فيقتصر على سببه وثانيهما ان الشرع قد تقرر
قاعدة اللعان في حق الازواج وان الولد ينتفي باللعان فيكون ذلك العموم المطعون
مخصصا بهذه القاعدة المقطوع بها ولا اختلاف في مثل هذا الاصل انتهى والجواب الثاني
هو المعتمد ولا يتوقف انتفاء الولد عند الشافعي على اللعان بل يحصل ذلك باللعان للزوج وحده
وان لم تلاعن هي وقد تقدم ذلك واما الجواب الاول فهو ضعيف فان التصحيح في الاصول
ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ثم ان مقتضاه ان ذلك لا يأتي في الامة وليس كذلك
فان الامة اذا كانت فراشا فانه يلحق سيدها نفيه اذا ادعى الاستبراء وحلف عليه كما صرح
به اصحابنا وغيرهم وخالف فيه ابن حزم الظاهري وقال الشافعي قوله الولد للفراش
له معنيان احدهما وهو اعمهما واولاهما ان الولد للفراش عام يتبعه رق الفراش بالملك
الذي تفاه سيده عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا نفاه باللعان فهو منتف عنه وغير لاحق

بمن ادعاه بزنا وان اشبهه والمعنى الثاني اذا تنازع الولد رب الفراش والعاهر فالولد لرب
الفراش الى اخره قوله واحتجبي منه يا سودة قال الفقهاء من الشافعية والمالكية
والحنابلة امرها بذلك على سبيل الاحتياط والتنزه عن الشبهة لانه في ظاهر الشرع احرها لانه
الحق بها لكن لما راى الشبه البين بعتبة خشي ان يكون من مائه فيكون اجنبيا منها فامرها با
الاحتجاب منه احتياطا قال الخطابي وقد كان جايزا ان لا يراها ولكان احالها ثابتا النسب
ولازواج النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب ما ليس لغيرهن من النساء قال الله تعالى يا نساء النبي
لستن كاحد من النساء وقد يستدل بالشبه في بعض النوع من الاعتبار مع لا يقطع الحكم به المراد
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في قصة الملاعنة ان جاءت به كذا او كذا فما اراه الا كذب عليها وان
جاءت به كذا وكذا فما اراه الا صدق عليها فجاءت به على النعت المكروه ثم لم يحكم به وانما يحكم بالشبه
في موضع لم يوجد فيه شيء قوي منه كالحكم بالقافة وهذا كما يحكم في الحادثة بالغياس اذا لم يكن
بها نص فان وجد ترك له القياس وفي قوله هو اخوك يا عبد ابن زمعة ما قطع الشبه ورفع
الاشكال في هذا الباب وقد رجح في بعض الروايات احتجبي منه فانه ليس باخ وليس بالثابت
وقال النووي قوله ليس باخ لك لا يعرف في هذا الباب بل هي زيادة باطلة مردودة انتهى
وقوله انه لا يعرف مردود فقد رواه النسائي من هذه الزيادة من حديث مجاهد عن يوسف ابن
الزبير وقال لم عن عبد الله ابن الزبير ويوسف هذا ذكر ابن جان في الثقات وقال ابو
العباس القرطبي بعد ذكر ان هذا من باب الاحتياط وتوقي الشبهات ويحتمل ان يكون ذلك لتغليظ
امر الحجاب في حق سودة لانها من زوجاته وقد غلظ ذلك في حقهن ولذلك قال النبي صلى الله عليه
وسلم لحفصة وعايشة في حق ابن ام مكتوم افعميا وان انتما الستما تبصرانه وقال لفاطمة بنت
قيس انتقلي الى بيت ابن ام مكتوم تضعين ثيابك عنده فاباح لها ما منعه لازواجه قلت
ولاحاد الناس منع زوجته من الاجماع مجاهدها قال ابن حزم الظاهري ليس نزها على
المراة رؤية اخيها لها انما الفرض عليها صلة رحمه فقط ولم يامرها عليه الصلاة والسلام بان
لا تصله ثم حكي عن بعضهم انه قال في قوله عليه الصلاة والسلام هو لك اي هو عبدك ثم قال
الثابت انه قال هو اخوك ولو قضى به عبدا لم يلزمها ان تحتجب عنه بنص القرآن العاشر
قال ابن دقيق العيد استدل به بعض المالكية على قاعدة من قواعدهم وهو الحكم بن حكمين
وذلك بان ياخذ الفرع شبها من اصول متعددة فيعطي احكاما متعددة ولا بمحض لاحد
الاصول وذلك ان الفراش مقتض لالحاقه بزمعة والشبه البين مقتض لالحاقه بعتبة فرد
الفراش في النسب والحق بزمعة ورؤي الشبه بامر سودة بالاحتجاب منه فاعطي الفرع حكما

بين حكمين ولم يحض امر الفراش فثبتت الحرمية بينه وبين سودة ولا الشبه مطلقا فلم تثبت
والحاقه بكل منهما من وجه اولى من الغائه احدهما من كل وجه قال ويعترض على هذا بان
صورة النزاع ما اذا دار الفرع بين اصلين شرعيين مقتضى الشرع الحاقه بكل منهما من حيث النظر
اليه وهنا لا يقتضي الشرع الا الالحاق بالفراش والشبه هنا عارضه مقتض للالحاق شرعا
فيحمل الامر بالاحتجاب على الاحتياط لا على بيان وجوب حكم شرعي وليس فيه الا ترك مباح بتقدير
ثبوت الحرمية انتهى باختصار وهو والله اعلم الحادية عشر احتج به على ان الولي في الزنا كالولي
الولي بالنكاح في حرمة المصاهرة لان سودة امرت بالاحتجاب فدل على ان ولي عتبة بالزنا كالولي
الولي بالنكاح وبهذا قال ابو حنيفة والاوزاعي والثوري واحمد وقال مالك في المشهور عنه
والشافعي وابو ثور وغيرهم لا اثر لولي الزنا لعدم احترامه بل للزاني ان يتزوج ام المزني بها
وبنتها بل زاد الشافعي فجوز نكاح البنت المتولدة من مائه بالزنا قال النووي وهذا
احتجاج باطل وعجب ممن ذكره لان هذا على تقدير كونه من الزنا فهو اجنبي من سودة لا محل الطهور
له سواء الحق بالزاني ام لا فلا تعلق بالمسألة المذكورة الثانية عشر قال النووي
وفيه ان حكم الحاكم لا يحل الامر في الباطن فاذا حكم بشهادة شاهدي زور او بخوذ لك لم يحل
المحكوم به للمحكوم له قال وموضع الدلالة انه صلى الله عليه وسلم حكم به لعبد ابن زمعة وانه اخ له
ولسودة واحتمل بسبب الشبه ان يكون من عتبة فلو كان الحاكم يعلم الباطن لما امرها بالاحتجاب
والله اعلم الثالثة عشر قوله وللعاهر الحجر اي الخيبة ولا حق له في الولد وعاهر العربان
يقال له الحجر وتقييه الاثلبي بفتح الهمزة وكسرها واسكان الثاء المثلثة وفتح اللام بعدها باء موحدة
وهو التراب وبخو ذلك ويريد ون ليس له الا الخيبة وقيل المراد بالحجر هنا انه يرجم بالحجارة وهذا
ضعيف لانه ليس كل زان يرجم وانما يرجم المحصن خاصة ولانه لا يلزم من رجمه نفي الولد عنه و
الحديث انما ورد في نفي الولد عنه الرابعة عشر قوله عن احدهما او كلاهما كذا في اصلنا
بالالف ويحتمل ان يكون على لغة من يجعل المثنى بالالف في كل حال ويحتمل انه ليس معطوفا على قوله ا
احدهما بل هو مستانف اي كلاهما يروته فحذف الخبر للعلم به والله اعلم باب
الرضاع عن عروة عن عايشة قالت جاءت سهلة بنت سهيل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت
انا لما كان يدعى لابي حذيفة وان الله عز وجل قد انزل فيهم ما قد علمت وكان يدخل
علينا او انا نفضل وكن في منزل ضيق فقال ارضعي سالما فحرمي عليه فيه فوائد ١ الاولى
اخرجه ابو داود من رواية يونس عن الزهري عن عروة عن عايشة ان ام سلمة ان اباحذيفة ابن
عتبة ابن ربيعة ابن عبد شمس كان تبنى سالما وانكحه ابنة اخيه هند بنت الوليد ابن عتبة

ابن ربيعة وهو مولى لامرأة من الانصار كما تبنى رسول الله صلى الله عليه وسلم زيدا وكان من تبنى
رجلا في الجاهلية دعاه الناس اليه وورث ميراثه حتى انزل الله عز وجل في ذلك ادعوهم لابائهم
الى قوله فاخوانكم في الدين ومواليكم فردوا الى اباهم فمن لم يعلم له اب كان مولى واخا في الدين
فجاءت سهلة بنت سهيل ابن عمرو القرشي ثم العامري وهي امرأة ابي حذيفة فقالت يا رسول الله
انا كنا نرى سالما ولدا وكان يأوي معي وابي حذيفة في بيت واحد ويراني فضلا وقد انزل الله فيهم
ما قد علمت فكيف ترى فيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم ارضعيه فارضعته خمس رضعات فكان
بمنزلة ولدها من الرضاعة فبذلك كانت عايشة رضي الله عنها تأمر بنات اخوتها وبنات اخواتها
ان يرضعن من احبت عايشة ان يراها ويدخل عليها وان كان كبيرا خمس رضعات ثم يدخل عليها
وابت ام سلمة وسائر ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ان يدخل عليهن بتلك الرضاعة لعدا من الناس
حتى يرضع في المهد وقلن لعايشة ما ندري لعلها كانت رخصة من النبي صلى الله عليه وسلم لسالم
دون الناس وقوله في هذه الرواية وانكحه ابنة اخيه هند جاء في رواية اخرى انها فاطمة
وقال ابن عبد البر انها لا تعارض بينهما لجواز ان يكون انكحه هندا وفاطمة معا واخرج البخاري في المغازي من صحيحه من طريق عقيل عن
الزهري عن عروة عن عايشة ان ابا حذيفة وكان ممن شهد بدرا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
تبنى سالما وانكحه الى قوله فجاءت سهلة النبي صلى الله عليه وسلم قال فذكر الحديث ولم يسق
البخاري بقيته وساقها البيهقي في سننه من هذا الوجه كرواية ابي داود ورواه البخاري
ايضا من رواية شعيب ابن ابي حمزة عن الزهري عن عايشة وساق منه الى قوله وقد انزل الله
فيه ما قد علمت وقال فذكر الحديث وعزا البيهقي هذه الرواية التي قبلها للبخاري وهم انه اخرج
منه رضاع الكبير الذي تؤب عليه البيهقي وليس كذلك ولهذا اقتصر الشيخ رحمه الله في النسخة
الكبرى من الاحكام على عزو الحديث لمسلم لان المقصود منه لم يخرجه البخاري لكنه سكت عليه في
الصغرى واخرج النسائي من رواية شعيب ابن ابي حمزة هذه الى قوله واخا في الدين واخرجه
النسائي ايضا من رواية جعفر ابن ربيعة عن الزهري كتابة عن عروة عن عايشة وفيه فارضعته
خمس رضعات ورواه الامام الشافعي في الام عن مالك عن الزهري عن عروة مرسلا وفيه وقلن
ما نرى الذي امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم سهلة بنت سهيل الا رخصة لي سالم وحده وكذا
هو في الموطأ وقال ابن عبد البر هذا يدخل في المسند للقاء عروة عايشة وسائر ازواج
النبي صلى الله عليه وسلم وللقاء به سهلة بنت سهيل وقد رواه عثمان ابن عمر عن مالك متصلا الا انه
لم يذكر عايشة ورواه كذلك حكى عن الدارقطني انه قال ورفعه رواه عبد الرزاق وعبد
الكريم ابن روح واسحاق ابن عيسى وقيل عن ابن وهب عن مالك وذكروا في اسناده عايشة

ايضا واخرجه مسلم والنسائي وابن ماجة من طريق سفيان ابن عيينة عن عبد الرحمن ابن القاسم
عن ابيه عن عائشة قالت جاءت سهلة بنت سهيل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت
يا رسول الله اني ارى في وجه ابي حذيفة من دخول سالم وهو حليفه فقال لها النبي صلى الله عليه
وسلم ارضعيه قالت وكيف ارضعه وهو رجل كبير فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قد علمت
انه رجل كبير وفي رواية وكان قد شهد بدرا لفظ مسلم وزاد النسائي واللفظ له وابن ماجة
ثم جاءت بعد ذلك فقالت والذي بعثك بالحق ما رايت في وجه ابي حذيفة بعد شيئا اكرهه ثم قال
النسائي خالفه سفيان الثوري فارسل الحديث رواه من طريق الثوري عن عبد الرحمن ابن القاسم
عن ابيه مرسلا ورواه ابن عبد البر في التمهيد من طريق علي ابن حرب عن ابن عيينة وفيه فقالت
وهو شيخ كبير فقال النبي صلى الله عليه وسلم اوليست اعلم انه شيخ كبير واخرجه مسلم والنسائي من
طريق ابن ابي مليكة عن القاسم عن عائشة وفيه ارضعيه تحرمي عليه وبذهب الذي في نفس
ابي حذيفة فرجعت اليه فقالت اني قد ارضعته فذهب الذي في نفس ابي حذيفة واخرجه
النسائي من رواية يحيى ابن سعيد وربيعة الراي عن القاسم عن عائشة قالت امرا النبي صلى الله
عليه وسلم سهلة امراة ابي حذيفة ان ترضع سالما مولى ابي حذيفة حتى تذهب غيرة ابي حذيفة
فارضعته وهو رجل قال ربيعة لكانه رخصة لسالم واخرجه مسلم والنسائي من رواية
زينب بنت ابي سلمة قالت سمعت ام سلمة تقول لعائشة والله ما تطيب نفس ان يراني
الغلام قد استغنى عن الرضاعة فقالت ام حذيفة بنت سهيل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقالت يا رسول الله اني لارى في وجه ابي حذيفة من دخول سالم فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ارضعيه فقالت انه لذو لحية فقال ارضعيه يذهب ما في نفس ابي حذيفة فقالت والله
ما عرفنه في وجه ابي حذيفة واخرجه ابن ماجة من طريق ايمان عن عبد الله ابن ابي بكر
عن عمرة عن عائشة وعن عبد الرحمن ابن القاسم عن ابيه عن عائشة قالت لقد نزلت ايات الرجم
ورضاعة الكبير عشرا ولقد كان في صحيفة تحت سريري فلما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم
وتشاغلنا بموته دخل داجن فاكلها الثانية سهلة هي بنت سهيل ابن عمرو القرشية
العامرية تزوجها عبد الرحمن بن عوف بعد استشهاد زوجها باليمامة وسالم هو ابن معقل
بفتح الميم واسكان العين المهملة وكسر القاف يكنى ابا عبد الله كان من الفرس عبدا لثبيته
بضم الثاء المثلثة وفتح الباء الموحدة واسكان الشناه من تحتها بعدها ياء مثناه من فوق
وقيل بتيته بضم الباء الموحدة وفتح التاء المثلثة واسكان الياء المثناه من تحت بعدها
نون وقيل عمرة وقيل سلمى بنت يعار بفتح التاء المثناه من تحت وقيل المثناه من فوق الا

الانصارية فاعتقه سائبه فانقطع الى ابي حذيفة وهو ابن عتبة ابن ربيعة ابن عبد شمس ابن
عبد مناف واسمه قيس كما جزم به ابن عبد البر في التمهيد وحكاه ابن البرقي ولم يذكر ذلك في
الاستيعاب بل قال يقال اسمه هشم وقيل هاشم فتبناه حتى حاء الشرع بابطال ذلك
وكان من افاضل الصحابة واستشهد ابا اليمامة سنة اثنتي عشرة نوجد ان راس احدهما عند رجلي
الاخر وقولها كان يدعى لابي حذيفة اي ينسب اليه الى اخر قوله وانا نفضل بضم الفا والفا د
المعجمة قال الخطابي اي يبتذله في ثياب مهنتي يقال تفضلت المراة اذا ابتذلت في ثياب
مهنتها وذكر نحوه صاحب النهاية وزاد وكانت في ثوب واحد وقال ابن عبد البر قال
الخليل رجل متفضل وثوب فضل اذا توشح بثوب تخالف بين طرفيه على عاتقه ويقال امراة تفضل
وثوب فضل ومعنى الحديث عندي انه كان يدخل عليها وهي منكشفة بعض مثل الشعر واليد والوجه
يدخل عليها وهي كيد امكنها وقال ابن وهب تفضل مكشوفة الراس والعضد وقيل التفضل الذي
عليه ثوب واحد ولا ازار تحته وهذا اصح لان انكشاف العضد من الحرة لا يجوز ان يضاف الى
اهل الدين عند ذي محرم فضلا عن غير ذي محرم لان الحرة عورة يجمع على ذلك منها الا وجهها وكفيها
انتهى وبوا ابن ماجة محمد ابن عبد البر قول الصحاح تفضلت المراة في بيتها اذا كانت في ثوب واحد
كالخبيعل ونحوه اي وهو بالخا المعجمة والعين المهملة ثم من ليس له كما ان وزن ذلك الثوب مفعل بكسر
الميم والمراة تفضل بالضم مثل اجنب وكذلك الرجل وانه لحسن الفضلة عن ابي زيد مثال الجلسة
والركبة وبوا ابن ماجة المحكي عن الخليل كلام صاحب المحكم يقال التفضل التوشح وان يخالف الاليس بين
المراق ثوبه على عاتقه يقال ثوب فضل ورجل متفضل وفضل وكذلك الانثى والمتفضل والمفضلة
الثوب الذي تتفضل فيه المراة انتهى الرابعة استدل به على ثبوت حكم الرضاع بارضاع
البالغ كما ثبت بارضاع الطفل واليه ذهبت عايشة ام المومنين وحكاه النووي عن داود
الظاهري وبه قال ابن حزم وحكاه عن علي ابن ابي طالب انه قيل له اني اردت ان اتزوج امرا ة
ترضعتني ومن لبنها وانا كبير ترا ويت به فقال علي لا تتكحها ونهى عنها وعن عطا ابن ابي رباح مثله
وقال ابن جريج فقلت له وذلك رايك قال نعم كانت عايشة تامر بذلك بنات اخيها
قال وهو قول الليث ابن سعد وحكاه ابن عبد البر عنه وعن ابن عليه قال وروي عن علي ولا يصح رضاع
عنه وذهب جمهور العلما من الصحابة والتابعين ومن بعدهم الى انه لا يثبت حكم الرضاع الا بالا
في الصغير وتقدم من سنن ابي داود وغيرها ان ام سلمة وسايرا زواج النبي صلى الله عليه وسلم ان
يدخلن عليهن بتلك الرضاعة احدا من الناس حتى يرضع في المهد وقلن لعايشة والله ما ندري
لعلها كانت رخصة من النبي صلى الله عليه وسلم لسالم دون الناس رواه مسلم والنسائي وابن

الانصارية

مباحة عوام سلمة انها كانت تقول اني سألت ابا رواز واج النبي صلى الله عليه وسلم ان يدخلن عليهن احدا
بتلك الرضاعة وقلت لعايشة والله ما ندري هذه الا رخصة من رسول الله صلى الله عليه وسلم
ارخصها لسالم خاصة فما هو بداخل علينا احد بهذه الرضاعة ولا رائينا وقال ابو الوليد
الباجي قد انعقد الاجماع على خلاف التحريم برضاعة الكبير قال القاضي عياض لان
الخلاف انما كان اولا ثم انقطع انتهى ثم اختلف العلماء في السن الذي يختص التحريم بالارضاع فيه على السن الذي يختص بتحريم الارضاع فيه
اقوال احدها انه حولان على قريب التحديد من غير زيادة قليل وقع الرضاع بعدهما ولو بلحظة
لم يترتب عليه حكم وهذا مذهب الشافعي واحمد وابي يوسف ومحمد ابن الحسن واسحاق ابن
راهويه وابي عبيد وابي ثور وحكاه ابن عبد البر عن الحسن ابن حي وحكاه ابن حزم عن ابن سيرين
وسفيان الثوري وداود واصحابهم وحكاه ابن عبد الرحمن عن ابن عبد البر عن داود ايضا
وهذا خلاف نقل النووي عن داود وقال ابن حزم رواه ابن وهب عن مالك ثم رجع عنه
قال اصحابنا ويعتبر الحولان بالاهلة فان انكسر الشهر الاول اعتبر ثلاثة وعشرون شهرا
بعده بالاهلة ويكمل المنكسر ثلاثين من الشهر الخامس والعشرين قالوا وحسب ابتداء احدهما من
وقت انفصال الولد بتمامه وقال الرويا ني لو خرج نصف الولد ثم بعد مدة خرج باقيه
فابتداء الحولين في الرضاع عند ابتداء خروجه وحكى ابن كج فيه وجهين وحكى وجهين ايضا فيما
لو ارتضع قبل انفصال جميعه هل يتعلق به تحريم واحتجوا بما ولا بقوله تعالى والوالدات
يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وبقوله عليه الصلاة والسلام انما
الرضاعة من المجاعة وهو في الصحيحين من حديث بيرون عن عايشة قال ابن عبد البر
وهو خلاف رواية اهل المدينة عن عايشة ولكن العمل بالامرين على هذا انتهى ومعناه
ان الرضاعة التي تحصل بها الحرمة ما كان في الصغر والرضيع طفل يقوته اللبن ويسد جوعه
بخلاف ما بعد ذلك من الحال التي لا يشبعه بها الا الخبز واللحم ونحو ذلك
ايضا ما رواه الترمذي عن ام سلمة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحرم من
الرضاع الا ما فتق الامعاء في الثدي وكان قبل الفطام قال الترمذي حسن صحيح
وقوله فتق الامعاء بالقاف والتاء والفاء اي وسعها لاعتدال القبيء به وقت احتياجه اليه
ورواه الدارقطني من طريق الهيثم بن جميل عن سفيان عن عمرو ابن دينار عن ابن عباس قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا رضاع الا ما كان في الحولين قال الدارقطني
لم يسنده عن ابن عيينة غير الهيثم بن جميل وهو ثقة حافظ انتهى وهذا الحديث رض بي هذه
المقالة القول الثاني انه يعتبر حكمه ولو كان بعد الحولين بمدة قريبة وهو مستمر

الرضاع

الرضاع او بعد يومين من نفاسه وهذا هو المشهور من مذهب مالك وفي الغزيمة عندهم اقوال قيل
ايام يسيرة وقيل شهر وقيل شهران وقيل ثلاثة قال ابو العباس القرطبي وكان مالك
رحمه الله يشير الى انه لا ينظم الصبي دفعة واحدة في يوم واحد بل في ايام وعلى الندريج فتلك
الايام التي حاول فيها نظامه حكمها حكم الحولين لتمام العادة بمعاودة الرضاع فيها القول
الثالث تقدير ذلك بسنتين ونصف وهو قول ابي حنيفة وجعل قوله تعالى وحمله وفصاله
ثلاثون شهرا دالا على تقدير كل من الحمل والفصال بذلك كالاجل المضروب للمدينين وذلك
ماجاه والشافعي هذه المدة للمجموع وقد دل قوله تعالى برضعن اولادهن حولين كاملين على
جعة الفصال من ذلك وصارت بقية المدة وهي ستة اشهر للحمل وهي اقله مع ان ابا حنيفة
لا يقول ان اكثر الحمل سنتان ونصف وانما يقول انه سنتان القول الرابع تقدير بثلاث
سنين وهذا قول زفر كذا اطلق النقل عنه غير واحد منهم صاحب الهداية وقيد ابن عبد البر
عنه بان يختزي باللبن ولا يطعم القول الخامس انه ان فطم قبل الحولين فارضع بعده لا يكون
رضاعا ولو ارضع ثلاث سنين لم ينظم كان رضاعا حكاه ابن عبد البر عن الاوزاعي وحكي ايضا
عن ابن القاسم انه لو فطمته امه قبل الحولين واستغنى عن الرضاع فارضعته اجنبية قبل تمام عة
الحولين لم يعد رضاعا قال ابن عبد البر والحجة له قوله عز وجل في الحولين لمن اراد ان يتم الرضا
ع مارواه ابو داود عن النبي صلى الله عليه وسلم لا رضاع بعد فطام قلت رواه الدارقطني من حديث ابي
هريرة وزواه ابن عدي في الكامل من طريق علي وجابر وكلها ضعيفة والقول بان الارضاع بعد
الفطام قبل انقضاء مدة الرضاع اذا استغنى عن اللبن لا حكم له رواية عن ابي حنيفة حكاها صا حب
الهداية الخامسة الحديث صريح في ثبوت التحريم برضاع الكبير ومقتضى سياقه والمفهوم
منه ثبوت الحرمة ايضا اذ لو لا ثبوت الحرمة لما حصل مقصودها من دخوله عليها حالة تهتك
وانكشاف بعض جسدها وبهذا قال من اثبت حكم الرضاع للكبير الا بالقيا ابا العباس القرطبي نقل
عن داود وان رضاعة الكبير رفع تحريم الحجاب لا غير وحكى عن ابن الموازانه قال لو اخذ بهذا في
الحجابة لم اعبه وتركه احب الي ومما علمت من اخذ به عامنا الا عايشة ثم قال وفيما ذكر ابن
الموازعن عايشة انها ترى رضاعة الكبير محرما عامنا نظر فان بعض حديث الموطاء عنها انها
انما كانت تاخذ بذلك في الحجاب خاصة قلت لا يستقيم لعالم ان يقول بجواز النظر والخلوة
مع اباحة النكاح وهذا نقض لاحاجة اليه وظاهر كلام القايلين بهذا الحديث انهم
اثبتوا برضاعة الكبير كما يثبت برضاعة الصغير من الاحكام ولبسط ذلك موضع اخر والله اعلم
السادسة اجاب الجمهور عن هذا الحديث بانه خاص لسالم وامراة ابي حذيفة كما انتفاه

كلام امهات المومنين سوى عايشة رضي الله عنهن وروي الشافعي رحمه الله عن ام سلمة انها قالت
في الحديث كان رخصة لسالم خاصة قال الشافعي فاخذنا به يقينا لا ظنا حكاه عنه البيهقي
في المعرفة وقال انما معناه انما قال هذا الا ان الذي في غير هذه الرواية ان امهات المومنين قلن
ذلك بالظن ورواه عن ام سلمة بالقطع وقال ابن المنذر ليس تخلو قصة سالم ان تكون
منسوخة او خاصة لسالم وكذا حكى الخطابي عن عامة اهل العلم انهم حملوا الامر في ذلك على احد
وجهين اما على الخصوص واما على النسخ وقال ابو العباس القرطبي طاعن بعض الايمة على
حديث سالم انه منسوخ وانا نحن سمي التخصيص نسخا والا فحقيقة النسخ لم تحصل هنا على ما تقرر
في الاصول قلت كيف يريد بالنسخ التخصيص من تردد بينهما ولم يرد قبل هذا الكلام
بالنسخ ما فهمه عنه القرطبي حتى يعترض عليه بما ذكر وانما اراد به ان هذا الذي امرت
به امراة ابي حذيفة كان هو الشرع العام لكل احد ذلك الوقت ثم نسخ بعد ذلك لكن
هذا يتوقف على معرفة التاريخ وان الادلة الدالة على اعتبار الصغير وقت الارضاع
متاخرة عن ذلك ورده ابن حزم ايضا بان قولها للنبي صلى الله عليه وسلم كيف ارضعه وهو رجل
كبير دال على تاخره عما دل على اعتبار الصغر والله اعلم ثم شانعة استشكل من عليه
الصلاة والسلام اياها بارضاعه لما فيه من التقاء البشرتين وهو محرم قبل ان يستكمل الرضاع
المعتبر ويصير محرما له قال القاضي عياض ولعلها حلبته ثم شربه من غير ان يمس ثديها
ولا التقت بشرتاهما قال النووي وهذا الذي قالته حسن ويحتمل انه عفي عن مسه
للحاجة كما خص بالرضاعة مع الكبر انتهى وجعل ابو العباس القرطبي ذلك دليلا على
ان اختصاص هذا الحكم بالرضاعة تحريم الاطلاع على العورة ولا يختلف في ان ثدي الحرة عورة
لا يجوز الاطلاع عليه قال ولا يقال يمكن ان يرتضع ولا يطلع لانا نقول نفس التقام حلمة
الثدي بالفم اطلاع فلا يجوز انتهى ولم يعرج على ما ذكرناه عن القاضي من شربه بعد حلبه
ولم يستصعب ابن حزم ذلك وافتضى كلامه جوازه مطلقا فانه حكى عن بعضهم انه قال كيف يحل
للكبير ان يرضع ثدي امراة اجنبية ثم تعقبه بقول من قال ان للامة الفلاة عوراة يراها
الناس بدنها وظاهرها وان للحرة ان تستعين ان تكشف من شعرها قدر الدرهم البغلي
تصلي عند ذلك وان تكشف اقل من ربع بطنها كذلك انتهى والحق ما ذكرناه اولا من شربه محلوبا
وقد قال ابن عبد البر بعد حكايته قول رجل لعطا سقتني امراة من لبنها وانا رجل هكذا
رضاع الكبير كما ذكر عطا يحلب له اللبن ويسقاه واما ان تلقمه المراة ثديها كما يفعل
بالطفل فلا لان ذلك لا يحل عند جماعة العلماء قال وقد اجمع فقهاء الامصار على التحريم

فيما يشربه الغلام الرضيع من لبن المراة وان لم يمصه من ثديها انتهى واعتمد ابن حزم في التحريم
الاستفاضة من الثدي وحكاه عن طايفة التابعين في هذه الرواية قوله ارضعي سالما
وقيده في رواية جماعة عن الزهري بقولها خمس رضعات وقد تقدم ذكر ذلك وبهذا قال الشافعي
وهو رواية عن احمد ابن حنبل قال ابن تيمية في المحرر انها المذهب وبه قال ابن حزم وقيل
لابد من سبع رضعات وقيل لابد من عشر وهما روايتان عن عايشة رضي الله عنها وذكر الشافعي رحمه
الله انه لا يصح عنها وانها كانت تفتي بخمس وحكى ابن عبد البر عن حفصة وقال القاضي عياض
انه شاذ وقيل يكفي بثلاث رضعات حكاه ابن عبد البر عن ابي ثور وابي عبيد وداود وحكاه
ابن حزم عن سليمان ابن يسار وسعيد ابن جبير واسحاق ابن راهويه واحمد ابن حنبل وهو رواية
عنه وبه قال ابن المنذر واستروح ابو العباس القرطبي فقال لم يتل به احد بينا علمناه الا داود
وذهبت كافة العلماء الى عدم التقييد في ذلك والاكتفاء بقليل الرضاع وكثيره وبه قال مالك
وابو حنيفة والثوري والاوزاعي والليث ابن سعيد وحكى اجماع المسلمين عليه وهو المشهور من
مذهب احمد صدر به ابن تيمية في المحرر كلامه والله اعلم كتاب الايمان

الحديث الاول عن عمر ابن الخطاب قال سمعني رسول الله صلى الله عليه وسلم
وانا احلف بابي فقال ان الله عز وجل ينهاكم ان تحلفوا بابايكم قال عمر فوالله ما حلفت بها بعد
ذاكرا ولا اثرا وعن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع عمر وهو يقول وابي فقال
ان الله ينهاكم ان تحلفوا بابايكم فذكر وعن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادرك عمر ابن الخطاب وهو يسير في ركب وهو يحلف بابيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
الله ينهاكم ان تحلفوا بابايكم فمن كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت فيه فوايد الاولى
المخرجه من الطريق الاولى مسلم وابو داود من رواية ابي الحسن ابن العبد من هذا الوجه
من طريق عبد الوزاق عن معمر واتفق عليه الشيخان من طريق يونس ابن يزيد واخرجه مسلم من رواية
عقيل ابن خالد والنسائي وابن ماجة من رواية سفيان ابن عيينة والنسائي من رواية الزبيدي
من هذا الوجه من رواية سفيان ابن عيينة عن الزهري عن سالم عن ابيه وذكر البخاري تعليقا
قال ويعد ذلك ذكر الطريق الاولى تابعه عقيل والزبيدي واسحاق الكلبي عن الزهري
وقال ابن عيينة ومعمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر سمع النبي صلى الله عليه وسلم عمر انتهى
وقد ظهر بذلك الاختلاف على الزهري في الحديث في مسند عمر او ابن عمر والاختلاف على ابن
عيينة ايضا فالجمهور جعلوه من طريقه من مسند ابن عمر حكاه عنهم والدي رحمه الله في شرح
الترمذي وذكره محمد ابن عبد الله ابن يزيد بن المقري وسعيد بن عبد الرحمن المخزومي ومحمد بن يحيى

ابن ابي عمر عنه باثبات عمر واخرجه من الطريق الثالث البخاري من طريق مالك والشيخان
من طريق الليث ابن سعد ومسلم والترمذي والنسائي في الكبرى من طريق عبيد الله ابن عمر ومسلم
ايضا من طريق ايوب السختياني والوليد ابن كثير واسماعيل ابن امية والضحاك ابن عثمان وابن
لهيعة وعبد الكريم الخزري تسعتهم عن نافع عن ابن عمر ورواه ابو داود عن احمد ابن
يونس عن زهير عن عبيد الله ابن عمر عن نافع عن ابن عمر عن عمر وجعل المزني في الاطراف
رواية عبد الكريم الخزري عند مسلم باثبات عمر وليس كذلك وقد ظهر الاختلاف على نافع
كما لم الى ما بيه فيه النهي عن الحلف بالآباء والاجتماع النهي بذلك بل يتعدى الى كل
مخلوق ولهذا قال عليهم الصلاة والسلام فمن كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت وفي الصحيحين
من رواية عبد الله ابن دينار عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان
حالفا فلا يحلف الا بالله وكانت قريش تحلف بآبائها فقال لا تحلفوا بآبائكم وروى النسائي
من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحلفوا بآبائكم ولا بامهاتكم
ولا بالانداد ولا تحلفوا الا بالله وانتم صادقون وهو عند ابي داود ايضا من رواية
ابن داسة وابن العبد وليس في رواية اللولوي وانما خص في هذا الحديث الآباء بالذكر
لامرين لعدهما وروده على سبب وهو سماعه عليه الصلاة والسلام عمر رضي الله عنه
يحلف بابيه ثانيهما خروجه مخرج الغالب لانه لم يكن يتبع منهم الحالف بغير الله الا بالآبا
ويدل لذلك قوله في الرواية المذكورة قريبا وكانت قريش تحلف بآبائها فقال لا تحلفوا
بآبائكم وقد بين حكم من قال من كان حالفا فلا يحلف الا بالله وقد اختلف العلماء في ان الحلف
بغير الله محظور محرم او مكروه والخلاف عند المالكية والحنابلة لكن المشهور عند المالكية الكراهة
وعند الحنابلة التحريم وبه قال اهل الظاهر وبوا قفه ما جاء عن ابن عباس لان احلف بالله
مائة مرة فاثم خير من ان احلف بغيره فانه وقال ابن عبد البر فيه انه لا يجوز الحلف
بغير الله وهذا امر مجمع عليه ثم قال اجمع العلماء على ان اليمين بغير الله مكروهة منهي عنها
لا يجوز الحلف بها واختلفوا في الكفارة اذا حنث فاوجبها بعضهم وهو الصواب انتهى وقال
الشافعي اخشى ان يكون الحلف بغير الله تعالى معصية قال اصحابه اي حراما وانما قالوا
فاشار الى تردده فيه وقال امام الحرمين المذهب القطع بانه كبيرة بل حرام بل مكروه وكذا
قال النووي في شرح مسلم هو عند اصحابنا مكروه وليس بحرام وبوا قفه تبويب الترمذي عليه
كراهة الحلف بغير الله وبذلك جزم الدردير رحمه الله في شرح الترمذي بالحلف بغير الات
والعزي وملة غير الاسلام فاما الحلف بنحو هذا فهو حرام وكان ذلك لانها قد عظمت بالعبادة

وقد قال اصحابنا انه لو اعتقد الحالف بالمخلوق في المحلوف به من التعظيم ما يعتقده في الله
تعالى كفر وعلى هذا يحمل ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف بغير الله فقد كفر انتهى
فعظم اللات والعزى كان لا لاعتقادهما لا يكون الا بالعبادة بخلاف معظم الانبياء والملائكة
والكعبة والآباء والعلماء والصالحين لمعنى غير العبادة لا تحريم فيه لكن الحلف به مكروه او
محرم على الخلاف في ذلك ولورود النهي عنه وحكمته ان حقيقة العظمة مختصة بالله تعالى كما قال
الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فلا ينبغي مضاهاة عز به في الالفاظ وان لم يرد تلك العظمة
المخصوصة بالاله المعبود واما الحلف بالنعم ونحوها فلا شك في انه كفر ان تعظيمها باي
وجه كان يقتضي حقيقتها وذلك كفر الا ان يتاول الحالف انه اراد تعظيمها حين كانت تستحق
قبل نسخها فلا اكفره حينئذ لكن احكم عليه باعصان لبشاعة هذا اللفظ والغشية فيه باهل
الكفر والضلال والله اعلم وصرح المالكية في الحلف بنحو اللات والعزى والآلهة
والآزلام بانه ان اعتقد تعظيمها كفر وقال الاخرام وحكى ابن دقيق العيد الاتفاق على ذلك
ثم قال كذا قال بعض المالكية وسيأتي في حديث بريدة الملائكة على الكفر ان حلف ببعض ذلك او
ما يشبهه ويمكن اجراؤه على ظاهره اذ لا اله اليمين بالشيء على التعظيم اه انتهى وهذا الحديث
الذي ذكر اصحابنا رواه الترمذي عن ابن عمر انه سمع رجلا يقول لا والكعبة فقال ابن عمر لا تحلف
بغير الله فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من حلف بغير الله فقد كفر او اشرك و
قال الترمذي هذا حديث حسن واخرجه الحاكم في مستدركه وقال انه صحيح على شرط الشيخين
وهو في سنن ابي داود من رواية ابن العبد دون رواية اللولوي وقال الترمذي
تفسير هذا الحديث عند بعض اهل العلم ان قوله كفر او اشرك على التغليظ والحجة في ذلك حديث
ابن عمر ان الله ينهاكم ان تحلفوا بآبائكم وحديث ابي هريرة من حلف فقال في حلفه واللات
والعزى فليقل لا اله الا الله وهذا مثل ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الرياء شرك
وقد فسر بعض اهل العلم هذه الآية من كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا الآية قال
لا بآي انتهى وقال ابن العربي يريد به شرك الاعمال وكفرها ليس شرك الاعتقاد
ولا نكفره كقوله صلى الله عليه وسلم من اتى من اتى امرأته فقد كفر ونسبه الكفر للسادر في مصنف ابن
ابي شيبة عن الحسن قال مر عمر بالزبير وهو يقول لا والكعبة فرفع عليه الدرة وقال
الكعبة لا ام لك تكلمك وتسفيك وهذا اسقاط وعن عكرمة قال قال عمر حدثت يوما
حديثا فغلبت لا وابي فقال رجل من خلفي لا تحلفوا بآبائكم قال فالتفت فاذا رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال لو ان احدكم حلف بالمسيح لهلك والمسيح جزء من ابائكم وهو منقطع ايضا

وقد قال

وعن كعب الاحبار انه قال انكم تتركون قالوا وكيف يا ابا اسحاق قال يحلف الرجل لا وآبى لا وآبيك لا ولعمري لا وحياتك لا وحرمة المسجد لا والاسلام واشباهه من القول وعن القاسم ابن محمود قال ما ابالي حلفت بحياة رجل او بالكعبة رواهما كلهما ابن ابي شيبة الثالثة ان قلت كيف الجمع بين هذا النهي وبين قوله عليه الصلاة والسلام في قصة الاعرابي افلح وابيه ان صدق قلت اجيب عن ذلك الحديث باوجه احدها تضعيف ذلك الحديث وان كان في الصحيح قال ابن عبد البر هذه لفظة غير محفوظة وقد روي في هذا الحديث من حديث من يحتج به وقد روي هذا الحديث ملك وغيره لم يقولوا ذلك وقد روي عن اسمعيل بن جعفر هذا الحديث وفيه افلح والله ان صدق ودخل الجنة والله ان صدق وهذا اولى من رواية من روى وابيه لانها لفظة منكرة ترد هكذا لانا رأينا الصحاح انتهى ولهذا قال بعضهم ان قوله وابيه تصحيف من بعض الرواة وانما هو والله ثانيها قال النووي في شرح مسلم جوابه ان هذه كلمة تجري على اللسان لا يقصد بها اليمين ثالثها انه منسوخ قالوا لنا ما رواه ابو بكر ابن العربي روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحلف بابيه حتى نهي عن ذلك وقال ابن عبد البر ايضا هذه لفظة ان صحت نهي منسوخ لنهيه عليه الصلاة والسلام عن الحلف بالآباء وبغير الله وقال الشيخ زكي الدين عبد العظيم المنذري وهو ضعيف لعدم تحقق التاريخ ولامكان الجمع قلت لو صح ما ذكر ابن العربي لكان دليلا على النسخ رابعها انه عليه الصلاة والسلام اضمر فيه اسم الله كانه قال لا وزب ابيه والنهي انما ورد فيمن لم يضمر ذلك بل قصد تعظيم ابيه على عاده العرب خامسها ان هذه الكلمة لما استعملت في كلام العرب تارة يقصدون بها التعظيم وتارة يريدون بها تاكيد الكلام وتقويته دون القسم ومنه قول الشاعر اظن سفاها من سفاهة رأيها لامهما مهما تجشني محارب ، فلا وابيها ابتي بعشر تي ، ونهي عن ذلك المقام لراغبه ومحال ان يقسم ابي من يهجوه على سبيل الاعظام لحقه في امثلة لذلك عديدة ذكر هذه الاجوبة ما عدا الاول الخطابي الرابعة قال النووي ان قيل فقد اقسم الله تعالى بمخلوقات فالجواب ان لله ان يقسم بما شاء من مخلوقاته ونبينا على شرفه انتهى وتعين بقوله لله منكر ولقال ان الله يقسم بما شاء لكان احسن وفي مصنف ابن ابي شيبة عن ميمون ابن مهران قال ان الله تعالى يقسم بما يشاء من خلقه وليس لاحد ان يقسم الا بالله تعالى الخامسة قول عمر رضي الله عنه ما حلفت بها بعد ذاكرا ولا آثرا هو بالمد وكسر الثاء المثلثة اي حاكيا له عن غيري اي ما حلفت بها ولا حكيت عن غيري انه حلف بها يقال اثرت الحديث اذا ذكرته عن غيرك ومنه

كما قيل قوله تعالى او اثارة من علم ويدل لذلك قوله في رواية لمسلم تقدمت ولا تكلمت بها فان قلت الحاكي لذلك عن غيره ليس حالفا به قلت يجوز ان يكون العامل فيه محذوفا اي ما حلفت بها ذاكرا ولا ذاكرته اثرا او ان تضمن حلفت معنى نطقت او قلت او نحو ذلك مما يصلح للعمل فيهما كما قدر ذكر الوجهان في قول الشاعر علفتها تبنا وماء باردا امثلة ان يقدر سقيتها واما ان يضمن علفتها معنى اطلتها وما اشبهه وقد ذكر هذا السؤال وجوابه والدي رحمه الله في شرح الترمذي فان قلت اذا اوقع عن النطق بذلك حاكيا له عن غيره فكيف نطق به حاكيا له عن نفسه قلت حكايته له عن نفسه من ضرورة تبليغ هذه القضية وروايتها وايضا فقد يروي نفي حكاية كلام الحالف به بعد النهي عنه واما هو فانما حلف به قبل النهي عنه وجوز والدي رحمه الله في معنى قوله اثرا وجهين احدهما ان يكون معناه مختارا آثرا الذي لخثا على هذا فيكون قوله ذكرا من الذكر بالفم خلاف النسيان اي ما حلفت بها ذاكرا ليميني غير ناس ولا مختارا مريدا لذلك ثانيهما ان يكون معنى قوله اثرا اي على طريق التفاخر بالآباء والاكرام لهم يقال اثر اي اكرمه لعن على عادة العرب في النطق بذلك لا على سبيل التعظيم والاكرام السادسة فليحلف بالله فيه اباحة الحلف بالله وليس المراد هذا اللفظ بخصوصه بل كل ما يطلق على الله تعالى من اسمائه الحسنى وصفاته العلا منعقد اليمين بالحلف به وهذا مجمع عليه وان وقع الكلام والتفصيل في الفاظ استعملت في حق الله تعالى وذلك مبين في كتب الفقه السابعة استدل به على ان اليمين لا تنعقد في الحلف بالنبي صلى الله عليه وسلم ولا تجب بها الكفارة لامره عليه الصلاة والسلام بالصمت عن الحلف بغير الله وهذا هو المشهور من مذاهب العلماء ومن مذهب احمد ابن حنبل وعنه رواية اخرى في هذه الصور الخاصة دون بقية المخلوقات بالانعقاد ووجوب الكفارة وجزم به ابن العربي وعلله بانه حلف بما لا يتم الايمان الا به فوجبت عليه الكفارة كما لو حلف بالله ثم رده ابن العربي بان الايمان عند احد لا يتم الا بفعله بفعل الصلاة ومن ترك الصلاة متعمدا كفر فيلزمه اذا حلف بها ان تلزمه الكفارة اذا حنث ولم يقل به احد منه ينبه بحجة على الحنفية والحنابلة في قولهم انه اذا قال ان فعلت كذا فهو يهودي او نصراني او كافر ثم فعل يمين يجب بها الكفارة اذا فعل ما منع نفسه منه ووجه الاحتجاج به عليهم انه لم يحلف في ذلك بالله تعالى فكيف تجب عليه الكفارة اذا حنث فيه مع ورود النهي عن الحلف بغير الله فلم ينعقد له يمين ولهذا قال مالك والشافعي وغيرهما انه ليس بيمين ولا كفارة فيه وسيأتي لذلك ايضاح في الحديث الثامن الثاسعة ينبه انه اذا

عليه صح

قال اقسمت لافعلن كذا وكذا لا يكون يمينا لانه لم يحلف بالله تعالى وبه قال الشافعي وقال مالك
واحد ان نوى بالله او بصفة من صفاته كان يمينا والا فلا وقال ابو حنيفة هو يمين مطلقا
عاشرة وفيه ان الحلف بالامانة ليس يمينا لاشتقاقه الاسم والصفة وبه قال الشافعي
حكاه عنه الخطابي والذي في كتب اصحابنا انه اذا قال على امانة الله لافعلن كذا واراد اليمين
فهو يمين واذا اراد غير اليمين كالعبادات فليس يمينا وان اطلق فوجهان اصحهما انه ليس يمينا
لتردد اللفظ وقد فسرت الامانة في قوله تعالى انا عرضنا الامانة بالعبادات وقال
المالكية يكره الحلف بامانة الله وفيه اشعار ان قصد الصفة وقال الحنابلة
ان قال وامانة الله فهو يمين وان قال والامانة لم يكن يمينا الا ان ينوي صفة الله
وعن احمد رواية اخرى انه يمين مطلقا وحكى الخطابي عن اصحاب الرأي انه قال وامانة
الله كان يمينا ولزمته الكفارة فيها وفي سنن ابي داود عن بريدة رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف بالامانة فليس منا والله اعلم الحديث
الثاني وعن همام عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما مائة
الا واحدا من احصاها دخل الجنة انه وتر يحب الوتر فيه فوائد ○ الاولى
اخرجه مسلم من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام من طريق ابي ايوب السختياني والترمذي
من طريق هشام ابن حسان كلاهما عن محمد ابن سيرين وليس فيه انه وتر يحب الوتر واخرجه
الشيخان والترمذي من طريق سفيان ابن عيينة والبخاري والترمذي والنسائي من طريق
شعيب ابن ابي حمزة كلاهما عن ابي الزناد واخرجه ابن ماجة من طريق موسى ابن عقبة
كلاهما عن الاعرج ثلاثتهم عن ابي هريرة ولفظ البخاري من طريق ابن عيينة لا يحفظها
احد الا دخل الجنة وفي لفظ لمسلم من طريقه من حفظها وفي لفظ له احصاها وساقها الترمذي
من طريق سعيد ابن ابي حمزة فقال هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك
القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار
الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرافع المذل السميع
البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلي الكبير الحفيظ
المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد
الحق الوكيل القوي المتين الولي الحميد المحصي المبدئ المعيد المحيي المميت الحي القيوم
الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر الاول الاخر
الظاهر الباطن الوالي المتعال البر التواب المنتقم العفو الرؤف مالك الملك ذو

الجلال والاكرام المقسط الجامع الغني المغني المانع الضار النافع النور الهادي
البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور وقال الترمذي هذا حديث غريب حدثنا
به غير واحد عن صفوان ابن صالح ابي عن الوليد بن مسلم حدثنا به سعيد ابن ابي حمزة قال
ولا نعرفه الا من حديث صفوان وهو ثقة عند اهل الحديث وقد روي هذا الحديث من غير
وجه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا نعلم فيه كبير شيء من الروايات ذكر الاسماء
الحسنى الا في هذا الحديث وقد روى ادم ابن ابي اياس هذا الحديث باسناد غير هذا
عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وذكر فيه الاسماء وليس اسناده صحيحا ثم قال ورواه
ابو اليمان عن شعيب ابن ابي حمزة عن ابي الزناد ولم يذكر فيه الاسماء قلت واشار
بذلك الى رواية البخاري وكذلك لم يذكر الاسماء رواية النسائي من طريق علي ابن عياش
وساقها ابن ماجة من طريق موسى ابن عقبة عن الاعرج بلفظ حفظها دخل الجنة الله الواحد
الصمد ذكرها مع تقديم وتاخير وذكر الباء بدل الباء والراشد بدل الرشيد وزاد
ذكر الجميل والرب والمبين والبرهان والشديد والوالي وذي القوة والقايم والدايم
والحافظ والسامع والابد والعالم والصادق والمنير والتام والقديم والوتر والاحد
وزاد على العدة اربعة اسماء فانها عنده مائة وثلاثة الا ان يجعل قوله ذو والقوة المتين
اسما واحدا ويجعل قوله الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احدا تابعا لقوله الصمد
فيكون مائة وواحدا واسقط بعض هذا ذكر الترمذي وكرر ذكر الصمد ذكره
اولا واخرا انهى حينئذ عند مائة وقال في اخره قال زهير ابي وهو راوية عن موسى
ابن عقبة فبلغنا عن غير واحد من اهل العلم ان اولها لا اله الا الله وحده لا شريك
له له الملك وله الحمد بيده الخير وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله له الاسماء الحسنى وذكر
النووي في الاذكار رواية الترمذي وحكم على الحسن انه روي المغيث بالغين والثاء
المثناة اخره والمغيث بالغين المعجمة والثاء المثلثة اخره وروى القريب بدل الرقيب
وروى المبين بالموحدة بدل المتين بالمثناة فوق قال والمشهور المثناة قال
ابن حزم جاءت احاديث في احصائها مضطربة لا يصح شيء منها اصلا الثاني قوله
ان لله تسعة وتسعين اسما قال النووي اتفق العلماء على ان هذا الحديث ليس فيه حصر
لاسمائه سبحانه وتعالى فليس معناه انه ليس له اسما غير هذه التسعة والتسعين وانما
مقصود الحديث ان هذه التسعة والتسعين من احصاها دخل الجنة فالمراد الاخبار
عن دخول الجنة باحصائها لا الاخبار عن حصر الاسماء ولهذا جاء في الحديث الاخر اسالك

بكل اسم هو لك سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك او استاثرت
به في علم الغيب عندك قال وقد ذكر الحافظ ابو بكر ابن العربي المالكي عن بعضهم
انه قال لله تعالى الف اسم قال ابن العربي وهذا قليل فيها قلت تتمة كلام
ابن العربي ولو كان البحر مدادا الاسمار بي لنفد البحر قبل ان تنفد اسمار بي ولو جينا
بسبعة ابحر مثله مددا قال ابو العباس القرطبي وهذا القول القائل لزيد مائة
دينار اعدها للصدقة لا يفهم منه انه ليس له مال غير المائة الدينار وانما يفهم ان
هذه المائة هي التي اعدها للصدقة لا غيرها انتهى وخالف في ذلك ابن حزم الظاهري
فقال ان اسماءه تعالى لا تزيد على تسعة وتسعين شيا لقوله عليه الصلاة والسلام مائة الا
واحدا فنفى الزيادة وابطلها لكن يخبر عنه بما نعلم تعالى قلت قوله مائة الا
واحدا بحر دنا كيد لقوله تسعة وتسعين لجواز اشتمالها في الخط سبعة وسبعين
ولم يفد شيا زائدا على ما تقدم حتى نقول ان هذا اللفظ فيه نفي الزيادة وابطالها
وقد تقدر ان المقصود الاخبار بان من احصاها دخل الجنة وما قبله موطئ له والله اعلم
بالمراد قال القاضي عياض تعيين هذه الاسماء لم يخرج في الصحيحين وخرجه
الترمذي وغيره وفيها اختلاف يثبت اسما في رواية وفي اخرى اسما اخر تخالفها وقد
اعتنى بعض اهل العلم بتخريج ما منها في كتاب الله مفردا غير مضاف ولا مشتق من غيره كقادر
وقدير ومقتدر ومليك الناس ومالك وعليم وعالم الغيب فلم يبلغ هذا العدد واعتنى اخرون
بذلك فجمعوا التكرار ولم يجدوا الا اضافات فوجدوها على ما قالوا تسعة وتسعين
في القرآن كما ذكر في الحديث لكنه على الجملة لا على تعيينها في الحديث واعتنى اخرون
بجمعها مضافة وغير مضافة ومشتقة وغير مشتقة وما وقع منها في هذا الحديث على
اختلافها في عين من الاحاديث وما اجمع اهل العلم على اطلاقه فبلغها اضعاف هذا
العدد المذكور في الحديث وقيل ان هذه التسعة وتسعين مخفية في جملة اسماء الله تعالى
كالاسم الاعظم فيها وليلة القدر في السنة انتهى ولما ذكر ابن حزم ان الاحاديث
باحصائها مضطربة لم يصح وقال وانما توجد من بعض القرآن وما صح عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال وقد بلغ احصاؤها الى ما نذكره وهو الله الرحمن الرحيم العليم الحليم
الكريم العظيم الحليم القيوم الاكرام السلام التواب الرب الوهاب الاله القريب
السميع المجيب الواسع العزيز المتكبر القاهر الاخر الظاهر الكبير الخبير
القدير البصير الغفور الشكور الغفار القهار الجبار المتكبر المصور البر مقتدر

الباري العلي الغني الولي القوي الحي الحميد المجيد الودود الصمد الاحد
الواحد الاول الاعلى المتعالي الخالق الخلاق الوزاق الحق اللطيف رؤف
عفو الفتاح المبين المبين المؤمن المهيمن الباطن القدوس الملك مليك الاكبر
الاعز السيد سبوح وتر حنان جميل ذو بر المنعم القابض الباسط الثاني
المعطي المقدم المؤخر الدهر هذا اخر ما ذكر وجملته اربعة وثمانون
الرابعة اورده البخاري في كتاب الشروط وبوب عليه ما يجوز من الاشتراط والثنيا
في الاقرار والشروط التي يتعارفها الناس بينهم واذا قال لمائة الا واحدا او اثنين
قال وقال ابن عون عن ابن سيرين قال رجل لكريه ان لم ارحل معك يوم كذا وكذا
فلك مائة درهم فلم يخرج فقال شريح من شرط على نفسه طايعا غير مكره فهو عليه
وقال ايوب عن ابن سيرين ان رجلا باع طعاما وقال ان لم اتك الا ربعا فلا بيع بيني وبينك
بيع فقال شريح للمشتري انت اخلفت فقضى عليه قلت وكان البخاري يقصد الاستدلال
به على ان الكلام انما يتم باخره فاذا كان فيه استثنا او شرط عمل به واخذ ذلك
من قوله مائة الا واحدا او هو في الاستثنا مسلم فلو قال في البيع بعت منك هذه العين
مائة صاع الا صاعا صح وعمل به وكان بايعا التسعة وتسعين صاعا ولو قال في الاقرار
له عندي مائة درهم الا درهما كان مقرا له بتسعة وتسعين ولا يؤخذ بالكلام
وبلغي اخره اكثر في استنباط ذلك من هذا الحديث نظر لان قوله مائة الا واحدا انما
ذكر تاكيدا لما تقدم فلم يستفد به فايدة مستانفة حتى يستنبط منه هذا الحكم
لحصول هذا المقصود بقوله تسعة وتسعين اسما نعم كان يصح ابراد هذا الكلام الثاني
مستقطعا عن الاول وحينئذ فيحصل به هذا الغرض واما الشروط فليست صورة
الحديث وللناس خلاف كبير في تصحيح الشروط وابطالها والتفصيل فيها وذلك مقرر في
مواضعه من كتب الفقه وغيرها والله اعلم الخامسة قال ابو القاسم القشيري
فيه دليل على ان الاسم هو المسمى اذ لو كان غيره كانت الاسماء الفين لقوله تعالى ولله الاسماء
الحسنى وقال ابو العباس القرطبي الاسم في العرف العام هو الكلمة الدالة على امر
مفرد وبهذا الاعتبار لا فرق بين الاسم والفعل والحرف اذ كل منها يصدق عليه ذلك
الحد فلا فعل ولا حرف في العرف العام وانما ذلك اصطلاح النحويين والمتكلمين وليس
ذلك الان من غرضنا واذا فهمت هذا فهمت غلط من قال ان الاسم هو المسمى حقيقة
كما قاله طايفة من جهال الحشوية فافهم رحمك الله ذلك واعتقده حتى الزموا عليه ذلك

ان من قال سمات ومن قال نا واحترق وهو لا اخص من ان يشتغل بمخاطبتهم واما من قال
من النحويين ومن المتكلمين الاسم هو المسمى فلم يرد ذلك وانما اراد وا انه هو من حيث انه لا
يدل الا عليه ولا يفيد الا هو فان كان ذلك الاسم من الاسماء الدالة على ذات المسمى
دال عليها من غير مزيد امر اخر وان كان من الاسماء الدالة على معنى زايد دل على تلك
الذات منسوبة الى ذلك المزايد خاصة دون غيره وبيان ذلك انك اذا قلت زيد مثلا
فهو يدل على ذات متشخصة في الوجود من غير زيادة ولا نقصان فلو قلت مثلا العالم
دل هذا على تلك الذات منسوبة الى العلم وكذلك لو قلت الغنى دل على تلك الذات
مع اضافة ما لها ومن هنا يعلم عقلا ان تكثر الاسماء المختلفة على ذات واحدة
لا يوجب تعددا فيها ولا تكثيرا وقد عمض فهم هذا مع وضوحه على بعض اليه
المتكلمين وفر منه هربا من لزوم تعدد في ذات الاله حتى تاول هذا الحديث بان
قال ان الاسم فيه يراد به التسمية ورأي ان هذا اخلصه من التكثير وهذا فرار من غير
مفر الى غير مفر وذلك ان التسمية انما هي وضع الاسم او ذكر الاسم نهي نسبة الاسم
الى مسماه فاذا قلنا ان لله تسعة وتسعين تسمية اقتضى ذلك ان يكون له تسعة
وتسعون اسما تنسبها كلها اليه فبقي لا لزام بعد ذلك التكلف والتعسف ثم قال
وقد يقال الاسم هو المسمى ويعني به ان هذه الكلمة التي هي الاسم قد يطلق ويراد بها المسمى
كما قيل في قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى فاريد بالاسم المسمى انتهى ووجدت
لشيخنا الامام بهاء الدين احمد ابن شيخ الاسلام تقي الدين السبكي في شرحه على مختصر ابن الحاجب
في هذا الملحق تحقيقا حسنا فقال وجه التحقيق فيما تلفيناه من افواه مشايخنا ان
يقال اذا سميت شيئا باسم فالنظر في ثلاثة اشياء ذلك الاسم وهو اللفظ ومعناه قبل
التسمية ومعناه بعد التسمية وهو الذات التي اطلق اللفظ عليها والذات واللفظ
يتغايران قطعا والنحاة انما يطلقون على اللفظ لانهم انما يتكلمون في الالفاظ
وهو غير المسمى قطعا عند الفريقين والذات هي المسمى عند الفريقين وليس هو الاسم
قطعا والخلاف في الامر الثالث وهو معنى اللفظ قبل التلفيب فعلى قواعد المتكلمين
يطلقون الاسم عليه ويختلفون في انه الثالث او لا فالخلاف عندهم حينئذ في الاسم
المعنوي هل المسمى او لا لا في الاسم اللفظي واما النحاة فلا يطلقون الاسم على غير
اللفظ لان صناعتهم انما تنظر في الالفاظ والمتكلم لا ينازع في ذلك ولا يمنع هذا
الاطلاق لانه اطلاق اسم المدلول على الدال ويزيد شيئا فشيئا فرجعنا علم الكلام الى

تحقيقه

تحقيقه في مسلة الاسماء والصفات واطلاقها على الباري تعالى على ما هو مقرر في علم اصول الدين
ومثال ذلك اذا قلت عبد الله انف الناقة فالنحاة يريدون باللقب لفظ انف الناقة
والمتكلمون يريدون معناه وهو ما يفهم منه من مدح او ذم وقولك النحاة ان اللقب
يجعلون به اللفظ مشعر بضعه او رفعه لا بنا فيه لان اللفظ يشعر لدلالته على المعنى
والمعنى في الحقيقة هو المقتضي في هذه الضعة او الرفعة وذات عبد الله هي الملقب عند
الفريقين فهذا سفيح محل الخلاف في هذه المسلة فليتامل فانه سفيح حسن وبه يظهر
ان الخلاف في ان الاسم المسمى او غير خاص باسماء الاعلام المشتقة لا في كل اسم والمقصود
به انما هو المسلة المتعلقة باصول الدين كما اشرنا اليه انتهى السادسة قال
ابو العباس القرطبي بعد كلامه المتقدم اذا تقرر هذا فاعلم ان اسماء الحق سبحانه وتعالى
وان كثرت وتعددت فلا تعدد في ذاته ولا تركيب لاعقلا كتركيب المحدودات ولا
محسوسا كتركيب الجسمانيات وانما تعددت اسماؤه تعالى بحسب الاعتبارات الزايدة
على الذات ثم هذه الاسماء من جهة دلالتها على اربعة اضرب فمنها ما يدل على
الذات مجردة كاسمه تعالى على قول من يقول انه علم غير مشتق وهو الخليل وغيره لانه
يدل على الموجود الحق الموصوف بصفات الجلال والكمال دلالة مطلقة غير مقيدة
بقيد لانه اشهر اسمايه حتى تعرف كل اسمايه فيقال الرحمن اسم الله ولا يقال الله اسم الرحمن
ولان العرب عاملته معاملة الاسماء الاعلام في النداء فجمعوا بينه وبين يا النداء ولو كان
مشتقا لكانت لامه زايدة وحينئذ لا يجمع بينه وبينها في النداء كما لا يقال يا الحارث
ولا يا العباس ومنها ما يدل على صفة الباري تعالى الثابتة له كالعالم والقادر والسميع
والبصير ومنها ما يدل على اضافة امر ما له كالخالق والرازق ومنها ما يدل على سلب
شيء كالقدوس والسلام وهذه الاقسام الاربعة لا نسبة منحصرة دايرة بين النفي و
والاثبات فاختبروها تجدها كذلك والله اعلم السابعة وفيه ان اسماء الله
تعالى توقيفية لا يجوز ان يسمى الا بما سمى به نفسه واليه ذهب الشيخ ابو الحسن الا شعري
وقيل يجوز تسميته بما يليق به وقيل ان ورد الفعل بذلك ولم يوهم نقصا والخلاف
في ذلك مقرر في علم اصول الدين انما منه فيه جواز الحلف بجميع اسماء الله
تعالى المتقدم ذكرها لقيام الدليل على انها اسماؤه واندراجها في قوله فليحلف
بالله فانه ليس المراد هذا اللفظ بخصوصه بل كل ما اطلق عليه تعالى من اسمايه
الحسنى وصفاته العليا كما تقدم بيانه ولهذا المعنى اورد الشيخ رحمه الله هذا

الحديث في كتاب الايمان وكذا استدرك به على ابن حزم وهو ظاهر كلام الحنفية والمالكية وهو وجه عند الشافعية حكاه ابن الحاج ان الحلف باي اسم كان من اسمائه تعالى التسعة والتسعين صحيح ومقابله وجه غريب حكاه ابن الحاج ايضا انه ليس في الاسماء صريح في الحلف الا الله والمشهور عندهم انقسام الاسماء الى ثلاثة اقسام وكذا قال الحنابلة احدها ما يختص به تعالى ولا يطلق في حق غيره كالله والرحمن ورب العالمين ونحوها فينعقد به اليمين ولو اطلق او نوى غير الله تعالى ثانيها ما يطلق عليه وعلى غيره لكن الغالب اطلاقه عليه وانه يقيد في حق غيره بضرب من التقييد كالجبار والحي والرب ونحوها فان حلف به يمين ولو اطلق فان نوى به غير الله فليس بيمين ثالثها ما يطلق في الله تعالى وفي حق غيره لا يغلب استعماله في احد الطرفين كالحي والموجود والمؤمن ونحوها فان نوى به غير الله او اطلق فليس بيمين وان نوى الله تعالى فوجهان صحح النووي انه يمين وكذا في المحرر للرافعي لكن صحح في شرحيه على الوجيز الكبير والصغير انه لا يكون يمينا وصحح ابن يمنة في المحرر الاول وقال الفاسي من الحنابلة بالثاني التاسعة قوله من احصاها دخل الجنة قال الخطابي الاحصاء في هذا يحتمل وجوها اظهرها العد لها حتى يستوفيها بريد انه لا يقتصر على بعضها لكن يدعو الله بها كلها ويثني عليه بجميعها فيستوجب الموعود عليها من الثواب ه والوجه الثاني ان معنى الاحصاء فيها الاطاقة قال سبحانه علم ان لن تحصوه وقال صلى الله عليه وسلم استقيموا ولن تحصوا اي لن تطيقوا ان تبلغوا كنه الاستقامة ولكن اجتهدوا في ذلك بلغ الوسع والطاقة والمعنى ان من اطاق القيام بحق هذه الاسماء والعمل بمقتضاها وهو ان يعتبر معانيها فيلزم نفسه بواجبها فاذا قال الرزاق وثق بالرزق وكذا في سائرها والثالث ان معناه من عقلها واحاط علما بمعانيها من قولك للعرب فلان ذو حصاة اي ذو عقل ومعرفة وقال ابو العباس القرطبي بعد ذكر معنى هذا الكلام والمرجو من كرم الله تعالى ان من حصل له احصاء هذه الاسماء على احدي هذه المراتب مع صحة النية ان يدخله الله الجنة لكن المرتبة الاولى رتبة اصحاب اليمين والثانية وهي التي في كلام الخطابي ثالثا للسابقين والثالثة وهي التي في كلام الخطابي ثانيا للصديقين وقال النووي قال البخاري وغيره من المحققين معناه حفظها وهذا هو الاظهر لانه جاء مفسرا في الرواية للاخرى من حفظها ثم قال وقال بعضهم المراد حفظ القرآن وتلاوته كله لانه مستوف لها قال وهذا ضعيف والصحيح للاول وحكاه في الاذكار عن الاكثرين

العاشر

العاشرة قوله انه وتر بكسر الواو وفتحها لغتان قرئ بهما في المشهور والوتر الفرد ومعناه نفي حق الله الواحد الذي لا شريك له ولا نظير له هو واحد في ذاته فلا انقسام له وواحد في الا هيئة فلا نظير له وواحد في ملكه وملكه فلا شريك له وقوله يحب الوتر قال القاضي عياض قيل معناه فضل الوتر في العدد على الشفع من اسمائه ليكون اذل على الوحدانية والتفرد على سبيل في صفاته وقيل يحتمل ان يكون معناه مضافا الى صفة من يعبد الله بالوحدانية والتفرد على سبيل الاخلاص لا يشرك بعبادته احدا ويحتمل ان يكون معناه انه يأمر ويفضل الوتر فالى الاعمال وكثير من الطاعات كما جعل الصلوات خمسا وترا وشرعت اعواد الطهارات والاستطابة واكفان الميت وضحايا الذكران من الحمل اوتار والخمسة اوسق ونصاب الابل والاكثر نصاب الغنم واول نصاب البقر وترا في العدد وخلقا كثيرا من مخلوقاته على عدد الوتر من السماوات والارض والبحور وعدد الايام في الجمعة ونحو ذلك انتهى وصدر النووي كلامه بهذا الاخير واقتضى كلامه ترجيحه وكذا رجحه ابو العباس القرطبي فقال ظاهر ان الوتر هنا للجنس اذ لا معهود جري ذكر يحمل عليه فيكون معناه على هذا انه يحب كل وتر شرعه وامر به ومعنى محبته له انه امر به واثاب عليه ويصلح ذلك للعموم لما خلقه وترا من مخلوقاته ومعنى محبته له انه خصه بذلك كلهم عليها وامر بتوخيها قال ويحتمل ان يريد بذلك الوتر واحدا بعينه فقيل هو صلاة الوتر وقيل يوم الجمعة وقيل يوم عرفة وقيل ادم وقيل غير ذلك قال وهذه الاقوال سقيمة واشبه ما تقدم حمله على العموم وقد ظهر لي وجه واجر ان يكون اولى بالمقصود وهو ان الوتر يراد به التوحيد فيكون معناه ان الله تعالى في ذاته وكماله وافعاله واحد ويحب التوحيد اي ان يوحد ويعتقد انفراده به دون خلقه فيلتئم اول الحديث واخره وظاهره وباطنه الحديث الثالث وعن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا رواه البخاري فيه فوائد الاولى اخرجه البخاري في الايمان والنذور ومن صحيحه عن ابرهيم بن موسى عن هشام بن يوسف عن معمر عن همام عن ابي هريرة الثانية اورده الشيخ هنا تبعا للبخاري لاستدلاله به على صحة الحلف بهذا اللفظ وما كان مثله من الالفاظ التي يفهم منها ذات الله تعالى ولا يحتمل غيره وان لم يكن من اسمائه الحسنى لقوله والذي اعبده او اسجد له او اصلي له او والذي فلق الحبة او مقلب القلوب وقد رجح به اصحابنا ولا يمكن ان يكون فيه خلاف اذا نوى الله تعالى او اطلق فان قال قصدت غيره فقال اصحابنا لا يقبل ظاهرا قطعا ولا باطنا فيما بينه وبين الله تعالى على الصحيح المعروف في المذهب وحكي فيه وجه ضعيف

الثالثة فيه ترجيح جانب الخوف وشدة امر الاخرة وعظمه وفيه تعيين عليه الصلاة والسلام
بعارف قلبه وبصيرته لايشاركه فيها غيره وحفظ الائمة لها معرفتها على الجملة فانه لاسبيل لهم
الى تفاصيلها وفي صحيح مسلم من حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده
لو رايتم ما رايت لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا قالوا وما رايت يا رسول الله قال رايت الجنة
والنار وجمع الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام بين علم اليقين وعين اليقين مع الخشية القلبية
واستحضار العظمة الالهية على وجه لم يجمع لغيره ولهذا قال عليه الصلاة والسلام لاصحابه
ان اتقاكم واعلمكم بالله انا وهو في الصحيح من حديث عايشة الرابعة وفيه الحلف
من غير استحلاف لتقويه الخبر به وتاكيده الحديث الرابع وعنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده لياتين على احدكم يوم لا يراني ثم لان يراني
احب اليه من اهله وماله معهم رواه مسلم فيه فوايد الاولى رواه مسلم من هذا
الوجه عن محمد ابن رافع عن عبد الرزاق عن معمر عن همام عن ابي هريرة بلفظ والذي
نفس محمد بيده لياتين على احدكم يوم ولان يراني ثم لان يراني احب اليه من اهله وماله
معهم وهذا اللفظ مخالف للفظ الذي نقلته وروبته عن والدي رحمه الله في هذه
الاحكام فان حاصل معنى روايتنا اخباره عليه الصلاة والسلام باتيانه يا تي على الانسان
زمان يكون رويته النبي صلى الله عليه وسلم فيه وهو غريب فقير لا اهل له ولا مال احب اليه
من تقدير رويته مع وجود الاهل والمال وآكد ذلك بتكرير اللفظ في قوله لان يراني
ثم لان يراني واما رواية مسلم فان ظاهر لفظ مشكل وقال الداودي عنه ابو اسحاق
ابرهيم ابن محمد ابن سفيان المعنى فيه عندي لان يراني معهم احب اليه من اهله وماله وهو
عندي مقدم وموخر وبعده القاضي عياض على ذلك وزاد ايضا التقديم والتاخير
في قوله لم يراني فقال قيل معناه على التقدم والتاخر لان يراني معهم احب اليه من اهله
وماله ثم لا يراني وكذا جاء في مسند سعيد ابن منصور لياتين على احدكم يوم لان يراني احب
اليه من ان يكون له مثل اهله ومثل ماله ثم لا يراني اي رويته اياي احظى عنده واحب اليه
وهو افرح به من اهله وماله انتهى قال النووي والظاهر ان قوله في تقديم لان
يراني وتاخير ثم لا يراني كما قال واما لفظة معهم فعلى ظاهرها وفي موضعها وتقدير
الكلام يا تي على احدكم يوم لان يراني فيه لحظة ثم لا يراني احب اليه من اهله وماله جميعا
وتوجيه ما قاله ابن سفيان وحكاه القاضي من تقدير وتقديم معهم ان معناه لان يراني
موجودا كائنا معهم وجميع الضمير باعتبار الراي واصحابه وهذا جاء بعض الروايات

معه بالافراد

معه بالافراد نقله القاضي وتوجيه بقاياه على حاله موخرا عود الضمير في قوله معهم على الاهل
اي ان رويته اياي احب اليه من اهله ومن ماله مع ماله ايضا فانه قد يسمح الانسان بفراق
اهله ولا يسمح بفراق ماله ويجوز ان لا يقدر قوله ولا يراني موخرا بل يبقى محاله من التقديم
والمعنى انذاره عليه الصلاة والسلام بفراته وانه ياتي على اصحابه وقت لا يرونه فيه ولا يتمكنون
من ذلك لوفاته ورويته في ذلك الوقت احب اليهم من اهليهم واموالهم ويوافق ذلك ان القرطبي
لما ذكر لفظ مسلم قال كذا صحيح الرواية ولم يتعرض لشيء مما ذكر القاضي والنووي الثانية
ان قلت ما معنى الاخبار بوقوع ذلك في المستقبل مع ان الواجب عليهم وعلى عزمهم ان يكون احب اليهم
من اموالهم واهاليهم ومن انفسهم ايضا بجده ذاوه لو احتيج الى ذلك بالمال والنفس قلت
ليس الكلام في ذاته الكريمة بل في رويته لحظة واحدة فاوخر صحابي في زمنه عليه الصلاة
والسلام بين رويته في لحظة معينة وفقد اهله وماله وبين انتفاء رويته في تلك اللحظة مع بقاء
اهله وماله فاختار بقاء اهله وماله لم يكن في ذلك مخذور ولان انتفاء الرويه تلك اللحظة
لا يترتب عليها مفسدة وفقد الاهل والمال اللذين هما قوام الناس يحصل به الضرر البليغ فاخبر
عليه الصلاة والسلام بغلبة الشوق اليه عند تقدم رويته بحيث يوثرون رويته لحظة
واحدة ولو حصل فراقهم له عقبها على الاهل والمال والله اعلم الثالثة قال النووي
مقصود الحديث حثهم على ملازمة مجلسه الكريم ومشاهدته حضرا وسفرا للتاديب بادابه
وتعلم الشرايع وحفظها ليبلغوها واعلامهم انهم سيندمون على ما فرطوا فيه من الزيادة في
مشاهدته وملازمته ومنه قول عمر رضي الله عنه الهاني الصفق بالاسواق قلت
وقد وجدنا ذلك في حق اشياخنا وعلمنا فقد منا غاية الندم على التقصير في حق ملازمتهم
الى وفاتهم وتبين لنا سوا الراي في ظننا ان القدر الذي حصلناه عنهم كاف لنا وفاتنا
بذلك من المصالح ما لا يحصيه فكيف بسيد السادات ومعدن السعادات صلى الله عليه وسلم
الرابعة قال ابو العباس القرطبي معنى الحديث اخبار عليه الصلاة والسلام بانه اذا
فقد تغيرت الحال على اصحابه من عدم مشاهدته وفقد عظيم فوايدها ولما لحقهم من
الاختلاف والمحن والكرب والفتن وعلى الجملة فساعة موته اختلف الاراء وتحيرت الاهواء وكاد
النظام يخل لولا ان الله تعالى تداركه بثباتهم واهل العقد والحل وقد عبر الصحابة
عن بعد ذلك التغير لنا بقولهم ما سوينا التراب على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى انكرنا قلوبنا
فكل حصل واحد منهم في قلبه من تلك الكرب وذاك انه راي رسول الله صلى الله عليه وسلم
بكل ما معه من اهل ومال وذلك لتذكرة ما فات من بركات مشاهدته ولما حصل بعد

من فساد الامر وتغير حالته انتهى الخامسة هذا الحديث كالذي قبله والذي بعده في
ان ايراده في هذا الباب لاستدلال به على الحلف بمثل قوله والذي نفس محمد بيده كما تقدم
في الحديث الذي قبله والله اعلم الحديث الخامس وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي احد من هذه الامة ولا يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي
ارسلت به الا كان من اصحاب النار فيه فوائد الاولى اخرجه مسلم من طريق عمرو بن الحارث
عن ابي يونس عن ابي هريرة بلفظ من هذه الامة يهودي ولا نصراني الثانية قوله لا يسمع بي
احد من هذه الامة يشمل جميع امة الدعوة من هو موجود في زمنه ومن يوجد وجوده بعده
الى يوم القيمة وذكر اليهودي والنصراني بعد ذلك من ذكر الخاص بعد العام وانما ذكرهما
تنبيها على من سواهما وذلك لان اليهود والنصارى لهم كتاب فاذا كان هذا شانهم مع ان لهم
كتابا فغيرهم ممن لا كتاب له اولى قاله النووي في شرح مسلم ويحتمل ان يراد بهذه الامة العرب
الذين هم عبدة الاوثان وحينئذ فعطف اليهودي والنصراني على ما قبله لعدم دخولهما فيما تقدم
وقوله في رواية ولا يهودي ولا نصراني يوافق ذلك الثالثة ومفهومه ان من لم يسمع
بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم يبلغه دعوة الاسلام فهو معذور وعلى ما تقرر في الاصول انه لا حكم
قبل ورود الشرع على الصحيح انتهى الرابعة وفيه نسخ الملل كلها برسالة نبينا صلى الله عليه وسلم
الخامسة وفيه الانتفاع بالاسلام قبل الموت ولو في المرض الشديد ما لم يصل الى
المعاينة السادسة وفيه تكفير من انكر بعض ما جاء به اذا ثبت ذلك بنص قطعي
واجمعت عليه الامة والله اعلم الحديث السادس وعنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم والله ما ادع شيئا ولا اترك شيئا ولا اصنعه الا رأيتموني اصنع حيث امرت رواه
البخاري فيه فوائد الاولى اخرجه ابو داود ومن هذا الوجه عن مسلمة ابن شبيب
عن عبد الرزاق واخرجه البخاري عن محمد بن سنان عن فليح عن هلال عن عبد الرحمن
ابن ابي عمرة عن ابي هريرة بلفظ ما اعطيكم ولا امنعكم انا قاسم اضع حيث امرت
الثانية اورده البخاري في الخمس وبوب عليه باب قوله تعالى فان لله خمسه وللرسول
يعني للرسول قسم ذلك قال ابن بطال غرضه الرد على من جعل للنبي صلى الله عليه وسلم خمس
الخمس ملكا استدلالا بقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول وهو
قول الشافعي قال اسماعيل ابن اسحاق وقد قيل في الغنائم كلها لله وللرسول كما قيل
في الخمس لله وللرسول انما كانت الانفال كلها للنبي صلى الله عليه وسلم بل علم المسلمون ان الامر
مردود فيها اليه فقسمها صلى الله عليه وسلم وكان فيها كالجاعل من الجاعلين بل لعل ما اخذ من ذلك اقل

من حظ رجل لعلمنا انه نفل سيفه ذا الفقار يوم بدر وقيل حملا لابي جميل وقد علم كل ذي عقل
انه لا شركة بين الله ورسوله وبين احد من الناس وان كان لله وللرسول فالمعنى فيه واحد لان
طاعة الله طاعة رسوله وسئل الحسن ابن محمد بن علي عن قوله عز وجل واعلموا انما غنمتم من شيء
فان لله خمسه قال هذا مفتاح كلام لله الدنيا والاخرة قال لله المهلب وانما خص خمسة الخمس
اليه صلى الله عليه وسلم لانه ليس للغانمين فيه دعوى وانما هو الى اجتهاد الامام فان رأى رفعه في
بيت المال لما يخشى ان ينزل بالمسلمين من وقعة او يجعله فيما يراه وقد يقسم منه للغانمين كما انه يعطي من
المغانم لغير الغانمين كما قسم لجعفر وغيره ممن لم يشهد الوقعة فالخمس وغيره الى قسمته على الصلاة و
السلام واجتهاده وليس له في الخمس ملك ولا يتملك من الدنيا الا قدر حاجته وغير ذلك كله
عائد على المسلمين وهذا لتسميته القاسم وليست هذه التسمية لوجوب ان لا يكون له اثر في
اجتهاد لغيره دون قوم انتهى وفيه نظر فظاهر الاية الكريمة ان خمس الخمس للرسول ملكا
لان الاصل في الامام الدلالة على الملك فصرفها عن مدلولها يحتاج الى دليل وليس في هذا
الحديث التصريح بانه في الخمس فكيف يرد دلالة القرآن الصريحة بما لا دليل فيه وهل يدل
قول القائل انا قاسم او خازن على انه لا ملك له في شيء اصلا وهذا من اي الدلالات واما
ما حكاه عن الحسن ابن محمد ابن علي انه قال في ذكر الله تعالى في هذه الاية انه افتتاح كلام فان له
الدنيا والاخرة فهو كلام صحيح فلا معنى لجعل سهم لله وله جميع الامور ولو جعل لله سهم لكانت
قسمة الخمس على ستة ولا قائل به ولا يلزم ذلك في ذكر الرسول فانه بشر ما في له الملك
كالاصناف المذكورة بعده وبهذا قال الاكثرون وهو قول ابي حنيفة والشافعي واحمد
ان خمس الغنيمة والفيء يقسم على خمسة اسهم سهم للرسول صلى الله عليه وسلم وسهم لذوي قرباه
وهم بنو هاشم وبنو المطلب يشتركون فيه غنيهم وفقيرهم وسهم لليتامى وهو صغير لا اب له
بسر الفقر وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل فسهم النبي صلى الله عليه وسلم كان ينفق منه على نفسه
واهله ومصالحه وما فضل جعله في السلاح عدة في سبيل الله تعالى وفي سائر المصالح
واما بعده فقال الشافعي والحنابلة يصرف هذا السهم في مصالح المسلمين كسد الثغور وعمارة
الحصون والشواطئ والمساجد ورزق القضاة والائمة ويقدم الاهم فالاهم ونقل
الشافعي عن بعض العلماء ان هذا السهم يرد على اهل السهمان الذين ذكرهم الله تعالى وذكر
ابو الفرج الزاذان بعض الاصحاب جعل هذا قولا للشافعي لانه استحسنه وحكى الغزالي في
الوسيط وجها ان هذا السهم يصرف الى الامام لانه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
النووي في الروضة وهذان الوجهان شاذان مردودان وعن احمد رواية ان هذا

السهم يصرف في السلاح والكراع والمقاتلة خاصة وذهب الحنفية الى سقوط سهمه عليه الصلاة
والسلام بموته وكذلك اسقط اسهم ذوي القربى بموته وقالوا انهم كانوا يستحقونه في زمنه
عليه الصلاة والسلام بالنصرة وقد زالت بموته واختلفوا في اعطاء الفقراء منهم فقال الكرخي وغيره
يعطى الفقير منهم من السهمان الثلاثة وتقدم وقال الطحاوي وغيره الفقير منهم ساقط ايضا
فالقسمة الان عند الحنفية على ثلاثة اسهم فقط الثالثة في روايتنا انه خازن وفي
رواية البخاري قاسم والاصوان مجموعان له البدل حيث يقتضي الحال الحزن والصرف حيث
يقتضي الحال القسم ومعنى الحديث انه عليه الصلاة والسلام انما لم يكن يستبد فيما كان
يجعله من الاعطاء والمنع الى غرض نفسه بل هو وافقه مع امر الله تعالى فيه فيعطي لله ويمنع
لله ولا يقصد بفعل افعاله الا وجه الله تعالى كما قال في الحديث من اعطى لله ومنع لله واحب
لله وابغض لله فقد استكمل الايمان اخرجه ابو داود في باب ما يلزم الامام
من امر الرعية واشار بذلك الى انه يلزم الائمة الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم في ذلك
فيكون عطاؤهم ومنعهم لله تعالى الخامسة اورده المصنف هنا للاستدلال به على
الحلف بالله تعالى وهو واضح لاخفاء به وعلى الحلف لتاكيد الامر وتقويته ولو اورده في
الامارة كما فعل ابو داود لكان اكثر فائدة والله اعلم الحديث السابع وعنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والله لان يلج احدكم يمينه في اهله آثم له عند الله من
ان يعطي كفارته التي فرض الله عز وجل وعنه قال قال ابو القاسم صلى الله عليه وسلم اذا
استلج احدكم باليمين في اهله فانه آثم له عند الله من الكفارة التي امرها فيه فوائده
الاولى اخرجه باللفظ الاول الشيخان من هذا الوجه فرواه البخاري عن اسحاق ابن
ابراهيم ومسلم عن محمد ابن رافع كلاهما عن عبد الرزاق واخرجه ابن ماجة باللفظ الثاني الا
انه قال في اليمين ولم يقل في اهله من طريق محمد بن حميد العمري كلاهما عن معمر عن همام عن ابي
هريرة بلفظ من استلج في اهله يمين فهو اعظم اثما ليبر يعني الكفارة ولم يسق ابن ماجة بل قال
انه نحو ما تقدم الثانية قوله لان بفتح اللام وهي لام القسم وقوله يلج بفتح اللام
الثانية واللام وتشديد الجيم اي يتمادى في يمينه ويصر عليها ويمتنع من الحنث فيها وقوله
في الرواية الثانية استلج هو استفعال منه وفي رواية استلج بتشديد الجيم والادغام
وهي اشهر وروايتنا هن جاءت بالفك والظهار والادغام وفي لغة قريش يظهرونه مع الجزم
قاله في النهاية وهو من اللجاج بفتح الجيم وهو التمادي على الشيء والاصرار عليه تقول منه
لججت في الامر بكسر الجيم الاولى الخ بفتح اللام ولججت بفتح الجيم الخ بكسر اللام لجاجا

ولجاجة ذكر في المحكم وقوله في اهله يريد ان تلك اليمين تعلق باهله ويضرون لعدم حنثه فيها
وقوله آثم بالمد اولاه اي اكبر اثما او اقرب الى الاثم ومعنى الحديث ان تمادي الحالف على يمينه و
امتناعه من الحنث مع تضرر اهله بتقاعده على شر من حنثه مع قيامه بالكفارة فان هذا فيه ضرر
وذاك لا ضرر فيه وجاء قوله اثم على لفظ المفاعلة المقتضية للاشتراك في الاثم كانه قصد مقابلة
اللفظ على زعم الحالف وتوهمه فانه يتوهم ان عليه اثما في الحنث مع انه لا اثم عليه فقال عليه الصلاة
والسلام الاثم عليه في اللجاج اكثر لو ثبت الاثم وحكى صاحب النهاية في معنى الحديث قولا اخر وهو
ان يريد انه صادق في يمينه مصيب فلج فيها ولا يكفرها والمشهور في معناه الاول وهو الصحيح
والله اعلم الثالثة فيه ان الحنث في اليمين افضل من الاقامة عليها اذا كان فيه مصلحة وقد
ذكر اصحابنا ان اليمين ينعقد على احكام الخمسة فعلا وتركا ولا تغير حكم المحلوف عليه فان فعل عبدا
فعل واجب او ترك حرام فيمينه طاعة والاقامة عليها واجبة والحنث معصية يجب به الكفارة
وان حلف على فعل ترك واجب او فعل حرام فيمينه معصية ويجب عليه ان يحنث ويكفر وان حلف على
فعل نفل كصلاة تطوع وصدقة تطوع فالاقامة عليها طاعة والمخالفة مكروهة وان حلف على ترك
نفل فاليمين مكروهة والاقامة عليها مكروهة والسنة ان يحنث وعند الشيخ ابي حامد وجماعة
من الفقهاء ما اذا حلف لا ياكل طيبا ولا يلبس ناعما وقالوا اليمين عليه مكروهة لقول الله تعالى
قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق واختار القاضي ابو الطيب انها
يمين طاعة لما عرف من اختيار السلف خشونة العيش وقال ابن الصباغ يختلف ذلك باختلاف
احوال الناس وقصورهم وقدرتهم للعبادة واستغنائهم بالغنى والسعة وقال الرافعي
والنووي وهذا اصوب وان حلف على مباح لا يتعلق به مثل هذا الغرض كخوف ادار واكل
لطعام ولبس ثوب وتركها فله ان يقيم على اليمين وله ان يحنث وهل الافضل الوفاء باليمين ام الحنث
لم نجد بينهما ولا ترجيح كما كان قبل اليمين فيه او وجه اصحهما الاول لقوله تعالى ولا
تنقضوا الايمان بعد توكيدها ولما فيه من تعظيم اسم الله تعالى اذا علمت ذلك فان كان
الحديث في حالفه على ترك واجب كالافطار على الزوجة ونحو ذلك فالحنث واجب وان كان على
ترك مندوب كالافطار على الاقارب الذين لا يلزمه نفقتهم فالحنث مستحب والاقامة على اليمين
مكروهة كما تقدم وان كان على مباح فقد عرفت الخلاف فيه وقد يستدل به من يذهب الى
ان الحنث افضل وقد يقال لا يتصور فيه مع تعلقه بالاهل استواء طرفيه لان ذلك انما يكون
في الحلف على ترك منعة لهم او على جلب ضرر لهم وعلى التقديرين فالحنث فيه مطلوب واما الحلف
على ترك المبيت في بيت مخصوص وكان لا يحصل لاهله بذلك ضرر ولا نفع فلا يتناوله لفظ

الحديث حتى يستدل به على مسئلة الخلاف عندهما بناء لا يخفى ان عليها الحديث بنما اذا لم يكن الحنث
معصية ولو تضرر اهله ببقائه على اليمين فان بقاءه عليها واجب ولا يفعل مصلحة اهله بمعصية
الله تعالى الرابعة ان قلت كيف قابل في الحديث بين البقاء على مقتضى اليمين واعطاء الكفارة
وانما المقابلة بين البقاء على اليمين والحنث فيها قلت لما كان وجوب الكفارة لازما للحنث عبر
به عن الحنث من الطلاق اللازم على الملزوم واشير بذكر الكفارة الى انها جابرة للحنث رافعة
لمفسده فتلك حرمة الايمان فاذا قابلنا بين بقاءه على مقتضى اليمين مع ما فيه من المفسدين
اجاب الكفارة واسقاط الاحدين بها وجدنا اعطاء الكفارة اعظم مصلحة واعم نفعا ولهذا
قال عليه الصلاة والسلام لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو خير
وكفرت عن يميني الخامسة لا يخفى ان ذكر الاهل خرج مخرج الغالب في ان نفع الانسان وضره
انما يعود على اهله فلو عاد ذلك على غير اهله كان حكمه حكم ما لو عاد عليهم وقد بينا ولجمع
ذلك قوله عليه الصلاة والسلام لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الحديث المتقدم
السادسة فيه ايجاب الكفارة بتقدير الحنث لقوله في الرواية الاولى التي فرض الله
وفي الثانية التي امرنها وهو بضم الهمزة على البناء للمفعول وقوله التي فرض الله كذا في روايتنا
وهو في الصحيحين بلفظ فرض الله عليه ولا يمكن تقدير عليه في روايتنا لان حذف العايد
المجرور في مثل هذا ممتنع بل التقدير فرضها الله لان حذف العايد المنصوب في مثل هذا
جايز والله اعلم الحديث الثامن عن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف
انه بري من الاسلام فان كان كاذبا فهو كما قال وان كان صادقا فلن يرجع الى الاسلام
سالما رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين فيه
فوايد الاولى اخرجه ابو داود في رواية ابن داسة عنه في هذا الوجه عن احمد
بن حنبل عن زيد ابن الحباب والنسائي وابن ماجه عن طريق الفضل ابن موسى والحاكم في مستدركه
من طريق علي ابن الحسن ابن شقيق ثلاثتهم عن الحسين بن واقد عن عبد الله ابن بريدة بلفظ
من قال اني بري من الاسلام ولفظ ابن ماجة لم يعد اليه الاسلام سالما وقال الحاكم هذا صحيح
على شرط الشيخين الثانية قوله من حلف انه بري من الاسلام اي على براءة من الاسلام
على اثر كان قال ان فعل يعني نفسه كذا فهو بري من الاسلام او يهودي او نصراني او كافر
وقوله في رواية اصحاب السنن من قال اني بري من الاسلام اي على ذلك على اثر كما دل عليه
رواية المصنف وقد دل على ذلك تقسيمه حاله الى كاذب وصادق ولا يتاتى ذلك الا مع
التعليق والعجب ان ابا داود رواه عن احمد بغير هذا اللفظ الذي حكيناه من المسند وقال

الشيخ تقي الدين في شرح العمدة الحلف بالبراءة حقيقته هو هو القسم به وادخال بعض حروف القسم عليه
كقوله والله والرحمن وقد يطلق على التعليق بالتبري يمين كما تقول الفقهاء اذا حلف بالطلاق على كذا
ومرادهم تعليق الطلاق به وهذا مجاز وكان بسبب مشابهة هذا التعليق باليمين في اقتضاء الحنث
او المنع توجوزا لوجهين في قوله عليه الصلاة والسلام في حديث ثابت ابن الضحاك من حلف بملة غير
الاسلام وقال الثاني اقرب واما لفظ الحديث الذي نحن في شرحه فانه يتعين فيه كما قررته والله
اعلم الثالثة قوله فان كان كاذبا فهو كما قال اي اذا اخبر بامر ماض وعلق براءته من
الاسلام على كذبه في ذلك الاخبار وكان كاذبا فهو كما قال اي من البراءة من الاسلام وهو مريد
بان هذا الكلام كفر وهو ظاهر المعنى كما لو علق طلاق زوجته او عتق عبده على دخوله الدار في
الماضي وكان قد دخل ثم لو بنى اخبار بذلك على ظنه انه كذلك فينبغي ان لا يكفر لانه ربط
الكفر بامر يظن انه غير حاصل فلا اظن في اعتقاد ولا في لفظه باعتبار ظنه ولم يتناول الحديث
هذه الصورة عند من يشترط التعمد في حقيقة الكذب واما عند من لا يشترطه فهو عام مخصوص
ويدل لذلك قوله في حديث ثابت ابن الضحاك من حلف بملة غير الاسلام كاذبا متعمدا فهو كما قال
وهو في الصحيحين لهذا اللفظ والله اعلم الرابعة قوله وان كان صادقا فلن يرجع الى
الاسلام سالما معناه انه نقص كمال اسلامه بما صدر منه من هذا اللفظ وقد تقدم ان لفظ ابن
ماجة لم يعد اليه الاسلام سالما واللفظان صحيحان فنقص هو بتعاطي هذا اللفظ ونقص اسلامه
بذلك وهذا يدل على تحريم هذا اللفظ وان كان صادقا في كلامه وقد استدل به على ذلك
الخطابي فقال فيه دليل على ان من حلف بالبراءة من الاسلام فانه ياثم وصرح ايضا بتحريم
ذلك ووجوب التوبة منه الماوردي في الحاوي والنووي في الاذكار وقال في شرح مسلم فيه
بيان غلظ تحريم الحلف بملة سوى الاسلام لقوله هو يهودي او نصراني ان كذا وكذا واللات
والعزى ونحو ذلك ثم قال وقوله كاذبا ليس المراد به التقييد والاحتراز من الحلف بها
صادقا لانه يتفق الحالف بها عن كونه كاذبا وذلك انه لا بد ان يكون معظما لما حلف به فان
كان معتقدا عظمته بقلبه فهو كاذب في ذلك وان كان غير معتقد ذلك بقلبه فهو كاذب
في الصورة لكونه عظمه بالحلف به واذا علم انه لا ينفك عن كونه كاذبا حمل التقييد بكونه كاذبا
على انه بيان لصورة الحال ويكون التقييد خرج على سبب فلا يكون له مفهوم ويكون من باب
قوله تعالى ويقتلون الانبيا بغير حق وبظاهر ان كان الحالف معظما لما حلف به سواء كان
كافرا او ان لم يكن معظما بل كان قلبه مطمينا بالايمان فهو كاذب في حلفه بما لا يحلف به وبقي بلفظه
اباه مقابلة ما يحلف به وهو لا يكون كافرا خارجا عن ملة الاسلام ويجوز ان يطلق عليه اسم الكفر

ويراد كفر النعمة انتهى والتقسيم الذي في حديث بريدة يرد عليه والظاهر ان كلامه هذا انما هو
في مثل قوله واللات والعزى وان كان ذكر في ضمن كلامه منها ايضا قوله هو يهودي ان
كان كذا الخامسة تقسيمه حاله الى صادق وكاذب يدل على أن ذلك في الاخبار عن ماض
كما تقدم فان الخبر هو المحتمل للصدق والكذب اما اذا وقع منه مثل هذا التعليق على وقوع امر
في المستقبل فقد يقال بلحق بالماضي ويقال ان فعل ذلك المحلوف عليه كفر والا فلا وقد يقال ان لفظ
الحديث اوالمتناول له الا انه لما فصل اقتضى على احد القسمين ويعرف منه حكم القسم الاخر
وقد يقال اذا كان عن ماض فقد حنث الكفر على نفسه واما اذا كان عن مستقبل فقد يقع ذلك
الامر وقد لا يقع والغالب من حال الاتي بهذا اللفظ انما يقصد به ابعاد نفسه عن ذلك الامر
بربطه بامر لا يقع منه وهذا اقرب ويوافقه كلام الرافعي حيث قال ان هذا اللفظ يتضمن تعظيم
الاسلام وابعاد النفس عن التهود ثم قال هذا اذا قصد القائل بتبعيد النفس عن ذلك فاما من
قال ذلك على قصد الرضى بالتهود وما في معناه اذا فعل ذلك الفعل تهود كافرا في الحال وسلك
الرافعي في حالة الاطلاق وهي ان لا يقصد بتبعيد النفس عن التهود ولا الرضى به اولم يعلم قصده
لموته سريعا او تعذر مراجعته وقال في ذلك شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوي ان
القياس التكفير اذا عرى عن القرائن الحالية على غيره لان اللفظ بوضعه يقتضيه قال وكلام النووي
في الاذكار يقتضي انه لا يكفر بذلك والقياس خلافه انتهى وما ذكر الرافعي من ان هذا اللفظ
يتضمن تعظيم الاسلام وابعاد النفس عن التهود يقتضي انه لا يحرم الاتيان به لكن تقدم عن
الخطابي اطلاق الاثم ولم يفصل بين الحالف على الماضي والمستقبل وصرح بذلك النووي في الاذكار
فقال ينبغي ان يقول ان فعلت كذا فانا يهودي او نصراني او نحو ذلك فان قاله واراد حقيقة
فعله وخروجه عن الاسلام بذلك هذا كافرا في الحال وجرت عليه احكام المرتدين وان لم يرد ذلك
لم يكفر لكنه ارتكب محرما فيجب عليه التوبة وكذا قال ابن الرفعة في المطلب انتهى

استدل به الخطابي على انه لا كفارة على قائل هذا اللفظ مطلقا قال لانه جعل عقوبته في دينه
ولم يجعل في ماله شيأ وبهذا قال مالك والشافعي وابو عبيد وغيرهم وذهب ابو حنيفة واحمد
الى ان ذلك يمين يجب فيه الكفارة اذا حنث فيه وحكاه الخطابي عن ابراهيم النخعي واصحاب الراي
والاوزاعي وسفيان الثوري واسحاق بن راهويه وحكى الشيخ تقي الدين عن الحنفية ان احتجاجهم
انما هو اذا تعلق بمستقبل فان تعلق بماض فاختلفوا فيه انتهى والله اعلم

باب النفقات

حديث الاول عن عروة عن عايشة قالت
جاءت هند الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ما كان على ظهر الارض خبا احب الي من ان يذلوا

الله

الله من اهل خبائك وما على ظهر الارض اهل خبا احب الي ان يعزوا من اهل خبائك فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم وايضا والذي نفسي بيده ثم قالت يا رسول الله ان ابا سفيان رجل مسيك
فهل علي حرج ان انفق على عياله من ماله بغير اذنه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حرج عليك
ان تنفقي عليهم بالمعروف قوله فواسد الا اول اخرجه من هذا الوجه مسلم وابو داود والنسائي
من طريق عبد الوزاق عن معمر بلفظ ممسك وليس في رواية ابي داود والنسائي قصة الخبا واخرجه
البخاري من طريق يونس ومن طريق شعيبة ابن ابي حمزة واخرجه مسلم ايضا من طريق محمد بن عبد الله
ابن اخي الزهري ولفظ يونس وابن اخي الزهري فقال لا الا بالمعروف كلهم عن الزهري عن عروة
عن عايشة واخرجه الايمة الخمسة خلا الترمذي من طريق هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة
ولفظ مسلم رجل محكك شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بني الا ما اخذ من ماله بغير
علمه فهل علي في ذلك جناح فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك
ويكفي بنيك واورده البخاري في مواضع اخصر من هذا للنابغة هند بنت عتبة ابن ربيعة
زوج ابي سفيان ابن صخر ابن حرب كما هو مصرح بنسبها في رواية الشيخين وفي لفظها وجهان
مشهوران الضم وهو الاشهر والثالثة قولها ما كان على الارض من خبا بكسر الخاء المعجمة ممدود
كذا رويناه عن والدي رحمه الله وهو في صحيح مسلم بلفظ اهل خبا ولا بد من تقدير اهل في
رواياتنا بدليل قولها بذلهم ان صح حذفه في روايتنا وهو مذكور في الالفاظ الثلاثة التي
بعدها قال القاضي عياض اراد ت به نفسه عليه الصلاة والسلام فكنت عنه بهذا
واكبرته عن مخاطبته وتعيينه ويحتمل ان تريد باهل الخبا اهل بيته والخبا يعبر به عن مسكن
الرجل وولده انتهى وقال في المشارق هو بيت من بيوت العرب قال ابو عبيد يكون من
وبر او صوف ولا يكون من شعر ثم يستعمل في غير من مساكنهم وقال القرطبي اي اهل بيت
كما ورد مفسرا في بعض طرقه وسمي البيت خبا لانه يخبا فيه والخبا في الاصل مصدر يقول
خبات الشيء خبا وخبا انتهى وفي المحكم عن ابن دريد اصله من خبات وقد تخبات خبا قال ولم
يقل احد ان الخبا اصله الهمز الا هو بل قد صرح بخلاف ذلك انتهى قال القرطبي ووصف
هند في هذا الحديث خالها في الكفر وما كانت عليه من بغض رسول الله صلى الله عليه وسلم وبغض
اهله اهل بيته وما آلت اليه حالها لما اسلمت تذكر لنعمة الله عليها بما انقذها الله منه وبما
اوصلها اليه وتعظيم لحرمة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولتبسط فيما تريد ان تسأله عنه ولتزول
الاثم القلوب لما كان منها يوم احد في شان حمزة وغير ذلك انوا بعده قوله عليه الصلاة
والسلام وايضا والذي نفسي بيده اي سترين من ذلك ويتمكن الايمان من قلبك وتزيد

حبل الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ويقوى رجوعك عن بعضه واصل هذه اللفظة اخ بمعنى يضا اذا رجع وفي هذا يشتري لها بقوة ايمانها وتمكنه ومنفعة لها بذلك الخامسة قوله ان ابا سفيان رجل سيك اي شحيح كما في الرواية الاخرى والشح عندهم في كل شيء وهو اعم من البخل وقيل الشح لازم كالطبع وضبطت هذه اللفظة بوجهين حكاهما القاضي عياض احدهما مسيك بفتح الميم وتخفيف السين والثاني بكسر الميم وتشديد السين قال القاضي عياض وكانوا يروجون فتح الميم والاخر جاريا على المبالغة كما قالوا شتر وسكير والاول ايضا من اتبته جمع المبالغة وقال النووي وهذا الثاني هو الاشهر في روايات المحدثين والاول اصح عند اهل العربية قال ابو العباس القرطبي ولم يرد انه شحيح مطلقا فقدمه بذلك وانما وصفت حاله منها بانه كان يقتر عليها وعلى اولادها كما قالت لا يعطيني وبني ما يكفيني وهذا لا يدل على البخل مطلقا فقد يفعل الانسان هذا مع اهل بيته لانه يرى غيرهم احوج منهم واولى ليعطى غيرهم وعلى هذا فلا يجوز ان يستدل به على ان ابا سفيان كان بخيلا فانه لم يكن معروفا بهذا السادسة فيه جواز ذكر الانسان بما يكرهه اذا كان للاستفتاء والشكوى ونحوهما وهو احد المواضع التي تباح فيها الغيبة السابعة وفيه جواز سماع كلام الاجنبية عند الافتاء والحكم ومافي معناهما وهذا اما ان يدل على ان صوتها ليس بعورة او على استثناء مثل هذه الصورة من المنع عند القائل بانه عورة الثامنة فيه وجوب نفقة الزوجة وانها مقدرة بالكفاية وهو المشهور من مذاهب العلماء وبه قال ابو حنيفة ومالك واحمد وذهب الشافعي الى تقديرها بالامداد فقال على الموسر كل يوم مدان وعلى المعسر مد وعلى المتوسط مد ونصف قال النووي في شرح مسلم وهذا الحديث يرد على اصحابنا وفي مختصر ابن الحاجب وقدر مالك المدني اليوم وقدر ابن القاسم وبعتبين ونصف في الشهر الى ثلاث لان ما لكا بالمدينة وابن القاسم بمصر وحكى الشيخ ابو محمد الجويني قولا عن الشافعي ان نفقة الزوجة مقدرة بالكفاية التاسعة استدل به بعض الحنفية على اعتبار النفقة بحال المراة واوضح من ذلك قوله في الرواية الاخرى ما يكفيك لكن عارضه من ذلك بقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته فانه يدل على اعتبار حال الزوج وقد اختلف العلماء في ذلك فذهب المالكية والحنابلة الى اعتبار حالهما معا وهو اختيار الخصاف من الحنفية قال صاحب الهداية وعليه الفتوى وذهب الشافعي الى اعتبار حال الزوج وهو قول الكرخي من الحنفية العاشرة وفيه وجوب نفقة الاولاد وانها مقدرة بالكفاية وهو متفق عليه لكن لا بد ان ينضم الى ذلك الفقر بلا تجب نفقة الغني وهل يعتبر الصغر او الزمانة او لا يعتبر ذلك فيه خلاف ومذهب الشافعي اعتباره الحادية عشر

قال الخطابي استدل به بعضهم على وجوب نفقة خادم المراة على الزوج قال وذلك ان ابا سفيان رجل رئيس في قومه وبعد ان يتوهم عليه ان يمنع زوجته نفقتها ويشبه ان يكون ذلك في نفقة خادمها فاضيف ذلك اليها اذا كانت الخادم داخلة في ضمنها ومعدودة في جملتها انتهى والمعروف من مذاهب الفقهاء ايجاب نفقة خادم الزوجة وبه قال الائمة الاربعة واعتبر الشافعية والحنابلة والمالكية في ايجاب ذلك ان يكون ممن يخدم مثلها عادة او يحتاج اليه لمرض واعتبر الحنفية ان يكون الزوج موسرا رواه الحسن بن زياد عن ابي حنيفة وصححه صاحب الهداية وخالف في ذلك محمد ابن الحسن ثم قال الشافعي واحمد وابو حنيفة ومحمد ابن الحسن لا يجب عليه نفقة اكثر من خادم واحد وقال ابو يوسف يفرض لخادمين لانها تحتاج الى احدهما لمصالح الداخل والاخر لمصالح الخارج واختلف المالكية في ذلك على ثلاثة اقوال ثالثها ان طالبها احوال الملوكة لزمه وخالف ابن حزم الظاهري في ايجاب نفقة الخادم وقال ليس على الزوج ان يمنع على خادم لزوجته وقوله ابن الخليفة انما عليه ان يقوم لها بمن يأتيها بالطعام والمائعات مما يمكنها الاكل عندها وعشيته ومن يلفها جميع الاهل من الكنس والفرش وعليه ان يأتيها بكسوتها كذلك لان هذه صفة الرزق والكسوة قال وما ثبت فرضا بالحاجة نفقة خادمها والله اعلم الثانية عشر استدل به على ان من له على غيره حق وهو عاجز عن استيفائه يجوز له ان يأخذ من ماله قدر حقه بغير اذنه وهو مذهب الشافعي وجماعة ومنع ذلك ابو حنيفة ومالك وحكى الداودي القولين عن مالك قال الخطابي وسواء كان من جنس حقه او من غير جنسه لان منعه الشحيح لا يجمع كما يحتاج اليه من النفقة والكسوة وسائر المرافق التي يلزمه لهم ثم الحق الاذن لها في اخذ كفايتها وكفاية اولادها من ماله ويدل على صحة ذلك قولها في رواية اخرى وانه لا يدخل علي بيتي ما يكفيني وولدي الا ما اخذت منه سرا فيه جواز افتاء المفتي وبكون المراد تعليمها بقوله المستفتى ولا يحتاج المفتي ان يقول ان ثبت كان الحكم كذا وكذا بل يجوز له الافتاء كما افتى النبي صلى الله عليه وسلم فان قال ذلك لا بأس قال ابو العباس القرطبي وهذا الاباحة وان كانت مطلقة لفظا فهي مقيدة معنى فكانه قال ان صح ما ذكرت فحدي الرابعة عشرة فيه ان للمراة مدخلا في كما ان اولادها والانفاق عليهم من مال ابيهم قال اصحابنا اذا امتنع الاب من الانفاق على الولد الصغير بشرط اهليتها لذلك ولها الاستقلال بالاخذ من ماله بغير اذن القاضي بناء على ان اذن النبي صلى الله عليه وسلم كان افتاء وهو الاصح كما سنبينه فان قلنا كان قضاء فلا يجوز لغيرها الا باذن القاضي والله اعلم الخامسة عشرة فيه اعتماد العرف في الامور التي ليس فيها تحديد شرعي قاله النووي وقال العباس القرطبي

ابو م

فيه دليل على اعتبار العرف في الاحكام الشرعية خلافا للشافعية وغيرهم من المنكرين له لفظا الاضربين
به عملا انتهى وقوله في تلك الرواية المتقدمة لا الا بالمعروف ذكرا لنافي عياض والنووي والقرطبي
ان تقديره لا حرج ثم ابتدأ فقال الا بالمعروف اي لا تنفقي الا بالمعروف او لا حرج اذا لم تنفقي الا
بالمعروف قلت ويحتمل ان تقديره لا تنفقي الا بالمعروف والله اعلم السادسة عشرة استدل به
البخاري والخطابي وغيرهما على جواز القضاء على الغايب قال النووي بعد حكايته هذا الاستدلال
عن جماعة من اصحابنا وغيرهم ولا يصح الاستدلال لهذا الحديث لان هند القضية كانت بمكة وكان
ابو سفيان حاضرا بها وشرط القضاء على الغايب ان يكون غايبا عن البلد او متعسرا لا يقدر عليه او
متعززا ولم يكن هذا الشرط في ابي سفيان موجودا فلا يكون قضاء على الغايب بل هو افتاء في كون
اذنه عليه الصلاة والسلام في هند القضية افتاء او قضاء وجهان لاصحابنا اصحهما انه افتاء انتهى
وكلام الرافعي في غير موضع يقتضي ذلك لكنه قال في القضاء على الغايب واحتج الاصحاب على ابي حنيفة
في منعه القضاء على الغايب بقضية هند وكان قضاءه على زوجها ابي سفيان وهو غايب انتهى
والجمهور على القضاء على الغايب وبه قال مالك والشافعي واحمد الا ان عند مالك قولين في الحكم عليه
في الرماع ثم ان القضاء على الغايب انما يكون في حقوق الادميين ولا يقضى عليه في حقوق الله تعالى
وذهب ابو حنيفة وسايرالكوفيين الى انه لا يقضى عليه بشئ السابعة عشرة استدل ايضا
البخاري والخطابي على انه يجوز للقاضي ان يحكم بعلمه بناء على انه قضاء قال وذلك انه لم يكلفها
البينة فيما ادعته من ذلك اذ كان علم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بينهما من الزوجية وانه كان
كالمستفيض عندهم بخلاف ابي سفيان انتهى وهو الاظهر من قول الشافعي يقضي جوازا لقضاء بالعلم في غير حدود
الله تعالى والاشهر عن احمد منعه الا في عدالة الشهود وجرحهم وقال المالكية لا يحكم بعلمه مطلقا
الا ان يكون بعد الشروع في المحاكمة ففيه قولان فلو حكم بعلمه في غير ذلك نقض حكمه قولا واحدا
اقر به في مجلس الخصومة فحكم به فلا ينقض فلو انكر بعد اقراره فقال مالك وابن القاسم لا يحكم
بعلمه وقال ابن الماجشون ومحمد يحكم فلو انكر بعد ان حكم لم ينقض على المشهور ومن العجب
جمع البخاري والخطابي وغيرهما هذا الاستدلال الذي قبله وبين الاستدلال به على مسئلة
الظفر ولا يمكن جمع ذلك لان الاستدلال به على مسئلة الظفر لا يكون الا على الفتوى وهذان
الاستدلالان على النقيضين والجمع بينهما متعذر والله اعلم الثامنة عشرة قال ابو العباس
القرطبي فيه ان المراة لا يجوز لها ان تاخذ من مال زوجها شيئا بغير اذنه قل ذلك او كثر قال
وهذا لا يختلف فيه قلت لا يتعين في ذلك الاذن الصريح بل يجوز التصرف فيما تعلم الغرائن
على المسامحة فيه التاسعة عشرة فيه جواز خروج المراة من بيتها لحاجتها اذا اذن لها

وجهه ذلك او علمت رضاه به والله اعلم الحديث الثاني وعن همام عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اليد العليا خير من اليد السفلى وابدا بمن تعول فيه فوايد الاولى
اخرجه البخاري والنسائي من طريق الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ افضل الصدقة
ما ترك غنى واليد العليا خير من اليد السفلى وابدا بمن تعول تقول المراة اما ان تطعمني واما ان
تطلقني ويقول العبد اطعمني واستعملني ويقول الابن اطعمني الى من تدعني فقالوا يا ابا هريرة سمعت
هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا هذا من كيس ابي هريرة لفظ البخاري ولم يذكر ابو داود
الموقوف واخرجه النسائي من رواية زيد بن اسلم عن ابي صالح عن ابي هريرة وفيه قيل لابي هريرة
من يقول يا ابا هريرة قال امراتك تقول انفق علي او طلقني وعبدك يقول اطعمني واستعملني و
ابنك يقول الى من تدعني وفي رواية من هذا الوجه زعم ذلك ولفظه من اعول يا رسول الله قال
امراتك ممن تعول تقول اطعمني والا فارقني خادمك تقول اطعمني واستعملني وولدك يقول الى
من تتركني واخرج مسلم والترمذي الجملتين اللتين رويناهما خاصة في اثناء حديث من طريق قيبس ابن
ابي حازم عن ابي هريرة واخرجه البخاري ايضا من طريق عبد الرحمن ابن خالد بن مسافر عن الزهري
عن ابن المسيب عن ابي هريرة بلفظ افضل ما كان على ظهر غنى وابدا بمن تعول الثانية
تقدم الكلام على الجملة الاولى في كتاب الزكاة واما قوله وابدا بمن تعول فمعناه من تمون وتلزمك
نفقته من عيالك فان فضل شئ فلبعض الاجانب يقال عال الرجل عياله يعولهم واعالهم وعيلهم
اذا قام بما يحتاجون اليه من قوت وكسوة وغيرهما قال في المحكم وعيال الرجل الذين يتكفل بهم
وقال في المشارق من يقوته الانسان من ولد وزوجة الثالثة فيه ايجاب النفقة
على العيال وفيه تقديم نفقة نفسه وعياله لانها منحصرة فيه بخلاف نفقة غيرهم وفيه
الابتدا بالاهم فالاهم من الامور الشرعية الرابعة ترحم النسائي في سننه بعد
رواية هذا الحديث على تقسيم واورد فيه حديث ابن عجلان عن سعيد المقبري عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدقوا فقال رجل يا رسول الله عندي دينار قال تصدق
به على نفسك قال عندي اخر قال تصدق به على زوجتك قال عندي اخر قال تصدق به على ولدك
قال عندي اخر قال تصدق به على خادمك قال عندي اخر قال انت ابصر ورواه ابن حبان
في صحيحه هكذا ورواه ابو داود وابن حبان ايضا والحاكم في مستدركه وصححه بتقديم الولد
على الزوجة وقال الخطابي في الكلام عليه هذا الترتيب اذا تامله علمت انه صلى الله عليه
وسلم قدم الاولى فالاولى والاقرب فالاقرب وهو انه امره ان يبدا بنفسه ثم بولده
لان الولد بعضه فاذا ضيعه هلك ولم يجد من ينوب عنه في الانفاق عليه ثم ثلث بالزوجة

واخرجها عن زوجة الولد لانه اذا لم تجد من ينفق عليها فوق بينهما وكان لها من يموتها من زوج
او ذي رحم يجب نفقتها عليه ثم ذكر الخادم لانه يباع عليه اذا عجز عن نفقته وقال
والدي رحمه الله في شرح الترمذي واذ قد اختلفت الروايتان وكلاهما من رواية ابن عجلان
عن المقبري عن ابي هريرة مصادا الى الترجيح وقد اختلف على حماد ابن زيد فقدم السعيانان
وابو عاصم النبيل وروح ابن القاسم عن حماد كما ذكرا الولد على الزوجة وهي رواية الشافعي في
المسند وابي داود والحاكم في المستدرك وصححه وقدم الليث ويحيى القطان عن حماد الزوجة
على الولد وهي رواية النسائي وعند ابن حبان والبيهقي ذكرا الروايتين معا وهذا يقتضي ترجيح
رواية تقديم الولد على الزوجة انتهى والذي اطمئن عليه اصحابنا الشافعية كما قاله الرافعي
والنووي تقديم الزوجة على الولد لان نفقتها آكد فانها لا تسقط بمضي الزمان ولا بالاعسار
ولانها وجبت عوضا اعتد به امام الحرمين بان نفقتها اذا كانت كذلك كانت كالدين ونفقة
القريب في مال المفلس تقدم على الدين وخرج ذلك احتراز عن تقديم القريب وابدى بهذا
الحديث وهو وجه حكاه المتولي في التتمة ان نفقة الولد الطفل تقدم على نفقة الزوجة وقد
عرفت ان الخطابي يمشي عليه في شرح هذا الحديث وعلله بما سبق والله اعلم الحاسبة قد
يدخل في قوله وابدا بمن تعول كل من يموته الانسان وان لم يكن نفقته واجبة عليه ويوافقه
تفسير صاحب المحكم العيال ويوافقه كلام الشيخ الامام تقي الدين السبكي في قسم الصدقات فانه
قال الظاهر ان المراد بالعيال من يلزمه نفقته ومن لا تلزمه ممن تنقص المروة والعادة
بقيامه بنفقتهم ممن يتمكن من الزكاة اليه من قريب حر وعرس وكذا الزوجة لان نفقتها وان
كانت دينا فانما تجب يوما بيوم ولو جعلت من سهم الغارمين فقد تميت وتضيعها عنه وتضيعه
من سهم المساكين عسر او خلاف في الاحد بصفتين وفي افراد كل بالصرف من غير تعيينه عسر
حتى لو كانت مسكينة والولد لو كانت موسرة لزمها نفقته فهو من عيالها السادسة
قد يستدل به على تحريم الايثار بقوته او قوت عياله لما في ذلك من مخالفة امره عليه الصلاة
والسلام بالبداءة بمن يقول والقوي في الدلالة على هذا قوله عليه الصلاة والسلام كفى بالمرء
اثما ان يضيع من يقوت وهو الذي صححه النووي في شرح المهذب لكن صحح في الروضة جواز
الايثار بقوته دون قوت عياله قال في شرح المهذب ولا يشترط في جواز الصدقة الفضل
عن نفقته ونفقة عياله لتاكدها وكثرة الحث عليها قال وليست الصدقة صدقته واستدل
على ذلك بحديث الانصاري الذي نزل به الضيف فاطعمه قوت صبيانه لكنه خالف ذلك
في شرح مسلم فقال لا يجوز لانها غيبة واجاب عن الحديث المذكور بحمله على ان الصبيان

لم يكونوا محتاجين للاكل وانما طلبوه على عادة الصبيان في الطلب من غير حاجة والله اعلم
كتاب الجنايات والقصاص والديات ○ الحديث الاول
عن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ازال اقاتل الناس حتى يقولوا
لا اله الا الله فاذا قالوا لا اله الا الله فقد عصموا مني اموالهم وانفسهم الا بحقها وحسابهم
على الله فيه فوائد الاولى اخرجه مسلم والنسائي من طريق يونس ابن يزيد عن الزهري
عن سعيد ابن المسيب واخرجه مسلم واصحاب السنن الاربعة من طريق الاعمش عن ابي صالح كلاهما
عن ابي هريرة بلفظ امرت ان اقاتل واخرجه مسلم من طريق العلاء ابن عبد الرحمن ابن يعقوب عن ابيه
عن ابي هريرة بلفظ امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله ويؤمنوا بي وبما
جئت به فاذا فعلوا ذلك عصموا الحديث واخرجه الائمة الخمسة من طريق عبيد الله ابن عبد الله
ابن عتبة ابن مسعود عن ابي هريرة قال لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم واستخلف ابو بكر الصديق
بعده وكفر من كفر من العرب بعده قال عمر ابن الخطاب لابي بكر الصديق كيف تقاتل الناس وقد
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فمن قال
لا اله الا الله فقد عصم مني ماله ونفسه الا بحقه وحسابه على الله الحديث وجعله النسائي
في رواية له من حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير ذكر عمر واخرجه الشيخان من طريق
محمد ابن زيد بن عبد الله بن عمر عن ابن عمر مرفوعا امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله
الا الله وان محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا عصموا مني دماءهم
واموالهم وحسابهم على الله وزاد البخاري بعد قوله واموالهم الا بحق الاسلام الثابت
امر الله نبيه عليه الصلاة والسلام بقاتله الناس حتى يدخلوا في الاسلام فامتثل ذلك
واخبر عن نفسه انه لن يزال يفعله ولهذا سمي ذي الخلصة اي القتال وفيه ان الجهاد من اصول
الدين التي يجب القيام بها فان الامر له امر لجميع امته الا ما قام الدليل على اختصاصه به
وفائدة توجيه الخطاب اليه انه الداعي الى الله تعالى والمبين عنه معنى ما اراد وعلى هذا
جاء قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن فانه توجه الخطاب باسمه خطوطا
خصوصا ثم خاطبه وسائر امته بالحكم عموما والله اعلم الثالثة افتتح في هذه الرواية
على ان غاية القتال قول لا اله الا الله وظاهره الاكتفاء بذلك في حصول الاسلام وان لم
يضم اليه شيء وبه قال اصحابنا فقال يصير بذلك مسلما ويطالب بالشهادة الاخرى فان
ابى جعل مرتدا وخص بعضهم ذلك بالوثني والمعطل لانه اقتر بما كان يجحده وحكى امام
الحرمين ذلك عن المحققين ان من اتى من الشهادتين بكلمة تخالف معتقده حكم باسلامه

وان ابى منها بما يؤدى فقد لم يحكم باسلامه قال واختلفوا في ان اليهودي او النصراني اذا اعترف
بقلبه بالوحي والعقل ما تقدم وقال في اليهودي اذا قال محمد رسول الله حكم باسلامه قال
واختلفوا في ان اليهودي او النصراني اذا اعترف بصلاتنا او تزيا بزينا او حكم بمختص شريعتنا هل يكون
ذلك اسلاما قال ويميل معظم المحققين الى كونه اسلاما وعن القاضي حسين في ضبطه انه قال كلما كفر
المسلم بجحده كان اقراره المخالف له مسلما بعقده ثم ان كذب ما حدث به كان مرتدا وقال
اصحابنا هذه الطريقة اما ورد هذا الحديث في العرب وكانوا عبدة اوثان لا يوحدون فاختص
هذا الحكم بهم ومن كان في مثل حالهم والذي عليه جمهور العلماء من اصحابنا وغيرهم انه لا يصير مسلما
الا بنطقه بالشهادتين واجابوا عن هذا الحديث بان فيه اختصارا او حذفا دل عليه قوله
في الرواية الاخرى من حديث ابي هريرة ايضا وتؤمنوا بي وبما جئت به والحديث اذا جمعت
طرقه تبين المراد منه وليس لنا ان نتمسك برواية ونترك بقية الروايات والنبي صلى الله عليه
وسلم لم يخص بذلك العرب ومن كان منهم بل ذكر شرعا عاما في حق كل احد ويدل لذلك ايضا
قوله في حديث ابن عمر وهو في الصحيحين كما تقدم حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة واستغني في هذه الرواية بذكر احدهما عن
الاخرى لارتباطهما وشهرتهما ونسر الشافعي في بعض المواضع الاسلام بالشهادتين والبراءة
من كل دين خالف الاسلام فاخذ بعضهم بظاهره واشتط ذلك وحمله اكثرهم على ما فيه تعرف
باصل الرسالة بنبينا صلى الله عليه وسلم لقوم من اليهود يقولون انه مرسل الى العرب خاصة
فهؤلاء لا بد في حقهم من البراءة بخلاف غيرهم وقد نص الشافعي في موضع اخر على هذا التفصيل
الرابعة استدل لهذا الحديث وما كان مثله الكرامية وبعض المرجئة على ان الايمان
هو الاقرار باللسان دون عقد القلب لانه عليه الصلاة والسلام لم يعتبر سوى ذلك وجواب
الجماعة انه انما علقه بالقول لانه الذي يظهر وتترتب عليه الاحكام وانما الاعتقاد بالقلب
فلا سبيل لنا الى معرفته لكنه لا يصير في الباطن مسلما بدونه ولو اعترف لنا باعتقاده حكمنا
بكفره ومن اقوى ما يرد به على هؤلاء اجماع الامة على اكفار المنافقين وان كانوا قد اظهروا
الشهادتين قال الله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا
بالله ورسوله الى قوله وتزهق انفسهم وهم كافرون ومما يرد عليهم قوله في الرواية الاخرى
في صحيح مسلم وتؤمنوا بي وبما جئت به وايضا فلفظ الرواية الاخرى في الصحيح حتى يشهدوا
والشهادة لا بد فيها من مواطاة القلب للسان بدليل تكذيب الله تعالى لهم في قولهم
نشهد انك لرسول الله الخامسة فيه حجة للشافعي والجمهور على ان من اظهر الاسلام

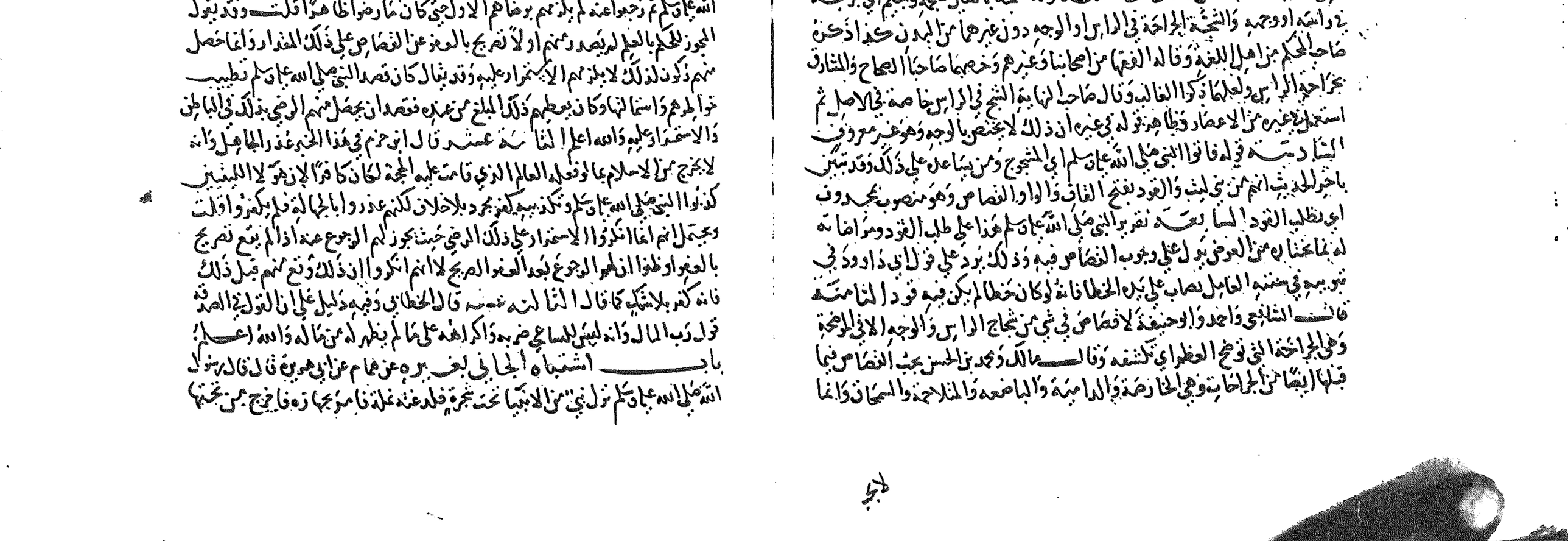
واسر الكفر قبل اسلامه في الظاهر وذهب مالك واحمد فيما حكاه عنهما الخطابي الى ان توبة
الزنديق وهو الذي يكرر الشرع حمله لا يقبل وبه قال بعض اصحابنا ومعنى عدم قبولها عندهم قتله
لكنه ان صدق في توبته نفعه ذلك في الدار الاخرة وقال بعض اصحابنا ان تاب مرة واحدة
قبلت توبته وان تكرر ذلك منه لم تقبله وقال بعضهم ان اسلم ابتداء من غير طلب منه وان
كان تحت السيف فلا وقال بعضهم ان كان داعيا الى الصلاة لم يقبل منه والا قبل فهذه خمسة
اوجه لاصحابنا والصحيح عندهم قبولها مطلقا لتناول عصمة حديث ابن عمر جميع ذلك تارك
الصلاة ومانع الزكاة وهو كذلك في الجاحد واما تارك الصلاة كسلا فتقدم الخلاف فيه
في اول كتاب الصلاة واما تارك الزكاة بخلا فانها تؤخذ منه قهرا فان امتنع بالقتال قوتل
وهو مراد من قوله تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ولهذا بوب
البخاري على هذه الاية واورد هذا الحديث لو انفقه لها وقال في اية اخرى فاخوانكم في
الدين وحكى عن انس ابن مالك رضي الله عنه انه قال هذه الاية من اخر ما نزل من القرآن قال
ابن بطال فقام الدليل الواضح من هاتين الايتين على ان من ترك الفرايض او واحدة منها فلا
يخلى سبيله فليس بآت في الدين ولا يعصم دمه وماله قال ويشهد لذلك قوله عليه الصلاة
والسلام فاذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها السابعة فيه ان الاسلام
يعصم الدم والمال وفي معنى ذلك العرض ولهذا خطب النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فقال
ان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام وقوله الا بحقها اي بحق الانفس والاموال بان
يستحق النفس لكونها قتلت مكافئا لها عمدا عدوانا او المال بطريق يقتضي ذلك فيوخذ جنايته
ما استحق ويستثنى ذلك من عموم العصمة وقوله في رواية البخاري الا بحق الاسلام اي بحق يقتضي
شريعة الاسلام سفك النفس او اخذ المال به فاضيف الحق تارة الى الاسلام لانه مقتضاه وتارة
الى الانفس والاموال لتعلقه بها الثامنة قوله وحسابهم على الله اي فيما يستسرون
به ويخفونه دون ما يخلو به في الظاهر من الاحكام الواجبة فان احكام الاسلام يقتضون ذلك
عليهم وفيه ان الاحكام تجري على الظاهر والله يتولى السرائر ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم
اني لم اومر ان اشق عن قلوب الناس ولا عن بطونهم لما قاله خالد ابن الوليد كم من مصل يقول
بلسانه ما ليس في قلبه وهو ثابت في الصحيح التاسعة قال النووي في قوله في رواية مسلم
وتؤمنوا بي وبما جئت به فيه دلالة ظاهرة لمذهب المحققين والجماهير من السلف والخلف ان
الانسان اذا اعتقد دين الاسلام اعتقادا جازما لا تردد فيه كفاه ذلك وهو حكم من حكم
الموحدين ولا يجب عليه تعلم ادلة المتكلمين ومعرفة الله تعالى بها خلافا لمن اوجب ذلك وجعله

شرطا في كونه من اهل القبلة وزعم انه لا يكون حكم المسلمين الا به وهو قول كثير من المعتزلة وبعض اصحابنا المتكلمين وهو خطأ ظاهر فان المراد التصديق الجازم وقد حصل ولان النبي صلى الله عليه وسلم اكتفى بالتصديق بما جاء به ولم يشترط المعرفة بالدليل وقد تظاهرت بهذا احاديث في الصحيح تحمل مجموعها التواتر باصلها والعلم القطعي والله اعلم العاشرة اورده المصنف رحمه الله في كتاب الجنايات لامرين احدهما دلالته على ان نفس المسلم معصومة فتكون مضمونة ويدخل في ذلك احكام الجنايات وتفاصيلها معروفة الثاني دلالته على ان العصمة تزول بارتكاب المسلم ما يقتضي الشروع قتله به فلا يكون الجاني معصوما بالنسبة الى ولي الدم وتفاصيل ذلك معروفة والله اعلم الحادية عشرة المقاتلة الى غاية الاسلام يستثنى منه اهل الكتاب فانهم يقاتلون الى احدى غايتين اما الاسلام او بذل الجزية قال الله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون الحديث الثاني وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يشير احدكم الى اخيه بالسلاح فانه لا يدري احدكم لعل الشيطان ينزع في يده فيقع في حفرة من نار رفيه فوائد الاولى اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام بلفظ لا يشير وللخمسة وغيرهم من طريق محمد بن سيرين عن ابي هريرة مرفوعا من اشار الى اخيه بحديدة فان الملائكة تلعنه وان كان اخاه لابيه وامه الثانية قوله لا يشير كذا ضبطناه في اصلنا عن والدي رحمه الله من المشي والذي في الصحيح لا يشير من الاشارة وهو المعروف وكذا رفع فيهما باثبات الياء مرفوعا وهو نهي بلفظ الخبر كقوله تعالى لا تضار والدة بولدها وقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن وهو ابلغ واكد من صيغة النهي والرواية الاولى ان تبقى فهي بمعنى الرواية الثانية وراجعة اليها لان المراد فيه عن المشي الى جهته مشيرا اليه بالسلاح الثالثة فيه النهي عن الاشارة الى المسلم بالسلاح وهو نهي تحريم فان الرواية الاخرى من اشار الى اخيه بحديدة فان الملائكة تلعنه ولعن الملائكة لا يكون الا بحق ولا يستحق اللعن الا فاعل المحرم ولا فرق في ذلك بين ان يكون على سبيل الجد او الهزل وقد دل على ذلك قوله وان كان اخاه لابيه وامه فان الانسان لا يشير الى شقيقه بالسلاح على سبيل الجد وانما يقع منه معه هزلا وبتقدير ان يكون ذلك على سبيل الجد فتحريم ذلك اعلظ من تحريمه عليه فلا يصح جعله غاية فدل على ان المراد الهزل فانما تحريمه على طريق الجد فواضح لانه يريد قتل المسلم او جرحه وكلاهما كبيرة واما الهزل فلانه ترويع مسلم واذى له وذلك محرم ايضا وقد جاء في الحديث لا يحل لمسلم ان يروع مسلما الرابعة المراد اخوة الاسلام والبقعة به الذي ايضا التحريم اذا وخرج الحديث مخرج الغالب ودخل في السلاح ما عظم منه وصغر وهل تدخل العصا في ذلك فيه احتمال لان الترويع حاصل وكذلك احتمال سقوطها من يده وقد يقال لايراد بذلك الا ما له حد ويدل قوله في الرواية الاخرى بحديدة الخامسة ينزع في يده بكسر الزاي وبالعين المهملة ومعناه يرمي في يده وبخفق ضربته كانه يرفع يده ويخفق اشارة والنزع العمل باليد كالاستقاء بالدلو ونحوه واصله الجذب والقلع قال في الصحاح نزع اصل نخلة اذا كان عينه او لامه حرف حلقي ان يكون مستقبله كذلك مفتوحا فلم يات في المستقبل مكسورا الا نزع وهي قلت ومثله يرجع وما ذكرناه من ضبط هذه اللفظة هو الذي حكاه القاضي عياض عن جميع روايات مسلم ونقله النووي عن نسخ بلادنا وهو مشهور في رواية البخاري وروي فيه ايضا ينزع بفتح الزاي وبالعين المعجمة وهو كذلك في رواية ابي ذر الهروي ومعناه يحمله على تخفيف ضربه وتزيين ذلك له ونزع الشيطان اغراؤه واغواؤه السادسة فيقع روينا ه في صحيح البخاري بالنصب والدفع لكونه في جواب الترجي وقد قرئ بهما قوله تعالى لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع فراجعه عن عاصم بالنصب والباقون بالرفع السابعة يحتمل ان يكون الحديث على ظاهره في ان الشيطان ينتزع على يده فرح المسلم او يغري المشير حتى يفعل ذلك على احتمالين الروايتين ويحتمل انه مجاز على طريقة نسبة الاشياء القبيحة المستكرهة الى الشيطان والمراد بالنزع السلاح بنفسه من غير قصد الثامنة فيه تاكيد حرمة المسلم والنهي الشديد عن ترويعه وتخويفه والتعرض له بما قد يؤديه التاسعة وجه ايراده في الجنايات انه اذا دل على تحريم ما قد ينتهي الى الجناية فتحريم الجناية من باب اولى ٥

الحديث الثالث وعن عمرو عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث ابا جهم بن حذيفة مصدقا فلاجه رجل في صدقته فضربه ابو جهم فشجه فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا القود يا رسول الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم لكم كذا وكذا فلم يرضوا فقال لكم كذا وكذا فلم يرضوا فقال لكم كذا وكذا فرضوا فقال النبي صلى الله عليه وسلم اني خاطب على الناس ومخبرهم برضاهم قالوا نعم فخطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان هؤلاء اللبيثيين اتوني يريدون القود فعرضت عليهم كذا وكذا فرضوا فرضيتم قالوا لا فهم المهاجرون بعضهم من بعض فاموهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يكفوا فكفوا ثم دعاهم فزادهم وقال ارضيتم قالوا نعم قال اني خاطب على الناس ومخبرهم رضاكم قالوا نعم فخطب النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال ارضيتم قالوا نعم رواه ابو داود والنسائي وابن ماجة فيه فوائد الاولى اخرجه هؤلاء الثلاثة وابن حبان في صحيحه من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر وقال ابن ماجة سمعت محمد ابن يحيى يقول تفرد بهذا معمر لا اعلم رواه غيره الثانية ابو جهم بفتح الجيم واسكان الهاء

مكبر قيل اسمه عامر وقيل عبيد بن حديفة قرشي عدوي اسلم عام الفتح وكان مقدما في قريش
معظما وكانت فيه وفي بنيه شدة وفيه قال النبي صلى الله عليه وسلم اما ابو جهم فلا يضع عصاه عن
عاتقه يشير الى ضربه النساء وكان عالما بالانساب وهو من المعمرين شهد بنيان الكعبة في الجاهلية
ثم في زمن ابن الزبير وقيل انه مات في اخر خلافة معاوية وهو صاحب الانجانية التي لثة
المصدق بفتح الصاد وتخفيفها وكسر الدال وتشديدها هو عامل الصدقة الذي ياخذها
واما بتشديد الصاد فهو المعطي واصله المتصدق اذ عمت التاء في الصاد لتقارب مخرجهما
وقال ثابت انه يقال بالتخفيف للذي ياخذها وللذي يعطيها وحكي استعمال المشدد في طالب
الصدقة ايضا وانكره ثعلب والله اعلم الرابعة قوله فلاجه رجل هو بتشديد الجيم
كذا ضبطناه وروياه اي تمادى في خصومته قال في الصحاح الملاحة التمادي في ا
لخصومة وقال في المحكم لجي في الامر تمادى عليه وابى ان ينصرف عنه ووقع في بعض نسخ
ابي داود فلاجه بتشديد الحاء المهملة فان صحت الرواية به فهو مثل الاول في المعنى
من الالحاج في المسالة وهو المداومة عليها ومنه قوله الح السحاب اي ادام مطره واورده
الخطابي في معالم السنن من طريق ابن داسة عن ابي داود فلاجه رجل ولاحاه على الشك
ولم يتكلم على الاولى وانما تكلم على الثانية وهي قوله لاحاه وقال يعناه بازعه وخاصمه وفي
بعض الامثال عاد الكلام لاحاء الخامسة قوله فشجه بالشين المعجمة والجيم اي جرحه
في راسه او وجهه والشجة الجراحة في الراس او الوجه دون غيرهما من البدن كذا ذكره
صاحب المحكم من اهل اللغة وقاله الفقهاء من اصحابنا وغيرهم وخصهما صاحبا الصحاح والمشارق
بجراحة الراس ولعلهما ذكرا الغالب وقال صاحب النهاية الشج في الراس خاصة في الاصل ثم
استعمل في غيره من الاعضاء وظاهر قوله في غيره ان ذلك لا يختص بالوجه وهو غير معروف
في اللغة وقوله فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم اي المشجوج ومن يساعد على ذلك وقد تبين
باخر الحديث انهم من بني ليث والقود بفتح القاف والواو والفاصر وهو منصوب بمحذوف
اي نطلب القود السابعة تقرير النبي صلى الله عليه وسلم هذا على طلب القود ومراضاته
له بما ختاره من العرض يدل على وجوب القصاص فيه وذلك يرد على قول ابي داود في
تبويبه في سننه العامل يصاب على يد الخطا فانه لو كان خطا لم يكن فيه قود الثامنة
قال الشافعي واحمد وابو حنيفة لا قصاص في شيء من شجاج الراس والوجه الا في الموضحة
وهي الجراحة التي توضح العظم اي تكشفه وقال مالك ومحمد بن الحسن يجب القصاص فيما
قبلها ايضا من الجراحات وهي الخارصة والدامية والباضعة والمتلاحمة والسمحاق وانما

لا يجب فيما بعدها من الهاشمة وغيرها وقال اشهب يجب في الهاشمة القصاص لا ان يصير سفلته
وقال ابن القاسم لا يقاد ان يصير سفلته وقال ابن حزم الظاهري يجب القصاص في سائر الجروح
تمسكا بقوله تعالى والجروح قصاص فعلى قول الاكثرين يتعين في هذه الشجة ان تكون موضحة لا يقاص
فيما سواها وعلى قول غيرهم لا يتعين ذلك ولا يمكن الاستدلال بالحديث لاحد الشقين لانها واقعة
عين محتملة فلا استدلال بها التاسعة فيه وجوب القصاص على الوالي كغيره من الجناة
قال الخطابي وروي عن ابي بكر وعمر رضي الله عنهما انهما اقادا من العمال وممن راى عليهم القود
الشافعي واحمد واسحاق قلت لا اعلم في ذلك خلافا عند العدوان وانما اختلفوا في
ضمان الخطا المقصود به التاديب والتعزير العاشرة ان قلت ارش الموضحة مقدر وهو خمس
من الابل كما قد روي ذلك من عدة طرق منها حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رواه اصحاب
السنن الاربعة وحسنه الترمذي فلم وقفت المماكسة في ذلك والمراوضة ولم لا الزموا
الخمس من الابل قلت هذا مما يدل على ان الجناية كانت عمدا فكانت الحرة للمجني عليه في الا
القصاص فعفي عن ذلك بزيادة على هذا البعض عن القصاص ولهذا قال الخطابي فيه
دليل على جواز ارضاء المشجوج باكثر من دية الشجة اذا طلب المشجوج القصاص الحادية عشرة
قال الخطابي وفيه حجة لمن راى وقوف الحاكم عن الحكم بعلمه لانهم لما رضوا بما اعطاهم النبي صلى
الله عليه وسلم ثم رجعوا عنه لم يلزمهم برضاهم الاول حتى كان ما رضوا ظاهرا قلت وقد يقول
المجوز للحكم بالعلم لم يصدر منهم اولا تفريج بالعفو عن القصاص على ذلك المقدار وانما حصل
منهم ذكر ذلك لا يلزمهم الاستمرار عليه وقد يقال كان قصد النبي صلى الله عليه وسلم تطييب
خواطرهم واستمالتها وكان يعلم ذلك المبلغ من عنده فقصد ان يحصل منهم الرضى بذلك في الباطن
والاستمرار عليه والله اعلم الثانية عشرة قال ابن حزم في هذا الخبر عذر الجاهل وانه
لا يخرج من الاسلام بما لو فعله العالم الذي قامت عليه الحجة لكان كافرا الا ترى انهم لا اللبيين
كذبوا النبي صلى الله عليه وسلم وتكذيبه كفر مجرد بلا خلاف لكنهم عذروا بالجاهلية فلم يكفروا قلت
ويحتمل انهم انما انكروا الاستمرار على ذلك الرضى حيث يجوز لهم الرجوع عنه اذا لم يقع تفريج
بالعفو او ظنوا ان لهم الرجوع بعد العفو الصريح لانهم انكروا ان ذلك وقع منهم قبل ذلك
فانه كفر بلا شك كما قال الثالثة عشرة قال الخطابي وفيه دليل على ان القول في الصدقة
قول رب المال وانه ليس للساعي ضربه واكراهه على ما لم يظهر له من ماله والله اعلم
باب اشتباه الجاني بغير جرحه عن هشام عن ابي هريرة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم نزل نبي من الانبيا تحت شجرة فلدغته نملة فامر بجهازه فاخرج من تحتها



واسرها فاحرقت فى النار فاوحى الله عز وجل اليه فهلا نملة واحدة فيه قوله فهلا نملة واحدة
الا ولى انفرد به مسلم من هذا الوجه واخرجه الشيخان وابو داود والنسائى من رواية ابى
الزناد عن الاعرج عن ابى هريرة واتفق عليه الشيخان وابو داود والنسائى وابن ماجة من
طريق الزهرى عن سعيد ابن المسيب وابى سلمة ابن عبد الرحمن كلاهما عن ابى هريرة بلفظ قرصت نملة
نبيا من الانبيا فامر بقرية النمل فاحرقت فاوحى الله اليه الى ان قرصتك نملة قال البخارى
احرقت وقال الباقون اهلكت امة تسبح الثانية قوله لدغته بالدال المهملة والغين
المعجمة اى قرصته ويستعمل ذلك فى سائر ذوات السموم واما اللدغ بالذال المعجمة والعين المهملة
فهو الخفيف من احراق النار كالكى ونحوه والجهاد بفتح الجيم وكسرها المتاع وقوله فامر بها
فاحرقت قد يفهم منه ان المراد تلك النملة لكن يرده قوله فهلا نملة واحدة فيحتمل ان يعود الضمير
على الشجرة وهى التى عاد عليها الضمير فى قوله من تحتها والمراد احراقها لتحرق النمل ويحتمل ان يعود
على قرية النمل وهى مستلزمة وان لم يتقدم لها فى هذه الرواية ذكره بدليل قوله فى الرواية
الاخرى فامر بقرية النمل فاحرقت وقوله فهلا نملة واحدة منصوب بفعل محذوف تقديره
فهلا احرقت او عاقبت نملة واحدة وهى التى قرصته لانها الجانية واما غيرها فليست لها
جناية والله اعلم الثالثة قال النووى قال العلما هذا الحديث محمول على ان شرع
ذلك النبى كان فيه جواز قتل النمل وجواز الاحراق بالنار ولم يعب عليه فى اصل القتل والاحراق
بل فى الزيادة على النملة الواحدة واما فى شرعنا فلا يجوز الاحراق بالنار للحيوان
الا اذا احرق انسانا فمات بالاحراق فلوليه الاقتصاص باحراق الجانى وسواء فى
منع الاحراق بالنار النمل وغيره للحديث المشهور لا يعذب بالنار الا الله واما
قتل النمل فمذهبنا انه لا يجوز واحتج اصحابنا فيه بحديث ابن عباس ان النبى صلى الله عليه
وسلم نهى عن قتل اربع من الدوابه النملة والنحلة والهدهد والصرد رواه ابو داود
باسناد صحيح على شرط البخارى ومسلم انتهى وقال القاضى عياض فيه دليل على
جواز قتل النمل وكل موذ لان الله تعالى عتبه على التشفى لنفسه بقتله هذه الامة
العظيمة المسبحة بسبب واحد وقيل كان عتبه على ذلك بسبب ما جاء فى خبر انه مر بقرية
اهلكها الله تعالى فقال يا رب قد كان فيهم صبيان وذوات ومن لم يعترف ذنبا
ثم انه نزل عنه تحت شجرة فجرت له هذه القصة التى قدرها الله على يده تنبيها له على ما
سبق منه وفيه ان الجنس الموذى يقتل وان لم يوذ ويقتل اولادها وان لم تبلغ الاذى
فى احد القولين ثم حكى عن الامام المازرى انه قال لكن قتل النمل عندنا الا ان

يوذوا ولا يقدر على دفعهم الا بالقتل فيستحب وقال ابو العباس القرطبى ظاهر هذا الحديث
ان هذا النبى انما عاتبه الله حيث انتقم لنفسه باقل كل جمع اذاه منه واحد وكان الاولى به
الصبر والصفح لكن وقع للنبى ان هذا النوع موذ لبنى ادم وحرمة بنى ادم اعظم من حرمة غيرهم من
الحيوان غير الناطق فلو انفرد له هذا النظر ولم ينضم اليه التشفى الطبيعى لم يعاتب والله اعلم
لكن لما اتضاف التشفى الذى دل عليه سياق الحديث عوتب عليه والذى يوجد مما ذكر التمسك
باصل عصمة الانبيا وانهم اعلم الناس بالله وباحكامه واشدهم له خشية انتهى والله اعلم ان هذا
الذى اطلقه النووى من انه لا يجوز قتل النمل عندنا محله فى النمل الكبير المعروف بالسليمانى كذا
قاله الخطابى والبغوى فى اواخر شرح السنة قال البغوى واما الصغير المسمى بالنمل فاسمه
الدرو قتله جايز بغير الاحراق فى الاستغنا عن الايضاح للصيمرى ان الذى يوذى منه يجوز
قتله بل يستحب ونقل المجد الطبرى شارح التنبيه عن الشافعى رحمه الله انه انما كره قتل
النمل وهو محمول على كل حال على الجواز فى الصغير فانه اما عام او خاص وقد يوب عليه ابو داود فى
سننه على هذا الحديث فقال الدر قد دل على انه فهم ان قصة هذا النبى فى الدر فحينئذ يستوى
حكمها عندنا وفى شريعته الرابعة الظاهر ان المراد فى قوله فهلا نملة واحدة تلك
النملة التى قرصته اى هلا اقتصرت على معاقبتها وحدها دون من لم يجن عليك واذا لم يكن له سبيل
الى معرفتها احتاج الى الانكفاف عن الكل ولهذا يوب عليه المصنف رحمه الله اشتباه الجانى بغيره
ويكون هذا وجه العتب وهو الذى اشار اليه النووى فيما تقدم بقوله بل فى الزيادة على النملة
الواحدة لكن ما ادرى كيف يجتمع هذا مع جواز قتل النمل فى شريعة ذلك النبى واحراقه فانه
حينئذ يباح له ذلك وان لم يلدغه منها شئ والظاهر ان القصة انما ذكرت مرتب مثل له فى
سواله عن اهلاك القرية ومن فيها من لا ذنب له ان صح ذلك فان الله تعالى له حكم الملك ان يهلك
من لا ذنب له فاذا اختلط المذنب بغيره واهلكوا بعام شمل القريتين ولهذا النبى على ما
قرروه ان يحرق من النمل ما لم يلدغه فاذا اختلط ما لدغه بغيره فله اهلاك الجميع فلم يتنزل
عليه هذا الوحى انكارا لما فعل بل جوابا له ايضاحا لحكم الحكيم شمول الهلاك لجميع اهل تلك
القرية والله اعلم الخامسة قال ابو العباس القرطبى فى قوله اهلكت امة من الامم تسبح
مقتضاه انه تسبيح مقال وتطق كما قد اخبر به تعالى عن النملة التى سمع سليمان عليه السلام قولها
ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده الى اخر وفيه دلالة على ان لها نطقا لكن لا يسمع
الا خرق عادة لنبى او ولى ولا يلزم من عدم ادراكنا له عدمه فى نفسه وقد يجد الانسان
فى نفسه قولا ولا يسمع منه الا بنطق وقد خرق الله تعالى العادة لنبينا عليه الصلاة والسلام

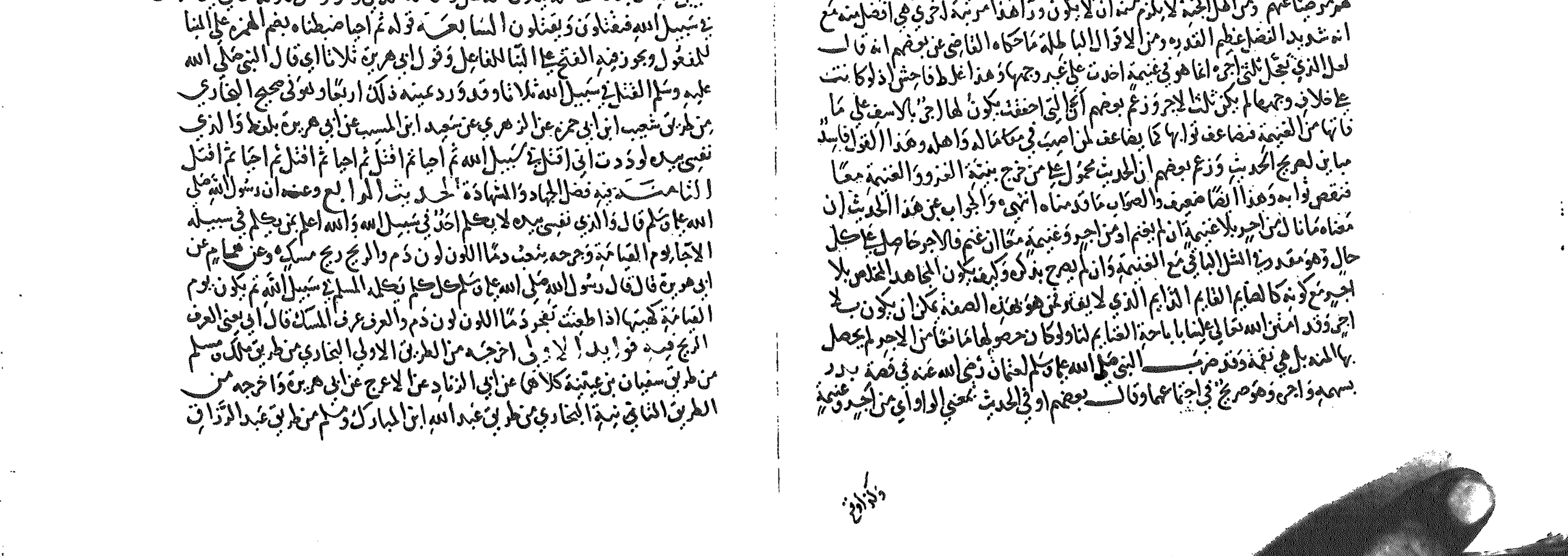
وسمعه كلام النفس من قوم تحدثوا معه انفسهم فاخبرهم به وكذا وقع لكثير من الاولياء واياه عنى عليه
الصلاة والسلام بقوله ان في امتي محدثين وان عمر منهم انتهى بمعناه والله اعلم كتاب
الجهاد الحديث الاول عن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مثل
المجاهد في سبيل الله كمثل الصايم القايم الدايم الذي لا يفتر من صيام ولا صلاة حتى يرجع فيه
فوايد الاولى اخرجه مسلم من رواية سهيل ابن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة قال قيل
للنبي صلى الله عليه وسلم ما يعدل الجهاد في سبيل الله عز وجل قال لا يستطيعونه قال فاعادوا عليه
مرتين او ثلاثا كل ذلك يقول لا يستطيعونه قال في الثالثة مثل المجاهد فذكر الا انه قال ايعدل
القايم الفانت بايات الله واخرجه البخاري من رواية ابي حصين عن ابي صالح عن ابي هريرة قال
جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال دلني على عمل يعدل الجهاد قال لا اجده قال هل
تستطيع اذا خرج المجاهد ان تدخل مسجدك فتقوم ولا تفتر وتصوم ولا تفطر قال ومن
يستطيع ذلك قال ابو هريرة ان فرس المجاهد ليستن في طوله فيكتب له حسنات ومن طريق الزهري
عن سعيد ابن المسيب عن ابي هريرة بلفظ مثل المجاهد في سبيل الله والله اعلم بمن يجاهد في سبيله
كمثل الصايم القايم الثانية قال القاضي عياض هذا تعظيم لامر الجهاد وحث الا ان
الصلاة والصيام والقيام بايات الله افضل الاعمال فقد عدلها المجاهد ومادت جميع حالاته
من نقله في تصرفاته من اكله ولبسه وبيعه وشرايه لما يحتاجه واجر في ذلك كاجر المثابر
على الصوم والصلاة وتلاوة كتاب الله الذي لا يفتر وقيل ما يقدر عليه ولذلك قال لا
يستطيعونه وفيه ايضا ان الفضايل لا تدرك بالقياس وانما هي من الله عطا واحسان
قلت المجاهد في جميع حالاته في عبادة مع المشقة البدنية والقلبية ومخاطرته بنفسه التي
هي اعز الاشياء عنده وبذله لها في رضى الله تعالى الثالثة قوله حتى يرجع الظاهر
انه اراد به انتهاء رجوعه الى وطنه واكد هذه الغاية استيعاب هذا الفضل جميع حالاته
بحيث لا يخرج في حالة من الاحوال عن كونه مثل القايم الدايم ويحتمل ان المراد ابتداء
رجوعه وهو بعيد الرابعة فيه ان الجهاد افضل الاعمال لانه شبه المجاهد في حال
الجهاد وفي وسايله ومعدماته بحالة من لا يفتر من صلاة وصيام وقراءة فكان هو بمفرده
كهذه الاعمال مجموعها وهو يأتي للقاضي حسين من اصحابنا ان الحج افضل الاعمال لاشتماله على
البذل والمال وقال ابن دقيق العيد في شرح العمدة يقتضي ان الجهاد افضل الاعمال التي هي
وسايل فان العبادات على قسمين متصود لنفسه ووسيلة الى غيره وفضيلة الوسيلة بحسب
فضيلة المتوسل اليه والجهاد وسيلة الى اعلاء الدين ونشره واذلال الكفر ودحضه فتفضيله

بحسب

وبحسب فضيلة ذلك والله اعلم الحديث الثاني وعنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
تكفل الله لمن جاهد في سبيله لا يخرجه من بيته الا الجهاد في سبيله وتصديق كلمته ان يدخله الجنة
او يرجعه الى مسكنه الذي خرج منه مع ما نال من اجر او غنيمة فيه فوايد الاولى اخرجه
البخاري من هذا الوجه من طريق مالك ومسلم من طريق المغيرة ابن عبد الرحمن الحزامي كلاهما عن ابي
الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة وله عندهما غير هذا الطريق الثانية قوله تكفل الله في
رواية اخرى في الصحيح تضمن الله ومعناهما اوجبه اوجب الله تعالى له الجنة بفضله وكرمه وهذا
الضمان والكفالة موافق لقوله تعالى ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة الاية
الثالثة قوله وتصديق كلمته اي كلمة الشهادتين تعادي من اباها وقيل تصديق كلام الله
تعالى عما للمجاهدين من عظيم الثواب الرابعة وفيه اعتبار الاخلاص في الاعمال وانه لا
يزكيها الا ما كان خالصا لله تعالى وفي قوله من بيته اشارة الى وجود هذا القصد من ابتدا
ذلك العمل الخامسة قوله ان يدخله قال القاضي عياض يحتمل ان يدخله عند موته كما قال
تعالى في الشهداء احياء عند ربهم يرزقون وفي الحديث ارواح الشهداء في الجنة ويحتمل ان يكون
المراد دخوله الجنة عند دخول السابقين والمقربين بلا حساب ولا عذاب ولا مواخذة بذنب
وتكون الشهادة مكفرة لذنوبه كما صرح به في الحديث الصحيح السادسة قوله او يرجعه
بفتح الياء واسكان الراء وكسر الجيم وقوله الى مسكنه بكسر الكاف وفتحها لغتان حكاهما الجوهري
وغيره وقوله الذي خرج منه تاكيد لما جبل عليه الانسان من محبة الوطن السابعة
ظاهر قوله مع ما نال من اجر او غنيمة انهما لا يجتمعان لان احد الشيئين فمتى حصلت للمجاهد
غنيمة لا اجر له ولا اعلم قايلا بذلك وانما نقل ابن عبد البر عن قوم ان الغنيمة تنقص من اجر
الغانم لحديث رووه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من سرية اثرت فاخفقت اي لم تغنم
شيا الا كتب لها اجرها مرتين قالوا وفي هذا ما يدل على ان العسكر اذا لم يغنم كان اعظم لاجره
قال واحتجوا ايضا بحديث عبد الله ابن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ما من غازية تغزو في سبيل الله فتصيب غنيمة الا تعجلوا ثلثي اجرهم من الاخرى ويبقى لهم الثلث
فان لم يصيبوا غنيمة تم لهم اجرهم والحديث رواه مسلم وغيره قال ابن عبد البر وهذا انما
فيه تعجيل بعض الاجر مع التسوية فيه للغانم وغير الغانم الا ان الغانم عجل له ثلثا اجره
وهما مستويان في جملته وقد عوض الله من لم يغنم في الاخرى بعدد ما فاته من الغنيمة والله
يضاعف لمن يشاء قال النووي في ذلك الحديث الصواب الذي لا يجوز غيره ان معناه ان
الغزاة اذا غنموا او غنموا بكون اجرهم اقل من اجر من لم يسلم او سلم ولم يغنم فان الغنيمة في مقابلة

جزء من اجر غزوهم فاذا حصلت لم تعد تحلوا ثلثي اجرهم المرتب على الغزو وتكون هذه الغنيمة من
جملة الاجر وهذا موافق للاحاديث الصحيحة المشهورة عن الصحابة كقوله ما من ثمات ولم يأكل
من اجرهن شيا وعنا من ابتعد له ثمرتها فهو بعد بها اي بجنيها قال ولم يات حديث صريح صحيح يخالف هذا
واختار القاضي معنى ما ذكرته بعد حكايته اقوال الامة قول من زعم ان هذا الحديث ليس بصحيح ولا
يجوز ان ينقص ثوابهم بالغنيمة كما لم ينقص ثواب اهل بدر وهم افضل المجاهدين وهي افضل غنيمة
قال وزعم بعضهم هو لان اباها في حميد بن هاني مجهول ورجحوا الحديث السابق من ان المجاهد
يرجع بما نال من اجر وغنيمة فرجح على هذا الحديث لشهرته وشهرة رجاله ولانه في الصحيحين
وهذا في مسئلة خاصة وهذا القول باطل من اوجه فانه لا تعارض بينه وبين هذا الحديث
المذكور فان الذي في الحديث السابق رجوعه بما نال من اجر وغنيمة ولم يقل ان الغنيمة تنقص
الاجر اصلا ولا قال اجره كاجر من لم يغنم فهو مطلق وهذا مقيد فوجب حمله عليه واما قول ابو
هاني مجهول فغلط فاحش بل هو ثقة مشهور روى عنه الليث ابن سعد وحيوة وابن وهب
وخلائق من الائمة ويكفي في توثيقه احتجاج مسلم به في صحيحه واما قولهم انه ليس في الصحيحين
فليس بلازم في صحة الحديث كونه في الصحيحين ولا في احدهما واما قولهم في غنيمة بدر فليس في
غنيمة بدر نص انهم لو لم يغنموا لكان اجرهم على قدر اجرهم وقد غنموا فقط وكونهم مغفورا
لهم مرضيا عنهم ومن اهل الجنة لا يلزم منه ان لا يكون وراء هذا مرتبة اخرى هي افضل منه مع
انه شوهد التفاضل عظيم القدر ومن الاقوال الباطلة ما حكاه القاضي عن بعضهم انه قال
لعل الذي يحصل ثلثي اجره انما هو في غنيمة اخذت على غير وجهها وهذا غلط فاحش اذ لو كانت
على خلاف وجهها لم يكن ثلثا لاجر وزعم بعضهم ان الثلثي احفظ يكون لها اجر بالاسف على ما
فاتها من الغنيمة فضاعف ثوابها كما يضاعف لمن اصيب في مكاسبه واهله وهذا القول فاسد
مباين لصريح الحديث وزعم بعضهم ان الحديث محمول على من خرج بنية الغزو والغنيمة معا
فتنقص ثوابه وهذا ايضا ضعيف والصواب ما قدمناه انتهى والجواب عن هذا الحديث ان
معناه ما نال من اجر بلا غنيمة ان لم يغنم او من اجر وغنيمة معا ان غنم فالاجر حاصل على كل
حال وهو معدود في المثل الباقي مع الغنيمة وان لم يصح بذلك وكيف يكون المجاهد المخلص بلا
اجر مع كونه كالصائم القائم الدائم الذي لا يفتر ومن هو بهذه الصفة يمكن ان يكون بلا
اجر وقد امتن الله تعالى علينا باباحة الغنائم لنا ولو كان حصولها ما ينافي الاجر لم يحصل
بها المنة بل هي نقمة وقد ضرب النبي صلى الله عليه وسلم لعثمان رضي الله عنه في قصة بدر
بسهمه واجره وهو صريح في اجتماعهما وقال بعضهم او في الحديث بمعنى الواو اي من اجر وغنيمة

وكذا وقع بالواو في رواية ابي داود وكذا حكاه القاضي عياض والنووي عن رواية مسلم من لم ين
المغيرة ابن عبد الرحمن الحزامي الحديث الثالث وعنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
والذي نفسي بيده لوددت اني اقاتل في سبيل الله فاقتل ثم احيا فاقتل ثم احيا فاقتل كان ابو
هريرة يقول ثلاثا اشهد الله فيه قوله الا ولى اخرجه من هذا الوجه البخاري من
طريق مالك واتفق عليه الشيخان بمعناه في اثنا حديث من طريق عمار ابن الفعقاع عن ابي زرعة
عن ابي هريرة الثانية فيه جواز اليمين وانعقادها بقوله والذي نفسي بيده وما كان
مثل ذلك مما يدل على الذات ولا خلاف في هذا قال اصحابنا اليمين تكون باسما الله تعالى او
صفاته او ما دل على ذاته سبحانه الثالثة وفيه جواز الحلف لتاكيد الامور وتعظيمها
من غير احتياج الى ذلك في خصوصية ولا غيرها واما المكروه الاستخفاف باليمين الرابعة
قوله نفسي باسكان الفاء ولو قال قايل ذلك في غير هذا الحديث بفتح الفا لكان كلاما صحيحا
لكن لا يجوز النطق بالحديث بالفتح لانه غير مروي والله هنا القدرة والملك قاله القاضي
عياض الخامسة فيه تمني الانسان الخير وان كان محالا في العادة والمكروه وانما هو
التمني في الشهوات وامور الدنيا السادسة لم يتمن عليه الصلاة والسلام القتل في
سبيل الله الا بعد المقاتلة ليكون منه عمل واقامة للدين وهو موافق لقوله تعالى يقاتلون
في سبيل الله فيقتلون ويقتلون السابعة قوله ثم احيا ضبطناه بضم الهمز على البنا
للمفعول ويجوز فيه الفتح على البنا للفاعل وقول ابي هريرة ثلاثا اي قال النبي صلى الله
عليه وسلم القتل في سبيل الله ثلاثا وقد ورد عينه ذلك اربعا وهو في صحيح البخاري
من طريق شعيب ابن ابي حمزة عن الزهري عن سعيد ابن المسيب عن ابي هريرة بلفظ والذي
نفسي بيده لوددت اني اقتل في سبيل الله ثم احيا ثم اقتل ثم احيا ثم اقتل ثم احيا ثم اقتل
الثامنة فيه فضل الجهاد والشهادة الحديث الرابع وعنه ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال والذي نفسي بيده لا يكلم احد في سبيل الله والله اعلم بمن يكلم في سبيله
الا جاء يوم القيامة وجرحه تثعب دما اللون لون دم والريح ريح مسك وعن همام عن
ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل كلم يكلمه المسلم في سبيل الله ثم يكون يوم
القيامة كهيئته اذا طعنت تفجر دما اللون لون دم والعرف عرف المسك قال ابي يعني العرف
الريح فيه فوايد الاولى اخرجه من الطريق الاولى البخاري من طريق مالك ومسلم
من طريق سفيان بن عيينة كلاهما عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة واخرجه من
الطريق الثانية البخاري من طريق عبد الله ابن المبارك ومسلم من طريق عبد الرزاق



كلاهما عن معمر عن همام عن ابي هريرة الثانية قوله لا يكلم بضم الياء واسكان الكاف وفتح
اللام مخففة اي لا يجرح والكلم بفتح الكاف واسكان اللام الجرح الثانية قوله والله اعلم بمن
يكلم في سبيله جملة معترضة بينه على الاخلاص في الغزو وان الثواب المذكور فيه انما هو لمن
اخلص فيه وقابل لتكون كلمة الله هي العليا الرابعة قوله سمع بفتح الياء واسكان الثاء
المثلثة وفتح العين المهملة معناه يجري منفجرا الثيوا وهو معنى قوله في الرواية الاخرى تفجر دما وهو
بفتح الجيم وتشديدها واصله بتفجر فحذفت احدى التاءين تخفيفا الخامسة قوله في الرواية
الرواية الثانية كل كلم يكلم المسلم مخصص لقوله في الرواية الاولى فان زيد بالمسلم
الكامل الاسلام فهو لامكون كلمة الا في سبيل الله ولهذا لم يذكر في الرواية الثانية قوله
والله اعلم بمن يكلم في سبيله وقوله ثم تكون هوبا لتاء المثناة من فوق وجاء في الماضيين فيه وفي
قوله كهيئتها وفي قوله اذا طعنت وفي قوله تفجر مع تقدم المذكور في قوله كل كلم يكلم المسلم
في التاويل بالجراحة قال النووي في شرح مسلم واذا طعنت بالالف بعد الواو كذا هو
في جميع النسخ قلت واغابته على ذلك لانه كان مقتضى الظاهر ان يقال اذا بدون الالف
لانه اخبار عن حالة ماضية وكان المعبر باذا التصوير تلك الحالة وانها في القيامة كحالة الجراحة
السادسة ان قلت اين خبر قوله كل يكلمه المسلم وانت تحتمل ان يكون قوله في سبيل
الله بناء على ان المراد كامل الاسلام فاخبر بان جميع كلوم المسلم الكامل في سبيل الله ويحتمل
ان يكون قوله يكون يوم القيامة الى اخره وتم زايدين ويحتمل ان يكون الخبر قوله اللون لون دم
ويكون جميع ما تقدم ذلك من تتمة اوصاف المبتدا فحط الفايدة الاخبار بان جراحات
المسلم في سبيل الله تكون يوم في القيامة رايحتها كالمسك السابعة العرف بفتح العين
المهملة الريح كما في الرواية الاخرى وقد فسره بذلك الامام احمد ابن حنبل والقابل قال
ابي هو ابنه عبد الله ولو قال يعني بالعرف الريح لكان اولى وكانه حذف حرف الجر من قوله العرف
على طريق التوسع فانتصب الثامنة فيه ان المجروح في سبيل الله يجئ يوم القيامة على
هيئته حاله الجراحة وظاهره انه لا فرق في ذلك بين ان يستشهد او يبرا جراحته لقوله كل
كلم والحكمة في ذلك ان يكون معه شاهد فضيلته وبذله نفسه في طاعة الله تعالى التاسعة
قال النووي قالوا وهذا الفضل وان كان ظاهره انه في قتال الكفار فيدخل فيه من جرح
في سبيل الله في قتال البغاة وقطاع الطريق وفي اقامة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
ويخرج ذلك ايضا وكذا قال ابن عبد البر ان مخرج الحديث في قتال الكفار ويدخل فيه بالمعنى
هذه الامور واستشهد على ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام من قتل دون ماله فهو شهيد

قلت وقد يتوقف في دخول المقاتل دون ماله في هذا الفضل لاشتراط النبي صلى الله عليه وسلم فيما
اعتبار الاخلاص في قوله والله اعلم بمن يكلم في سبيله والمقاتل دون ماله لا يقصد
بذلك وجه الله وانما يقصد صون ماله وحفظه فهو يفعل ذلك بداعية الطبع لا بداعية الشرع
ولا يلزم من كونه شهيدا ان يكون دمه يوم القيامة كريح المسك واي بذل بذل نفسه فيه لله
تعالى حتى يستحق هذا الفضل والله اعلم العاشرة قال ابن عبد البر ويحتمل ان كلمت تبعث
على حاله التي ماتت فيها الا ان فضل الشهيد ان ريح دمه كريح المسك وليس ذلك لغيره قال ومن
قال ان الموتى جملة يبعثون على هيئاتهم احتج بحديث يحيى ابن ايوب عن ابن الهادي عن محمد ابن
ابرهيم عن ابي سلمة عن ابي سعيد الخدري انه لما حضرته الوفاة دعا بثياب جدد فلبسها ثم
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الميت يبعث في ثيابه التي يموت فيها قال
ويحتمل ان يكون مع الحديث في الشهيد فتاوله على العموم ويكون الميت المذكور في حديثه هو
الشهيد الذي امر ان يوارى بثيابه ويدفن فيها ولا يغسل عنه دمه ولا يغير شيء من حاله
بدليل حديث ابن عباس وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انكم تحشرون يوم القيامة
حفاة عراة غرلا ثم قرا كما بدانا اول خلق نعيده واول من يكسى يوم القيامة ابرهيم
قال وتاوله بعضهم على انه يبعث على العمل الذي ختم له به وظاهره على غير ذلك انتهى قلت
والحديث المذكور رواه ابو داود في سننه ويحتمل ان ابا سعيد رضي الله عنه انما نوع الثياب
التي كانت عليه لنجاسة بها اما محققة او مشكوكة فاراد ان يكون بثياب محققة الطهارة
وهذا من حملة الاعمال المامور بالمحافظة عليها ولا سيما عند اختتام الاجال فان الانسان
محمود على ان يختم اعماله بالصالحات في جميع الامور فان الاعمال بالخواتيم والله اعلم
الحادية عشرة استدل به على ان الشهيد لا يزال عنه الدم بغسل ولا غيره ولو لم
يكن الا هذا لكان الاستدلال به على ذلك ضعيفا فانه لا يلزم من غسلنا الدم اقامة
واجب التطهير والغسل ذهاب الفضل الحاصل بالشهادة الا ترى انه لو كان جنبا لالزم
بغسله لبقاء التكليف عليه ومع ذلك يجيء دمه على هيئة هذه الصورة البديعة كما اقتضاه قوله
كل كلم الى ما قدمناه لكن قد ورد الامر بترك غسل دم الشهيد توجب اتباعه والله
اعلم الثانية عشرة اورد البخاري رحمه الله هذا الحديث في صحيحه في كتاب الطهارة
في باب ما يقع من النجاسات في السمن والماء وقال ابن بطال وانما فعل ذلك لانه لم يجد حديثا
صحيح السند في الماء فاستدل على حكم الماء المايع بحكم الدم المايع وذلك هو المعنى الجامع بينهما
وقال ابن عبد البر هذا لا يفهم منه معنى تسكن النفس اليه ولا في الدم معنى الماء فيقاس عليه

ولا يشتغل الفقهاء بمثل هذا وليس من شأن اهل العلم اللغز به واشكاله وانما شانهم ايضاحه وبيانه
وبهذا اخذ الميثاق عليهم ليبيننه للناس ولا يكتمونه انتهى ثم اختلف من ذهب الى هذه الطريقه
في كيفيته الاستدلال من هذا الحديث فحكى ابن عبد البر عن طائفة ان فيه دليلا على انه اذا
تغيرت رائحته بنجاسة دون لونه ان الحكم لرائحة فيكون نجسا ولو تغير لونه دون رائحته لم ينجس
لان دم الشهيد لما اختلف لونه ورائحته وكان الحكم لرائحته وعكس القاضي عياض هذا
الاستدلال فقال يحتج به على ان المراعى في الماء تغير لونه دون رائحته لان النبي صلى الله عليه وسلم
سمى هذا الجاح من جرح الشهيد دما وان كان ريحه ريح المسك ولم يسمه مسكا فغلب الاسم
لكونه على رائحته فكذلك الماء ما لم يتغير لونه لم ينتقل الى تغير رائحته قال وهذا
قولنا فيما تغيرت رائحته بالمجاورة فاما ما خالطه فعند المالكية لا يزول لا يعتد بالرائحة
وانما الاعتبار باللون والطعم ومالك وجمهور اصحابه يعتبرون الرائحة كاعتبار اللون
والطعم انتهى وما ذكره القاضي اظهر ثم ان فرض ابن عبد البر المسئلة في التغير بالنجاسة غير
مستقيم لان الاجماع منعقد على ان تغير احد الاوصاف بالنجاسة كاف في نجسه وقد نقل
هو بعد ذلك هذا الاجماع وانما الخلاف في التغير بالطاهر فقال جمهور اصحابنا هو كالتغير
بالنجاسة يكفي فيه احد الاوصاف الثلاثة وفي قول يشترط اجتماعها وفي قول يكفي اللون
وحده واما الطعم والرائحة فلا بد من اجتماعهما فكان ينبغي لابن عبد البر ان يفرض ذلك في
التغير بالطاهر الذي هو موضع الخلاف ثم ذكر القاضي عياض ان ايراد البخاري رحمه الله
هذا الحديث في هذا الباب يحتمل ان يكون للرخصة في الرائحة كما تقدم ويحتمل ان يكون للتغليظ
بعكس الاستدلال بان الدم لما انتقل بطيب رائحته من حكم النجاسة الى الطهارة ومن
العذرة الى الطيب متغير رائحته وحكم له بحكم المسك فكذلك الماء ينتقل على العكس بحكم الرائحة
او بتغير احد اوصافه من الطهارة الى النجاسة انتهى وجزم ابن بطال بالاحتمال الثاني
واستنبط هذا الحكم من هذا الحديث ثم قال فان قال قائل لما حكم للدم بالطهارة بتغير
ريحه الى الطيب وبقي فيه اللون والطعم ولم يذكر تغيرهما الى الطيب وجب ان يكون الماء
اذا تغير منه وصفان بالنجاسة وبقي وصف واحد ان يكون طاهرا يجوز الوضوء به قيل
ليس كما توهمت لان ريح المسك حكم للدم بالطهارة فكان اللون والطعم تبعا للظاهر وهو
الريح الذي انقلب ريح مسك فكذلك الماء اذا تغير منه وصف واحد بنجاسة حلت فيه كان
الوصفان الباقيان تبعا للنجاسة وكان الماء بذلك خارجا عن حد الطهارة فخرج عن
صفة الماء الذي جعله الله طهورا انتهى التاسع عشر قال القاضي عياض ويحتج به ايضا

ابو حنيفة في جواز استعمال الماء المضاف المغيرة اوصافه الى الطيب ومحمد بذلك نضعف والله اعلم
الحديث الخامس وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده لو لا
ان اشق على امتي ما قعدت خلف سرية تغزو في سبيل الله ولكن لا اجد سعة فاحملهم ولا يجدون
سعة فيتبعوني ولا تطيب انفسهم ان يقعدوا بعدي فيه فوائد الاولى اخرجه
مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام ومن طريق ابي الزناد عن الاعرج
واخرجه البخاري من طريق شعيب ابن ابي حمزة عن الزهري عن سعيد بن المسيب وابي سلمة
كلاهما عن سعيد الانصاري عن ابي صالح ومن طريق عمارة بن القعقاع عن ابي زرعة جميعهم
عن ابي هريرة الثانية السرية قطعة من الجيش ينفرد بالغزو قال في النهاية يبلغ
اقصاها مائة وقال في المحكم ما بين خمسة انفس الى ثلثمائة وقيل هي من الخيل نحو اربع
مائة قال في النهاية سموا بذلك لانهم يكونون خلاصة العسكر وخيارهم من الشيء السري
النفيس وقيل سموا بذلك لانهم ينفذون سرا وخفية وليس بالوجه لان لام السرية
وهذه يا الثالثة قوله خلف سرية اي بعدها ومعنى الحديث واضح وفيه تعظيم امر
الجهاد وقد راوح في الحديث صورة المشقة وهي انه لا تطيب انفس المجاهدة بالتخلف عن الغزو
ولا يقدرون على ذلك لاحتياجه الى نفقة وكلفة مع ضيق الحال وقوله فاحملهم بالرفع في
جواب النفي والسعة بفتح السين الرابعة وفيه رفقه عليه الصلاة والسلام بامته
ورافته بهم وانه يترك بعض اعمال البر خشية ان يتكلفوه فيشق عليهم وهو اصل في الرفق
بالمسلمين والسعي في زوال المكروه والمشقة عنهم وفيه انه اذا تعارضت المصالح بذا بالهما
الخامسة وفيه ان الجهاد فرض كفاية لا فرض عين وانه كان في زمنه عليه الصلاة
والسلام كذلك وهو الاصح وقيل كان في زمنه فرض عين وعلى القول بانه فرض كفاية قد
يتعين لعارض والله اعلم الحديث السادس وعنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم يضحك الله الى رجلين يقتل احدهما الاخر كلاهما يدخل الجنة قالوا كيف يا رسول
الله قال يقتل هذا فيلج الجنة ثم يتوب الله على الاخر فيهدي الى الاسلام ثم يجاهد في
سبيل الله فيستشهد وعن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
يضحك الله لرجلين يقتل احدهما الاخر كلاهما يدخل الجنة يقاتل هذا في سبيل الله فيقتل
ثم يتوب الله على القاتل فيقاتل فيستشهد فيه فوائد الاولى اخرجه من الطريق
الاولى مسلم ومن طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام عن ابي هريرة واخرجه من الطريق
الثانية البخاري من طريق مالك ومسلم من طريق سفيان ابن عيينة كلاهما عن ابي الزناد

عن الاعرج عن ابي هريرة رواه النسائي من الطريق الثانية بلفظ ان الله ليعجب الثانية
قال القاضي عياض الضحك هنا استعارة في حق الله تعالى لانه لا يجوز عليه سبحانه وتعالى
الضحك المعروف في حقنا لانه انما يقع من الاجسام وممن يجوز عليه تغير الحالات والله تعالى منزه
عن ذلك والمراد به الرضى بفعلهما والثواب عليه وحمد فعلهما ومحبته وتلقي رسل الله لهما بذلك لان
الضحك من احدنا انما يكون عند سروره بما يرضاه وسروره به وبمن لقيه قال ويحتمل
ان يكون المراد هنا ضحك ملائكة الله تعالى الذين توجهوا لقبض روحه وادخاله الجنة كما يقال
قتل السلطان فلانا اي امر بقتله وقال ابن عبد البر معناه يرحم الله عبدا عند ذلك و
يتلقى بالروح والراحة والرأفة والرحمة وهذا مجاز معهود قال واهل العلم يكرهون
الخوض في مثل هذا الثالثة قال ابن عبد البر معناه عند جماعة اهل العلم ان القاتل
الاول كان كافرا او توبته اسلامه قال الله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم
ما قد سلف قال وفي هذا الحديث دليل على ان كل من قتل في سبيل الله فهو في الجنة الرابعة
اختلف في سبب تسمية الشهيد شهيدا فقال المهلب ابن سهيل لانه حي فكانوا وكانهم شهدت
وحضرت دار السلام وارواح غيرهم انما تشهدها يوم القيامة وقال ابن الانباري
لان الله تعالى وملائكته عليهم السلام يشهدون له بالجنة وقيل لانه يشهد عند خروج روحه
ما اعد له من الثواب والكرامة وقيل لان ملائكة الرحمة يشهدونه فيأخذون روحه وقيل
لانه شهد له بالايمان وظاهر الخبر يظاهر قوله وقيل لان عليه شاهدا بكونه شهيدا
وهو الدم وقيل لانه ممن يشهد يوم القيامة بابلاغ الرسالة اليهم وعلى هذا القول
يشاركه غيره في ذلك والله اعلم الحديث السابع وعن جابر قال قال رجل يوم احد
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان قتلت فاين انا قال في الجنة فالقى تمرات كن في يده فقاتل
حتى قتل وقال غير عمرو وتخلى من طعام الدنيا قوله فوايد الاولى اتفق عليه
الشيخان والنسائي من هذا الوجه من طريق سفيان ابن عيينة عن عمرو ابن دينار عن جابر
وليس في رواياتهم قوله قال غير عمرو ومعناه ان غير عمرو بن دينار قال في روايته لهذا
الحديث هذا الكلام ثم يحتمل ان يكون انه قاله عن جابر وانه قاله من عند نفسه فيكون
مرسلا الثانية ذكر الحافظ ابو بكر الخطيب وابو القاسم ابن بشكوال وابو الفضل
محمد بن طاهر المقدسي في مبهماتهم ان هذا الرجل هو عمير بن الحمام ومستندهم في ذلك ان
حديث انس ابن مالك وهو في صحيح مسلم وغيره في قصة بدر وفيه فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم قوموا الى جنة عرضها السماوات والارض فقال عمير ابن الحمام بخ بخ فقال

رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يحملك على قولك بخ بخ قال لا والله يا رسول الله الا رجاء ان اكون
من اهلها قال فانك من اهلها قال فاخرج تمرات من قرنه فجعل ياكل منهن ثم قال لئن حييت
حتى اكل تمراتي هذه انها لحياة طويلة قال فرمى بما كان معه من التمر ثم قاتلهم حتى قتل وفيما ذكره
نظر لان قصة المبهم كانت في احد وهذه في بدر فلا يصح تفسيرها بها وقد قال الخطيب كانت
قصة يوم بدر لا يوم احد فاشار الى تضعيف رواية الصحيحين التي فيها انه يوم احد ولا توجيه
لذلك بل الضعيف تفسير هذين وكل منهما صحيحة وهما قصتان لشخصين وقال ابن ظاهر في
حديث جابر انه كان يوم احد وفي حديث انس يوم بدر فجعل ذلك اختلافا وقد عرفت ان ذلك
انما جاء في تفسير هم احدى القصتين بالاخرى والصواب خلافه والله اعلم وهو عمير بن الحمام
بضم الحاء المهملة وتخفيف الميم من الحمرح بن بدر بن حزام الانصاري السلمي وقيل انه اول من
قتل من الانصار في الاسلام والقاتل له خالد ابن الاعلم العقيلي وقيل بل اول قتيل من الانصار
حارثة ابن سراقة الثالثة وفيه بشرى الجنة للشهيد وفيه المبادرة بالخير وانه لا
يستغل عنه محمولا النفس وفيه جواز الانغماس في الكفار والتعرض للشهادة وهو جائز لا كراهة
فيه عند جمهور العلماء الرابعة قوله تخل من طعام الدنيا بالحاء المهملة وتشديد اللام
اي فرغ يداه منه والتخلي التفرغ ومنه التخلي للعبادة الحديث الخامس وعنه
قال كان يوم الحديبية الفا واربعمائة فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انتم اليوم خير
اهل الارض فيه فوايد الاولى اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من طريق
سفيان ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن جابر وله عنه طرق الثانية الحديبية بضم الحاء
وفتح الدال المهملتين واسكان الياء المثناة من تحت وكسر الباء الموحدة وفتح الياء المثناة من
تحت وتخفيفها وكثير من المحدثين يشددونها والصواب تخفيفها وهي قرية قريبة من مكة
سميت ببيرة فيها والمراد بيوم الحديبية عمرة النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم في ذي
القعدة سنة ست من الهجرة نصد عن البيت وصالح قريشا على الاعتمار من قابل فاعتمر من قابل
وهي المسماة بعمرة القضية وهي في ذي القعدة سنة سبع الثالثة فيه ان اهل الحد
كانوا الفا واربعمائة وفي رواية انهم الف وخمسمائة وفي اخرى انهم كانوا الفا وستمائة والاكثر
رواية الصحيحين انهم الف واربعمائة وكذا ذكر البيهقي ان اكثر الروايات الف واربعمائة
قال النووي في شرح مسلم ويمكن ان يجمع بينهما فانهم كانوا اربعمائة وكسر فمن قال
اربعمائة لم يعتبر الكسر ومن قال وخمسمائة اعتبره ومن قال وستمائة تركل بعضهم لانه كثر
يتغفر القدة او لغير ذلك انتهى وليس في هذا الجمع تعرض لرواية وستمائة وبنا في هذا الجمع ايضا

ما حكاه محمد بن سعد عن بعضهم انهم كانوا الفا وخمسمائة وخمسة وعشرون رجلا واحرم معه زوجته
ام سلمة رضي الله عنها واما ما رواه ابو اسحاق في السير عن الزهري عن المسور بن مخرمة ومروان ابن
الحكم انهم كانوا اربعمائة رجل فكانه كان في مبتدا خروجهم المدينة قبل ان يلحقهم من لحقهم من غزهاء الله
اعلم الم البعث وفيه فضيلة ظاهرة لاهل الحديبية وهم اهل بيعة الرضوان الذين نزل فيهم
قوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم الاية وفي الحديث
لا يلج النار احد شهد بدرا والحديبية وهم المرادون في قوله تعالى والسابقون الاولون من
المهاجرين والانصار في قول بعضهم وقال اخرون هم اهل بدر الخامسة اورده المصنف
رحمه الله في كتاب الجهاد وان كان هذا السفر اعتمارا لكن وقعت فيه البيعة على
الجهاد والله اعلم الحديث التاسع وعن عروة عن عايشة قالت ما ضرب رسول الله صلى
الله عليه وسلم بيده شيئا قط الا ان يجاهد في سبيل الله عز وجل ولا خير بين امرين قط الا كان
احبهما اليه ايسرهما حتى يكون اثما فاذا كان اثما كان ابعد الناس منه ولا انتقم لنفسه
من شيء يوتى اليه حتى تنتهك حرمات الله فيكون هو ينتقم لله عز وجل فيه قوله الاولى
اخرج ابو داود من هذا الوجه الجملة الاولى مختصرا بلفظ ما ضرب خادما ولا امراة قط
من طريق معمر واخرجه الشيخان وابو داود من طريق مالك من قوله ولا خير بين امرين الى اخره
واخرج الشيخان ايضا من طريق يونس بن يزيد الجملة الاخيرة سوى البخاري لفظه ولم يشق
مسلم لفظه بل قال انه نحو حديث مالك واخرجه مسلم من طريق منصور بن المعتمر واحال به ايضا
على رواية مالك اربعتهم عن الزهري عن عروة عن عايشة واخرجه مسلم وغيره بحماله من طريق هشام
هشام ابن عروة عن ابيه عن عايشة الثانية فيه ان ضرب الخادم ونحوه وان كان مباحا
للادب فتركه افضل وقد اخبر انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم بما بلغ من هذا وهو
انه لم يعاقبه قط الثالثة قولها ولا ضرب بيده شيئا قط من ذكر العام بعد الخاص وافاد
ذلك ليستثنى منه الضرب في الجهاد في سبيل الله وخص الخادم بالذكر اما لوجود سبب ضربه
للانبلاء مخالفته ومخالفته وفيه فضل الجهاد والمقاتلة في سبيل الله وفيه ان الادلى للامام
التنزه عن اقامة الحدود والتعازير بنفسه بل يقيم لها من يتعاطاها وعلى ذلك عمل الخلف
رحمة الله عليهم الرابعة قوله الا كان ايسرهما اليه اذا رويناه بنصب الاول
على انه خبر مقدم ورفع الثاني على نية التقديم على الاسمية وفيه استحباب الاخذ
بالايسر والارفق ما لم يكن حراما او مكروها وفي اخذ
الحديث من المكروه نظر وان كان قد ذكر جماعة من الاصوليين انه لا يصدر منه عليه الصلاة

والسلام فعل المكروه وقال ابن عبد البر فيه انه ينبغي ترك ما عسى من امور الدنيا والاخرة
وترك الالحاح فيه اذا لم يضطر اليه والميل الى اليسر ابدا وفي معناه الاخذ برخص الله عز وجل
ورخص رسوله عليه الصلاة والسلام ورخص العلماء ما لم يكن القول خطا بينا قال وروينا
عن محمد بن يحيى بن سلام عن ابيه قال ينبغي للعالم ان يحمل الناس على الرخصة والسعة ما لم يخف
الاثم ثم روي عن عمر معمر انه قال انما العلم ان يسمع الرخصة من ثقة فاما التشديد فيحسنه
كل احد انتهى قال القاضي عياض ويحتمل ان يكون تخييره صلى الله عليه وسلم هنا من الله تعالى
فيخيره فيما فيه عقوبتان او فيما بينه وبين الكفار من القتال واخذ الجزية او في حق امته في
المجاهدة في العبادة او الاقتصاد فكان يختار الايسر في كل هذا قال وانما قولها ما لم يكن
اثما فيتصور اذا خيره الكفار والمنافقون فاما ان كان التخيير من الله تعالى او من المسلمين
فيكون الاستثناء منقطعا الخامسة قوله ولا انتقم لنفسه من شيء يوتى اليه فيه الحث على
العفو والصفح والحلم واحتمال الاذى وفيه انه يستحب للائمة والقضاة وسائر ولاة الامور
التخلق بهذا الخلق الكريم قال القاضي عياض وتواجع العلماء على ان القاضي لا يقضي
لنفسه ولا لمن لا يجوز شهادته له السادسة قوله حتى تنتهك حرمات الله اي يركب
ما حرمه الله وليس هذا داخلا فيما قبله حتى يحتاج الى استدراكه لان انتقامه لله تعالى
عند انتهاك حرماته ليس انتقاما لنفسه فهو كالاستثناء المنقطع لان فيه انتقاما في الجملة
وداخل فيما قبله لا حقيقة لكن بتاويل قال القاضي عياض ويحتمل قوله الا ان تنتهك
حرمات الله اي باذاه عليه السلام فيما فيه عضاضة الدين فذلك من انتهاك حرمات
الله قال بعض علمائنا لا يجوز اذى النبي صلى الله عليه وسلم بفعل مباح ولا غيره ويجوز اذى
غيره بما يباح للانسان فعله واحتج بفعله عليه الصلاة والسلام في ارادة علي تزويج بنت
ابي جهل اني لا احرم ما احل الله وان فاطمة بضعة مني وما اذاها ولا يجتمع بنت رسول الله وبنت
عدو الله ابدا او بقوله تعالى ان الذين يوذون الله ورسوله لعنهم الله الاية قال وعم
قال والذين يوذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقيد وشرط بغير ما
اكتسبوا قال وكان النبي صلى الله عليه وسلم يعفو عن شتمه وقد عفا عن الذي قال له ان
هذه لقسمة ما اريد بها وجه الله وهذا وان كان فيه غضاضة على الذين قد يكون عفوه
عنه لانه لم يقصد الطعن عليه في الميل عن الحق بل اعتقد انه من مصالح الدنيا التي يسع الخطا
فيها منه والصواب ان كان هذا استيلافا للمثلة كما استالغنم بماله ومال الله وعبد في
اسلام مثله والله اعلم الحديث العاشر وعن همام عن ابي هريرة قال قال رسول

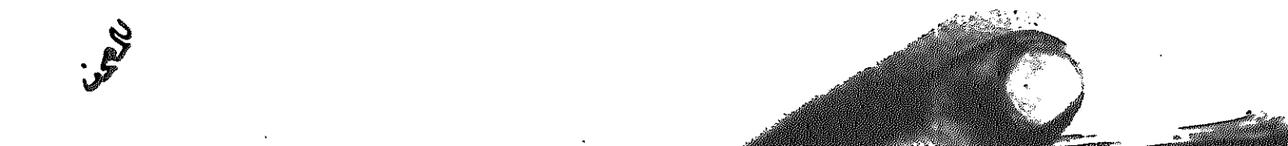
صلى الله عليه وسلم اشتد غضب الله على قوم فعلوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يشير بيده الى رباعيته
وفي اشتد غضب الله عز وجل على رجل يقتله رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبيل الله تنبيه فوائد
الاولى اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام والاشارة
بذلك الى ما اتفقا عليه ايضا من حديث سهل بن سعد انه سئل عن جرح رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم احد فقال جرح وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وكسرت رباعيته وهشمت البيضة على رأسه
وكانت فاطمة ابنته رسول الله صلى الله عليه وسلم تغسل الدم وكان علي بن ابي طالب رضي الله عنه
يسكب عليها بالمجن فلما رأت فاطمة ان الماء لا يزيد الدم الا كثرة اخذت قطعة من حصير فاحرقتها
حتى صارت رمادا فالصقته بالدم فاستمسك وفي صحيح مسلم عن انس رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كسرت رباعيته يوم احد وشج في رأسه فجعل يسلت الدم عنه ويقول كيف
يفلح قوم شجوا نبيهم وكسروا رباعيته وهو يدعوهم فانزل الله عز وجل ليس لك من الامر شيء
قال عبد الملك ابن هشام وذكر لي ربيح بن عبد الرحمن بن ابي سعيد الخدري عن ابيه
عن ابي سعيد الخدري ان عتبة ابن ابي وقاص رمى رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ
فكسر رباعيته اليمنى السفلى وجرح شفته السفلى وان عبد الله ابن شهاب الزهري شجه
في وجهه وان ابن قميئة جرح وجنته فدخلت حلقتان من المغفر في وجنته ووقع رسول الله
صلى الله عليه وسلم في حفرة من الحفر التي عمل ابو عامر ليقع فيها المسلمون وهم لا يعلمون فاخذ علي
ابن ابي طالب بيده رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفعه طلحة ابن عبيد الله حتى استوى قائما
ومقش مالك ابن سنان ابو ابي سعيد الخدري الدم من وجهه ثم ازدرده فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم من مس دمي لم تصبه النار وروي عن عيسى ابن طلحة عن عائشة عن ابي بكر الصديق
ان ابا عبيدة ابن الجراح نزع احدى الحلقتين من وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فسقطت
ثنيته ثم نزع الاخرى فسقطت ثنيته الاخرى فكان ساقط الثنيتين وعن عبد الرحمن
ابن يزيد بن جابر ان ابن قميئة لما رمى رسول الله صلى الله عليه وسلم باحدى فاخذها وابن
قميئة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما لك الله عز وجل فانصرف ابن قميئة من ذلك اليوم
الى اهله فخرج الى غنمه فوقفها على ذروة جبل فاخذ فيها يعتزمها ويشتد عليه تيسها
فنطحه نطحة ادراه من شاهقة الجبل فتقطع لتانيه الرباعية بفتح الراء والباء
الموحدة وتخفيفها وكسر العين المهملة وفتح الياء المثناة من تحت وتخفيفها وهي السن التي بلي
الثنية من كل جانب وللانسان اربع ثنايا وهي الواقعة في مقدم الفم ثنتان من اعلى
وثنتان من اسفل ولها الرباعيات اربع ايضا ثنتان من اعلى وثنتان من اسفل وقد

تبين مما تقدم ان الذي كسر من رباعيته الرباعية اليمنى السفلى الفاء الثالثة وفيه وقوع الا
والابتلاء بالانبياء صلوات الله عليهم وسلامه ليناوا جزيل الاجر وليعرفوا امتهم وغيرهم ما
اصابهم وبما سوا به قال القاضي عياض وليعلم انهم من البشر نصيبهم محن الدنيا وبطرا على
اجسامهم ما نطرا على اجسام البشر فيتيقنوا انهم مخلوقون ولا يغتنن بما ظهر على ايديهم من
المعجزات ويلبس الشيطان من اثرهم ما لبسه على النصارى وغيرهم الرابعة قوله على رجل
يقتله رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبيل الله احتراز بقوله في سبيل الله عمن يقتله حدا او
قصاصا لان من يقتله رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبيل الله كان قاصدا قتله على الصلاة
والسلام وقد اتفق ذلك لابي ابن خلف قصد يوم احد قتل النبي صلى الله عليه وسلم فاعترض
له رجال من المؤمنين فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم فخلوا طريقه وطعنه النبي صلى الله عليه
وسلم بحربته فوقع عن فرسه ولم يخرج من طعنته دم فرجع الى قومه وجعل يقول قد كان محمد
قال قتلني والله لو بصق علي لقتلني فمات بسرف وهم قافلون به الى مكة وحكى
عنه انه قال لو كان هذا الذي بي باهل ذي المجاز لماتوا اجمعون الحديث الحادي
عشر وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نصرت بالرعب واوتيت جوامع الكلم
تقدم الكلام عليه من الشيخ رحمه الله في باب التيمم بما اغنى عن اعادته هنا وتذكرها
انه لم يعد في هذه الرواية من نصره بالرعب وفي الصحيحين من حديث جابر سيرة
شهر وفي معجم الطبراني من حديث ابن عباس حتى ان العدو لخافني من مسيرة شهر او شهرين
وروى الطبراني من حديث بن عباس ايضا نصر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرعب على
عدوه مسيرة شهر وفي اسناده ضعف وروى الطبراني ايضا عن السايب بن يزيد مرفوعا
ونصرت بالرعب شهرا امامي وشهرا خلفي وفيه اسحاق ابن عبد الله ابن ابي فروة وهو
ضعيف جدا الحديث الثاني عشر وعن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم الحرب خدعة فيه فوائد الاولى اخرجه الائمة الخمسة من هذا الوجه
من طريق سفيان ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن جابر ورواه ابن عدي في الكامل في ترجمة
خالد ابن عمرو القرشي عن الثوري قال ابن عدي وهذا عن الثوري عن عمرو بن دينار غير
محفوظ وانما رواه ابن عيينة عن عمرو ورواه مع ابن عيينة محمد بن مسلم الطايفي وغيره
الثانية قوله خدعة فيه ثلاث لغات مشهورات اشهرها فتح الخاء واسكان
الدال قال النووي في شرح مسلم اتفقوا انها افصح قال ثعلب وغيره وهي لغة
النبي صلى الله عليه وسلم قلت الذي رواه الحاكم عن ابي رجاء العطاردي عن ثعلب انه قال اجمعنا

...ه النبي صلى الله عليه وسلم قال الخطابي ومعناه انها مرة واحدة ... واحدة فالمقاتل مرة واحدة لم يكرها اقاله وحكى الفاضي عياض ثلاثة اوجه احدها هذا والثاني ... معناه انها تخدع اهلها وصف الفاعل باسم المصدر كما تقدم والثالث ان يكون وصفا للمفعول كما في ضارب الامير اي مضروبة اللغة الثانية ضم الخاء واسكان الدال اي انها تخدع لان احد الفريقين اذا خدع صاحبه فكانها خدعت هي الثالثة ضم الخاء وفتح الدال اي انها تخدع اهلها وتسهم الظفر ابدا او قد يتغلب بها احيانا كما يقال رجل لعبة ومحكة للذي يكثر اللعب والضحك حكى فيه الحافظ المزوري في حواشي السنن رابعة وهي ضحكها فقال ومن فتحهما جميعا كان جمع خادع يعني ان اهلها بهذه الصفة فلا يطمئنون اليهم كانه قال اهل الحرب خدعة ثم حذف المضاف قال واصل الخدع اظهار امر واضمار خلافه ويقال خدع الرجل فسد فكان الخداع يفسد تدبير المخدوع ويفل رايه وقيل الخدعة من خدع الدهر اذا تلون انتهى الثالثة فيه تحريض على الخداع في الحرب وانه متى امكن فعل ذلك خدعة خصمه وكان ذلك سببا لانعكاس الامر عليه فلا يهمل ضابطة عليه فانه ان لم يخدعه خدعه هو قال النووي واتفق العلماء على جواز خدع الكفار في الحرب كيفما امكن الخداع الا ان يكون فيه نقض عهد او امان فلا يحل انتهى والحكمة في الاتيان بالتاء الدلالة على الوحدة فان كان الخداع من جملة المسلمين فكانه حضهم على ذلك ولو من واحدة وان كان من جملة الكفار فمعناه التحذير من خداعهم ولو وقع في ذلك منهم مرة واحدة فانه قد ينشأ عن تلك المرة الهزيمة ولو حصل الظفر قبلها في المرة فلا ينبغي التهاون بذلك لما ينشأ من المفسدة ولو قل الخداع من العدو والله اعلم الرابعة بوب عليه الترمذي ما جاء في الرخصة في الكذب والخديعة في الحرب وليس في هذا الحديث ذكر الكذب فان اريد المعاريض والتورية فلا تخلو الخديعة من ذلك وان اريد الكذب الصريح فقد تخلو الخديعة عنه فمن المعاريض ما في سنن ابي داود عن كعب بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد غزوة ورى بغيرها وكان يقول الحرب خدعة وما في سنن النسائي عن مسروق قال سمعت علي ابن ابي طالب يقول في شيء صدق الله ورسوله قلت هذا شيء سمعته فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحرب خدعة وقد ورد الترخيص في الكذب في الحرب رواه الائمة الخمسة من حديث حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن ابيه ام كلثوم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس الكاذب من اصلح بين الناس الحديث وفيه ولم اسمعه يرخص في شيء مما يقول الناس انه كذب الا في الحرب والاصلاح الحديث وروى الترمذي من حديث اسماء بنت يزيد قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل الكذب الا في ثلاث يحدث الرجل امراته ليرضيها والكذب في الحرب والكذب ليصلح بين الناس وقال محمد بن جرير الطبري انما يجوز من الكذب في الحرب المعاريض دون حقيقة الكذب فانه لا يحل وقال النووي الظاهر اباحة حقيقة نفس الكذب لكن الاقتصار على التعريض افضل والله اعلم الخامسة فيه الاشارة الى استعمال الراي في الحرب ولا شك في احتياج المحارب الى الراي والشجاعة وان احتياجه الى الراي اشد من احتياجه الى الشجاعة ولهذا اقتصر النبي صلى الله عليه وسلم على ما نشير اليه نحو قوله الحرب خدعة والندم توبة وقال الشاعر الراي قبل شجاعة الشجعان هو اول وهي المحل الثاني فاذا اجتمعا لنفس مرة بلغت من العلياء كل مكان السادسة قال ابو العباس القرطبي بعد تقرير ما تقدم ان معناه الحض على استعمال الخداع في الحرب ولو من واحدة ويحتمل ان يكون معناه ان الحرب تتراي لاخفا الناس بالصور المستحسنة ثم تخلى عن صورة مستقبحة كما قال الشاعر الحرب اول ما تكون فتية يسعى بزينتها لكل جهول وقال الحرب لا يبقى لجامها التخيل والمراوغة وفايدة الحديث على هذا ما قاله في الحديث الاخر لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية انتهى وهذا احتمال بعيد لانه يفهم دم الحرب والحديث انما سيق في معرض مدحها والتحيل فيها بالمخادعة فان صح هذا الاحتمال في دفعها فذاك في العتن والحروب بين المسلمين الناشئة عن التنافس في الدنيا والله اعلم الحديث الثالث عشر وعن نافع عن ابن عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يسافر بالقران الى ارض العدو وفي فوايد الاولى اخرجه الشيخان وابو داود وابن ماجه من طريق مالك وزاد في رواية ابن ماجة مخافة ان ينالهم العدو وفي رواية ابي داود قال مالك اراه مخافة ان ينالهم العدو واخرجه مسلم والنسائي وابن ماجة من طريق الليث ابن سعد بزيادة مخافة ان ينالهم العدو واخرجه مسلم من طريق ايوب السختياني بلفظ لا يسافر رجل بالقران فاني لا امن ان ينالهم العدو ومن طريق الضحاك ابن عثمان بلفظ مخافة ان ينالهم وعلقه البخاري من طريق محمد بن بشير عن عبيد الله بن عمر ومن طريق محمد بن اسحاق ستتهم عن نافع عن ابن عمر وقال ابو بكر البرقاني لم يقل عن الا محمد بن بشر رواه ابو عاصم همام عن محمد بن بشر كذلك ورواه عبيد الله ابن عمر جماعة فاتفقوا على لفظة النهي وقال ابن عبد البر هكذا قال يحيى بن يحيى والقعنبي وابن بكير واكثر الرواة يعني بلفظ قال مالك اراه مخافة ان ينالهم العدو

عن

ورواه ابن وهب عن مالك فقال في آخر خشية ان يناله العدو في سياقه الحديث لم يجعله
من قول مالك قلت وتقدم انه في سنن ابن ماجه من رواية مالك في نفس الحديث وهو عنده
من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن مالك قال وكذلك قال عبيد الله ابن عمر وايوب والليث و
واسماعيل بن امية وليث ابن ابي سليم وان اختلفت الفاظهم قال وهو صحيح مرفوع وقال
القاضي عياض في الرواية المشهورة عن مالك يحتمل انه شك هل هي من قول النبي صلى الله عليه وسلم
ام لا وقد روي عن مالك متصلة من كلام النبي صلى الله عليه وسلم كرواية غيره من رواية
عبد الرحمن بن مهدي وعبد الله ابن وهب وقال النووي هذه العلة المذكورة في الحديث
من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وغلط بعض المالكية فزعم انها من كلام مالك الثابتة فيه
النهي عن السفر بالقرآن والمراد به المصحف الى ارض العدو وهذا محمل للتحريم والكراهة
وفي لفظ لمسلم لا تسافروا بالقرآن وظاهر هذا اللفظ التحريم ولفظ رواية محمد بن بشر
عن عبيد الله كره ان يسافر بالقرآن ارض العدو وظاهره التنزيه فقط وقد بوب
عليه البخاري باب كراهية السفر بالمصاحف الى ارض العدو وكذلك يروي عن محمد بن بشر
عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وتابعه ابن اسحاق عن نافع عن ابن عمر
عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد سافر النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه في ارض العدو وهم يعلمون
القرآن انتهى وفي بعض نسخه باب السفر بدون الكراهية وقد اعتمد في الكراهة على
لفظ محمد بن بشر عن عبيد الله بن عمر وقد عرفت من كلام البرقاني ان المشهور لفظ النهي
وعلى ان لفظ الكراهة يحتمل التحريم ايضا وقال ابن عبد البر اجمع العلماء الفقهاء ان لا
يسافر بالقرآن الى ارض العدو في الشرايا والعسكر الصغير المخوف عليه واختلفوا في
جواز ذلك في العسكر الكبير المامون عليه فلم يفرق مالك بين الصغير والكبير وقال
ابو حنيفة لا باس بالسفر به في العسكر العظيم وقال النووي في شرح مسلم ان امنت
العلة بان يدخل في جيش المسلمين الظاهر عليهم فلا كراهة ولا منع حينئذ لعدم العلة
هذا هو الصحيح وبه قال ابو حنيفة والبخاري واخرون وقال مالك وجماعة من اصحابنا
بالنهي مطلقا وحكي ابن المنذر عن ابي حنيفة الجواز مطلقا والصحيح عنه ما بين انتهى
وقول البخاري رحمه الله وسافر النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه في ارض العدو
وهم يعلمون ان قصده به معارضة النهي عن ذلك فلا تعارض بينهما لان النهي عن ذلك في المصحف
لئلا يتمكن من اخذه فيتخذ حرمته وليس ذميا يمكنه الدفع عن نفسه بخلاف ما في
صدور المسلمين من القرآن فانهم عند العجز العجز عن الموانعة عن انفسهم لا بعد المعين لهم معينا



للمحف

للمحف لان الذي في صدورهم امر معنوي والذي في المحف مشاهد محسوس والله اعلم الثالثة
يستنبط منه منع بيع المحف من الكفار لوجود المعنى فيه وهو يمكنهم من الاستهانة به والاخلاف في
تحريم ذلك ولكن هل يصح لو وقع اختلف اصحابنا فيه على طريقين احدهما القطع ببطلانه والثاني اجرا
الخلاف الذي في بيع العبد المسلم للكافر فيه والقرين بينهما على الاول لعظم حرمة المحف وانه لا
يملك دفع الذل عن نفسه بالاستعانة بخلاف العبد الرابعة في صحيح مسلم عن ايوب السختياني
انه قال بعد رواية الحديث فقدنا له العدو وخاصموكم به يعني به انكم لما خالفتم ما قال
لكم نبيكم فكنتم عدو لم من المحف ما لوه وتوجهت حجتكم عليكم من حيث خالفتم نبيكم و
ايضا فلما وقفوا عليه وجدوا فيه ما يشهد عليكم بالمخالفة مثل قوله ان يكن منكم عشرون
صابرون الاستين وغير ذلك من الايات التي تركتم العمل بها الخامسة قال ابن عبد
البر واختلفوا من هذا الباب في تعليم الكافر القرآن فمذهب ابي حنيفة انه لا باس بتعليمه
القرآن والفقه ولو كان حربيا وقال مالك لا يعلمون القرآن وعن الشافعي روايتان
احداهما الكراهة والثانية الجواز السادسة قال ابن عبد البر ايضا كره مالك وغيره
ان يعطى الكافر درهما او دينارا فيه سورة او اية من كتاب الله تعالى قال وما اعلم في هذا
خلافا اذا كانت اية تامة او سورة وانما اختلفوا في الدينار والدرهم اذا كان في احدهما
اسم من اسماء الله تعالى فاما الدراهم التي كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن
فيها قرآن ولا اسم الله ولا ذكر لانها كانت من ضرب الروم وغيرهم من اهل الكفر وانما
ضربت دراهم الاسلام في ايام عبد الملك بن مروان قال النووي واتفق العلماء على انه
يجوز ان يكتب اليهم كتابا فيه اية او ايات راجحة فيه كتاب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل
باب اللواء عن بريدة قال حفرنا خيبر فاخذ اللواء ابو بكر فانصرف
ولم يفتح ثم اخذه من الغد عمر فخرج فرجع ولم يفتح وقد اصاب الناس شدة وجهد
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني دافع اللواء غدا الى رجل يحبه الله ورسوله ويحب الله
ورسوله لا يرجع حتى يفتح له وبتنا طيبة انفسنا ان الفتح غدا فلما ان اصبح رسول الله صلى الله
عليه وسلم صلى الغداة ثم قام قائما فدعا باللواء والناس على مصافهم فدعي عليا وهو ارمد
فتفل في عينيه ورفع اليه اللواء ففتح له قال بريدة وانا فيمن تطاول لها فيه فراينا
الا وفي اخرجه النسائي من هذا الوجه من طريق حسين بن واقد وفيه فما منا انسان له
منزلة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم الا وهو يرجو ان يكون صاحب اللواء ومن طريق ميمون
ابي عبد الله عن عبد الله بن بريدة عن ابيه وفيه شعر مرحب وفيه فاختلف هو وعلي ضربتين

ضربه على هامته حتى عض السيف منها ابيض راسه ودمغ اهل العسكر من ضربته ففتح الله له ولهم
واتفق الشيخان على اخراج هذه القصة من حديث سهل بن سعد وسلمة ابن الاكوع واخرجها
مسلم من حديث ابي هريرة ومن حديث سعد ابن ابي وقاص ولها طرق اخرى تكاد ان تبلغ حد
التواتر الثانية اللواء بكسر اللام وبالمد هو بمعنى الراية المذكورة في رواية اخرى
والمراد بهما العلم الذي يحمل في الحروب وهو من العلامة لانه يعرف به موضع مقدم الجيش
وهو الذي ذكرته من ان اللواء والراية مترادفان صرح به اهل اللغة والغريب وصنم
صاحب المشارق والنهاية ولكن بوب الترمذي في جامعه على الالوية واورد فيه حديث
جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل مكة ولواه ابيض وقد رواه بقية اصحاب السنن
الاربعة ثم بوب على الرايات واورد فيه حديث البراء ابن عازب ان راية رسول الله
صلى الله عليه وسلم كانت سوداء مربعة من نمرة وقد رواه ايضا ابو داود والنسائي
ثم روى حديث بن عباس انه قال كان راية رسول الله صلى الله عليه وسلم سوداء ولواءه
ولواءه ابيض وقد رواه ابن ماجة ايضا وروى ابن عدي في الكامل مثل هذا
الغريب من حديث ابي هريرة بزيادة مكتوب فيه لا اله الا الله محمد رسول الله
وفي اسناده محمد بن ابي حميد ضعيف وروى هذا التفصيل ايضا بدون المكتوب
فيه ابو يعلى الموصلي في مسنده والطبراني في معجمه الكبير من حديث بريدة وابو الشيخ
بن حبان من حديث عائشة وهذا صريح في الفرق بين اللواء والراية ولعل الفرقة
بينهما عرفية فكان للنبي صلى الله عليه وسلم شيآن احدهما يسمى لواء والاخر راية فالتخصيص
من حديث التسمية وان استوى منذ لواهما في اللغة وفي سنن ابي داود من حديث
سماك عن رجل من قومه عن اخر منهم قال رايت راية رسول الله صلى الله عليه وسلم
صفراء وفي كتاب الجهاد لابن ابي عاصم من حديث عمرو بن العنبري قال كنت جالسا
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فعقد راية الانصار وجعلها صفراء من حديث كرز
ابن سامة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه عقد راية بني سليم حمراء الثالثة فيه
استحباب الالوية في الحروب وانه ينبغي ان يكون مع امير الجيش كما قال عليه الصلاة
والسلام في قصة غزوة موته اخذ الراية زيد فاصيب ثم اخذها جعفر الحديث فجعل
الاخذ للراية هو الامير وقد يقيم الامير في حملها غيره ودفع اللواء في هذه الواقعة
لابي بكر ثم امره له وكذلك لعمر ثم لعلي وليس في اعطائه لعلي عزل واحد منهما فان
ولاية كل منهما على اللواء كانت خاصة بذلك اليوم فانقضت بانقضائه ولا امير

كامل الامره مع حضوره عليه الصلاة والسلام ولكنه يقيم من يشاء فيما شاء لوابعه الجهد
بفتح الجيم المشقة اما الجهد بالضم والفتح فهو الطاقة والفعل بالتاء المثناة من فوق يفتح مع بني من
دين وهو احق من البرق والكثر من النفث الحاء مسة فيه معجزات ظاهرة لرسول الله صلى
الله عليه وسلم قولية وفعلية فالقولية اعلامه بان الله يفتح على يديه فكان كذلك والفعلية بصاقه
في عينيه وكان ارمد فبرا من ساعته وفيه فضائل ظاهرة لعلي رضي الله عنه وبيان شجاعته
وحبه الله ورسوله وحب الله ورسوله اياه رضي الله عنه وعنهم اجمعين

باب

فيما يذكر من الاعاجم والترك عن هما عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا خوزا وكرمان قوما من الاعاجم حمر الوجوه فطس الانوف كان
وجوههم المجان المطرقة رواه البخاري وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقوم
الساعة حتى تقاتلوا قوما كان وجوههم المجان المطرقة فيه فوائد الاولى اخرج
البخاري الرواية الاولى والثانية وهي عنده قطعة من الاولى من طريق عبد الرزاق
عن معمر عن هما م عن ابي هريرة واخرج الشيخان وابو داود والترمذي وابن ماجة
الرواية الثالثة من طريق سفيان ابن عيينة عن الزهري عن سعيد ابن المسيب عن ابي هريرة
وفيه ولا تقوم الساعة حتى تقاتلوا قوما نعالهم الشعر واخرج الشيخان وغيرهما من
طريق ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا قوما نعالهم
الشعر وحتى تقاتلوا الترك صغار الاعين حمر الوجوه ذلف الانوف كان وجوههم المجان
المطرقة لفظ البخاري وليس في لفظ مسلم من هذا الوجه التصريح بالترك نعم اخرج ذلك
من طريق سهيل ابن ابي صالح عن ابي هريرة ولفظه لا تقوم الساعة حتى تقاتل المسلمون الترك
قوما وجوههم كالمجان المطرقة يلبسون الشعر ويمشون في الشعر الثانية خوز
بضم الخاء المعجمة واسكان الواو بعدها زاي معجمة جيل من الناس ورونا هذا اللفظ
هنا بترك الصرف ورونا في صحيح البخاري خوزا منصرفا وسبب ذلك خفته مع عجمته
وروي خوزكرمان باضافة خوز الى كرمان اضيف الجيل الى مسكنهم ويقال لكورة الاهواز
بلاد الخوز ويقال لها خوزستان والنسبة اليها خوزي قال صاحب النهاية وبرو
بالراء المهملة وهو من ارض فارس وصوبه الدارقطني وقيل اذا اضفت فالراء واذا
عطفت فالزاي انتهى وكرمان بفتح الكاف وكسرها واسكان الراء حكاهما ابن السمعاني
وصحح الفتح مع تصديرك كلامه بالكسر لانه اشهر وهو اسم لصقع مشهور يشتمل على عدة
بلاد فان كانت الرواية بالاضافة فالامر فيه واضح وان كانت بالعطف فالمراد اهل

كل

ثم حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه وعليه قوله بعده قوما من الاعاجم لكانه
الثالثة قوله حمر الوجوه باسكان الميم اي بيض الوجوه مشربة بحمرة وقوله قطس الانوف
بضم القاف واسكان الطاء وبالسين المهملتين المراد به ان يكون في راس الانف انبطاح وهو ضد
الشمم في الانف وقوله في الرواية الاخرى دلف الانوف هو بالدال المهملة واللام المعجمة
لغتان المشهور المعجمة وممن حكى الوجهين فيه صاحبا المشارق والمطالع والاكثر رواية الجمهور
بالمعجمة وبعضهم بالمهملة والصواب المعجمة وهو بضم الدال واسكان اللام جمع اذلف كاحمر
وحمر ومعناه قطس الانف قصارها مع انعطاف وقيل هو غلظ في ارنبة الانف وقيل بطاس
فيها وكلها متقاربة الرابعة قوله كان وجوههم المجان المطرقة بفتح الميم وتشديد
النون جمع مجن بكسر الميم وهو الترس وحكى القاضي عياض عن بعضهم انه كان جائز فيه
كسر الميم في الجمع وانه خطأ وقوله المطرقة بضم الميم واسكان الطاء وتخفيف الراء هذا هو
الفصيح المشهور في الرواية وفي كتب اللغة والغريب وحكى فتح الطاء وتشديد الراء والمعروف
الاول قال العلامي التي البست الطرق وهو بفتح العين واللام الغصب الذي يعمل منه
الاوتار وطرقت به طاقة فوق طاقة قالوا ومعناه تشبيه وجوه الترك في عرضها وتتر
وجناتها وغلظها بالترسة المطرقة الخامسة قوله تعالى الشعر معناه انهم يجعلون ن
تعالهم من جمال صغرت من الشعر وكذا يفعل بعض الاتراك والظاهر ان هذا هو معنى قوله في
الرواية الاخرى ويمشون في الشعر ويحتمل ان يكون معنى تلك الرواية الاشارة الى
كثرة شعورهم وكثافتها وطولها فيهم لذلك يمشون فيها ويحتمل ان يراد الرواية المشهورة
اليها ويكون معنى اشعارهم الشعر ان شعورهم ونواصيهم واقية على قدر رؤوسهم حتى يظن
اطراف دوابهم وهذا تكلف والاول هو الظاهر والله اعلم السادسة هذه معجزة
ظاهرة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقد وجد قتال هؤلاء الترك بجميع صفاتهم التي ذكرها
صلى الله عليه وسلم صغار الاعين حمر الوجوه ذلف الانوف عراض الوجوه كان وجوههم المجان
المطرقة ينتعلون الشعر فوجدوا بهذه الصفات كلها وقاتلهم المسلمون مرات وابى الله
عاقبة الامور وفي سنن ابي داود من حديث بريدة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
تقاتلكم الترك قوما صغار الاعين قال يعني الترك قال يسوقونهم ثلاث مرات حتى يلحقوهم
بجزيرة العرب فاما في السياقة الاولى فينجو من هرب منهم واما في الثانية فينجو بعض
ويهلك بعض واما في الثالثة فيصطلمون باب اولاد المشركين
عن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كل مولود يولد على الفطرة فابواه

يهودانه

يهودانه وينصرانه كما تناتج الابل من بهيمة جمعاء هل تحس من جدعاء قالوا يا رسول الله افرايت
من يموت وهو صغير قال الله اعلم بما كانوا عاملين وعنهما عن ابي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما من مولود يولد الا على هذه الفطرة وذكر الا انه قال تنتج الابل هل
تجدون فيها جدعاء حتى تكونوا انتم تجدعونها قالوا يا رسول الله فذكر الحديث وفيه
زوائد الاولى اخرجه من الطريق الاولى ابو داود ومن طريق مالك ومسلم من طريق سفيان
ابن عيينة مختصرا بلفظ سيل عن اطفال المشركين عن من يموت منهم صغيرا فقال الله اعلم بما
كانوا عاملين كلاهما عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة واخرجه من الطريق الثانية
البخاري ومسلم من طريق عبد الرزاق واخرجه مسلم ايضا من طريق الاعمش عن ابي صالح عن
ابي هريرة بلفظ الملة وفي رواية له هذه الملة حتى يبين عنه لسانه ورواه مسلم ايضا
من طريق الدراوردي عن العلاء عن ابيه عن ابي هريرة وفيه فان كان مسلمين فمسلم الثانية
اختلف في المراد بالفطرة هنا على اقوال احدها ان المراد بها الخلقة فان الفطر بمعنى
الخلق والمراد الخلقة المعروفة للاد ي المخالفة لخلقة البهائم اي على خلقة يعرف بها به
اذا بلغ مبلغ المعرفة حكاه ابن عبد البر عن جماعة من اهل الفقه والنظر قال وانكروا
ان يفطر المولود على كفر او ايمان وانما يعتقدون ذلك بعد البلوغ اذا ميز ولو فطر في
اول امره على شيء مما انتقل عنه وتدين به من يهودية ونصرانية وكفر لكان محالا ان يعقل الطفل
حال ولادته كفرا او ايمانا والله تعالى يقول والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون
شيئا فمن لا يعلم شيئا استحال منه الكفر والايمان قال ابن عبد البر هذا القول
اصح ما قيل في ذلك والقول الثاني ان المراد بها الاسلام حكاه ابن عبد البر عن ابي هريرة
والزهري وغيرهما وقال هو لا هذا هو المعروف عند عامة السلف من اهل العلم بالتاويل
وقد اجمعوا في قول الله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها على انها دين الاسلام واحتجوا
بقول ابي هريرة في هذا الحديث اقرؤوا ان شئتم فطرة الله التي فطر الناس عليها واحتجوا
بقوله في حديث عياض بن حماد ان الله خلق ادم وذريته حنفاء مسلمين ثم رده ابن عبد البر
بان الاسلام مستحيل من الطفل وقرر الماوردي ذلك بان المراد بالفطرة ما اخذ عليهم
في صلب ادم يوم الست بربكم وان الولادة تقع عليها حتى تقع التغيير بالابوين وغيرهما
ابو العباس القرطبي بان الله تعالى خلق قلوب بني ادم موهلة لقبول الحق كما خلق اعينهم
واسماعهم قابلة للمرئيات والمسموعات فما دامت باقية على ذلك القبول وعلى تلك
الاهلية ادركت الحق ودين الاسلام وصحح هذا القول ابو العباس القرطبي لقوله في

الرواية التي قدمناها من عند مسلم على هذه المسلة وهي اشارة الى ملة الاسلام قال وقد
حاد لكم بحانه في الصحيح جعل الله الحنف على معرفته فاحالتهم الشياطين وفي معنى ذلك قول
النووي الاصح ان معناه كل مولود يولد متهيا للاسلام فمن كان ابواه او احدهما مسلما
استمر على الاسلام في احكام الاخرة والدنيا وان كان ابواه كافرين جرى عليه حكمهما فيتهما
في احكام الدنيا وهذا معنى قوله وينصرانه اي يحكم له بحكمهما في الدنيا فان بلغ استمر
عليه حكم الكفر فان سبقت له سعادة اسلم والا مات على كفره انتهى القول الثالث
ان المراد بالفطرة التي ابتدأهم عليها اي على ما فطرالله عليه خلقه من انه ابتدأهم للحياة و
الموت والشقاوة والسعادة قال محمد بن نصر المروزي وهذا المذهب شبيه بما حكاه
ابو عبيد عن عبد الله ابن المبارك انه سئل عن قول النبي صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد
على الفطرة فقال تفسير الحديث الاخر حين سئل عن اطفال المشركين فقال الله اعلم بما
كانوا عاملين قال وقد كان احمد بن حنبل يذهب الى هذا القول ثم تركه وقال ابن
عبد البر ما سمعه مالك في الموطا وذكر في ابواب القدر فيه من الاثار ما يدل على ان مذهبه
في ذلك نحو هذا القول الرابع ان معناه ان الله تعالى قد فطرهم على الاقرار
والمعرفة وعلى الكفر والايمان فاخذ من ذرية ادم عليه السلام الميثاق حين خلقهم فقال
الست بربكم قالوا جميعا بلى كرها لا طوعا قال محمد بن نصر المروزي سمعت
اسحاق ابن راهويه يذهب الى هذا المعنى ويحتج بقول ابي هريرة اقرؤا ان شئتم فطرة
الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله قال اسحاق يقول لا تبديل لخلقته التي
جبل عليها ولد ادم كلهم يعني من الكفر والايمان والانكار والمعرفة قال
واحتج ايضا بقوله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم الاية قال
اسحاق اجمع اهل العلم انها الارواح قبل الاجساد واحتج اسحاق ايضا بحديث ابي
ابن كعب في قصة الغلام الذي قتله الخضر وانه طبع كافرا وبحديث عايشة وقوله
عليه الصلاة والسلام لها وما يدريك ان الله خلق الجنة وخلق لها اهلا وخلق النار
وخلق لها اهلا قال اسحاق فهذا الاصل الذي يعتمد عليه اهل العلم قال
ابن عبد البر ان اراد هؤلاء ان الله خلق الاطفال واخرجهم من بطون امهاتهم ليعرف منهم
العارف ويعترف فيومن وينكر منهم المنكر فيكفر كما سبق به القضاء وذلك في حين يصح منه
فيه الايمان والكفر فذلك ما قلناه وان كان اراد ان الطفل يولد عارفا مقرا مومنا
وعارفا جاحدا كافرا في حين ولادته فهذا يكذبه العيان والعقل قال وقول

اسحاق في هذا الباب لا يرضاه الحذاق الفهما من اهل السنة وانما هو قول المجبرة القول
الخامس ان معناه ما اخذ الله من ذرية ادم من الميثاق قبل ان يخرجوا الى الدنيا يوم استخرج
ذرية ادم من ظهره فخاطبهم الست بربكم قالوا بلى فاقروا جميعا له بالربوبية عن معرفة
منهم به ثم اخرجهم من اصلاب اباءهم مخلوقين مطبوعين على تلك المعرفة وذلك الاقرار قالوا
وليست تلك المعرفة بايمان ولا ذلك الاقرار بايمان ولكنه اقرار من الطبيعة للرب
فطرة الزمها قلوبهم ثم ارسل اليهم الرسل فدعوهم الى الاعتراف له بالربوبية فمنهم من
انكر بعد المعرفة لانه لم يكن الله ليدع خلقه الحي الا يمان به وهو لم يعرفهم نفسه رواه
ابو داود في سننه عن حماد بن سلمة انه سئل عن هذا الحديث فقال هذا عندنا حديث اخذ
العهد عليهم في اصلاب اباءهم حيث قال الست بربكم قالوا بلى القول السادس
ان المراد بالفطرة ما يغلب الله قلوب الخلق اليه مما يريد فقد يكفر العبد ثم يموت
مومنا وقد يومن ثم يكفر فيموت كافرا وقد يكفر ثم لا يزال على كفره حتى يموت عليه وقد
يكون مومنا حتى يموت على الايمان فالفطرة عند هو لاء ما قدر الله على عباده من اول
احوالهم الى اخرها سواء كانت حالة واحدة لا تنتقل او حالا بعد حال قال
ابن عبد البر وهذا وان كان صحيحا في الاصل فانه اضعف الاقاويل من جهة اللغة في
معنى الفطرة حكاها دلها بن عبد البر القول السابع ان المراد بالفطرة ملة ابيه
اي دينه بمعنى انه يحكم حكام الناشي عباض وقال ابو عبيد القاسم بن سلام سالت
محمد بن الحسن عن هذا الحديث فقال كان هذا في اول الاسلام قبل ان تنزل الفرايض وقبل
الامر بالجهاد وقال ابو عبيد كانه يعني انه لو كان يولد على الفطرة ثم مات قبل ان
يهوده ابواه او ينصرانه لم يرثهما ولم يرثاه لانه مسلم وهما كافران ولما جاز ان يسبى
فلما فرضت الفرايض وغنمت السبي على خلاف ذلك علم انه يولد على دينهما انتهى
وهذا موافق للقول الثاني ان المراد بالفطرة الاسلام لكنه جعله منسوخا لما ذكره
والحق انه لا يحتاج فيه الى دعوى النسخ لانه وان كان معناه الولادة على الاسلام
فقد اخبر في بقيته بان ابويه يهودانه وينصرانه اي يثبت لهما حكم بطريق التبعية
فالحكم باسلامه هو الباطن وشهودينه ونصرانيته هو في الظاهر وقال ابن عبد
البر الظن بمحمد بن الحسن جاد عن الجواب فيه لاشكاله عليه او لجهله به او لكراهة الخوض
في ذلك قال وقوله ان ذلك كان قبل الامر بالجهاد فليس كما قال لان في حديث
الاسود بن سريع ما يبين ان ذلك كان بعد الامر بالجهاد وهو حديث صحيح ثم روى

عن الاسود بن سريع قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بال قوم بلغوا في القتل حتى قتلوا
الولدان فقال رجل اوليس اولاد المشركين انه ليس من مولود الا وهو يولد على الفطرة
فيعبر عنه لسانه ويرده ابواه او ينصرانه الحديث لسنه حكى ابن عبد البر عن طائفة انه
ليس في هذا الحديث ما يقتضي العموم وان معناه ان كل من ولد على الفطرة وكان له ابوان
على غير الاسلام هودناه او نصراه او مجساه قالوا وليس معناه ان جميع المولودين يولدون
على الفطرة بل المعنى ان المولود على الفطرة بين الابوين الكافرين يكفر انه وكذا من لم
يولد على الفطرة وكان ابواه كافرين حكم له بحكمهما في صغره حتى يبلغ فيكون له حكم نفسه
حينئذ لا حكم ابويه واحتج هو لا بحديث الغلام الذي قتله الخضر فانه لم يولد على الفطرة
بل طبع كافرا وبحديث ابي سعيد مرفوعا الا ان بني ادم خلقوا طبقات شتى فمنهم من يولد
مؤمنا ويحيى مؤمنا ويموت مؤمنا ومنهم من يولد كافرا ويحيى كافرا ويموت كافرا ومنهم
من يولد مؤمنا ويحيى مؤمنا ويموت كافرا ومنهم من يولد كافرا ويحيى كافرا ويموت
مؤمنا ويرد هذا التاويل لفظ الرواية الثانية ما من مولود يولد الا على هذه
الفطرة الرابعة قوله فابواه يهودانه ونصرانه يحتمل ان يكون بطريق التعليم
والتسبب ويحتمل ان يكون بالتبعية حكما وان لم يقع ذلك فعلا وفيه على الثاني
تبعية الصغير لابويه الكافرين في حكم الكفر وهو كذلك بالاجماع والواو في قوله و
ونصرانه بمعنى او لان الابوين لا يفعلان الامرين معا وانما يفعلان احدهما
الخامسة كما تناتج الابل تحذف احدى التاءين تخفيفا وقوله جمعاء بفتح الجيم واسكان
الميم وبالمد اي مجتمعة الاعضاء سليمة من النقص وقوله هل تحس بضم اوله وكسر
ثانيه وتشديد ثالثه من الاحساس وهو الادراك باحد الحواس وقوله جدعاء بفتح
الجيم واسكان الدال المهملة وبالمد اي مقطوعة الاذن ونحوها من الاعضاء ومعناه
ان البهيمة تولد كاملة الاعضاء لا نقص فيها وانما يحصل فيها النقص والجدع بعد
ولادتها فكذلك تخرج المولود سليما من الكفر وانما يطرا له ذلك بعد وقوله في الرواية
الثانية تنتجون بضم اوله واسكان ثانيه وفتح ثالثه وقوله الابل منصوب على
المفعولية وهذا الفعل مبني للفاعل وان كان تنتج صيغته صيغة المبني للمفعول وقول
ابي العباس القرطبي انه مبني لما لم يسم فاعله ان اراد في الصورة والا فهو وهم فقد ذكر
فاعله معه انسادسة قوله يا رسول الله افرايت من يموت وهو صغير هذا السؤال انما
هو عن اولاد المشركين وقد صرح بذلك في حديث ابي هريرة وفي حديث ابن عباس وكلاهما

في صحيح البخاري ومسلم وقوله الله اعلم بما كانوا عاملين استدل به من ذهب الى التوقف في
اولاد المشركين وانا لا ندري هل هم في الجنة ام النار ومعنى الحديث انه من علم الله انه ان
بلغ كان مسلما فهو في الجنة ومن علم انه ان بلغ كان كافرا فهو النار وقد اختلف العلماء في ا
اولاد المسلمين فالاكثرون على الجزم بانهم في الجنة وقيل فيهم بالتوقف والاحتج قائلة بما
في صحيح مسلم عن عايشة رضي الله عنها قالت توفي صبي من الانصار فقلت طوبى له عصفور
من عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه فقال النبي صلى الله عليه وسلم او غير ذلك يا عايشة
ان الله خلق للجنة اهلا خلقهم لها وهم في اصلاب ابايهم وخلق للنار اهلا خلقهم لها وهم
في اصلاب ابايهم وحكى النووي الاول عن اجماع من يعتد به من علماء المسلمين والتوقف عن
بعض من لا يعتد به قال واجاب العلماء عن حديث عايشة بانه لعله نهاها عن المبادرة
الى القطع من غير ان يكون عندها دليل قاطع كما انكر على سعد بن ابي وقاص في قوله اعطه
اني لاراه مؤمنا قال او مسلما الحديث قال ويحتمل انه صلى الله عليه وسلم قال هذا قبل
ان يعلم ان اطفال المسلمين في الجنة فلما علم قال ذلك في قوله عليه الصلاة والسلام ما
من مسلم يموت له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث الا ادخله الله الجنة بفضل رحمته
اياهم وعند ذلك من الاحاديث انتهى وذكر المازري ان بعضهم ينكر الخلاف في ذلك
لقوله تعالى واتبعتهم ذرياتهم بايمان الحقنا بهم ذرياتهم قال وبعض المتكلمين
يقف فيهم ولا يرى لهم قاطعا بكونهم في الجنة ولم يثبت عنده الاجماع فيقول به و
واستثنى قبل ذلك من الخلاف اولاد الانبياء عليهم السلام وقال قد تقرر الاجماع
على انهم في الجنة وحكى ابن عبد البر التوقف في اولاد المسلمين في جماعة كثيرة من اهل
النقد والحديث منهم حماد بن زيد وحماد بن سلمة وابن المبارك واسحاق ابن راهويه
وغيرهم قال وهو يشبه ما رسمه مالك في ابواب القدر في موطايه وما اورده في ذلك من
الاحاديث وعلى ذكر اكثر اصحابه وليس عن مالك فيه شيء منصوص الا ان المتاخرين
من اصحابه ذهبوا الى ان اطفال المسلمين في الجنة انتهى وروى ابو داود في سننه
عن ابن وهب قال سمعت مالكا قيل له ان اهل الاهواء يحتجون علينا بهذا الحديث قال
مالك احتج عليهم باخر قالوا ارايت من يموت وهو صغير قال الله اعلم بما كانوا عاملين
واما اطفال المشركين فيفهم مذاهب احدها انهم في النار تبعا لابايهم والثاني
انهم في الجنة والثالث التوقف فيهم والرابع انهم يمتحنون في الاخرة وقد ورد
هذا في حديث رووي من طريق ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول

في م

الله صلى الله عليه وسلم الهالك في الفترة والمعتوه والمولود الحديث وفيه ويقول المولود رب لم
ادرك العقل فاريفع لهم نار فيقال لهم ردوها وادخلوها فاما فيردها او يدخلها من كان
في علم الله سعيدا لو ادرك العمل ويمسك عنها من كان في علم الله شقيا لو ادرك العمل قال فيقول
الله تعالى اياي عصيتم فكيف برسلي لو اتتكم وروى مرفوعا موقوفا على ابن سعيد وروي ايضا من
حديث انس ومعاذ بن جبل والاسود بن سريع وابي هريرة وثوبان قال ابن عبد البر والاحاديث
في ذلك من احاديث الشيوخ وفيها علل وليست من احاديث الائمة الفقهاء وهو اصل عظيم والقطع
فيه بمثل هذه الاحاديث ضعيف في العلم والنظر مع انه قد عارضها ما هو اقوى منها انتهى
والقول الخامس انهم في روح حكاه ابو العباس القرطبي عن قوم قال واحسبهم من غير اهل
السنة وحكى النووي الاول وهو انهم في النار عن الاكثرين والثاني وهو انهم في الجنة عن
المحققين قال وهو الصحيح ويستدل عليه باشياء منها حديث ابرهيم الخليل صلوات الله وسلامه
عليه حين راه النبي صلى الله عليه وسلم في الجنة وحوله اولاد الناس قالوا يا رسول الله واولاد المشركين
قال واولاد المشركين رواه البخاري في صحيحه ومنها قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
ولا يتوجه على المولود التكليف ويلزمه قبول الرسل حتى يبلغ وهذا ممتنع عليه قال
والجواب عن حديث الله اعلم بما كانوا عاملين انه ليس فيه تصريح بانهم في النار وحقيقة لفظة الله
اعلم بما كانوا يعملون لو بلغوا والتكليف لا يكون الا بالبلوغ واما غلام الخضر فحيث تاوله قتله
لان ابويه كانا مؤمنين فكان هو مسلما فتاول على ان معناه ان الله اعلم انه لو بلغ لكان كافرا
لانه كافر في الحال ولا يجري عليه في الحال احكام الكفار انتهى وسفك دمه في الحال غير سائغ
في شريعتنا ولا الهنه كان في شريعة موسى عليه السلام ولهذا انكره وانما هو في شريعة الخضر
عليه السلام فهو شريعته منسوخة لا يجوز التمسك بها على ان بعضهم ذكر ان ذلك الغلام كان
قد بلغ وكان قاطع طريق ووصفه بانه غلام ليس صريحا في انه لم يبلغ ففي الحديث عن عبد المطلب
ابن ربيعة قال اجتمعت انا والفضل ابن عباس ونحن غلامان شابان نقرب لخالنا ولكنه قول
بعيد منكر وروى عبد البر في التمهيد عن عايشة رضي الله عنها قالت سالت خديجة النبي
صلى الله عليه وسلم عن اولاد المشركين فقال هم مع ابايهم ثم سالته بعد ذلك فقال الله اعلم بما
كانوا عاملين ثم سالته بعد ما استحكم الاسلام فنزلت ولا تزر وازرة وزر اخرى فقال هم
في الفطرة او قال في الجنة وعن انس ابن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سالت
ربي اللاهيين من ذريتهم البشر ان لا يعذبهم فاعطانيهم وعن انس مرفوعا ايضا اولاد
المشركين خدم اهل الجنة وعن سليمان مرفوعا اطفال المشركين خدم اهل الجنة وروى ابن

عبد البر ايضا عن ابن عباس قال لا نزال نرى هذه الامة سواسا او متقاربا او كلمة تشبهها حتى
تمشي على الارض وسطروا في الاطفال والقرد قال يحيى ابن ادم فذكرته لابن المبارك فقال
انبئت الانسان على الجهل قلت فناظروا بالكلام فسكت وذكر ابن عبد البر ايضا عن ابن عون قال كنت
عند القاسم بن محمد اذ جاءه رجل فقال لم اذا كان بين قتاده وبين حفص ابن عمر بن اولاد المشركين
قال وتكلم ربيعة الراي في ذلك فقال القاسم اذا الله انهى عن شيء فانتهوا وقفوا عنده قال
فكانما كانت نارا فاطفيت والله اعلم استدل به على ان الولد الصغير يتبع ابويه
في الاسلام والكفر وقد عرفت ان في رواية لمسلم فان كانا مسلمين فسلم وقد اجمع المسلمون على ذلك
انما اختلفوا فيما اذا اسلم احد ابويه فقال الشافعي وابو حنيفة واحمد والجمهور يتبع لهما وابوه
كافر استمر ايهما اسلم سواء كان الابا او الام وقال مالك يتبع اباه خاصة دون امه حتى لو اسلمت
امه وابوه كافر استمر على الحكم له بالكفر واختلفوا ايضا فيما اذا سبي وليس معه احد ابويه
فقال الجمهور ايضا يتبع السابي فاذا اسلما او احدهما او مسلم ولو كان ابواه كافرين جميعا وقال مالك
هو على حاله من الحكم له بالكفر ولو انفرد عنهما حتى يسلم استقلالا لا بعد البلوغ والله اعلم

باب اتخاذ الخيل عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
الخير في نواصي الخيل الى يوم القيامة فيه فوائد الاولى اتفق عليه الشيخان من هذا
الوجه وله طرق اخرى وهو في الصحيحين ايضا من حديث عروة البارقي وفي اخرى للاجر
والمغنم ورواه ايضا بهذين الزيادتين مسلم ايضا من حديث جرير البجلي وفي الصحيحين من حديث انس
البركة في نواصي الخيل الثانية المراد بالناصية هنا الشعر المرسل على الجبهة قاله
الخطابي وغيره قالوا وكني بالناصية عن جميع ذات الفرس يقال فلان مبارك الناصية
ومبارك الغرة اي الذات قلت ويمكن انه اشير بذكر الناصية الى ان الخير انما هو معقد
للاقدام به على العدو دون موخرها والادبار بها عن العدو والله اعلم ولا يخفى ما في
الخيل والمراد به ارتباطها والخير من الحماس وهذا من بليغ الكلام الثالثة فيه
استحباب اتخاذ الخيل والمراد به ارتباطها للغزو وقتال العدو بدليل قوله في حديث
عروة الاجر والمغنم وبدل له ذلك حديث ابي هريرة في الصحيح الخيل ثلاثة هي لرجل وزر
هي لرجل ستر وهي لرجل اجر وقد تقدم الكلام عليه في كتاب الزكاة واما الحديث الاخر
ان الشوم يكون في الفرس وهو في الصحيح ايضا من حديث عروة البارقي وفي اخرى الاجر
والمغنم ورواه ايضا بهذين الزيادتين مسلم ايضا من حديث جرير البجلي وفي الصحيحين من حديث انس
البركة في نواصي الخيل الثانية المراد بالناصية هنا الشعر المرسل على الجبهة قاله
الخطابي وغيره قالوا وكني بالناصية عن جميع ذات الفرس يقال فلان مبارك الناصية
ومبارك الغرة اي الذات قلت ويمكن انه اشير بذكر الناصية الى ان الخير انما هو معقد
للاقدام به على العدو دون موخرها والادبار بها عن العدو والله اعلم ولا يخفى ما في
الخيل والمراد به ارتباطها والخير من الحماس وهذا من بليغ الكلام الثالثة فيه
استحباب اتخاذ الخيل والمراد به ارتباطها للغزو وقتال العدو بدليل قوله في حديث
عروة الاجر والمغنم وبدل له ذلك حديث ابي هريرة في الصحيح الخيل ثلاثة هي لرجل وزر
هي لرجل ستر وهي لرجل اجر وقد تقدم الكلام عليه في كتاب الزكاة واما الحديث الاخر
ان الشوم يكون في الفرس وهو في الصحيح فالمراد به غير الخيل المعدة للغزو ونحوه او ان الخير
والشوم يجتمعان فيها كانه فسر الخير بالاجر والمغنم ولا يمتنع مع هذا ان يكون الفرس مما
يتشاءم به فقد يحصل في الشيء النفع والضرر باعتبارين والجواب للاول احسن ويرد

قال قوله في حديث ابن ابي ذباب في نواصي الخيل فان البركة والشؤم ضدان لا يجتمعان لزمه
استدل به احمد بن حنبل والبخاري وغيرهما على ان الجهاد ماض مع البر والفاجر لانه ذكر بقاء الخير
في نواصيها الى يوم القيامة وفسره بالاجر والمغنم ولم يقيد ذلك بما اذا كان الامام المجاهد
معه عادلا فدل على انه لا فرق في حصول هذا الفضل بين ان يكون الغزو مع ائمة العدل
وائمة الجور وقد ورد التصريح بذلك فيما رواه ابو داود في سننه من حديث ابن قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث من اصل الايمان الكف عن من قال لا اله الا الله ولا
نكفره بذنب ولا نخرجه من الاسلام بعمل والجهاد ماض منذ بعثني الله الى ان يقاتل آخر امتي
الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل والايمان بالاقدار وعن ابي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجهاد واجب عليكم مع كل امير برا كان او فاجرا والصلاة
واجبة عليكم خلف كل مسلم برا كان او فاجرا وان عمل الكبائر والصلاة واجبة على كل
مسلم برا كان او فاجرا وان عمل الكبائر رواه ابو داود وعليهما الخامسة وفيه
بشرى بقاء الجهاد الى يوم القيامة والمراد قربها واشراطها القريبة كيأجوج ومأجوج فانه لا يبقى بعد وفاة عيسى عليه السلام جهاد والله اعلم السادسة قال
الخطابي وفيه اثبات السهم للفرس يستحقه الفارس من اجله السابعة قال
الخطابي وفيه لعلام بان المال الذي يكتسب باتخاذ الخيل من خير وجوه الاموال وافضلها
والعرب تسمي المال خيرا ومنه قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا
اي مالا وقال المفسرون في قوله تعالى اني احببت حب الخير عن ذكر ربي اي الخيل
انتهى قال ابن عبد البر فيه تفضيل الخيل على سائر الدواب لانه عليه الصلاة
والسلام لم يات عنه في غيرها مثل هذا القول وروى النسائي عن ابن عباس عن مالك رضي الله
عنه قال لم يغز نبي اجنبه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد النساء من الخيل ٢
باب اتخاذها للتجمل والخيلاء عن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال رأس الكفر نحو المشرق والفخر والخيلاء في اهل الخيل والابل الفدادين
اهل الوبر والسكينة في اهل الغنم فيه فوائد الاولى التنويه باخراجه الشيخان
من هذا الوجه وله عندهما طرق اخر في الثانية قوله رأس الكفر نحو المشرق
كان ذلك في عهده صلى الله عليه وسلم حين قال ذلك فانه كان مملكة الفرس ومعظم اهل الخير
وغير متمسكين بشرع ولا كتاب ويكون حين يخرج الدجال من المشرق وكذلك ياجوج ومأجوج
وهو فيما بين ذلك منشأ الفتن العظيمة في الدين بالبدع وفي الدنيا بالقتل وسفك الدم

ولم يجئ من فتنة المشرق الا خروج التتر على المسلمين وسفكهم دماءهم واذهابهم على يهم وتخريبهم
مدائنهم لكني ذلك لنا انتهى الفخر هو الافتخار وعد المآثر القديمة تعظما والخيلاء بضم الخاء
المعجمة وفتح الياء ممدودا الكبر واحتقار الناس وقوله الفدادين كذا هو في روايتنا هنا بغير
واو كذا هو في صحيح مسلم وهو في صحيح البخاري والفدادين باثبات الواو وقد ذكر ابو عمرو الشيباني
ان الفدادين بتخفيف الدال وهو جمع فدان بتشديد الدال وهو عبارة عن البقر التي يحرث عليها
حكاه عنه ابو عبيد وانكر عليه وعلى هذا فالمراد بذلك اصحابها لحذف المضاف وذهب جمهور
اهل اللغة ومنهم الاصمعي وجميع المحدثين الى انه الفدادين بتشديد الدال جمع فداد بدليل
اولا هما مشددة وقال النووي انه الصواب وهم الذين تعلو اصواتهم في بكلهم ابلهم وحليهم
وحروثهم ونحو ذلك وهو من الفديد وهو الصوت الشديد وحكى ابن عبد البر قولا انهم سموا الفداد ين
من اجل الفدايد وهي الصحاري والبراري الخالية واحدها فدد وزدان لا يحفش حكاه مع الذي
قبله قال والاجود والاول اجود وقال ابو عبيد معمر بن المثنى هم المكثرون من الابل
الذين يملك احدهم المائتين منها الى الالف ويجمعه ان يكون اثبات الواو في قوله والفدادين موافقا
للتخفيف وحذفها موافقا للتشديد وقوله اهل الوبر بعد قوله اهل الخيل والابل قد
يستشكل لان الوبر من الابل دون الخيل وجوابه انه وصفهم بكونهم جامعين بين الخيل والابل
والوبر والظاهر ان المراد بذلك انهم مع كونهم اهل خيل وابل اهل وبر ليسوا اهل مدر
يشير بذلك الى انهم اهل بادية فانه يعبر عن اهل الحضر باهل المدر وعن البدو باهل الوبر
والبادية موضع الجفاء وقسوة القلوب والبعد عن الانقياد للحق وفي الحديث من سوء احفا
رواه ابو داود في سننه وفيه اشارة الى ذم رفع الصوت وان ذلك منافٍ للتواضع و
وذلك اذا كان على سبيل الغلظة والاذى واظهار الترفع دون ما اذا كان على
سبيل السجية لكن ينبغي لمن سجيته ذلك ان يجتهد في رفعها بحسب الامكان والله اعلم
الرابعة هذا مبين ان الخيل انما يكون في نواصيها الخير اذا لم يكن اتخاذها للفخر
والخيلاء فاذا كان كذلك فهي مذمومة غير محمودة وقد سبق ايضاح ذلك في الزكاة
الخامسة السكينة الطمأنينة والسكوت على خلاف ما ذكر من صفة الفدادين
باب المسابقة بالخيل عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم سابق بين الخيل التي قد اضمرت من الحفياء الى ثنية الوداع وكان امدها ثنية
الوداع وسابق بين الخيل التي لم تضمر من الثنية الى مسجد بني زريق وكان عبد الله ابن عمر
فيمن سابق بها فيه فوائد الاولى اخرجه الشيخان وابو داود والنسائي من هذا

الوجه من طريق مالك والشيخان والنسائي من طريق الليث بن سعد والشيخان من طريق موسى بن
عقبة ومسلم من طريق أيوب الشيخان وأسامة بن زيد واسمعيل بن أمية والنسائي من طريق ابن
أبي ذئب كلهم عن نافع عن ابن عمر والشيخان وأبو داود والترمذي وابن ماجة من طريق
عبيد الله بن عمر الا ان لفظ ابي داود محضر كان يضمر الخيل يسابق بها وفي صحيح البخاري من
طريق موسى بن عقبة فقلت لموسى كم بين ذلك يعني الحفيا وثنية الوداع قال ستة اميال او
سبعة وفيه قلت كم بين ذلك الثنية ومسجد بني زريق قال ميل او نحوه وفي الترمذي في
نفس الحديث وبينهما ستة اميال وبينهما ميل وهو في صحيح البخاري من كلام سفيان الثوري
بلفظ خمسة اميال او سبعة وذكر ابن عبد البر في التمهيد ان ابن بكير كان يقول عن مالك الى عند
مسجد بني زريق وخالفه جمهور الرواة فقالوا الى مسجد بني زريق قلت ولا تفاوت بين
اللفظين لما بمعنى واحد ولا يعد ذلك اختلافا قال ابن عبد البر ورواه ابن ابي ذئب
بلفظ كان يضمر بينتي فاختصره ولم يذكر الامد قلت هو عند النسائي من طريق ابن ابي
ذئب بذكر الامد والغاية فيهما كرواية عبيد الله ثم روى ابن عبد البر رواية عبيد الله ابن عمر
من طريق الثوري عنه وفيه ما لم يضمر من الحفيا الى مسجد بني زريق وقال هكذا من الحفيا
الى مسجد بني زريق ومالك يقول من الثنية الى مسجد بني زريق وهو الصواب ان شاء الله تعالى
لانه تابعه عليه الليث وموسى بن عقبة قلت ورواية عبيد الله ابن عمر من طريق الثوري
عنه في صحيح البخاري وسنن الترمذي باللفظ المشهور والاختلال انما هو في رواية ابن عبد
البر خاصة وروى ابو داود عن احمد بن حنبل عن عتبة ابن خالد عن عبيد الله عن نافع عن
ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم سبق بين الخيل وفضل الفرس في الغاية قال ابن عبد البر
ولم يقل في هذا احد غير عتبة ابن خالد هذا وقد وجدت له اصلا فيما رواه ابو سلمة التبوذكي
حدثنا عبد الملك بن حرب بن عبد الملك بن مجاشع بن مسعود السلمي حدثني ابي وعمي عن جدي
ان ناسا من اهل البصرة ضمروا خيولهم فنهاهم الامير عتبة بن غزوان ان يجروها حتى كتب
الى عمر فكتب اليه عمر ان ارسل الفرس من رابس مابة علوه ولا يركبها الا ارتباها ورواه احمد
في مسنده من رواية عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
سبق بين الخيل وراهن ورواه البيهقي من رواية حماد بن سليمان عن العمري عن نافع عن
ابن عمر ان الخيل كانت يجري من ستة اميال فتسبق فاعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم
الثاني قال البيهقي حماد بن سليمان هذا مجهول وروى الطبراني في معجمه الاوسط من
رواية عاصم بن عمر عن عمرو بن دينار عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم سابق بين الخيل

ويجعل بينها سبقا وجعل فيها محللا وقال لا سبق الا في خف او نصل وأورده ابن عدي في الكامل
في ترجمة عاصم ابن عمر بن حفص وضعفه انتهى قوله اضمرت بضم الهمزة واسكان الضاد المعجمة وكسر
الميم وتخفيفها ويجوز ان يقال ضمرت بتشديد الميم بدون همزة والاول هو الرواية ويجوز في
قوله لم تضمر الوجهان اسكان الضاد وتخفيف الميم وفتح الضاد وتشديد الميم والموافق لقوله اضمرت
للاول والمراد به ان يعلق الخيل حتى تسمن وتقوى ثم يقلل علفها فلا تعلف الا قوتا وتدخل بيتا
كنينا وتعشى بالحلال حتى تجف فتعرق وتجف عرقها فيخف لحمها وتقوى على الجري قال الخطابي ومن
العرب من يطعمها اللحم واللبن في ايام التضمير والحفيا بفتح الحاء المهملة واسكان الفاء بعدها ياء
مثناة من تحت بوزن فعيل بالمد والقصر وجهان مشهوران اشهرهما واكثرهما المد والثاء مفتوحة
بلا خلاف قال النووي وقال القاضي عياض في المشارق وضبطه بعضهم بضم الحاء وهو خطأ
وقال الخازمي في المؤتلف ويقال فيها ايضا الحيفا بتقديم الياء على الفاء والمشهور المعروف
في كتب الحديث وغيرها الحفيا وثنية الوداع بفتح الثاء المثلثة وكسر النون وتشديد الياء
المثناة من تحت والثنية الطريق في الجبل كالنقب وجبلي صاحب المحكم مع ذلك ثلاثة اقوال
ايضا قيل الطريقة الى الجبل وقيل العقبة وقيل الجبل نفسه انتهى واضيفت هذه
الثنية الى الوداع لان الخارج من المدينة يشيع معه الى موضع من الموضع الذي يودعون اليها قال
بن عبد البر وزعموا انها سميت بذلك لان رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعه بها بعض المهيمين
بالمدينة في بعض اسفاره وقيل لانه عليه الصلاة والسلام شيع اليها بعض سراياه فودعه
عندها وقيل ان المسافر من المدينة كان يشيع اليها ويودع عندها قديما وصح القاضي عياض
هذا الاخير واستدل عليه بقول نساء الانصار حين قدم النبي صلى الله عليه وسلم طلع البدر
علينا من ثنيات الوداع فدل على انه اسم قديم قال ابن عبد البر واظنها على طريق مكة
ومنها بواه رسول الله صلى الله عليه وسلم وظهر الى المدينة في حين اقباله من مكة فقال شاعرهم
طلع البدر علينا من ثنيات الوداع وجب الشكر علينا ما دعي لله داع انتهى وهذا الذي
ذكر من انشادهم هذا الشعر عند قدومه عليه الصلاة والسلام المدينة رواه البيهقي في دلايل
النبوة وابو الحسن ابن المغربي في كتاب الشمايل له عن ابن عايشة وقال ابن بطال انما
سميت ثنية الوداع لانهم كانوا يشيعون الحجاج والغزاة اليها ويودعونهم عندها واليها كانوا
يرجعون عند التلقي انتهى وهذا كله مردود في صحيح البخاري وسنن ابي داود والترمذي
عن السايب ابن يزيد قال لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من تبوك خرج الناس يتلقونه
الى ثنية الوداع وهذا خرج في انها من جهة الشام ولهذا لما نقل والدي رحمه الله في شرح

الترمذي كلام ابن بطال قال انه وهم قال وكلام ابن عائشة موصل لا يقوم به حجة ثم قال
ويحتمل ان يكون التنبيه الذي من كل جهة تصل اليها المتبعون بموتها تنبيه الوداع وقوله وكان
امدها تنبيه الوداع يجوز فيه رفع الاول ونصب الثاني وعكسه على تقديم الخبر وقد ضبطناه
بالوجهين والامد الغاية قال الثاني عشره سبق الجواد اذا استولى على الامد وتقدم في
الغاية الاولى عن موسى بن عقبة ان بين الحفياء وثنية الوداع ستة اميال او سبعة وعن
سفيان الثوري ستة اميال او خمسة واطلق القاضي عياض هذا الثاني عن سفيان قلت
الثوري انما ابن عيينة قد صرح به وهو وهم وانما هو الثوري كما عرفت وتقدم ان في الترمذي
الجزم بستة اميال وقوله من الثنية اي المذكورة وهي ثنية الوداع ومسجد بني زريق
بتقديم الزاي على الراء اضيف اليهم لعلاقتهم به وهي اضافة تعريف لا ملك الثالث عشره
فيه المسابقة بين الخيل وان ذلك ليس من العبث المذموم بل من الرياضة المحمودة التي يتوصل
بها الى تحصيل المقاصد في الغزو والانتفاع بها عند الحاجة الى القتال كرا وفرا وهذا
مجمع عليه وانما اختلفوا في انها مباحة او مستحبة ومذهب اصحابنا انها مستحبة الرابعة
وفيها اصغار الخيل لما فيه من المصلحة وهي التوه على الجري وسبق ان جري في استحبابه الخلاف
المتقدم ولا يخفى اختصاص استحباب الامرين بالخيل المعدة لقتال الكفار ومن ساواهم
في جواز قتالهم اما المعدة لقتال من لا يحل قتاله فلا يستحب فيها ذلك بل لا يجوز هذا
القصد والله اعلم الخامسة وفيه انه لا بد في المسابقة من اعلام ابتدا الغاية و
وانتهائها وهو كذلك بالاجماع والاراد في الى النزاع الذي لا ينقطع السادسة
وفيه انه لا سباق الا بين فرسين يمكن ان يسبق احدهما الاخر لانه عليه الصلاة والسلام
لم يساب بين الضمرات وغيرها بل جعل كل صنف منهما مع ملائمه لان غير المضمرة لا تساوق
المضمرة كيف وقد جعل بين اذا المضمرات ستة اميال وبين اذا غيرها ميلا واحدا وهذا
تفاوت كثير وفيه انه لو عينت غاية لا يقدر تلك الخيل على قطعها لم يصح وتقدم من حث
لداود انه عليه الصلاة والسلام فضل الفرح في الغاية وهو بضم القاف وتشديد الراء
والحاء حاملة جمع قادح وهو من الخيل ما كان ابن خمس سنين فاكثر وهو اشد قوة
ممن هو اصغر منه سنا ويقال في نظيره من الابل يازل وعلى هذا جاء قول الشاعد
وابن اللبون اذا ما لز في قرن لم يستطع صولة البزل القناعيس وقال ابن عبد
البر بعد نقله هذا الحديث ان صح ففيه دليل على ان التي كانت قد ضمرت من الخيل كانت
فرحا انتهى وذلك غير لازم انما اللازم ان لا يساب بين الفرح وغيرها بل يساب بين

بعض الفرح

بعض الفرح وبعض كل بعضا في الغاية على غيرها قال الخطابي لا يضمر من الخيل الا الفرح
دون الاناث والهمازة السابعة وفيه اطلاق الفعل على الامر به والمسوغ له فان معنى قوله
ساب بين امور بذلك وسوغه انتهى الثامنة يحتمل ان يكون هذه المسابقة بعوض وبغير عوض
وليس في الكتب الستة ذكر عوض فيتي بتبويب الترمذي وغيره على بالرهان نعم تقدم ان ذكر
العوض في ذلك روي من حديث ابن عمر في مسند احمد وسنن البيهقي ومعجم الطبراني وغيرها وقد
اجمع العلماء على جواز المسابقة بغير عوض واجمعوا على جوازها ايضا بعوض لكن بشرط
ان يكون العوض من غير المتسابقين اما الامام او احدا لرعية قال الجمهور وكذا لو كان
من احدهما خاصة وعن طائفة منع هذه الصور وهو رواية عن مالك ويجوز ان يكون منهما
لكن يكون معهما محلل وهو ثالث على فرس كما في نفسيهما ولا يخرج المحلل من عنده شيئا ليخرج
هذا العقد عن صورة القمار وهذا مذهب الشافعي واحمد والجمهور ومنع مالك اخراج
السبق منهما ولو لمحلل ولم يعرف مالك المحلل والاصل للجمهور في اعتباره ما رواه ابو
داود وابن ماجة من رواية سفيان بن حسين عن الزهري عن سعيد ابن المسيب عن ابي
هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ادخل فرسا بين فرسين يعني وهو لا يؤمن ان يسبق
فليس بقمار ومن ادخل فرسا بين فرسين وقد امن ان يسبق فهو قمار ولم ينفرد به سفيان
بن حسين كما زعم بعضهم فقد رواه ابو داود ايضا من طرق سعيد بن بشير عن الزهري
التاسعة وفي قوله وكان عبد الله ابن عمر فيمن سابق دليل على ان الجواد المسابقة
بين الخيل مركوبة وليس المراد ارسال الفرسين ليجريا بانفسهما وقد صرح الفقهاء بانه لو
شرط ذلك في عقد المسابقة لم يصح لان الدواب لا تهتدي لقصد الغاية بغير راكب
وربما نفرت بخلاف الطيور اذا جوزت المسابقة عليها فانها تهتدي للمقصد العاشرة
وفيه دليل لجواز ان يقال مسجد بني فلان وقد ترجم له البخاري لهذه الترجمة قال
ابن بطال وفيه جواز اضافة اعمال البر الى اربابها ونسبتها اليهم وليس في ذلك تزكية لهم
قال وروي عن النخعي انه كان يكره ان يقال مسجد بني فلان ولا يرى باسا ان يقال
مصلى بني فلان قال وهذا الحديث يرد قوله ولا فرق بين قولنا مصلى ومسجد والله
الموفق للصواب باب ركوب اثنين على الدابة عن بريدة
قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي اذ جاء رجل معه حمار فقال يا رسول الله اركب
فناخر الرجل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا انت احق بصدر دابتك مني الا ان تجعله
لي قال فاني قد جعلته لك قال فركب رواه ابو داود والترمذي وقال حسن غريب

منه فوائد الاولى رواه ابو داود والترمذي من طريق علي بن حسين بن واقد و
ورواه ابن حبان في صحيحه من طريق زيد بن الحباب كلاهما عن حسين بن واقد عن عبد الله بن
بريدة عن ابيه الثانية فيه جواز ركوب اثنين على دابة واحدة وهو كذلك اذا اطاقته
وورد ركوب ثلاثة ايضا رواه مسلم في صحيحه عن سلمة ابن الاكوع قال لقد ردفت بني الله
والحسن والحسين بغلته الشهباء حتى اذا دخلنا بهم حجرة النبي صلى الله عليه وسلم هذا قدامه وهذا خلفه
الثالثة قال القاضي ابو بكر ابن العربي الحكمة في ان يكون الرجل احق بصدر دابته
وجهان احدهما انه اشرف والشرف حق المالك والثاني انه يصرفها في المشي على الوجه الذي
يراه ويختاره من زيادة او نقص واسراع او بطء بخلاف الراكب معه فانه لا يعلم
مقصده في ذلك الرابعة فيه وضعه عليه الصلاة والسلام بركوبه الحمار وارداف
وراءه على الحمار وهم ان يكون ردفا لغيره فينبغي لنا ان نحاكيه الكريمة في ذلك وغيره
والله اعلم الخامسة يمكن ان يكون معنى قوله عليه الصلاة والسلام الا ان يجعله لي اي
التصرف في المشي كيف اردت وهو المعنى الذي لاجله كان صاحب الدابة احق بصدرها فانه
يستكمل قوله الا ان يجعله لي مع كونه تاخر واذن له في الركوب على مقدمه وهذا هو جعله
له ويحتمل الاشكال لما ذكرناه من انه ليس المراد ان يجعل الراكب منقادا قابلا للتصرف في
سيرها كيف يريد والله اعلم باب الغنيمة والنفل الحديث
الاول عن حماد عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحل الغنائم لمن
قبلنا ذلك بان الله عز وجل رأى ضعفنا وعجزنا فطيبها لنا وعنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم غزا نبي من الانبيا فقال لقومه لا يتبعني رجل قد ملك بضع
امراة وهو يريد ان يبني بها ولما يبن ولا اخر قد بنى بيوتا ولما يرفع سقفها ولا اخر
قد اشترى غنما او خلفات وهو ينتظر اولادها فغزا فدنى من القرية حين صلى العصر
او قريبا من ذلك فقال للشمس انت مامورة وانا مامور اللهم احبسها علي شيئا
فحبست عليه حتى فتح الله عليه فجمعوا الغنائم فاقبلت النار لتاكلها فابت ان تطعمها قال
فيكم غلول فلتبايعني من كل قبيلة رجل فبايعوه فلصقت يد رجل بيده فقال فيكم
الغلول انتم غللتم فلتبايعني قبيلتك فبايعته قبيلته قال فلصق يد رجلين او ثلاثة
فقال فيكم الغلول انتم غللتم فاخرجوا له مثل راس بقرة من ذهب قال فوضعوه في المال
وهو بالصعيد فاقبلت النار فاكلته فلم يحل الغنائم لاحد من قبلنا ذلك بان الله راى
عجزنا وضعفنا فطيبها لنا فيه فوائد الاولى للحديث الاول قطعة من الثاني

وقد اخرج الثاني بطوله الشيخان من طريق عبد الله ابن المبارك ومسلم من طريق عبد الرزاق
كلاهما عن معمر عن همام عن ابي هريرة الثانية قوله غزا نبي من الانبيا قيل انه يوشع بن
نون حكاه القاضي عياض رحمه الله الثالثة البضع بضم الباء واسكان الضاد المعجمة
وهو هنا كناية عن الفرج ذكر القاضي عياض والنووي ويطلق على معان اخد احدها
الجماع الثاني ملك الولي للمراة الثالث مهر المراة الرابع الطلاق الخامس النكاح ذكر
الثلاثة الاولى صاحب المشارق وذكرها مع الرابع صاحب المحكم وذكر الخامس صاحبا
الصحاح والنهاية قال في النهاية البضع يطلق على عقد النكاح والجماع معا وعلى الفرج
انتهى ولا يتعين ما ذكره القاضي والنووي من ان المراد هنا الفرج فقد يراد النكاح او
الجماع وكلام الجوهري يقتضي ارادة النكاح لانه بعد ذكره عن ابن السكيت ان البضع النكاح
قال ويقال ملك فلان بضع فلانة قال المهلب شارح البخاري فيه دليل على ان فتن
الدنيا تدعو النفس الى الهلع وتحثها لان من ملك بضع امراة ولم يبن بها او بنى بها فكان
على المراة منها فان قلبه متعلق بالرجوع اليها ويشغله الشيطان عما هو فيه من الطاعة
فيرمي في قلبه الجزع وكذلك باقي الدنيا من متاعها وفتنها انتهى وبوب عليه البخاري
في النكاح من صحيحه باب من احب البنا قبل الغزو انتهى وفي تعيين بلماح قوله ولما بين
دون لم اشارة الى ان بناه بها موقوف وقد قال الزمخشري في قوله ولما يدخل
الايمان في قلوبكم ما في لما من معنى التوقع دال على ان هؤلا امنوا فيما بعد انتهى الرابعة
قوله بنى بنيانا ولما يرفع سقفها كذا ضبطناه في هذا الكتاب وفي صحيح مسلم
واعاد الضمير في قوله سقفها مؤنثا مع ان المتقدم بنيان للتانيث فيه ولاجمع وذلك
بتقدير وبناء بمعنى مبنية او دور او نحو ذلك وهو بضم السين والقاف جمع سقف
كذا رويناه والعالم يقال سقفها بفتح السين واسكان القاف لما بيناه من عود الضمير على
جمع في التقدير ولفظ البخاري بنى بيوتا ولم يرفع سقوفها وهو شاهد لما قررناه
من تقدير البنيان بجمع ومن ان السقف بضمتين بلفظ الجمع والله اعلم الخامسة
الخلفات بضم الخاء المعجمة وكسر اللام جمع خلفة وهي الحامل من النوق والحلاف النووي
تبعا للاكمال انها الحوامل معترض وقد صرح بتقييدها بالنوق اصحاب الصحاح والمحكم
والمشارق والنهاية فقوله اشترى غنما اي حوامل بدليل الوصف المذكور بعده في قوله
او خلفات فحذف الوصف من الاول لدلالة الثاني عليه ويحتمل ان يكون قوله غنما
على الاطلاقه ولا يتقيد بان يكون حوامل وقوله ينتظر اولادها كذا في روايتنا وهو في

الصحيح عن لفظ ولادها بكسر الواو والمراد به المصدر يقال ولدت ولادا وولادة والذي
في روايتنا صحيح من حيث المعنى ايضا لان الذي ينتظر الولادة ينتظر الاولاد ايضا
السادسة فيه ان الامور المهمة ينبغي ان لا تفوض الا الى اولي الحزم وفراغ البال
لها ولا تفوض الى متعلق القلب بغيرها لان ذلك يضعف عزمه ويفوت كمال بذل وسعه
فيه السابعة فدنا من القرية كذا في روايتنا وروايته البخاري وفي رواية مسلم
فادني للقرية بميم قطع حكاه القاضي عياض والنووي عن جميع النسخ فاما ان تكون
بعد به دني اي قرب فحذفناه ادني جيوشه وجموعه للقرية واما ان يكون ادني بمعنى جاز
اي قرب فتحها من قولهم ادنت الناقة اذا حاز نتاجها ولم يقولوه في غير الناقة الثامنة
قوله للشمس انت مأمورة يحتمل ان يكون خلق الله تعالى فيها من التمييز والادراك ما يصلح معه
للمخاطبة بذلك ويحتمل ان يكون هذا على سبيل استحضار ذلك في النفس لتقرر انه لا يمكن
تخلفها عن عادتها الا لخرق عادة من الله تعالى بدعوة نبيه لا ان ذلك على سبيل الخطاب
لها ولذلك قال عقبة اللهم احبسها ويكون المراد بذلك حكاية ما يقتضيه الحال كما في
قوله شكى الي جملي طول السراه صبة اجملا فكلانا مبتلاه وقوله شيا منصوب نصب المصدر
قال القاضي عياض اختلف في حبس الشمس المذكور هنا فقيل ردت على ادراجها وقيل
وقفت ولم ترد وقيل بطوحركتها قال وكل ذلك من معجزات النبوة وقال ابن بطال
بعد نقله الاقوال الثلاثة والثالث اولى الاقوال قال القاضي عياض وقد روي
ان نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم حبست له الشمس مرتين احداهما يوم الخندق حين شغلوا عن
صلاة العصر حتى غربت فردها الله تعالى عليه حتى صلى العصر ذكر ذلك الطحاوي وقال
رواته ثقات والثانية صبيحة الاسراء حين انتظر العير التي اخبر بوصولها مع شروق الشمس
ذكره يونس بن بكير في زيادته على سيرة ابن اسحاق قلت وروى الطبراني في معجمه الاوسط
باسناد حسن عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر الشمس فتاخرت ساعة من نهار
وروى الطبراني في معجمه الكبير باسناد حسن ايضا عن اسماء بنت عميس ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم صلى الظهر بالصهباء ثم ارسل عليا في حاجة فرجع وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم
العصر فوضع النبي صلى الله عليه وسلم راسه في حجر علي فنام فلم يحركه حتى غابت الشمس فقال
النبي صلى الله عليه وسلم اللهم ان عبدك عليا احتبس بنفسه على نبيه فرد عليه الشمس قالت
اسماء فطلعت عليه الشمس حتى وقفت على الجبال وعلى الارض وقام علي فتوضا وصلى العصر ثم
غابت وذلك بالصهباء وفي لفظ اخر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نزل عليه الوحي

كاد يغشى عليه فنزل عليه يوما وهو في حجر علي فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم صليت
العصر قال لا يا رسول الله صلى الله عليك وسلم فدعا الله فرد عليه الشمس حتى صلى العصر قال
فرايت الشمس طلعت بعد ما غربت حين ردت حتى صلى العصر التاسعة قوله تجمعوا ما غنموا
فاقبلت النار لتاكله فابت ان تطعمه بفتح الكاف التاء والعين وهذه كانت عادة الانبياء صلوات
الله وسلامه عليهم في الغنائم ان يجمعوها فيجئ نار من السماء فتاكلها فكون ذلك علامة لقبولها
وعدم الغلول فيها فلما اتت في هذه المرة ان تاكلها عرف ان فيهم غلولا فلما ردوه جاءت
فاكلتها وكذلك كان امرهم قربانهم اذا تقبل جاءت نار من السماء فتاكله العاشرة ان
الغلول سرقة المغنم خاصة وامره بان ينادي به من كل قبيلة رجل لينظر الغالي بلصوق يده
وهذه معجزة ولا يكون ذلك الا بوحي وفيه معاقبة الجماعة بفعل سفهائها بالصوق يد ذلك
الرجل الذي كان الغلول من بعض قبيلته ولعدم قبول الغنيمة مع ان الغلول انما وقع من
بعضهم الغائبين وفيه ان احكام الانبياء قد تكون بوحي ومعجزة بحسب باطن الامر كما في هذا
الموضع وقد يكون بحسب ظاهر الامر كغيرهم من الحكام وعليه جاء الحديث فمن قضيت له
من حق اخيه شيئا فانما اقطع له قطعة من النار الحادية عشرة قوله وهو بالصعيد اي وجه
الارض وقوله فاقبلت النار فاكلته اي جميع الموضوع بالصعيد ذلك المغلول وغيره قال
ابن بطال وفيه جواز احراق اموال المشركين وما غنم منها انتهى وهو عجيب فان تلك شريعة
منسوخة لا عمل عليها عندنا ولان ذلك الاحراق ليس بفعلهم وانما هو بفعل الله تعالى الذي
لا سبب لهم فيه الثانية عشرة قال ابن بطال ايضا فيه دليل على تجديد البيعة
اذا احتيج الى ذلك لامير يقع وقد فعل ذلك النبي صلى الله عليه وسلم تحت الشجرة قلت ليس
هذه مبايعة حقيقة كما وقع للنبي عليه الصلاة والسلام تحت الشجرة وانما صورتها صورة
المبايعة بوضع الكف في الكف للمعجزة المترتبة عليه وهي لصوق كف الغال او من كان من
قبيلته والله اعلم الثالثة عشرة فيه اباحة الغنائم لهذه الامة وانها مختصة بذلك
وكان ابتداء تحليل الغنائم لهذه الامة في وقعة بدر كما ثبت في الصحيحين من حديث ابن
عباس في قصة اخذهم فداء الاساري وفي اخر وانزل الله ما كان لنبي ان يكون له اسرى
حتى يثخن في الارض الى قوله فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا فاحل الله الغنيمة لهم فهذا ظاهر
في انه حينئذ احلت الغنائم لكن ذكر ابن اسحاق ان عبد الله ابن جحش حين بعثه رسول الله
صلى الله عليه وسلم مع اصحابه سرية الى نخلة في شهر رجب قبل بدر الكبرى واخذوا العير
والاسيرين قال عبد الله لاصحابه ان لرسول الله صلى الله عليه وسلم خمس العير مما غنمنا الخمس

وذلك قبل ان يفرض الله تعالى الخمس من المغانم فعمل لرسول الله صلى الله عليه وسلم خمس العير وقسم سائرها بين اصحابه وكان ذلك في اخر يوم من شهر رجب فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما امرتكم بقتال في الشهر الحرام فوقف العير والاسيرين وابى ان ياخذ من ذلك شيأ حتى نزلت يسئلونك عن الشهر الحرام فقال فيه لجنيد قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والاسيرين وهذه القصة ليس اسنادها متصلا ولا ثابتا فان ابا عمان قال فيها وذكر بعض ال عبد الله بن مخرمة ان عبد الله ابن مخرمة قال لاصحابه فذكر ذلك قال ابن سعد في الطبقات وبقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف غنائم نخلة حتى رجع من بدر فقسمها واعطى كل قوم حقهم قال وبقال ان عبد الله ابن مخرمة خمس ما غنم وقسم بين اصحابه سائر المغانم فكان اول خمس خمس في الاسلام الى اربعة عشر قال ابن بطال وفيه ان قتال اخر النهار واذا هبت رياح النصر افضل كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل قلت ليس في الحديث انه تعمد القتال ذلك الوقت وانما فيه انه دنا من القرية ذلك الوقت فلعله غير مقصود وانما اقتضى وقوع الحال كذلك الحديث الثالث وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما هو اخوان ابتموها فانتم فيها نصيبكم فيها وايما قرية عصت الله ورسوله فان خمسها لله ورسوله ثم هي لكم رواه مسلم فيه فوائد الاولى اخرجه مسلم وابو داود من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن هما م عن ابي هريرة الثانية قال القاضي عياض يحتمل ان يكون المراد بالاولى الفيء الذي لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب بل جلى عليه اهله اوصالحوا عليه فيكون سهم فيها اي حقهم من الغطا كما يعرف الفيء ويكون المراد بالثانية ما اخذ عنوة فيكون غنيمة يخرج منه الخمس وباقيه للغانمين وهو معنى قوله ثم هي لكم اي باقيها الثالثة استدل به على انه لا يجب الخمس في الفيء لانه عليه الصلاة والسلام لم يذكر الخمس الا في القرية العاصية التي توخذ الغنيمة منها الا بايجاف الخيل والركاب وقال في الاولى ان سهم المستولين عليها جار في جميعها من غير استثناء وبهذا قال ابو حنيفة ومالك واحمد والجمهور وذهب الشافعي الى ايجاب الخمس في الفيء كما اجمعوا على ايجابه في الغنيمة وقال ابن المنذر لا نعلم احدا قبل الشافعي قال بالخمس في الفيء انتهى والذي قاله الشافعي هو ظاهر القران في قوله تعالى ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كما قال في اية الغنيمة واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فلفظ الاية بين في القسمين متحد فما وجه تفرقة الجمهور بينهما ثم ان الشافعي قال في الاخماس الاربعة

انها كانت في زمنه عليه الصلاة والسلام له مضمومة لما له من خمس الخمس فكان له احد وعشرون سهما من خمسة وعشرين سهما وامابعده فيها ثلاثة اقوال اظهرها انها للمرتزقة المرصدين للجهاد والثاني للمصالح كخمس الخمس والثالث انها تقسم كما تقسم الخمس وقال ابو حنيفة ومالك واحمد جميع الفيء للمصالح وحكي عن ابي حنيفة ايضا انه يقسم جميع الفيء على ثلاثة اسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل كما تقوله في خمس الغنيمة وحكي عنه ايضا ان خمس الفيء والغنيمة يقسم على اربعة ثلاثة لهؤلاء واحد للفقراء من ذوي القربى الرابعة استدل به على ان ارض العنوة حكمها حكم سائر الغنيمة في ان خمسها لاهل الخمس واربعة اخماسها للغانمين الحديث الثالث وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا هلك كسرى فلا يكون كسرى بعده وقيصر ليهلكن فلا يكون قيصر بعده لتقسمن كنوزهما في سبيل الله وعن سعيد عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا هلك كسرى فلا كسرى بعده واذا هلك قيصر فلا قيصر بعده والذي نفسي بيده لتقسمن كنوزهما في سبيل الله فيه فوائد الاولى اخرجه من الطريق الاولى الشيخان ومن طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام واخرجه من الطريق الثانية مسلم والترمذي من طريق سفيان بن عيينة والشيخان من طريق يونس ومسلم من طريق معمر ثلاثتهم عن الزهري عن سعيد بن المسيب واخرجه البخاري ايضا من طريق شعيب ابن ابي حمزة عن ابي الزناد عن الاعرج كلهم عن ابي هريرة الثانية قال النووي في شرح مسلم قال المطرز وابن خالويه واخرون من الائمة كلاما متداخلا حاصله ان كل من ملك المسلمين يقال له كسرى المؤمنين ومن ملك الروم قيصر ومن ملك الترك خاقان ومن ملك القبط فرعون ومن ملك مصر العزيز ومن ملك الحبشة النجاشي ومن ملك اليمن تبع ومن ملك حمير التبل بفتح الفاء وقيل التبل اقل درجة من الملك انتهى ويجوز في كسرى فتح الكاف وكسرها لغتان مشهورتان وحكى الفتح عن الاصمعي والكسر عن غيره الثالثة مقتضاه انبعاء الصلاة والسلام قال هذا الكلام قبل هلاك كسرى لكن لفظ مسلم من طريق ابن عيينة عن الزهري عن ابن المسيب عن ابي هريرة وقد مات كسرى فلا كسرى بعده مع قوله في الجملة الاخرى واذا هلك قيصر فلا قيصر بعده وقد رواه الترمذي من هذين الطريقين التي رواها منه مسلم بلفظ اذا هلك كسرى وبواقي الرواة التي لفظها قد مات كسرى ما في صحيح البخاري عن ابي بكر قال لما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى قال لن يفلح قوم ولوا امرهم امراة وظاهر الروايتين الثاني وجمع بينهما ابو العباس القرطبي بان ابا هريرة سمع ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم مرتين احدهما قبل موت كسرى بلفظ اذا

هلك كسري والاخرون بعده بلفظ قد مات كسري وقال القرطبي انه بعيد ثم قال ويحتمل
ان يفرق بين الموت والهلاك فيقال ان موت كسري كان وديعة في جاه النبي صلى الله عليه وسلم
فاخبر عنه بذلك واما هلاك ملكه فلم يقع الا بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم وموت ابي بكر
وذلك في خلافة عمر قلت الظاهر ان قوله في تلك الرواية وقد مات كسري من الاخبار عن اتي
صلى الله عليه وسلم قبل وقوعه كما في قوله تعالى اتى امر الله فعبر عن المستقبل بالماضي لتحقق وقوعه
وينفق الروايتان والله اعلم الراجح قال النووي قال الشافعي وسائر العلماء معناه
لا يكون كسري بالعراق ولا قيصر بالشام كما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم فان علمنا صلى الله عليه وسلم
بانقطاع ملكهما في هذين الاقليمين وكان كما قال فاما كسري فانقطع ملكه وزال بالكلية
من جميع الارض وتمزق ملكه كل ممزق واضمحل بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم واما قيصر فانهزم
من الشام ودخل اقصى بلاده فانتزع المسلمون بلادهما واستقرت للمسلمين ولله الحمد على ذلك
انتهى ونقل القاضي عياض ذلك عن اهل العلم والحديث المشار اليه في تمزيق ملك كسري رواه
البخاري في صحيحه عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بكتابه الى كسري مع عبد الله
ابن حذافة السهمي فامره ان يدفعه الى عظيم البحرين فدفعه عظيم البحرين الى كسري فلما قراه
مزقه فحسبت ان ابن المسيب قال فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يمزقوا كل ممزق
وحكى القاضي ابو بكر ابن العربي في معناه قولين احدهما ان معناه لا يعود للروم ولا للفرس
ملك قال وهذا يصح في كسري واما الروم فعد انبا النبي صلى الله عليه وسلم بتقاملكهم الى نزول
عيسى عليه السلام في صحيح مسلم عن المستورد القرشي انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول لتقوم الساعة والروم اكثر الناس الثاني ان معناه اذا هلك كسري
وقيصر فلا يكون بعدهما مثلهما قال وكذلك كان وهذا اعم وان قلت وهما لم يقرضا وكم بعد
بقاء اسم قيصر لان ملوك الروم لا يسمون الان بالا قاصرة وذهب ذلك الاسم عن
ملوك مصر فصدق انه لا قيصر بعد ذلك الاول وظهر بذلك ان قوله لا كسري على ظاهره
مطلقا واما قوله لا قيصر فيحتمل ان يكون مطلقا ويحتمل ان يكون في الشام لا قيصر بالشام كما كان لا قيصر
في الاسم لا قيصر مطلقا ولا يصح هذا الرابع لمخالفته للواقع والله اعلم الخامس قوله
قوله ولتنفقن كنوزهما في سبيل الله وقوله لتنفقن كنوزهما في سبيل الله امران وقعا كما اخبر صلى
الله عليه وسلم فتحت كنوزهما في سبيل الله على المجاهدين ثم انفقها المجاهدون في سبيل الله
والمراد به الغزو وفي هذا دليل على ان الغنيمة للمجاهدين وهو كذلك الا انه يخرج
منها الخمس كما نص عليه الكتاب العزيز والله اعلم الحديث الرابع وعن نافع عن ابن

عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية قبل نجد فبعث عبد الله بن عمر قبل نجد فغنموا ابلا كثيرة فكانت سهمانهم اثني عشر بعيرا او احد عشر بعيرا ونفلوا بعيرا بعيرا فبلغ فوايدا الى اهلهم اخرجه الشيخان وابو داود ومن هذا الوجه من طريق مالك واخرجه الشيخان من طريق ايوب السختياني ومسلم وابو داود من طريق الليث وعبيد الله بن عمر ومسلم من طريق موسى بن عقبة واسامة
ابن زيد وعبد الله ابن عون كلهم عن نافع عن ابن عمر وفي رواية من سوى مالك الجزم بان سهمانهم
اثني عشر بعيرا او زاد في رواية الليث فلم يغيره رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية عبيد الله
ابن عمر ونفلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيرا بعيرا قال ابو داود ورواه ابو بردة بن سنان
عن نافع مثل حديث عبيد الله ورواه ايوب عن نافع الا انه قال ونفلنا بعيرا بعيرا لم يذكر
النبي صلى الله عليه وسلم ورواه ابو داود ومن رواية محمد بن اسحاق عن نافع عن ابن عمر قال بعث
رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية الى نجد فخرجت معها فاصبنا نعما كثيرا فنفلنا اميرنا بعيرا
بعيرا لكل انسان ثم قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقسم بيننا غنيمتنا فاصاب
كل رجل منا اثني عشر بعيرا بعد الخمس وما حاسبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذي اعطانا
ما حبنا ولا عاب عليه ما صنع فكان لكل رجل منا ثلاثة عشر بعيرا بنفله ورواه ابو داود
ايضا من طريق الوليد بن مسلم عن شعيب ابن ابي حمزة عن نافع عن ابن عمر قال بعثنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم في جيش قبل نجد وابتعثت سرية من الجيش فكان سهمان الجيش اثنا عشر
بعيرا اثنا عشر بعيرا او نفل اهل السرية بعيرا بعيرا فكانت سهمانهم ثلاثة عشر ثلاثة
عشر وفيه قال الوليد حدثني ابن المبارك بهذا الحديث قلت وكذا حدثنا ابن ابي فروة عن
نافع قال لا تعدل من سميت بمالك هكذا او نحوه يعني مالك ابن انس ورواه ابن عبد البر
في التمهيد من طريق الوليد بن مسلم وفيه ان ذلك الجيش كان اربعة الاف الى اخره
هذا الذي وقع في روايتنا من التردد في رواية مالك هل بلغ كل سهم احد عشر بعيرا او
اثني عشر بعيرا هو كذلك عند جماعة رواه الموطا كما حكاه ابن عبد البر لكن رواه ابو
داود في سننه عن القعنبي عن مالك والليث فجمع بين روايتهما وقال فيها فكانت سهمانهم
اثني عشر بعيرا او قال ابن عبد البر انه حمل فيه حديث مالك على حديث الليث لان
القعنبي رواه في الموطا عن مالك على الشك كما رواه غيره فلا ادري امن القعنبي جاء
هذا ام من خلط حديث الليث بحديث مالك ام من ابي داود وقال ابن عبد البر قبل ذلك
ان جماعة رواه الموطا رووه عن مالك على الشك الا الوليد بن مسلم فانه روى اثني عشر
دون شك قال واظنه حمله على رواية شعيب ابن ابي حمزة لهذا الحديث فانه رواه عنه

على الجزم باثني عشر فحمل حديث مالك على هذا وهو غلط قال وقال سائر اصحاب نافع اثني عشر بعيرا
ولم يتفرد بذلك منهم غير مالك الثالثة قوله قبل نجد بكسر النون وفتح الباء الذي يلي
نجدا قال في المحكم وقيل يكون لما ولي التي يقول ذهبت قبل السوق وقالوا لي قبلك مال اي فيما
يليك اتسع فيه فاجري مجري علي اذا قلت لي علبك مال انتهى ونجد بلاد مرتفعة معروفة
بالحجاز وقال في الصحاح وكلما ارتفع من تهامة الى ارض العراق فهو نجد والسهمان بضم السين
جمع سهم وهو النصيب والمراد ان نصيب كل واحد بلغ هذا العدد كما هو مصرح به في رواية
لابي داود لا مجموع الانصباء كما توهمه بعضهم وهو غلط كما قاله النووي وعين وقوله ونفلوا
بعيرا بعيرا اي اعطى كل واحد منهم زيادة على السهم المستحق له وقال النووي
قال اهل اللغة والفقهاء النفل هي العطايا من الغنيمة غير السهم المستحق بالقسمة واصلها
نفل بفتح الفاء على المشهور وحكى اسكانها ايضا الرابعة اختلف الروايات في ان
هذا القسم والتنفيل هل كان من النبي صلى الله عليه وسلم او من امير السرية واقره النبي صلى الله
عليه وسلم فظاهر قوله في رواية الليث فلم يغيره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان جميع
ذلك كان من امير السرية ولم يغيره النبي صلى الله عليه وسلم وصرح في رواية عبيد الله
بن عمر بقوله ونفلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيرا بعيرا وظاهره ان قسم الغنيمة
بفعل امير السرية والتنفيل بفعل النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابي داود من طريق ابن
اسحاق عكس ذلك صريحا ان التنفيل من امير السرية وقسم الغنيمة من النبي صلى الله عليه وسلم
ورجح ابن عبد البر رواية غير ابن اسحاق على روايته قال لانهم جماعة حفاظ واشار
الى الاختلاف بين رواية الليث وعبيد الله ابن عمر ثم قال وقد يحتمل ان يكون قوله
نفلنا بمعنى اجاز ذلك لنا وجزم بذلك النووي في الجمع بينهما فقال والجمع بينهما ان امير
السرية تقدم فاجازه رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاز نسبته الى كل منهما
الخامسة ظاهره الرواية وسائر الروايات المشهورة ان هذه السرية لم تكن
قطعة من جيش كبير بل هم جماعة اخرجوا لذلك مفردين فبلغ كل سهم من سهمانهم اثني عشر
بعيرا واعطوا زيادة على سهم الغنيمة على طريق التنفيل كل واحد بعيرا وفي رواية
شعيب ابن ابي حمزة وقد تقدم ذكرها عن ابي داود ان تلك السرية كانت قطعة
من جيش وان كل واحد من ذلك الجيش بلغ سهمه اثني عشر بعيرا ونمي بهم السرية على
الجيش فنفل كل واحد منهم بعيرا فبلغ سهمه بالتنفيل ثلاثة عشر بعيرا ومشى على هذه
الرواية القاضي عياض والنووي واعتمد على ذلك ابو داود وبوب عليه في سننه بابا

في نفل السرية تخرج من العسكر ونقدم ان عبد الله بن المبارك اشار الى تضعيف بعض منها لما هو
اصح منها بقوله لا نعدل من سمعت بمالك قال ابن عبد البر لما قال ابن المبارك هذا مخالفة
شعيب ابن ابي حمزة مالكا في معناه لان في رواية مالك ان الغنيمة والنفل كان كله لهم لا يشركهم
فيه جيش ولا عين وجعل شعيب السرية متبعة من جيش وان الغنيمة كانت بين اهل العسكر و
السرية وفضل اهل السرية على الجيش سعير لموضع شخصهم ونصيبهم قال ولا اختلاف الفقهاء
ان كل ما اصابته السرية يشاركهم فيه اهل الجيش وما صار للعسكر تشركهم فيه السرية لان
كل واحد منهما ردء لصاحبه قلت المراد الجيش الخارج الى بلاد العدو الذي انفرد
منه هذه السرية لمصلحة اما الجيش القاعد في بلاد الاسلام فلا تشارك السرية الخارجة
الى بلاد العدو وحدها والله اعلم السادسة فيه اثبات النفل والمراد به تخصيص
من صنع صنعا جميلا في الحرب انفرد به بشيء من المال وهذا مجمع عليه واختلفوا في محله هل هو
من اصل الغنيمة ام من اربعة اخماسها ام من خمس الخمس وفي ذلك ثلاثة اقوال للشافعي و
كل منها قال جماعة من العلماء والاصح عند اصحابنا انه من خمس الخمس وحكاه النووي عن
سعيد بن المسيب ومالك وابي حنيفة واخرين قال ومن قال انه من اصل الغنيمة الحسن البصري
والاوزاعي واحمد وابو ثور واخرون قال الاولون ولو كان التنفيل من اصل الغنيمة
لم يكن لهذا التفصيل معنى ولان الكلام محتمل للغط وقال الخطابي اكثر ما روي من
الاخبار في هذا الباب يدل على ان التنفيل من اصل الغنيمة وقال ابن عبد البر وفي رواية
مالك وغيره ما يدل على ان النفل لم يكن من رأس الغنيمة وانما كان من الخمس وفي رواية محمد
ابن اسحاق ان ذلك كان من رأس الغنيمة والله اعلم اي ذلك كان انتهى واجاز النخعي ان
تنفل السرية جميع ما غنمت دون باقي الجيش قال النووي وهو خلاف ما قاله العلماء
كافة قال العلماء من اصحابنا وغيرهم لو نفل الامام من اموال بيت المال العبد دون
الغنيمة جاز وما حكيناه اولا من ان التنفيل مجمع عليه سبق فيه النووي لكن قال ابن
عبد البر في التمهيد النفل على ثلاثة اوجه احدها ان يريد الامام تفضيل بعض
الجيش لشيء يراه من غنائه وبأسه وبلائه او لكثرة عمله دون سائر الجيش فينفله
من الخمس لا من رأس الغنيمة والوجه الثاني ان الامام اذا بعث سرية من العسكر فاراد
ان ينفلها مما غنمت دون اهل العسكر فحقه ان يخمس ما غنمت ثم تعطى السرية ما بقي بعد
الخمس ما شاء ربعا او ثلثا ولا يزيد على الثلث لانه اقصى ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
نفله ويقسم الباقي بين جميع اهل العسكر وبين السرية والوجه الثالث ان ترضخ الامام

وامير الجيش اهل العسكر على القتال قبل لقاء العدو وتقل جمعهم مما يصيبون بايديهم ويفتحه
الله عليهم الربع او الثلث قبل القسم تحريضا منه على القتال وهذا الوجه كان ملك يكرهه ولا
يجيزه ولا يراه وكان يقول قتالهم على هذا الوجه انما يكون للدنيا واجازه جماعة من اهل العلم
انتهى وكذا حكى الخطابي عن مالك انه كان لا يرى النفل والمراد به ذكره اولا للترغيب وقال
الجمهور ان التنفيل يكون في كل غنيمة سواء الاولى وغيرها وسواء غنيمة الذهب والفضة وغيرها
وقال الاوزاعي وجماعة من التابعين لا ينفل في اول غنيمة ولا ينفل ذهبا ولا فضة
السابعة قوله وتفلوا بعيرا بعيرا قال النووي معناه ان الذين استحقوا النفل
تفلوا بعيرا بعيرا الان كل واحد من السرية نفل قلت هذا خلاف ظاهر اللفظ فالظاهر
ان كل واحد من السرية نفل وسببه عنايته زيادة عنايه وتنعمه في انفراده عن بقية
الجيش مثل السعة والمشقة والله اعلم باب تحريم الغلول عن همام
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسرق سارق حين يسرق وهو مومن ولا
يزني زاني وهو حين يزني مومن ولا يشرب الشارب حين يشرب وهو مومن يعني الخمر و
والذي نفس محمد بيده لا ينتهب احدكم نهبة ذات شرف يرفع اليه المومنون اعينهم فيها وهو
حين ينتهبها مومن ولا يغل احدكم حين يغل وهو مومن فاياكم اياكم لم يذكرا البخاري فيه
الغلول فيه فوايد الاولى انفرد به مسلم من هذا الوجه من طريق عبد
الرزاق عن معمر عن همام رواه عن عليه الشيخان من طريق يونس عن الزهري عن سعيد وابي
سلمة كلاهما عن ابي هريرة بالجمل الثلاث الاول وفيه قال ابن شهاب فاخبرني عبد الملك
ابن ابي بكر بن عبد الرحمن ان ابا بكر كان يحدثهم هذا ولا عن ابي هريرة ثم يقول وكان ابو
هريرة يلحق معهن ولا ينتهب نهبة ذات شرف يرفع الناس اليه فيها ابصارهم حين
ينتهبها وهو مومن واخرجه الشيخان والنسائي وابن ماجه من طريق عقيل عن
الزهري عن ابي بكر بن عبد الرحمن عن ابي هريرة بالجمل الاربع الاول واخرجه الشيخان
والنسائي من طريق الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة بالجمل الثلاث الاول وفيه والتوبة
معروضة بعد واخرجه ابو بكر البزار في مسنده من طريق جابر الجعفي عن عكرمة عن ابن عباس
وابي هريرة وابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه فان تاب تاب الله عليه وعلى الشيخ في
النسخة الكبرى من الاحكام ان في روايته البزار ينزع الايمان من قلبه ولم ار هذه الجملة
فيه من حديث ابي هريرة وسندكرها من حديث ابي سعيد وغيره ورواه البزار ايضا من
طريق السدي وهو اسماعيل بن عبد الرحمن ابن ابي كريمة عن ابيه عن ابي هريرة وفيه

الايمان اكرم على الله من ذلك وروى البزار والطبراني في الاوسط هذا المتن من حديث ابي
سعيد الخدري وفيه قلنا يا رسول الله كيف يكون ذلك قال يخرج الايمان منه فان تاب
رجع اليه وروى ابو داود في سننه من حديث سعيد المقبري عن ابي هريرة مرفوعا اذا زني
الرجل خرج منه الايمان كان عليه كالظلة فاذا اقلع رجع اليه الايمان واسناده جيد
وروى الطبراني في المعجم الكبير باسناد فيه جهالة عن شريك عن رجل من اصحابه عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال من زنا خرج منه الايمان فان تاب تاب الله عليه وقال بن حزم هو نقل تواتر يوجب
صحة العلم النابعة قال النووي في شرح مسلم اختلف العلماء في معناه فالصحيح الذي قاله
المحققون ان معناه لا يفعل فعل المتصف بالايمان وهذا من الالفاظ التي تطلق
على نفي الشيء ويراد نفي كماله ومختاره كما يقال لا علم الا ما نفع ولا مال الا الابل ولا عيش
الا عيش الاخرة وانما قاولناه على ما ذكرناه لحديث ابي ذر وغيره من قال لا اله الا الله
دخل الجنة وان زنا وان سرق وحديث عبادة ابن الصامت الصحيح المشهور انهم بايعوه
صلى الله عليه وسلم ان لا يسرقوا ولا يزنوا ولا يقتلوا الى اخره ثم قال لهم صلى الله عليه وسلم
فمن وفا منكم فاجره على الله ومن فعل شيا من ذلك فعوقب في الدنيا فهو كفارته ومن فعل ولم
يعاقب فهو الى الله ان شا عفى عنه وان شا عذبه فهذان الحديثان مع نظايرهما في الصحيح
مع قول الله عز وجل ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا مع اجماع
اهل الحق على ان الزاني والسارق والقاتل وغيرهم من اصحاب الكباير غير الشرك لا يكفرون
بذلك بل هم مومنون ناقصوا الايمان ان تابوا اسقطه عقوبتهم وان ماتوا مصرين على
الكباير كانوا في المشيئة فان شا الله عفى عنهم واد خلهم الجنة اولا وان شا عذبهم واد خلهم
الجنة قال وكل هذه الدلايل تضطر الى تاويل هذا الحديث وشبهه ثم ان هذا التاويل
ظاهر شايع في اللغة مستعمل فيها كثيرا واذا ورد حديثان مختلفان ظاهرا وجب الجمع
بينهما وتاويل بعض العلما هذا الحديث على من فعل ذلك مستقلا مع علمه بوجود الشرع
بتحريمه وقال الحسن ومحمد بن جرير الطبري معناه ينزع منه اسم المدح الذي يسمى به
اوليا الله المومنين ويستحق اسم الذم فيقال سارق وزان وفاجر وفاسق وحكى
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان معناه ينزع منه نور الايمان وفيه حديث مرفوع وقال
المهلب ينزع منه بصيرته في طاعة الله تعالى وذهب الزهري الى ان هذا الحديث ونحوه
اشبهه لومن لها وعسر علي مما جات ولا احاض في معناها فانا لا نعلم معناها وقال
امروها كما امرها من قبلكم وقيل في معنى الحديث غير ما ذكرته مما ليس بظاهر بل بعضها غلط

تركها وهذه الاقوال التي ذكرها في تاويله كلها محتملة والصحيح في معنى الحديث ما قدمناه
اولا والله اعلم انتهى وبوافق التاويل الذي صححه ما رواه البزار في مسنده عن ابي جعفر
محمد بن علي رحمه الله انه سئل عن ذلك فاذا ارد ارة واسعة في الارض ثم اذا رة في وسط
الدارة دارة فقال الدارة الاولى للاسلام والدارة التي في وسط الدارة الايمان
فاذا زنا خرج من الايمان الى الاسلام ولا يخرجه من الاسلام الا الشرك وقد راين حزم
هذا القول بنقد حسن وهو ان مذهب اهل الحق ان الايمان اعتقاد بالقلب ونطق باللسان
وعمل جميع الطاعات من فعلها واجتناب المحرمات فالمرتكب لبعض هذه الامور لم يخل
اعتقاده ولا نطقه وانما اخل الطاعات طاعة فالايمان المنفي عنه هو الطاعة هذا
معنى كلامه وقال الحفاظي في اعلام الجامع الصحيح وقد يكون المراد به الانذار
بزول الايمان اذا اعتادها واستمر عليها كقوله من يرتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه
وكان بعضهم يرويه لا يشرب الخمر بكسر الباء على معنى النهي لقول اذا كان مومنا فلا يفعل هكذا
انتهى وروى الطبراني في معجمه الصغير عن علقمة بن قيس ان عليا رضي الله عنه روى عن النبي صلى
الله عليه وسلم هذا الحديث فقام رجل فقال يا امير المومنين من زنا فقد كفر فقال علي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يامرنا ان نهم احاديث الرخص لا يزني الزاني وهو مومن ان ذلك
الزنا له حلال فان امن به انه حلال فقد كفر ولا يسرق وهو مومن بذلك السرقة انها له
حلال فان امن بها انها حلال فقد كفر ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مومن بها انها له حلال
فان شربها وهو مومن انها له حلال فقد كفر ولا ينتهب نهبة ذات شرف حين ينتهبها
وهو مومن انها له حلال فان انتهبها وهو مومن انها له حلال فقد كفر لكن في اسناده
اسمعيل بن يحيى التيمي وهو منسوب الى الكذب وقال ابن حزم في المحلى ذكر معمر
هذا الحديث عن الزهري وقتادة وعن رجل عن عكرمة عن ابي هريرة وعن ابي هرون
العبدي عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال هذا نهي ليقول حين هو
مومن فلا يفعلن لا يسرق ولا يزني ولا يقتل الثالثة قال القاضي عياض
اشار بعض العلماء الى ان ما في هذا الحديث تنبيه على جميع انواع المعاصي والتحذير
منها تنفيه بالزنا عن جميع الشهوات وبالسرقة على الرغبة في الدنيا والحرص على الحرام
وبالخمر على جميع ما يصد عن الله تعالى ويوجب الغفلة عن حقوقه وبالانتهاب الموصوف
عليه لا يخاف بعباد الله وترك توقيرهم وايجابهم وجمع الدنيا من غير وجهها والله اعلم
قلت وقد يقال لا يلزم من ثبوت هذا الوعيد في هذه الكباير سوقه فيما هو من جنسها

من المعاصي التي لا يبلغ مفسدته مفسدتها لا سيما ما كان منها صغيرا لم يصر عليه فاعلها فانه
مكفر باجتناب الكباير وبفعل الطاعات من الصلوات الخمس وغيرها والله اعلم الرابعة
قيد النبي صلى الله عليه وسلم نفي الايمان عن مرتكب بعض هذه الامور بحاله او تكايبه لها فدل ذلك
على انه لا يستمر بعد فراغه من مباشرة الفعل فيحتمل ان نوخذ بظاهر هذا القيد ويحمل
ان يقال ذلك ان زوال ذلك انما هو اذا تاب اما اذا كان مصرا انه كالمرتكب نصحة نفي الايمان
عنه يستمر وقد يدل لذلك قوله في بقية الحديث والتوبة معروضة بعد والاول اظهر
وبوافقه ما ذكر ابن حزم عن نافع بن جبير بن مطعم انه قال لا يزني وهو مومن حين يزني
فاذا زايله رجع اليه الايمان ليس اذا تاب منه ولكن اذا اخر عن العمل به قال
الراوي عنه وحسبته انه ذكر ذلك عن ابن عباس ولعل السبب في اختصاص ذلك بحاله
الفعل انه في تلك الحالة كالكاره في جواز قتاله لدفعه عن تلك المعصية وقد تاد لنا
من هذا معنى حسن في حكمة نفي الايمان عنه وهو تشبيهه بغير المومن في جواز قتاله في تلك
الحالة لينكف عن المعصية ولو ادى الى قتله وان قتل في هذه الحالة نهو هدر فانتفت
فايدة الايمان في حقه بالنسبة الى جواز قتاله واهدار دمه وزوال عصمته ما دام
على تلك الحالة والله اعلم الخامسة النهبة بضم النون المنهوب وقوله ذات شرف
بالشين المعجمة كذا نقله القاضي عياض عن رواية الصحيحين وقال النووي انه
كذلك في الروايتين المعروفة والاصول المشهورة المتداولة قال ومعناه ذات قدر عظيم
وقيل ذات استشراف يستشرف الناس لها ناظرين اليها رافعين ابصارهم قال
القاضي عياض وغيره ورواه ابرهيم الحربي بالسين المهملة وكذا قيده بعضهم في كتاب مسلم وقيل
معناه ايضا ذات قدر عظيم فالروايتان حينيذ بمعنى واحد السادسة الهاء في
الحديث ذكر السرقة وقيد النهبة بان تكون ذات شرف يرفع اليه المومنون اعينهم فيها
وذلك يدل على ان السرقة اشد من الغصب وبوافق هذا كلام ابي سعيد الهروي من اصحابنا
فانه شرط في كون الغصب من الكباير كون المغصوب نصابا ولم يشترط ذلك في السرقة
وقد يقال انما سكت هو وغيره عن ذلك في السرقة لان المتبادر الى الفهم من الطلاق كون
المسروق نصابا فانه الموجب للقطع فاذا الطلق حمل على ذلك كما كان الطلاق الاية
الكريمة في قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما محمولا على ذلك ويستوي
حينيذ البابان وفي هذا الحديث تعظيم شان الغصب على غيره بكونه عليه الصلاة والسلام
اقسم على ذلك والقسم يدل على التاكيد السابعة ظاهره انه لا فرق في الزاني بين

ان يكون محصنا ام لا ولا في شرب الخمر بين ان يكون المشروب كثيرا او قليلا وهو كذلك وقد
صرح اصحابنا بان شرب قليل الخمر من الكبائر انتهى قال المنذري فسر الحسن والنخعي
هذا الحديث فقالا النهبة المحرمة ان ينتهب مال الرجل بغير اذنه وهو له كاره وهو
قول قتادة قال ابو عبيد وهذا وجه الحديث على ما فسره النخعي والحسن واما النهبة
لهوما اذن فيه صاحبه للجماعة وابا حه لهم وعرفه تساويهم فيه او مقاربة التساوي فاذا
كان القوي منهم يغلب الضعيف ويحرمه فلم تطب نفس صاحبه بذلك الفعل واختلف العلما فيما
ينثر على رؤس الصبيان وفي الاعراس فيكون فيه النهبة فكرهه مالك والشافعي واجازه
الكوفيون قال ابن المنذر ولا حرج بذلك شهادة احد واما الكره لان من اخذ انما
اخذ بفضل قوة وقلة حيا ولا يقصد به هو وحده انما يقصد به الجماعة ولا يوفر حظه من
حظ عين او خلسه وسخف واحتج الكوفيون بان النبي صلى الله عليه وسلم لما نحر الهدي قال
دونكم فانتهبوا قال ابن المنذر وهذا الحديث حجة في اجازة اخذ ما ينثر في الملاك وغيره
وابيح اخذه لان المسيح لم ذلك لعدم اختلاف قولهم في الاخذ وليس في البدن التي اباحها النبي
صلى الله عليه وسلم لاصحابه معنى الا وهو موجود في النثار انتهى النثار بفتح النون
بعدها ثاء مثلثة وآخره راء وقد تضم النون كذا في القاموس وقال في المصباح النثار
بضم النون وكسرها لغتان والضم اشهر وقد تفتح النون لغة اخرى نقل
المسكين انه قال لم يسمع في المغنم الا غلول وقد اطلق في المحكم ان الغلول الخيانة ثم قال
وخص بعضهم به الجزء في الفيء وقال في الصحاح غل من المغنم غلولا اي جار واغل مثله
ثم قال قال عدا الغلول من المغنم خاصة ولا يراه من الخيانة ولا من الحقد ومما يبين ذلك انه
يقال من الخيانة اغل يغل ومن الحقد غل يغل بالكسر ومن الغلول يغل بالضم وقال في
المشارق كل خيانة غلول لكنه صار في عرف الشرع لخيانة المغانم خاصة وقال في النهاية
هو الخيانة في المغنم والسرقة من الغنيمة قبل القسمة وكل من خان في شي خفيه فقد غل
وسميت غلولا لان الايدي ترفعها مغلولة اي ممنوعة تحصول فيها غل وهو الحديدة التي تجمع يد
الاسير الى عنقه ويقال لها جامعة ايضا انتهى فان كان الغلول يطلق على الخيانة فهو اعم من
السرقة وان كان من المغنم خاصة فبينه وبينها عموم وخصوص من وجه العاشرة
قوله فاياكم اياكم هكذا هو في روايتنا وفي صحيح مسلم مرتين ومعناه احذروا احذروا
والتكرير للتاكيد يقال اياك وذلانا اي احذره ويقال اياك اي احذر من غير ذكر
فلان كما هنا وقد جاء في حديث عيشوه قوله والنوبة معروضة بعضاي تعدوا فقتله

للازب فلما قطعه عن الاضافة بناه على الضم والمراد بكونها معروضة ان الله تعالى عرضها على العباد
فامرهم بها ووعدهم بقبولها واجمع العلما على قبول توبة العبد مالم يغرغر ولها ثلاثة اركان
الاقلاع عن المعصية والندم على فعلها والعزم على ان لا يعود لها واهمل اصحابنا ركنا رابعا وهو
النية والاخلاص فيها كغيرها من العبادات قال اصحابنا وعزم فان تاب من ذنبه ثم عاد اليه
لم تبطل توبته وان تاب من ذنب وهو متلبس باخر صحت توبته هذا مذهب اهل الحق وخالف المعتزلة
في المسئلتين لنا بنه عشر المراد بنوع الايمان من قلبه وخروجه منه كمال الايمان لا اصله
فهذه الرواية المحكية عن مسند البزار في ايضاحها الى التاويل كالرواية المشهورة والله اعلم
بكسر الصاد وفتح اللام وضع الخنزير ووضع الجزية عن عيسى
عن ابي هريرة يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم يوشك ان ينزل فيكم ابن مريم حكما مقسطا بكسر الصاد
ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويفيض المال حتى لا يقبله احد قوله فواحدة لا يؤمن اتفق
عليه الشيخان وابن ماجة من هذا الوجه من طريق سفيان ابن عيينة واخرجه الشيخان ايضا و
والترمذي من طريق الليث ابن سعد واخرجه الشيخان ايضا من طريق يونس ابن يزيد وضالح بن
كيسان كلهم عن الزهري عن سعيد عن ابي هريرة الثالثة قوله يوشك بكسر الشين اي يقرب
وقوله ان ينزل اي من السما وقوله فيكم اي في هذه الامة وان كان خطابا لبعضها لمن لا يدرك
نزوله وقوله حكما بفتح الكاف اي حاكما والمراد انه ينزل حاكما بهذه الشريعة لا نبيا برسالة
مستقلة وشريعة ناسخة فان هذه الشريعة باقية الى يوم القيامة لا تنسخ ولا نبي بعده
نبينا كما نطق بذلك وهو الصادق المصدوق بل هو حاكم من حكام هذه الامة وفي حديث
النواس ابن سمعان في صحيح مسلم انه حين ينزل يمتنع من التقدم لامامة الصلاة ويقول اما كم
منكم وقوله مقسطا اي عادلا يقال اقسط يقسط اقساطا فهو مقسط اذا عدل والقسط
بكسر القاف العدل اما القاسط فهو الجائر ومنه قوله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم
حطبا يقال منه قسط يقسط قسطا بفتح القاف الثالثة قوله يكسر الصليب معناه كسره
حقيقة ويبطل ما توهمه النصارى من تعظيمه وغير ما نسبوه اليه من الباطل كما عين نبينا
عيسى الصلاة والسلام واعلمهم انهم على الباطل في ذلك فهو ذلك فهو صحيح لشريعة نبينا ماش على
سنن الاستقامة فيها وفيه تغيير المنكرات والآلات الباطل والله اعلم الرابعة قوله
ويقتل الخنزير قال النووي فيه دليل للمختار في مذهبنا ومذهب الجمهور انا اذا وجدنا
الخنزير في دار الكفر وغيرها وتمكنا من قتله قتلناه وابطال قول من شذ من اصحابنا وغيرهم
فقالوا يترك اذا لم يكن فيه ضرارة الخامسة قوله ويضع الجزية قال النووي الصواب في

معناه انه لا يقبلها ولا يقبل من الكفار الا الاسلام ومن بذل منهم الجزية لم يكف عنه بها بل لا يقبل
الا الاسلام او القتل هكذا قاله الخطابي وغيره من العلماء وحكى القاضي عياض عن بعض العلماء معنى
هذا ثم قال وقد يكون قبض المال من وضع الجزية وهو ضربها على جميع الكفرة فانه لا يقاتلهم
احد ويضع الحرب اوزارها وانقياد جميع الناس له اما باسلام واما بالقاية فتضع عليه
الجزية ونضرب هذا كلام القاضي قال النووي وليس بمقبول والصواب ما قدمناه وهو
انه لا يقبل الا الاسلام السادسة ان قلت كيف يضع عيسى عليه السلام الجزية مع ان حكم
الشرع وجوب قبولها من اهل الكتاب قال الله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون
فكيف يحكم بغير هذه الشريعة وهو خلاف ما قررتم من انه لا يحكم الا بهذه الشريعة قلت
قال النووي جوابه ان هذا الحكم غير مستمر الى يوم القيامة بل هو مغيا بما قبل نزول عيسى
عليه السلام وقد اخبرنا النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الاحاديث الصحيحة بنسخه وليس عيسى صلى
الله عليه وسلم هو الناسخ بل نبينا صلى الله عليه وسلم هو المبين للنسخ فان عيسى يحكم بشرعنا فدل على ان
الامتناع من قبول الجزية في ذلك الوقت هو شرع نبينا محمد صلى الله عليه وسلم انتهى السابعة
فان قلت ما المعنى في تغيير حكم الشرع عند نزول عيسى عليه السلام في قبول الجزية قلت قال
ابن بطال انما قبلناها نحن لحاجتنا الى المال وليس يحتاج عيسى عند خروجه الى المال لانه يفيض
في ايامه حتى لا يقبله احد فلا يقبل الا الايمان بالله وحده انتهى قلت ويظهر لي ان قبول
الجزية من اليهود والنصارى لشبهة ما بايديهم من التوراة والانجيل وتعلقهم بزعمهم بشرع
قديم فاذا نزل عيسى عليه السلام زالت تلك الشبهة بحصول معاينته فصاروا كعبدة الاوثان
في انقطاع شبههم وانكشاف امورهم فعوملوا معاملتهم في انه لا يقبل منهم الا الاسلام والحكم
بنزول عيسى علته وهذا معنى حسن مناسب لم ار من تعرض له وهذا اولى مما ذكر ابن بطال
والله اعلم الثامنة قوله ويفيض المال هو بفتح الياء ومعناه يكثر وتنزل البركات
وتثوب الخيرات بسبب العدل وعدم المظالم ولما تلقيه الارض من الكنوز كما جاء في الحديث
الصحيح وتقيء الارض افلاذ كبدها وايضا فتقل الرغبات في الاموال لغزارة الامال وعلم
الناس بقرب الساعة فان عيسى عليه السلام هو اخر ملوك الارض تقبض عقبه ارواح جميع المؤمنين
ولا يبقى في الارض من يعرف الله عليهم تقوم الساعة وهو ماخوذ من فاض الوادي اذا سال
وفاض الدمع اي كثر والظاهر انه منصوب عطفا على قوله ينزل فاخبر عليه الصلاة والسلام
بنزول عيسى عليه السلام بهذه الاحكام عند وقوع هذه الامور حتى يترتب على ذلك انه لا يقبله احد مع
بذل صاحبه له فكيف باخذه ظلما ذلك اولى بان لا يوخذ والله اعلم باب

الصلاة

انها ستكون هجرة بعد هجرة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا
الهجرة لكنت امرا من الانصار ولو سلك الناس شعبة او واديا لسلكت في شعبة الانصار او واديهم
لانهم سبقوا الانصار في شعبهم رواه البخاري وفيه قوله ولا يبقى احد يفر بدينه الا جاء
به يقاتل الا الانصار من صحيحه من طريق شعبة عن محمد بن زياد عن ابي هريرة بلفظ لو ان الانصار
سلكوا واديا او شعبا لسلكت في واديهم وشعبهم لولا الهجرة لكنت امرا من الانصار فقال
ابو هريرة ما ظلم اباي وامي اووه ونفروه او كلمة اخرى واخرج الشيخان هذا المتن من حديث
عبد الله بن زيد بن عاصم وليس في اتمام حديث البراء قوله لولا الهجرة لكنت امرا
من الانصار اي في الاحكام والعداد ولا يجوز ان يكون المراد النسب ولا عار فيه فضيلة عظيمة
للانصار وفيه بيان فضل الهجرة ومعنى الحديث ان المهاجرين كانوا فريقا وكانتا الانصار فريقا
وكل فيلق مع اختلافهما يعد فريقا ولكل فريق في الحروب راية وكان علم المسلمين في المهاجرين
فلحقت فواظم الانصار اجابة لولا الهجرة التي شاركهم المهاجرون فيها اوجبت ان يكون معدودا
فيهم لكان عدلوه في الانصار واذكان من قريش لما بينه وبين الانصار من الموالاة الاكيدة
والمناصرة الشديدة وفي هذا اشارة ابو هريرة رضي الله عنه بقوله ما ظلم اباي وامي اي ما ظلم
قريشا بذلك اي بانفراده عنهم وعده نفسه في الانصار وتعذيبه فقد الهجرة لان الانصار او و
ونصروه وفعلت قريش في صدر الامر ضد ذلك او ما ظلم الانصار ولا احسبهم حفظوا هذا الكلام
الذي قاله فيهم [illegible] قوله ولو سلك الناس في شعبة كذا رويناه وضبطناه هنا
بضم الشين وذكر الجوهري ان الشعبة المسيل الصغير يقال شعبة حافل اي ممتلئة سيلا وقال
في المحكم الشعبة صدع في الجبل يأوي الى المطر والشعبة المسيل في ارتفاع قراره الرمل
والشعبة ما صغر عن الثلعة وقيل ما عظم من سوا في الاودية وقيل الشعبة ما انشعب من
الثلعة والوادي اي عدل عنه واخذ في غير طريقه والجمع شعب وشعبان انتهى ولحظ الصحيحين
شعب بكسر الشين لغيرها في اخر وهو ما انفرج بين جبلين كما قاله الخليل ابن احمد وقال
ابن السكيت والجوهري هو الطريق في الجبل قال في النهاية وفي الغازي خرج رسول الله صلى
الله عليه وسلم يريد قريشا وسلك شعبة هي بضم الشين وسكون العين موضع قرب بليد ويقال
شعبة ابن عبد الله الذي عسكر اشار عليه الصلاة والسلام بذلك انه لا يفارق الانصار
مدة حياته لانه جعل ارضهم دار هجرته فهو ملازم لها الى وفاته وقد قال في الحديث الاخر
المحيا محياكم والممات مماتكم الحديث الثاني وعن عروة عن عايشة قالت لم اعقل
ابوي قط الا وهما يدينان الدين ولم يمر علينا يوم الا ياتينا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم

طر في النهار مكرّ وعشيّة فلما ابتلي المسلمون خرج ابو بكر مهاجرًا قبل ارض الحبشة الحديث
فيه فوائد الاولى اخرجه البخاري من طريق معمر وعقيل وغيرهما عن الزهري عن عروة
عن عايشه ذكره في ستة مواضع من صحيحه الصلاة والاجارة والكفالة والهجرة واللباس
والادب طوله في بعضها واختصره في البعض الثانية قول عايشة رضي الله عنها لم اعقل ابوي
كذا وقع في روايتنا من مسند الامام احمد بالالف وهي لغة بني الحارث ابن كعب وعكة قبايل
يجعلون المثنى بالالف في الاحوال كلها وعليها جا قوله تعالى ان هذان لساحران وهي قراءة مشهورة
في السبع وانكر المبرد هذه اللغة وهو محجوج بنقل ايمة اللغة ورواية البخاري ابوي على اللغة
المشهورة والمراد بابويها ابو بكر الصديق وامها ام رومان على سبيل التغليب ويجوز في الراء من
رومان الضم والفتح والاسر كما ذكرت لمن انها لم تعقل ابويها الا وهما يدينان الدين اي
الاسلام فان مولدها قبل الهجرة بخمس سنين وكان ابواها متقدمي الاسلام وذلك معروف
في الصديق رضي الله عنه وذكر ابو عمر في الاستيعاب ان وفاة ام رومان في حياة النبي صلى الله
عليه وسلم بسنة اربع وقيل خمس وقيل ست وانه عليه الصلاة والسلام نزل قبرها فاستغفر لها وقال
اللهم لم يخف عليك ما لقيت ام رومان فيك وفي رسولك الثالثة قولها ولم يمر علينا يوم
الا ياتيناني فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم طرفي النهار بكرة وعشية فيه فضيلة الصديق رضي
الله عنه وبيان تواضعه صلى الله عليه وسلم ومواساته اصحابه وانه لا باس باكثار الزيارة عند
تاكد المودة او الاحتياج لذلك واما قوله عليه الصلاة والسلام زرعا تزدد حبا فهو في غير
هاتين الحالتين والظاهر ان ذلك انما كان بمكة قبل الهجرة لشدة الاحتياج الى التعاون على
الدين والتناصر فيه واعمال الراي في ذلك واما بعد الهجرة فما اظنه كان يفعل ذلك والله اعلم
الرابعة قولها فلما ابتلي المسلمون بضم التاء اي امتحنوا باذى المشركين واصل الابتلاء
الامتحان والاختبار ويكون في الخير والشر معا ومنه قوله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة
قال ابن قتيبة تقال من الخير ابليته ابلا ومن الشر بلوته ابلوه بلاء قال في النهاية
والمعروف انه لا يقال ابتلاه في الخير والشر معا من غير فرق بين فعليهما الخامسة قوله
خرج ابو بكر مهاجرا قبل ارض الحبشة كانت الهجرة الى الحبشة مرتين وعدد المهاجرين في الاولى
اثني عشر رجلا واربع نسوة ثم رجعوا الى بلدهم من المشركين بعد ما عبدوا ربهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
عند قراءة سورة والنجم فلقوا من المشركين اشد مما عهدوا وانهاجروا الثانية وكانوا ثلاثة
وثمانين رجلا وثماني عشرة امراة ولم يعد ابو بكر رضي الله عنه في اصحاب الاولى ولا الثانية
لانه لم يصل اليها بل رجع من الطريق كما ذكره في الحديث السادسة توكل العماد بفتح

الباء الموحدة على المشهور وبكسرها وللاصيلي والمستملي وغيرهما والراء ساكنة على كل حال والعماد بكسر
العين المعجمة وضبطها حماد في المشارق عن ابن دريد قال في المشارق هو موضع في اقاصي هجر وقال
في النهاية هو اسم موضع باليمن وقيل هو موضع ورا مكة بخمس ليال ولم يذكر في الصحاح بوكل العماد
وانما قال بوكل مثل بود اسم موضع باليمن انتهى فلا ادري هو هذا ام لا السابعة ابن الدغنة
بفتح الدال المهملة وكسر الغين المعجمة وفتح النون وتخفيفها هذا هو المشهور المضبوط المحفوظ وحكى
فيه القاضي عياض في المشارق مع ذلك ثلثة اوجه اخر بن وهما فتح العين واسكانها ووجها رابعا حكاه عنه
عن العابسي وهو الدغنة بضم الدال والغين وتشديدها وحكى الجواني الوجه الاول والرابع قال
وبهما رويناه انتهى والرابع اشهر من المتوسطين فيهما غريبان ولم يذكر في الصحاح هذه المادة وقال
في المحكم دغن يدغن دغنا كذا حكى عن ابن الاعرابي قال وانه لذو دغنة لذو دغنة ودغينة لا يعرف معرفة
ودغينة اسم امراة انتهى سمعته القارة بالقاف وفتح الراء وتخفيفها قبيلة معروفة وقال
في الصحاح هم عضل والديش ابنا الهون بن خزيمة سموا قارة لاجتماعهم والقعانهم لما ارادوا بني الشدا ح
ان يوقعوا بهم في كنانة فقال شاعرهم دعونا قارة لا تنفروناه فنجعل مثل اجمال الطليم وهم رماه
وفي المثل اصعب القارة من رماها انتهى قوله اخرجني قومي اي تسببوا في اخراجي
لانهم باشروا اخراجه وهو مثل قوله من قريتك التي اخرجتك وقوله اذا خرجه الذين كفروا
وقول الشيخ رحمه الله وذكر الحديث اشار الى قطعة من الحديث اختصرها لطولها ولعدم الاحتيا ج
اليها هنا ولفظها عند البخاري في الهجرة فاريد ان اسيح في الارض واعبد ربي فقال ابن الدغنة فان
مثلك يا ابا بكر لا يخرج ولا يخرج انك تكسب المعدوم وتصل الرحم وتحمل الكل وتقري الضيف وتعين
على نوايب الحق فانا لك جارا رجع واعبد ربك ببلدك فرجع وارتحل معه ابن الدغنة فطاف بن
الدغنة عشية في اشراف قريش فقال لهم ان ابا بكر لا يخرج ولا يخرج اتخرجون رجلا يكسب
المعدوم ويصل الرحم ويحمل الكل ويقري الضيف ويعين على نوايب الحق فلم تكذب قريش جوار
ابن الدغنة وقالوا لابن الدغنة مر ابا بكر فليعبد ربه في داره فليصل فيها وليقرا ما شاء ولا
يوذينا بذلك ولا يستعلن به فانا نخشى ان يعدي نساءنا وابناءنا فقال ذلك ابن الدغنة لابي بكر
فلبث ابو بكر بذلك يعبد ربه في داره وكان لا يصلي فيها ولا يستعلن بصلاته ولا يقرا في غير
داره ثم بدا لابي بكر فابتنى مسجدا بفناء داره وكان يصلي فيه ويقرا القران فيتقصف عليه
نساء المشركين وابناؤهم يعجبون منه وينظرون اليه وكان ابو بكر رجلا بكا لا يملك عينيه
اذا قرا القران فافزع ذلك اشراف قريش من المشركين فارسلوا الى ابن الدغنة فقدم عليهم
فقالوا انا كنا اجرنا ابا بكر بجوارك على ان يعبد ربه في داره فقد جاوز ذلك وابتنى

مسجدا بفناء داره فاعلن بالصلاة والقراءة فيه وانا قد خشينا ان يفتن نساءنا وابناءنا فانهه فان احب ان يقتصر على ان يعبد ربه في داره فعل وان ابى الا ان يعلن بذلك فاسأله ان يرد اليك ذمتك فانا قد كرهنا ان نخفرك ولسنا مقرين لابي بكر الاستعلان قالت عايشة فاتى ابن الدغنة الى ابي بكر فقال قد علمت الذي عاقدت لك عليه فاما ان تقتصر على ذلك واما ان ترجع الي ذمتي فاني لا احب ان تسمع العرب اني اخفرت في رجل عقدت له فقال ابو بكر فاني ارد اليك جوارك وارضى بجوار الله عز وجل والنبي صلى الله عليه وسلم يومئذ بمكة والصحيح جواز الاقتصار على بعض الحديث اذا كان المحذوف منفصلا عن المذكور لا يحتمل معناه والله اعلم العاشرة قوله قد ارت دار هجرتكم يحتمل ان يكون في البقعة ويحتمل ان يكون في المنام وقوله ارت سبخة وهو بفتح السين المهملة والباء الموحدة والخاء المعجمة الارض التي يعلوها ملوحة وجمعها سباخ وهذا الذي ذكرته من فتح الباء هو اذا لم يجعلها صفة لارض فان قلت ارض سبخة كسرت الباء كذا في الصحاح والمشارق وقوله بين لابتين تخفيف الباء الموحدة قال في نفس الحديث وهما حرتان والحرة بفتح الحاء المهملة وتشديد الراء ارض تركبها حجارة سود كأنها احرقت بالنار الحادية عشرة قوله على رسلك بكسر الراء اسكان السين اي تؤد بك وهينتك وضبطه بعض القاضي عياض في المشارق بكسر الراء وفتحها قال ليكسرها على ود يكم وبالفتح من اللين والرفق واصله السير اللين ومعناهما متقارب وقيل هما بمعنى من التؤدة وترك العجلة والله اعلم الثانية عشرة السمر بفتح السين المهملة وضم الميم نوع من الشجر الطلح يقال لمفرده سمرة ويجمع ايضا على سمرات الثالثة عشرة الظهيرة بفتح الظاء وكسرها الهاجرة وهي نصف النهار عند اشتداد الحر ونحوها اولها كما قال ابن السكيت وابن سيده ولا يقال في الشتاء ظهيرة وقال في النهاية تبعا لابراهيم الحربي نحو الظهيرة هو حين تبلغ الشمس منتهاها من الارتفاع كأنها وصلت الى الحر وهو اعلاه الصدر الرابعة عشرة العنبر معروف وهو نطيبة الرائحة تطرح في العمامة او برادا ونحو ذلك ثم يحتمل ان يكون كبسه في تلك الحاجة وقايته الرائحة من الحر لشدة الوقت ذلك الوقت وان يكون كبسه ارادة الاخفاء وان لا يطلع احد على مجيئه اليهم في ذلك الوقت الخامسة عشرة قوله فدى له ابي وامي خبر متقدم ومبتدأ مؤخر وهو بكسر الفاء وفيه المد والقصر وبالقصر رويناه في هذا الحديث حكى الفراء فلان فداك مفتوح ومقصور اما المعدود من فاديت ثمود ولا يعتد والمراد ان اباه وامه فدوا النبي صلى الله عليه وسلم من المكاره وهذه كلمة تستعملها العرب في التعظيم والتحبب الثالثة عشرة فيه انه لا بأس باجتماع الانسان بصاحبه وقت العادة في الامور المهمة الرابعة عشرة فيه انه

لابد من الاستيذان مع ان اهل البيت زوجته عايشة وابوها ام رومان والصديق لكن يحتمل وجود غيرهم بل وجود غيرهم محققة وهو اسما بنت الصديق ولو لم يكن غيرهم يحتمل عند من كشف عورة وغير ذلك ولا سيما ذلك وهو حين وضع ثيابهم من الظهيرة فهو احد المواضع الثلاثة التي امر مملوك اليمين ومن لم يبلغ الحلم بالاستيذان فيها الثالثة عشرة قوله عليه الصلاة والسلام اخرج من عندك سبنة شدة التحرز في امر الهجرة لئلا يعرفوا عنها شيئا فان فشوا الستر سبب لحصول المفسدة فلما علم الصديق بانه ليس له هناك من يتوقع منه افشاء الستر بقوله انما هم اهلك تكلم بما عنده الرابعة عشرة قول ابي بكر فانا للصحابة منصوب بفعل محذوف تقديره اسلك او اطلب منك ونحو هذا الكلام من الصديق لشدة حرصه على صحبة النبي صلى الله عليه وسلم وقد حقق الله تعالى له ذلك ووعده في التنزيل به والا فهذا كان في عزم النبي صلى الله عليه وسلم ولهذا استعمل ابا بكر لما اراد الهجرة وقال على رسلك فاني ارجو ان يؤذن لي الخامسة عشرة ان ذلك لم يمنع النبي صلى الله عليه وسلم من اخذ احدى راحلتي الصديق الا بالثمن مع قوله عليه الصلاة والسلام ان امن الناس علي في ماله وصحبته ابو بكر وهو في الصحيحين من حديث ابي سعيد ورواه الترمذي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لاحد عندنا يدا الا وقد كافيناه ما خلا ابا بكر فان له عندنا يدا يكافئه الله بها يوم القيمة وما نفعني مال احد قط ما نفعني مال ابي بكر وددت قد يقال لا يلزم من اسقاعه عليه الصلاة والسلام بمال ابي بكر ومنعه عليه ان يكون اخذه منه بغير عوض فيصدق ذلك مع الوعض ويحتمل انه عليه الصلاة والسلام كان يأخذه منه بغير عوض وانما امتنع هنا الا بعوض لان هذه الهجرة عظيمة فاراد انفراده بالاجر فيها والله اعلم السادسة عشرة قولها فجهزناهما احث الجهاز اي اسرعه واعجله وهو بالثاء المثلثة ومنه قوله تعالى يطلبه حثيثا وفي جهاز الجهاز وجهان الفتح والكسر والجواب بكسر الجيم مع دون الثانية والعشرون قولها بكسر النون شقة تلبسها المرأة ويشد وسطها ثم ترسل الاعلى على الاسفل الى الركبة والاسفل تجر على الارض كذا قيده الجوهري بكون الاعلى الى الركبة ولم يقيده بذلك اصحاب المحكم والمشارق والنهاية وقال في النهاية يجعله عند بعضهم الاستغال للالتفاع في ديلها وقولها فلذلك كانت تسمى ذات النطاقين رواه مسلم كذا في هذه الرواية هنا وفي صحيح البخاري وفي حديث اخر ذات النطاقين رواه مسلم في صحيحه عن اسماء رضي الله عنها انها قالت للحجاج بلغني انك تقول له يا ابن ذات النطاقين انا والله ذات النطاقين اما احدهما فكنت ارفع بطعام رسول الله صلى الله عليه وسلم وطعام ابي بكر الصديق رضي الله عنه من الدواب واما الاخر فنطاق المرأة التي لا يستغني عنه وفي صحيح البخاري عن اسماء قالت صنعت سفرة رسول الله صلى

الله عليه وسلم في بيت ابي بكر حين اراد ان يهاجر الى المدينة قال فلم نجد لسفرته ولا لسقائه ما نربطها به فقلت لابي بكر والله لا اجد شيا اربط به الا نطاقي قال فشقيه باثنين فاربطيه بواحد السقاء وواحد السفرة ففعلت فلذلك سميت ذات النطاقين وهذا هو الصحيح المشهور في سبب تلقيب اسماء بنت الصديق رضي الله عنها بذات النطاقين وقيل بل لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها قد اعطاك الله بهما نطاقين في الجنة حكاه في المشارق وقيل لانها كانت تطارق نطاقا فوق نطاق تشد اوسطها به صدرني انها به كلامه وقيل كان لها نطاقين تلبس احدهما وتحمل في الاخر الزاد الى النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر رضي الله عنهما وهما في الغار حكاه في النهاية قال في المشارق وما فسرت به هي نفسها اجزها فانه اولى مما قبل انتهى فان قلت كيف الجمع بين اختلاف الروايات في انها استعملت في حاجة النبي صلى الله عليه وسلم الشقين معا احدهما في السفرة والاخر في السقاء او استعملت في حاجته احدهما فقط وابقت الاخر لنفسها قلت الذي ينبغي تقديمه الرواية باستعمالها لهما في حاجته فان معها زيادة علم وهي مخبرة عن نفسها بخلاف الاخر فان الناقلة له عائشة وكانت اذ ذاك صغيرة وغير حاضرة القضية واما رواية مسلم عن اسما الموافقة لذلك فقالت فيها في اخر عمرها وحين نهيت عما ولدها وغيرها من الحجاج فالذي قالته قبل ذلك اقرب الى الضبط والله اعلم انتهى وقولها فاوكيت الجراب وكذا وقع في رواية من المسند احمد وظاهره نسبة ذلك الى عائشة رضي الله عنها والذي في صحيح البخاري فربطت به على فم الجراب يعني اسما وهو المعروف [illegible] ومكثوا ثلاثة ايام لحق رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر بغار في جبل ثور وهو الغار المذكور في القرآن في قوله تعالى اذ هما في الغار وثور بالثاء المثلثة جبل معكن مكتنفا فيه ثلاث ليال لينقطع الطلب عنهما ولا يظفر بهما المشركون والله اعلم [illegible] بالثاء والخاء المعجمة الحديث الاول عن همام عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان عظيمتان يكون بينهما مقتلة عظيمة ودعواهما واحدة [illegible] الاول اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام به وفيه علم من اعلام النبوة لوقوع ذلك كما اخبر به والمراد بالفئتين العظيمتين فئة علي ومعاوية رضي الله عنهما وقوله دعواهما واحدة اي دينهما واحد فان كلا مسلمون يدعون بدعوة الاسلام عند الحرب وهي شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويحتمل ان يكون المراد بكون دعواهما واحدة ان كلا منهما يقول انه قاصد للحق طالب له ذاب عن الدين فالفئتان مع علي هم المصيبون الفائزون بنصره من يجب نصرته لكونه افضل الحائن ذلك الوقت واحقهم بالامامة

مع تقدم بيعته من اهل الحل والعقد بدار الهجرة والفائزون مع معاوية رضي الله عنه تاولوا وجوب القيام بتغيير المنكر في طلب قتلة عثمان رضي الله عنه الذين في عسكر علي وانهم لا يعطون بيعة ولا يعقد لهم امامة حتى يعطوا ذلك ولم يرهود فعهم اذ الحكم بينهم للامام ولانهم لم يعينوا احدا بل طلبوا ذلك من علي لاجتهاد ولا يعني لو قرن محمد بن جرير الطبري عن الفئتين المحق من الفئتين مع قوله صلى الله عليه وسلم تقتل عمارا الفئة الباغية ومن هنا بوب المصنف رحمه الله على هذا الحديث فقال الثناة لما بيناه من مذهب اهل الحق ان الفئة المقاتلة لعلي هي الباغية وان كانت متاولة طالبة للحق في ظنها غير مذمومة بل ماجورة على اجتهادها ولا سيما الصحابة منهم فانا اوجبنا تحسين الظن بهم وان يتاول لهم ما فعلوه بحسب ما يليق بفضلهم وما عهدناه من حسن مقصدهم ثم ان عمار انهم قطعية لا تزول بما لابسه شيء من الفتن والله اعلم انتهى لم يتعرض في الحديث لحكم هذا القتال وانما اخبر بوقوعه خاصة وقد اختلف العلماء في ذلك فقالت طائفة لا قتال في فتن المسلمين وان دخلوا عليه بيته وطلبوا قتله ولا يجوز له المدافعة عن نفسه لان الطالب متاول وهو مذهب ابي بكرة رضي الله عنه وغيره وقال ابن عمر وعمران بن حصين لا يدخل فيها لكن ان قصد دفع عن نفسه وهذان المذهبان متفقان على ترك الدخول في جميع فتن الاسلام وقال معظم الصحابة والتابعين وعامة علماء المسلمين يجب نصر المحق في الفتن والقيام معه ومقاتلة الباغين كما قال الله تعالى حتى تفيء الى امر الله هذا هو الصحيح والاحاديث الدالة على منع المقاتلة محمولة على من لم يظهر له المحق او على طائفتين ظالمتين لانا وبل لواحد منهما ولو كان الامر كما قال الاولون لظهر الفساد واستطال اهل البغي والمبطلون والله اعلم اما حديث الدراوردي وعن عبيدة قال قال علي لاهل النهروان فيهم رجل مندون اليد او موذن اليد او مخرج اليد ولولا ان تبطروا لانبأتكم بما قضى الله على لسان نبيه لمن قتلهم قال عبيدة فقلت لعلي انت سمعته قال نعم ورب الكعبة تكرارا عليها ثلاثا رواه مسلم واتفقا عليه من وجه اخر فيه تواتر الاولى اخرجه مسلم وابو داود وروى ماجة من طريق ابو السختياني ومسلم من طريق عبد الله ابن عون كلاهما عن محمد بن سيرين عن عبيدة واخرجه مسلم وابو داود من طريق زيد بن وهب الجهني انه كان في الجيش الذين كانوا مع علي الذين ساروا الى الخوارج فقال علي ايها الناس اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يخرج قوم من امتي يقرؤون القرآن ليس قراءتكم الى قراءتهم بشيء ولا صلاتكم الى صلاتهم بشيء ولا صيامكم الى صيامهم بشيء يقرؤون القرآن يحسبون انه لهم وهو عليهم لا تجاوز صلاتهم تراقيهم يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية لو يعلم الجيش الذين يصيبونهم ما قضى لهم على لسان نبيهم لاتكلوا على العمل وايه ذلك ان فيهم رجلا له عضد ليس له

ذراع على راس عضده مثل حلمة الثدي عليه شعرات بيض وفيه فقال علي التمسوا فيهم المخدج
فالتمسوه فلم يجدوه فقام علي بنفسه حتى اتانا سائرا قد قتل بعضهم على بعض فقال اخرجوهم فوجدوه
مما يلي الارض فكبر ثم قال صدق الله وبلغ رسوله قال فقام اليه عبيدة السلماني فقال يا امير المؤمنين
آالله الذي لا اله الا هو لسمعت هذا الحديث من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اي والله الذي لا
اله الا هو حتى استحلفه ثلاثا وهو يحلف له واخرجه مسلم ايضا من طريق عبيد الله ابن ابي رافع ان
الحرورية لما خرجت وهو مع علي ابن ابي طالب قالوا لا حكم الا لله فقال علي كلمة حق اريد بها باطل ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم وصف ناسا اني لاعرف صفتهم في هؤلاء يقولون الحق بالسنتهم لا يجوز هذا
منهم واشار الى حلقه هم من بغض خلق الله اليه منهم رجل اسود احدى يديه طبي شاة او حلمة ثدي
فلما قاتلهم علي ابن ابي طالب قال انظروا فنظروا فلم يجدوا شيئا فقال ارجعوا فوالله ما كذبت
ولا كذبت مرتين او ثلاثا ثم وجدوه في خربة فاتوا به حتى وضعوه بين يديه قال عبيد الله وانا حاضر
ذلك من امرهم وقول علي فيهم وروى الشيخان وابو داود والنسائي من رواية سويد بن غفلة
قال قال علي ابن ابي طالب اذا حدثتكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلان اخر من السما
احب الي من ان اقول عليه ما لم يقل واذا حدثتكم فيما بيني وبينكم فان الحرب خدعة سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول سيخرج في اخر الزمان قوم احداث الاسنان سفهاء الاحلام يقولون من خير
قول البرية يقرؤن القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية فاذا
لقيتموهم فاقتلوهم فان في قتلهم اجرا لمن قتلهم عند الله يوم القيامة وروى ابو داود وذي
سننه عن ابي الوضي قال قال علي اطلبوا المخدج فذكر الحديث فاستخرجوه من تحت القتلى في
طين قال ابو الوضي فكاني انظر اليه حبشي عليه ثوب يطق له احدى ثدييه مثل ثدي المراة عليه
شعرات مثل شعيرات تكون على ذنب اليربوع وعن ابي مريم قال ان كان ذلك المخدج لعندنا
بعيد في المسجد نخالسه بالليل والنهار وكان بعيرا وراعيه مع المساكين يشهد طعام علي
مع الناس وقد كلموه بوسائلي قال ابو مريم وكان المخدج يسمى نافعا ذا الثدية وكان في
يده مثل ثدي المراة على راسه حلمة مثل حلمة الثدي عليه شعرات مثل سبالة السنور الناشيء
قوله قال علي يا اهل النهروان اللام للسببية اي قال هذا الكلام في حق اهل النهروان والمراد
بهم الخوارج المارقون في زمن علي رضي الله عنه وكان اجتماعهم في هذا المكان وهو بفتح
النون واسكان الهاء وفتح الراء المهملة وهي بلدة على اربعة فراسخ من الكوفة اجتمع فيها اوائل
الخوارج ثم كثر استعمالها حتى استعمل في كل خارجي الثالثة قوله منهم رجل مثدون اليد

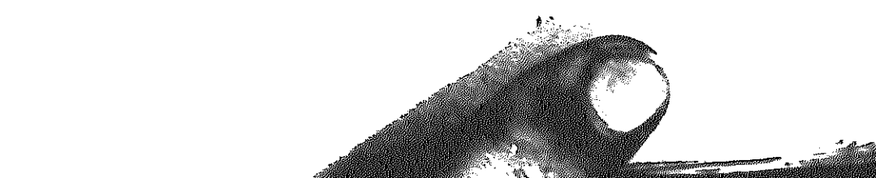
اومودن اليد او مخرج اليد شك من الراوي في اللفظ الذي قاله فاما المدون فبفتح الميم واسكان
الدال المهملة وضم الراء المهملة واسكان الواو واخره نون وهو صغير اليد يحتمها كثدي المراة والذي وقع
الثالثة المثلثة بلا همز وبضمها مع الهمز وكان اصله مثنود فقدمت الدال على النون كما قالوا جبذ
وجذب وعاث في الارض وعثا وحكى في المحكم هذا الحلب عن ابن حبتي وقال انه ليس بشيء واما المودن بضم
الميم واسكان الواو وفتح الدال المهملة ويقال بالهمز وبتركه وهو ناقص اليد ويقال له ايضا ودي
ومودن واما المخرج فبضم الميم واسكان الخاء المعجمة وفتح الدال المهملة واخر جيم فمعناه ناقص
اليد يقال اخدجت الناقة اذا القت ولدها قبل تمام الايام وان كان تام الخلق فهو خدج واخدجت
اذا جاءت به ناقص الخلق وان كانت ايامه تامة فهو مخدج ويستعمل ذلك ايضا في كل ذات طلف
وحافر قبل في الادميات ايضا ومنه وكل انثى حملت حدوثا الا مريم قوله لولا ان تبطروا
اي تطغوا واصل البطر الطغيان عند النعمة والعافية فيستوخم احتماله فيكون منه الكبر والاشر
والدرج وشدة المرح الخامسة انت سمعته كذا في روايتنا هنا الاعتماد على ذلك والمراد
من النبي صلى الله عليه وسلم كما هو مصرح به في رواية مسلم والمعنى دال عليه السادسة قوله لمن
قتلهم اي قاتلهم وفيه الترغيب في قتال الخوارج وفي الرواية الاخرى التصريح بالامر بذلك قال
النووي وهو اجماع من العلماء قال القاضي عياض اجمع العلماء على ان الخوارج واشباههم من اهل
البدع والبغي يبتدؤن اذا خرجوا على الامام وخالفوا اي الجماعة وشقوا العصا وجب قتالهم بعد
انذارهم والاعذار اليهم قال الله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله لكن لا يجهز على
جريحهم ولا يتبع منهزمهم ولا يقتل اسيرهم ولا يباح اموالهم وما لم يجز عوا عن الطاعة وينتصبوا
للحرب لا يقاتلون بل يوعظون ويستتابون عن بدعتهم وباطلهم وهذا كله ما لم يكفروا ببدعتهم
فان كانت البدعة مما يكفرون بها حرت عليهم احكام المرتدين واما البغاة الذين لا يكفرون
ببغيهم ويؤولون دماءهم في حال القتال هدر وكذا اموالهم التي تلف في القتال والاصح انهم
لا يضمنون ايضا ما اتلفوه على اهل العدل في حال القتال من نفس ومال وما اتلفوه في غير
حال القتال من نفس ومال ضمنوه ولا يحل الانتفاع بشيء من ذوابهم وسلاحهم في حال الحرب
عندنا وعند الجمهور وجوزه ابو حنيفة السابعة قوله يحلفنا على ثلاثا قد بين في رواية
اخرى لمسلم انا الحالف وتكريره كان باستحلاف عبيدة وليس ذلك لشك في خبره وانما هو ليسمع
الحاضرين ويؤكد ذلك عندهم ويظهر لهم المعجز الذي اخبر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ويظهر
لهم ان عليا واصحابه اولى الطائفتين بالحق وانهم محقون في قتالهم والله اعلم

عن نافع عن ابن عمر انه قال ان اليهود جاءوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا ان رجلا منهم
واءراة زنيا فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تجدون في التوراة في شان الرجم قالوا نفضحهم
قال عبد الله بن سلام كذبتم ان فيها لاية الرجم فاتوا بالتوراة فنشروها فوضع احدهم يده على
اية الرجم فقرا ما بعدها وما قبلها فقال له عبد الله ابن سلام ارفع يدك فرفع يده فاذا فيها اية
الرجم فقالوا صدق يا محمد فيها اية الرجم فامر بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجما قال
عبد الله بن عمر فرايته رجلا يحنى على المراة يقيها الحجارة فيه فوائد الاولى اخرجه
للائمة الخمسة من طريق مالك واخرجه البخاري ومسلم من طريق عبيد الله بن عمر والنسائي في سننه
الكبير من طريق عبد الكريم الحراني كلهم عن نافع عن ابن عمر الثانية فيه وجوب حد الزنا
على الكافر وبه قال الشافعي واحمد وابو حنيفة والجمهور وذهب مالك الى انه لا حد عليه في الزنا
ورواه ابن شيبة عن ابن عباس وابراهيم النخعي وحماد ابن حزم عن علي ابن ابي طالب وربيعة
الراي قال ابن عبد البر قال مالك وانما رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهوديين لانهم لم يكن لليهود
يومئذ ذمة وحاكموا اليه وقال الطحاوي لما ذكر كلام مالك هذا لو لم يكن واجبا عليهم لما
اقامه النبي صلى الله عليه وسلم قال واذا كان من لا ذمة له قد حده النبي صلى الله عليه وسلم في الزنا
فمن له ذمة اخرى بذلك وقال الماوردي بعد ذكر حمل مالك على هذا انه لم يكن له ذمة
فكان دمه مباحا لكنه يعترض على هذا عند رجم المراة ولعله يقول كان قبل النهي عن قتل
النساء وذكر ابو العباس القرطبي انه روي عن الطبراني وغيره ان الزانيين كانا من اهل فدك وخيبر
وكانوا حزبا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا بعثوا الى يهود المدينة ليسالوا النبي صلى الله عليه
وسلم فقالوا لهم سلوا محمدا عن ذلك فان افتاكم بجلد الرجم فخذوا به وان افتى بالرجم فاحذروا
قال الطبراني وهذا الاعتذار يحتاج الى اعتذار بعد صحة الحديث فان تجويزهم ساقطين
بوجب عهد المرة اذا دخلوا بلادنا لغرض مقصود من تجارة او رسالة او نحوهما فانهم في امان
الى ان يردوا الى بلدهم ولا يحل قتلهم ولا اخذ مالهم قاله القاضي ابو بكر ابن العربي وقاله
النووي في شرح مسلم بعد نقله عن مالك انه انما رجمهما لانهما لم يكونا اهل ذمة وهذا
تاويل باطل لانهما كانا من اهل العهد ولانه رجم المراة والنساء لا يجوز قتلهن مطلقا انتهى
فهذا الجواب عن كونهما حربيين واما الجواب عن التحاكم اليه فان مذهب مالك ان الحاكم بعد تراضي
اهل الذمة اليه مخير بين ان يحكم فيهم بحكم الله وبين ان يعرض عنهم فاخذ عليه الصلاة والسلام
الحكم عنهم لانه ان ذلك لا يستقيم على مذهب مالك لان شرط الاحصان عنده الاسلام وليس
موجودا في هذين الزانيين فليس حكم الشرع عنده رجمهما فيقال لم حكم فيهم بحكم الله وكيف التخلص

عنهم عن هذا الحديث بهذا الكلام وقال القاضي ابو بكر ابن العربي جاءوا محكمين له في الظاهر ومخيرين
له في الباطن فهل هو بين حتى ادمسامح في الحق فصل النبي صلى الله عليه وسلم اقتالهم وتامل سؤالهم وهذا
يدل على ان التحكيم جايز في الشرع انتهى [illegible] التحكيم انما يكون لغير الحكام فاما الحكام فحكمهم بالولاية
لا بطريق التحكيم والله اعلم وقال ابن عبد البر ان قال قايل ليس في حديث ابن عمر ان الزانيين حكما
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا رضيا بحكمه قيل له حد الزاني حق من حقوق الله على الحاكم اقامته وقد
كان اليهود حاكم نهوا الذي حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا اعتبار بتحكيم الزانيين انتهى بمعناه
وهو مردود لما قلناه من ان حكم النبي صلى الله عليه وسلم بطريق النبوة لا بالتحكيم والله اعلم ثم اعلم
انما حكينا عن مذهبنا وغيره من اقامة حد الزنا على الكافر محله في الذمي دون الحربي واما المعاهد
او من دخل بامان اذا زنى في عسكرنا فلاصحابنا فيه طريقان احداهما ان فيه ثلاثة اقوال كالخلاف
في قطعه بالسرقة اظهرها لا حد عليه والثاني نعم والثالث ان شرط عليه في العهد حد والا فلا
والطريقة الثانية القطع بانه لا حد لانه محض حق الله تعالى لا يتعلق بادمي وخصومته
وهذا نقله الرافعي عن نقل العراقيين والبغوي وعند ابي حنيفة في ذلك خلاف قال ابو حنيفة ومحمد
بن الحسن لا يحد الداخل بامان في الزنا وقال ابو يوسف يحد اذا زنا بذمية الثالثة
فيه انه ليس من شروط الاحصان المقتضي للرجم الاسلام فاذا وطي الذمي في نكاح صحيح وهو بالغ
عاقل حرم مصاب يجب رجمه اذا زنا وبهذا قال الشافعي واحمد وهو رواية عن ابي يوسف وقال
مالك وابو حنيفة لا يرجم الذمي لان من شروط الاحصان الاسلام قالوا وكان الرجم بحكم التوراة
لا بهذه الشريعة ثم نسخ ذلك بالحد المعروف فان هذا كان قبل مشروعيته وهذا مردود فلا
دليل على ان الاسلام من شروط الاحصان والاصل عدم النسخ ومع ذلك فلا يصار اليه الا عند
معرفة التاريخ وكيف يصح ان يحكم عليه الصلاة والسلام بحكم التوراة مع قول الله تعالى وان حكمت
فاحكم بينهم بالقسط وهو القول المنزل عليه بدليل قوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله وكيف
يجعل الحدود ناسخة لهذا الحكم وهي موافقة له ولا بد من مضادة حكم الناسخ والمنسوخ وقال
الخطابي وهو تاويل غير صحيح لان الله تعالى يقول وان احكم بينهم بما انزل الله وانما جاء القوم
مستفتين لهما في ان يرخص لهم في ترك الرجم ليعطوا ايه حكم التوراة فاشار عليهم صلى الله عليه
وسلم بما كتموه من حكم التوراة ثم حكم عليهم بحكم الاسلام بشرايطه الواجبة فيه وليس بحلوا الامر
بما صنعه رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك عن ان يكون موافقا لحكم الاسلام او مخالفا له فان
كان مخالفا فلا يجوز ان يحكم بالمنسوخ ويترك الناسخ وان كان موافقا له فهو شريعته والحكم
الموافق لشريعته لا يجوز ان يكون مضافا الى غيره ولا يكون فيه تابعا لمن سواه ثم اجاب

عن قوله في حديث ابي هريرة فاني احكم بما في التوراة ما ان فيه رجلا لا يعرف قال ويحتمل ان يكون
معناه احكم بما في التوراة احتجاجا عليهم وانما حكم بما في دينه وشريعته وذكر التوراة لا
يكون عليه للحكم انتهى وقال ابن عبد البر على هذا عندنا كان حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالرجم على اليهود بين اي لشريعتنا لانه قد رجم ماعزا وغيره من المسلمين ومعلوم انه انما رجم
من رجم من المسلمين بامر الله وحكمه لانه لا ينطق عن الهوى ولا يتقدم بين يدي الله وانما يحكم
بما اراه الله فوافق ذلك ما في التوراة وقد كان عند بذلك علما وقد قال الله سالم عنه ثم قال
بعد ذلك وكلهم اي الفقها يشترطون في الاحصان الموجب للرجم الاسلام هذا من شروطه عند
جميعهم ومن رأى رجم اهل الذمة منهم اذا احصنوا انما رآه من اجل انهم اذا تحاكموا الينا لزمنا
ان نحكم بينهم بحكم الله فينا وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم باليهود بين المذكورين انتهى
وهو مردود نقلا ومعنى فنقله عن جميع الفقها اشتراط الاسلام في الاحصان مخالف لمذهب
الشافعي واحمد وغيرهما وقوله اذا ترافعوا الينا لزمنا ان نحكم فيهم بحكم الاسلام يقال ان
حكم الاسلام عندك ان لا ترجم على الكافر لعدم احصانه فكيف يقول ان رجمهم بحكم الاسلام
مع اشتراط الاسلام في الاحصان ثم قال بعد ذلك حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بما في
التوراة خصوص له والله اعلم بدليل قوله عز وجل يحكم بها النبيون الذين اسلموا ولانا لا
نعلم مما علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وهو مردود في نفسه مخالف لما قدمه وقال
ابن العربي في شرح الترمذي ورد حكايته في ذلك ثلاثة اقوال احدها انه حكم بينهم بحكم المسلمين
وليس الاسلام من شروط الاحصان الثاني في حكم بينهم بشريعة موسى وشهادة اليهود الثالث
قال في كتاب محمد انما حكم بينهم لان الحدود لم تكن نزلت ولا نزلت ولا تحكم اليوم الا بحكم
الاسلام نقال ابن العربي ما حكم النبي صلى الله عليه وسلم الا بحكم الاسلام وذلك لان سياق
الحديث لا يقتضي الا الحكم بحكم الاسلام وكذلك دليل القرآن وهو قوله تعالى فان جاؤك
فاحكم بينهم او اعرض عنهم وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط يعني العدل واذا جانا اليهود
واعترفوا عندنا بالزنا وارذنا ان نحكم بينهم بالحق رجمناهم والا لم نعترض لهم انتهى وفي
سنن ابي داود من حديث بن اسحاق عن الزهري قال سمعت رجلا من مزينة يحدث
سعيد بن المسيب عن ابي هريرة قال زنا رجل وامرأة من اليهود وقد احصنا حين قدم رسول
الله صلى الله عليه وسلم المدينة وذكر الحديث وتصرح في هذه الرواية بانهما كانا محصنين
[illegible] ان قلت كيف ثبت زنى هذين اما باقرارهما ام ببينة قلت في سنن ابي داود
من حديث جابر في هذه القصة فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشهود فجاء اربعة فشهدوا

انهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجمهما قال
القاضي ابو بكر بن العربي قوله فدعا بالشهود يعني شهود الاسلام على اعترافهما وقوله في بعض طرق الحديث
فرجمهما النبي صلى الله عليه وسلم بشهادة اليهود يعني بحضورهم وقال ابن عبد البر كان الحكم بينهم بشهادة
لا باعترافهما وذلك محفوظ من حديث جابر وقال ابو العباس القرطبي الجمهور على ان الكافر لا تقبل
شهادته لا على مسلم ولا على كافر ولا فرق بين الحدود وغيرها ولا بين السفر والحضر وقبل شهادتهم
جماعة من التابعين واهل الظاهر اذا لم يوجد مسلم وقال احمد بن حنبل يجوز شهادة اهل الذمة
على المسلمين في السفر عند عدم المسلمين قال ويعتد للجمهور عن رجم النبي صلى الله عليه وسلم الزانيين
عند شهادة اليهود بانه عليه الصلاة والسلام انما حكم التوراة والزمهم العمل به على
نحو ما عملت به بنو اسرائيل الزاما للحجة عليهم واظهارا للتحريف فيهم وتعييرهم فكان متعبدا لا حاكما
كما قال وهذا المشي على تاويل الشافعي المتقدم واما على ما قررناه من انه عليه الصلاة والسلام كان
حاكما في القضية بحكم الله فيكون العذر عن سماع شهادة اليهود ان ذلك كان خاصا بتلك الواقعة
اذ لم يسمع في العهد الاول من قبل شهادتهم في مثل ذلك انتهى وهو مردود فلا يجوز ان يقال
انه عليه افضل الصلاة والسلام قبل عدو المسلمين مجرد الاحتمال من غير تعرج بذلك ولو قبل مثل
هذا عن احاد الحكام بعيد دليل لكان في غاية القبح فكيف بسيد الحكام ومشرع الاحكام والله اعلم
وقال النووي الظاهر ان رجمهما بالاقرار ثم ذكر حديث ابي داود المتقدم ثم قال
فان صح هذا فان كان الشهود مسلمين فظاهر وان كانوا كفارا فلا اعتبار بشهادتهم ويتعين
انهما اقرا بالزنا [illegible] فيه رجم الزاني المحصن في الجملة وهو مجمع عليه وقال ابن عبد البر
اجمع اهل الكفر عليه وهم الجماعة اهل الفقه والاثر ولا يحالف فيه من يعده اهل العلم خلافا و
وقال النووي لم يخالف في هذا احد من اهل القبلة الا الخوارج
وبعض المعتزلة كالنظام واصحابه فانهم لم يقولوا بالرجم [illegible] فيه الاقتصار على رجم
الزاني المحصن وانه لا يضم الى ذلك الجلد وبه قال الجمهور وعن احمد رواية انه يجلد ثم يرجم
وحكي عن علي والحسن البصري واسحق بن راهويه وداود وبعض الشافعية وعن طائفة
من اهل الحديث انه يجب الجمع بينهما اذا كان الزاني شيخا ثيبا وان كان شابا ثيبا اقتصر
على الرجم [illegible] وفيه انكى الكفار حجة ولا صحة لكلامهم لما ثبت احصانهم
وبه قال الجمهور وقال اكثر الشافعية هي محكم بنسخها وقال بعضهم هي فاسدة وقال
اخرون لا حكم بنسخها ولا فسادها بل يتوقف الى الاسلام في قرر عليه بانت بحدة والا بان
فساده [illegible] وفيه ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وهو مذهب مالك



والشافعي واحمد والجمهور وقال الحنفية انهم غير مخاطبون بها وقال بعضهم هم مخاطبون بالنواهي
دون الاوامر انتهى قوله عليه الصلاة والسلام ما تجدون في التوراة في شان الرجم قال
النووي قال العلماء هذا السوال ليس لتقليدهم ولا لمعرفة الحكم منهم وانما هو لالزامهم بما يعتقدونه
في كتابهم ولعله صلى الله عليه وسلم قد اوحي اليه ان الرجم في التوراة الموجودة في ايديهم لم يغيروه
كما غيروا اشياء واتاه اخبره بذلك من اسلم منهم ولهذا لم يحفل ذلك عليه حيث كتموه وقال
ابو العباس القرطبي لا يلزم ان يكون طريق حصول العلم بذلك له قول اتى صوريا بل الوحي او ما
الفى الله في روعه من تعيين صدقهما فيما قالا لا من ذلك انتهى قوله نفضحهم بفتح النون اوله
والضاد المعجمة مالته ولعل الفضيحة هنا ما اوضحه في رواية عبيد الله بن عمر عند مسلم تسود
وجوههما وتحميهما وتخالف بين وجوههما ويطاف بهما الخ وقد يقال ان في جوابهم
عدولا عن سوال النبي عليه الصلاة والسلام لانه سالهم عما يجدون في التوراة في شان الرجم فاعرضوا
عن جواب هذا وذكروا ما يعلمونه هم بالزنا من الفضيحة والجلد ولكن الظاهر انهم ذكروا
ذلك حاكين له عن التوراة ويدل لذلك قول عبد الله بن سلام رضي الله عنه لهم كذبتم ان فيها اية
الرجم فلو لا حكايته لذلك عن التوراة لم يتوجه لابن سلام عليهم هذا الكلام وفي هذا بيان
كذبهم على التوراة وتغييرهم احكامها ونسبتهم اليها ما ليس فيها وكتمانهم الكثير الذي فيها
قوله عشر استدل به بعضهم على ان اهل الكتاب لم يسقطوا شيئا من التوراة ولا غيروا
شيئا من الفاظها وانما كان تحريفهم لمعانيها وكذبهم في ان يصنعوا من عند انفسهم اشياء
وينسبونها الى انها من التوراة من غير ان يصنعوها فيها كما قال الله تعالى فويل للذين يكتبون
الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا والذاهبون الى
تحريفهم لا لفاظها قالوا لم يكن هذا مما حرفوه وان حرفوا غيره وقد سمعت ان في التوراة الموجودة بايديهم الان اشياء تدل على نبوة نبينا محمد عليه افضل الصلاة والسلام ونسخ
شريعتهم لم يغيروه فهم يتكاتمونه وكان الله تعالى منح سلفهم من تعيين اقامة الحجة على خلفهم
فلعنة الله على الغالبين وقال ابن عبد البر فيه دليل على ان التوراة صحيحة بايديهم
ولولا ذلك ما سالهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها ولا دعاهم قلت لا يدل سوالهم عنها ولا
دعاؤه بها على صحة جميع ما فيها وانما يدل على صحة المسول عنه منها علم ذلك النبي صلى الله عليه
وسلم بوحي او باخبار من اسلم منهم فاراد بذلك تبكيتهم واقامة الحجة عليهم في محاولتهم كتمانهم
وكذبهم عليه واختلاقهم ما ليس فيه وانكارهم ما هو فيه والله اعلم انتهى قوله
لم اقف على تسمية اليهودي الزاني وذكر ابو العباس القرطبي ان اسم المراة الزانية بشره

وظاهر

وظاهر سياقه ان الطبري روى ذلك والواضع يدل على ان الراجم هو عبد الله بن صوريا كما هو في
ابن اسحاق وغيرها الرابعة عشرة قوله يحني على المراة ضبطناه عن شيخنا والدي رحمه الله بفتح
اوله واسكان الجيم وفتح النون وآخر همزة وهو الذي قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة انه الجيد
في الرواية وقال ابن عبد البر انه الصواب عند اهل اللغة فانه نقل اولا ان الذي عند الاكثر شيوخ
عن يحيى بن يحيى يحني يعني بفتح اوله واسكان الحاء المهملة وكسر النون بلا همز قال وكذلك قال
القعنبي وابن بكير بالحاء وقد قيل عن كل واحد منهم بالجيم يحني قلت وظاهر انه كالذي قبله
الا في الجيم فكون بكسر النون وآخر يا قال ابن عبد البر وقال ايوب عن نافع يحاني عنها بيده
وقال معمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر يحاني ببيده والصواب فيه عند اهل اللغة يحني بالهمز
اي يميل عليها يقال منه حنا يحنو حنوا واذا مال ويحنى ويحني بمعنى واحد انتهى كلام ابن عبد
البر وقال القاضي عياض في المشارق قوله يحني يعني بفتح اوله وبالجيم وبالهمز آخره كذا
للاصيلي عن المروزي لاحمد بن سعيد في الموطا وقيده للاصيلي بالحاء عن الجرجاني وبالجيم وفتح
الياء عند المروزي ووقع للمستملي في موضع كذلك ولذا قيد عن ابن الخمار لكن بغير همزة وكذا
قيدناه في الموطا عن لهريين للاصيلي بالجيم مضموم الياء بهمز وروايت في اصل ابي الفضل يحنا
بفتح الياء جيم ثم همزة وتحته ذلك يحابجيم ثم باء معجمة بواحدة ثم همز اي يبرك عليها وبالجيم
والحاء معا همز لعين بفتح الياء قيدناه عن ابن الفاسي عن ابن سهيل وبالحاء وحدها قيدناه
عن ابن عتاب وابن احمد وابن عيسى مفتوح الاول قال ابو عمر وهو اكثر روايات شيوخ
عن يحيى وكذا رواية ابن نافع وابن بكير وبعضهم قيده بفتح الحاء وشد النون يحنى ورواه
بعضهم بفتح الياء واسكان الحاء وفتح النون وهمز بعدها وجا للاصيلي في باب اخر فرايته
اجاء بالهمز وهو عند ابي ذر اجنا وقد روي في غير هذه الكتب يحنوء والصحيح من هذا
كله ما قاله ابو عبيد يحنا ومعناه يحني يقال من ذلك حنا يحنا قال صاحب الافعال
وقال الزبيدي حنى بكسر النون في الماضي يحنو وحنى اي يعطف عليها يقال حنى يحني وحنو
ومنه قوله واحناهن على ولد ويكون ايضا حنى عليها ظهره فيكون بمعنى ما قاله ابو عبيد و
لذلك من قال حنى يحني خرج على معنى يحمل ظهره كذلك وجعله حنى يحني يعد به حنا الرجل يحنا
اذا ضار كذلك قال ابن التين جعلته يحنا اي محدودبا وهذا مثله انتهى
كلام القاضي عياض وقال صاحب النهاية قوله يحني عليها اي يضم اوله واسكان الجيم
وكسر النون وآخر همزة اي يكب ويميل عليها ليقيها الحجارة احناء يحني احناء وفي رواية
اخرى يحاني عليها مفاعلة من حانى يحانى ثم قال الخطابي الذي في كتاب المستملي يحني بالجيم

والمحفوظ انما هو بحني بالحا اي يكبّ عليها يقال حنا يحنا حنوا ثلاثي والذي رايته في كلام الخطابي في معالم السنن عكس هذا فقال هكذا قال يحني والمحفوظ انما هو بحنئ اي يكبّ عليها يقال حنا الرجل يحنا حنواء اذا اكب على الشيء قال كثير ٭ اعرة لو شهدت عداه بنشم ٭ حنو العابدات على وساديه ويدل على ان التخريج حصل لصاحبها نهاية لا لي ان الجوهري انشد هذا البيت حنؤا بالجيم وقد ذكرت ان المحفوظ انما انشد عليه هذا البيت والله اعلم وقد صرح بذلك في اعلام الجامع الصحيح فقال فلو لا يحني عليها بالحا واكثر الرواة يجعلونها بالجيم والهمز بحنأ عليها اي يميل عليها وانشد الشيخ تقي الدين في شرح العمدة هذا الشعر بالحا وهو خلاف المعروف وحصل مما حكيناه في ضبط هذه اللفظة ثمانية اوجه الاولى بحنا بفتح الياء واسكان الجيم وفتح النون واخره همزة الثاني يحني كالذي قبله الا انه بضم اوله وكسر النون الثالث يحنى بفتح اوله وكسر النون بلا همز الرابع بجا كالاول الا انه بالباء بدل النون الخامس بفتح اوله والسكان الحا المهملة وكسر النون واخره ياء السادس كالذي قبله الا انه بالواو واخره السابع كالخامس الا انه بفتح النون واخره همزة الثامن يحني بضم اوله وفتح الحا المهملة وكسر النون وتشديدها فالاربعة الاول بالجيم والاربعة الاخيرة بالحا المهملة وتقدم انه روي بحاني بالجيم والنون والهمز في اخره وبحاني بالجيم والفا في اخره فتكملت بذلك عشرة والله اعلم وزعم ابو العباس القرطبي ان الوجه الخامس هو الصواب وان الثالث ليس بصواب [illegible] عشر فيه انه لم يحفر لهما لما رجما اذ لو حفر لهما لما امكن ان يحنى عليها وقد اختلف العلماء في هذه المسئلة فذهب مالك وابو حنيفة واحمد في المشهور عنهم الى انه لا يحفر للرجل ولا للمراة وقال ثفنان وابو ثور وابو يوسف وابو حنيفة في رواية يحفر لهما وقال بعض المالكية يحفر لمن يرجم بالبينة دون من يرجم بالاقرار وقال اصحابنا الشافعية لا يحفر للرجل سواء ثبت زناه بالبينة او الاقرار وفي المراة ثلاثة اوجه اصحها انه ان ثبت زناها بالبينة استحب او بالاقرار فلا والثاني يستحب الحفر لها الى صدرها ليكون ستر والثالث لا يستحب ولا يكره بل هو الى خيرة الامام [illegible] وفيه ايضا انه لا تربط يداه ولا يشد ان لقوله في رواية رجاني عنها بيدك وهو واضح والله اعلم [illegible] عن هشام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اني اتخذ عندك عهدا لن تخلفنيه انما انا بشر فاي المومنين اذيته او شتمته او جلدته او لعنته فاجعلها له صلاة وزكاة وقربة تقربه بها يوم القيامة [illegible] اخرجه مسلم من طريق ابي الزناد وابو ايوب السختياني كلاهما عن الاعرج عن ابي هريرة وليس فيه لفظة او وانما لفظة اذ يته شتمته الى اخره نعم رواه من طريق الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ سببته او لعنته او جلدته وكذا رواه من طريق سالم ابي النضر عن بسر بلفظ اذيته او سببته او جلدته واتفق عليه الشيخان من طريق الزهري عن سعيد ابن المسيب عن ابي هريرة بلفظ اللهم فايما مومن سببته فاجعل ذلك قربة اليك يوم القيامة ولمسلم فيه لفظ اخر اطول منه الثابتة المراد في الحديث ما اذا لم يكن المقول له اهلا لذلك القول كما ورد التصريح به في صحيح مسلم من حديث انس ابن مالك انه عليه الصلاة والسلام قال لام سليم انما تعلمين اني شرطت على ربي فقلت انما انا بشر ارضى كما يرضى البشر واغضب كما يغضب البشر فايما احد دعوت عليه من امتي بدعوة ليس لها باهل ان يجعلها له طهورا وزكاة وقربة تقربه بها منه يوم القيامة قال النووي في شرح مسلم فهذه الرواية تبين المراد في بقية الروايات المطلقة وانه انما يكون دعاؤه عليه رحمة وكفارة وزكاة ونحو ذلك اذا لم يكن اهلا للدعاء عليه والسب واللعن ونحوه وكان مسلما والا فقد دعا النبي صلى الله عليه وسلم على الكفار والمنافقين ولم يكن ذلك رحمة لهم فان قلت كيف يصدر من النبي صلى الله عليه وسلم الدعاء على من ليس اهلا للدعاء عليه وكيف يسبه او يلعنه او يجلده وهو عليه الصلاة والسلام معصوم عن الكبائر والصغائر عمدا او سهوا قلت قال النووي الجواب عما اجاب به العلماء ومختصره وجهان احدهما ان المراد ليس باهل لذلك عند الله تعالى وفي باطن الامر ولكنه في الظاهر مستوجب له فيظهر له صلى الله عليه وسلم استحقاقه لذلك بامارة شرعية ويكون في باطن الامر ليس اهلا لذلك وهو صلى الله عليه وسلم مامور بالحكم بالظاهر والله متولي السرائر والثاني ان ما وقع من سبه ودعائه ونحوه ليس بمقصود بل هو مما جرت به عادة العرب في وصل كلامها بالبتة كقوله تربت يمينك وعفرى حلقى وكقوله في حديث ابن لبيبة ام سليم لا اكثر سندك وفي حديث معاوية لا اشبع الله بطنه ونحو ذلك لا يقصد من شيء من ذلك حقيقة الدعاء فان صلى الله عليه وسلم ان يصادف منه شيء من ذلك اجابه فسال ربه سبحانه وتعالى ورغبه ان يجعل ذلك رحمة وكفارة وقربة وطهورا واجرا وانما كان يقع منه هذا في النادر الشاذ من الازمان ولم يكن صلى الله عليه وسلم فاحشا ولا متفحشا ولا لعانا ولا منتقما لنفسه وقد صح انهم قالوا ادع على دوس فقال اللهم اهد دوسا وقال اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون انتهى وعبر ابو العباس القرطبي عن الجواب الاول بعبارة حسنة اجبت نقلها وقال او منها وجه واحد وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم انما يغضب لما يرجع الى ما يرى من المغضوب عليه من مخالفة الشرع فيغضب لله تعالى لا

لنفسه فانه ما كان يغضب لنفسه ولا ينتقم لها وقد قررنا في الاصول ان الظاهر من غضبه لحرم
الفعل المغضوب من اجله وعلى هذا فيجوز له ان يوذي المخالف باللعن والسب والجلد والدعاء عليه
بالمكروه وذلك بحسب مخالفة المخالف غير ان ذلك المخالف قد يكون ما صدر منه ولبة او جبتها
غفلة او غلبة نفس او شيطان وله فيما بينه وبين الله عمل خالص وحال صادق يدفع الله عنه بسبب
ذلك انما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم له من ذلك القول او الفعل قال القاضي عياض وقد
يكون قوله هذا ودعاء به اشفاقا على المدعو عليه وتنبيها له لما يخافه من الخوف والحذر من ذلك
ومن تقبل دعائه بما يحمله على المباس والتفريط وقد يكون سؤالا منه لربه فيمن جلد وسبه لوجه
حق وعقاب على جرم ان يكون ذلك عقوبة في الدنيا وكفارة لما فعله ومحصنا له عن عقابه عليه في
الاخرة ومن اصاب شيئا تعوقب به فهو له كفارة قال المازري بعد ذكر الجواب
الاول فما معنى قوله انما انا بشر اغضب كما يغضب البشر وهذا يشير الى ان تلك الدعوة وقعت
بحكم سورة الغضب لا على انها من مقتضى الشرع وبقي السؤال على حاله قيل يحتمل ان يكون عليه
الصلاة والسلام اراد ان دعوته عليه او سبه اوجلده كان مما خير بين فعله له عقوبة للجاني
وتركه وزجر بامر اخر فحمله الغضب لله تعالى على احد الامرين المخير بينهما وهو سبه او لعنه
او جلده ونحو ذلك وليس ذلك خارجا عن حكم الشرع الخامسة قوله عليه الصلاة والسلام
اللهم اتخذ عندك عهدا لن تخلفنيه معناه انه طلب ذلك من الله تعالى فاجاب دعاءه وحقق
طلبته وعن هذا عبر بقوله في الرواية الاخرى شرطي على ربي اني دعاي المجاب فان الله تعالى
لا يشترط عليه شرط ولا يجب لاحد عليه حق بل ذلك كله منه على سبيل الكرم والاكرام لا
لاولياء به [illegible] وفيه بيان ما تعهد به عليه الصلاة والسلام من الشفقة على امته
والاعتناء بمصالحهم والاحتياط لهم والرعاية في كل ما ينفعهم [illegible] استدل به المصنف
رحمه الله على ان الحاكم يعتمد الظاهر حتى في الحدود فاذا قامت بينة مقبولة بما يقتضي حدا
اقامه ولا حرج عليه ولا اثم اذا كانت تلك البينة كاذبة في نفس الامر اذا لم يعلم هو بكذبها
ولم يتحقق خلاف ما شهدت به لان القاضي لا يقضي على خلاف علمه كما قدمنا للاجماع على ذلك
وان اختلفوا في جواز قضائه بعلمه في غير حدود الله تعالى فاذ قوله عليه الصلاة والسلام جلده
يدخل فيه جلد الحد وجلد التعزير وانما لم يكن الحدود داخلا للحد اذا كانت البينة
عليه بما يقتضي الحد كاذبة في نفس الامر فانما اذا امدت فهو اصل هل الحد وان كانت له
اعمال صالحة وفضائل مجبورة ما وقع منه فذلك لا سبيل وقوع الحد موقعه ومع كذب البينة اذا لم
يعلم الحاكم كذبها لا يلحق الحاكم من ذلك شيء والله اعلم [illegible] وفيه جواز لعن العاصي ن

المعين وقد ذكر النووي ان ظواهر الاحاديث تدل على جوازه وان كان المشهور في المذهب خلافه
[illegible] قوله او شتمته او جلدته او لعنته بعد قوله اذ يته من ذكر الحائض بعد العام
وقوله فاجعلها اي تلك الخصلة [illegible] قوله صلاة اي رحمة كما في الرواية الاخرى
والصلاة من الله تعالى مفسرة بالرحمة وقوله وزكاة محتمل ان يراد تزكية لنفسه ويحتمل ان
يراد الزيادة في الاجر كما عبر عنها في الرواية الاخرى بالاجر والقربة مما يقرب الى الله تعالى
والى رضوانه والله اعلم بالوجه [illegible] الحديث الثاني عن هماب عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قاتل احدكم
اخاه فليجتنب الوجه [illegible] اخرجه البخاري من هذا الوجه ومن طريق
عبد الرزاق ومن طريق مالك وابن فلان عن عجلان المقبري عن ابيه عن ابي هريرة وليس في رواية
هما بين لفظه اخاه وابن فلان هذا قيل انه عبد الله بن زياد بن سمعان احد الضعفاء واخرجه
مسلم من طريق ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة بلفظ اذا ضرب ومن طريق سهل ابن ابي صالح
عن ابيه عن ابي هريرة بلفظ اذا قاتل احدكم فليتق الوجه ومن طريق ابي ايوب المراغي عن ابي
هريرة بزيادة فان الله خلق ادم على صورته وفي لفظ له من هذا الوجه فلا تقبحن بالطاء
الوجه [illegible] فيه النهي عن ضرب الوجه قال النووي قال العلماء هذا تصريح بالنهي
عن ضرب الوجه لانه لطيف يجمع المحاسن واعضاؤه نفيسة لطيفة واكثر الادراك بها فقد
يبطل ضرب الوجه وقد يشوهها وقد يشوه الوجه والشين فيه فاحش لانه بارز ظاهر لا يمكن
ستره وحتى ضربه لا يسلم من شين غالبا [illegible] قد يقال ان قوله قاتل يجري قتال
وان المفاعلة هنا ليست على ظاهرها بل هي مثل عاقبت اللص وطارقت النعل ويدل لذلك
قوله في الرواية الاخرى اذا ضرب وقوله في الرواية الاخرى ولا يلطمن الوجه وقد يقال
هي على بابها والمراد انه اذا حصلت مقابلة من الجانبين ولو في دفع صائل ونحوه يتقي الوجه
فما طنك بما اذا لم يقع من الجانب الاخر ضرب فهو اولى بان يتقي الوجه لان ما جعله حب
المدافعة وتدفعه الحال الى الضرب في وجهه ومع ذلك نهي عنه فالذي لا يدافع
المضروب اولى بان يؤمر باجتناب الوجه [illegible] يدخل في ذلك ضرب الامام او نائبه
دونه في الحدود والتعازير وضرب الانسان زوجته او ولده او عبده على طريق التاديب
وبوب البخاري في صحيحه على هذا الحديث باب اذا ضرب العبد فليجتنب الوجه ولم يرد
تخصيص العبد بذلك بل العبد من جملة الافراد الداخلة في الحديث وانما خصه بالذكر
لان مقصوده بيان حكم المرقين في ذلك وروى ابو داود والنسائي من حديث ابي بكرة قال

شهدة ابني صلى الله عليه وسلم وهو واقف على خلته فجاءته امراة جلى فقالت انها قد بغت فارجمها
الحديث وفيه ثم قال للمسلمين ارموها واياكم ووجهها لفظ النسائي ولفظ ابي داود ارموا و
واتقوا الوجه الحامسة ظاهر النهي التحريم وقد صرح اصحابنا وغيرهم باتقاء الوجه في ضرب
الحدود وغيرها ولم يفصحوا عن حكمه وصرح ابن حزم الظاهري بوجوب ذلك السادسة
ظاهر قوله اخاه اختصاص ذلك بالمسلم وبه يقال انه خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له ويؤيده
انه ورد غير مقيد باحد وذلك في صحيح البخاري وغيره كما تقدم وقال ابو العباس القرطبي
يعني بالاخوة هنا والله اعلم اخوة الادمية فان الناس كلهم بنو ادم ودل على ذلك قوله فان
الله خلق ادم على صورته اي على صورة وجه المضروب فكان اللائق بذي وجه احد وكل آدم لكم
وجه ابيه آدم وعلى هذا فيحرم لطم الوجه من المسلم والكافر ولو اراد الاخوة الدينية
لما كان للتعليل بخلق آدم على صورته معنى لا يقال انا لكما فرضنا مورد تعليله وقرينه في اي عضو
كان اذ المقصود انلافه والمبالغة في الانتقام منه ولا شك في ان ضرب الوجه ابلغ في
الانتقام والعقوبة فلا منع والمقصود الحديث اكرام وجه المومن لحرمته ولانا نقول
مسلم انا مورون بقتل الكافر والمبالغة في الانتقام منه لكن اذا امكننا من اجتناب
وجهه اجتنبناه لشرف هذا العضو لان الشرع قد نزل هذا الوجه منزلة وجوه ابينا ويقبح
لطم الرجل وجه يشبه وجه ابي اللائم وليس كذلك سائر الاعضاء لانها كلها تابعة للوجه
انتهى لسابعة قوله في رواية لمسلم فان الله خلق ادم على صورته ظاهره ان مرجع في ان
المراد على صورة المضروب فلهذا المعنى امر باكرامها ونهى عن ضربها وهذه الصيغة دالة
على التعليل ولولا ذلك لم يكن لهذه الجملة ارتباط بما قبلها وقد تقدم تقرير ذلك في كلام
القرطبي وروي انه عليه الصلاة والسلام مر على رجل يضرب عبده في وجهه لطما ويقول
قبح الله وجهك ووجه من اشبه وجهك فقال عليه الصلاة والسلام اذا ضرب احدكم خادمه
فليجتنب الوجه فان الله خلق ادم على صورته واعاد بعضهم الضمير على الله تعالى وابدى بالرواية
التي لفظها ان الله خلق ادم على صورة الرحمن ولكن تلك الرواية ليست صحيحة وقال
المازري هذا ليس بثابت عند اهل الحديث وكان من نقله رواه بالمعنى الذي توهمه
وغلط في ذلك انتهى وسيقدم تصحيح ذلك فهذا من احاديث الصفات وللسلف فيها مذهبان
احدهما وهو مذهب جمهورهم الامساك عن تاويلها والايمان بانها حق وان ظاهرها غير
مراد ولها معنى يليق بها والثاني في تاويلها بحسب ما يليق بتنزيه الله تعالى وانه ليس
كمثله شيء وتاويله هنا ان هذه اضافة تشريف واختصاص كقول الله تعالى ناقة الله

انقاء الوجه في الحدود

وسقيا الله

وكما يقال في الكعبة بيت الله وخوذ ذلك وقوله بعضهم بان الصورة قد يطلق بمعنى الصفة كما يقال
صورة هذه المسالة كذا اي صفتها كذا فمعناه ان الله تعالى خلق ادم على الصلاة والسلام موصوفا بالعلم
الذي فضل الله به بنيه وبين جميع الحيوانات وخصه منه بما لم يخص به احدا من ملائكة الارضين
والسموات ما [illegible] لاحد في النظر والمنطوق حيث يصدره العقد
عن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب على ابن ادم نصيب من الزنا
ادرك لا محالة فالعين زينتها النظر وبعدها الاعراض واللسان زينته المنطق والقلب
التمني والفرج يصدق ذلك او يكذب رواه مسلم فيه فوائد الاولى رواه مسلم من
طريق وهيب بن خالد عن سهيل ابن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة بمعناه وزاد فيه والاذن
زناها الاستماع واليد زناها البطش والرجل زناها الخطا ورواه ابو داود من طريق
حماد بن سلمة عن سهيل عن ابيه عن ابي هريرة وزاد فيه والفم يزني فزناه القبل واخرجه
الشيخان وابو داود والنسائي عن ابن عباس قال ما رايت شيئا اشبه باللمم مما قال ابو
هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال قد زنا ابنا بدون زيادة مسلم المتقدمة
الثانية قوله كتب على ابن ادم نصيب من الزنا اي قدر عليه نصيب من الزنا فهو مدرك
ذلك النصيب ومركب له بلا شك لان الامور المقدرة لا بد من وقوعها فمنهم من يكون زناه
حقيقيا بادخال الفرج في الفرج الحرام ومنهم من يكون زناه مجازيا اما بالنظر الى ما حرم
عليه النظر اليه واما بمحادثته الاجنبية في ذلك المعنى واما بالاستماع الى حديثها بشهوة
واما بلمسها بشهوة واما بالمشي الى الفاحشة واما بالتقبيل المحرم واما بالتمني بالقلب
والتصميم على فعل الفاحشة فكل هذه الامور مقدمات للزنا ويطلق عليها اسم الزنا مجازا
وعلامة المجاز فيها لزوم المتعقد فانه لا يصح ان يقال في صاحب النظر المحرم انه زان مطلقا
بلا قيد الثانية وفيه رد صريح على القدرية وبيان ان افعال العباد ليست آتية
بل هي مقدرة بتقدير العزيز العليم وليس تقديرها حجة للعبد بل هو معاقب على كسبه ويثاب
عليه الرابعة قوله ادرك اي ادرك الذي كتب عليه ووافقه قوله لا محالة بفتح
الميم وبالحاء المهملة اي لا بد من ذلك قول قتيبة بن سعيد عن الليث اي لا محالة
حيث صار القوم صايرون قال في النهاية اي لا حيلة ويجوز ان يكون من الحول القوة او الحركة
وهي مفعلة منهما واكثر ما تستعمل لا محالة بمعنى اليقين والحقيقة او بمعنى لا بد والميم
زايدة انتهى وقال صاحب المحاح المحالة الحيلة ثم قال وقولهم لا محالة اي لا بد يعال
الموت آت لا محالة وقال في المحكم الحول والحيل والحوك والحيلة والحويل والمحالة

وقد يقال

والاحتيال والتحول والتحيل كل ذلك الحدق وجوده النظر والقدرة على دقه الدهر ثم قال
ولا محاله من ذلك اي لابد وقال في المشارق قوله لا محاله ولا حول الحول الحركة وقال
ابن الانباري المحاله والحول الحيله انتهى قوله فالعين زنيها النظر بكسر الزاي و
واسكان النون اي هيئه زناها ليست كهيئه الزنا الحقيقي الذي هو ايلاج الفرج في الفرج المحرم
وانما هيئه النظر والفعله بالكسر الهيئة ولو روي زنيتها بالفتح على المرة لصح ولكن الكسر
على الهيئة اظهر وهو المروي السادس قوله ويصدق ذلك الاعراض الظاهر ان معناه يصدق
العين الاعراض اي تجعله ذا تصديق فاذا اعرضت بعد نظرها وغضت عن النظر المحرم فهي
ذات تصديق ما شية على الاستقامة وتلك النظرة الاولى ان كانت عن غير قصد فلا اثم بها وهي
نظرة الفجاءة وان كانت عن قصد فقد اثمت وبهذه اشارة الى انه لا ينبغي النظر مرة
بعد اخرى بل ينبغي الكف بحسب الامكان وفي صحيح مسلم وغيره عن جرير رضي الله عنه سالت
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجاءة فامرني ان اصرف بصري وفي سنن ابي داود
والترمذي عن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي يا علي لا تتبع النظرة
النظرة فان لك الاولى وليست لك الاخرى وظهر مما قررناه ان معنى التصديق هنا كه تحقيق الزنا بالفرج
ومعنى التكذيب ان لا تحققه بالايلاج فصارت تلك النظرة كانها كما ذبة لم يتحصل بها ان
مقصودها فالتصديق هنا محمود والتكذيب هناك مذموم ولم ار من تعرض للكلام على هذه
اللفظة للاولى السابعة قد يستدل به على تحريم نحو الزنا بالفخذ ويعارضه ما صح
وثبت من ان الخواطر والوساوس معفو عنها لامواخذ بها فيحمل هذا الحديث على العزم على
ذلك والجزم به فان المحققين على المواخذة بالعزم المستقر لقوله عليه الصلاة والسلام ان
القاتل والمقتول في النار قالوا يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان
حريصا على قتل اخيه او محمل هذا الحديث على نحو حل الزنا فان ذلك حرام لانه لم يحل في
ملة من الملل بل حكى اصحابنا عن الحنفية الكفر بذلك لكن قال النووي من اصحابنا الصواب
انه لا يكفر اذا لم يكن له شبهة الثامنة قد يستدل بقوله والاذنان زناهما
الاستماع على ان صوت المراة عورة وقد يقال انما المراد اذا نظر ذلك بشهوة ولا شك ان
الاستماع الى حديث الاجنبية بشهوة حرام والاصح عند اصحابنا ان صوتها ليس بعورة ان
التاسعة قوله واليد زناها البطش ليس معناه ان كل بطش محرم يطلق عليه زنا انما
ذلك فيما هو من مقدمات الزنا ويفسره قوله في رواية ابن حبان في صحيحه من حديث ابن

عباس واليد زناها اللمس فالمراد بطش مخصوص وقوله في الفم زناه القبل جمع فيه اعم منه
فيه ان النظر المحرم ونحو وان سمي زنا مجازا لا يترتب عليه حكم الزنا من اتجاب حد ولا غيره وانما
يجب الحد في الزنا الحقيقي بل لا واخذ به اذا لم يتم مرتكبه في الكبائر عفوا وكرما قال
الله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما فجعل الصغائر
مكفرة باجتناب الكبائر وقال الله تعالى الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم وهو على
المشهور ما لم يلم به الانسان من صغائر الذنوب التي لا يسلم منها الا من عصمه الله عز وجل وهذا
معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما ما رايت شيئا اشبه باللمم مما قال ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه
وسلم اراد تفسير هذه الاية بهذا الحديث وان النظر والنطق ونحوهما هو المراد في الاية الكريمة
كما انه لا حد في هذه المقدمات ولا تعزير فيها اذا صدرت من ولي لله تعالى كما ذكر الشيخ
عز الدين ابن عبد السلام في قواعده الكبرى انه لا يجوز للحكام تعزير بعض الاولياء بما يعد
منه من الصغائر بل يقال عثرته وتستر زلته قال وقد جهل اكثر الناس فزعموا ان الولاية
تسقط بالصغيرة الحادية عشر قال الخطابي قال الشافعي اذا قال لرجل زنت
يدك كان قذفا كما يقول زنت عينك ولم يختلفا انه ليس بقذف قال الخطابي وشبهه ان
يكون الشافعي انما جعله قذفا لان للرائي من فاعل ذلك ما يضاف الى الايدي لقوله عز وجل وما
اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وقوله ذلك بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام
للعبيد وليس ذلك مقصورا على جناية الايدي دون غيرها من الاعضاء فكانه اذا جعل اليد
زانية صار الزنا وصفا للذات لان الزنا لا يتبعض فلا يجوز ان يحمل على معنى الكناية في
قوله لان الكناية عند ليست قذفا انتهى وهو نقل غريب والمشهور عند اصحابنا الشافعية
الجزم بان ذلك ليس قذفا ولم يفرقوا بين نسبة الزنا لليد والعين والله اعلم الثانية عشرة
قال وفي قوله والفرج يصدقه ويكذبه مستدل لمن جعل المثلوثة اي ما هناك من مقدمات
الزنا وهي باشارة البعيد
دون القريب لاستقذارها الفواحش وتبعيدها عن النفس فلا ينبغي التعبير عنها بما يعبر به عن
البعيد حشا والله اعلم بالصواب

حرر الشيخ قوت الحديث الاول

عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم قيمته
قوله مجن اخرجه الشيخان وابو داود والنسائي من طريق مالك والشيخان

والنسائي وابن ماجه من طريق عبد الله بن عمر وابن حبان والنسائي من طريق موسى بن عقبة والبخاري
تعليقا ومسلم والترمذي من طريق الليث بن سعد بلفظ فصاعدا ومسلم وابو داود والنسائي من
طريق اسماعيل بن امية ومسلم والنسائي من طريق ايوب السختياني وايوب بن موسى وحنظلة ابن ابي
سفيان والبخاري فقط من طريق جويرية بن اسماء ومسلم فقط من طريق لعامة بن زيد وعبد الله
بن عمر والبخاري تعليقا من طريق محمد ابن اسحاق كلهم عن نافع عن ابن عمر وقال
ابن حزم لم يرو احد الا نافع عن ابن عمر هكذا رواه عنه الثقات الا يمة وذكر هو لا الا ثنى
عشر الا اسامة وعبد الله بن عمر وزاد اسماعيل بن علية وحماد بن زيد ثم قال وغيرهو لا ممن
لا يلحق بهو لا ولا يختلف في اللفظ قال فمنه ورواه بعض الثقات ايضا عن حنظلة ابن ابي
سفيان فقال قيمته خمسة دراهم انتهى وهذه الرواية التي اشار اليها بلفظ خمسة رواها
النسائي عن عبد الحميد بن محمد عن مخلد بن يزيد عنه والمشهور عنه ما تقدم وقال
ابن عبد البر هذا اصح حديث يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب لاختلاف اهل العلم ن
بالحديث في ذلك الثابت منه وجوب قطع السارق في الجملة وهو مجمع عليه ونص عليه
القرآن الكريم وشرع الله عز وجل ذلك صيانة للاموال ولم يجعله في غير السرقة كالاختلاس
والانتهاب والغصب وبيه كما قال بعضهم ان ذلك قليل بالنسبة الى السرقة ولانه يمكن
استرجاع هذه الانواع بالاستعداد الى ولاة الامور وتيسر اقامة البينة بخلاف السرقة فانه
يعسر اقامة البينة عليها لعظم امرها واشتدت عقوبتها ليكون الزجر عنها وقد عسر
على بعضهم فهم هذا المعنى ورأى ان اثبات القطع في السرقة دون الغصب مما لا يعقل معناه
وقال الغصب اكثر هتكا للحرمة من السرقة وجعل شبهة له في انكار القياس لانه يثبت في
هذه الشريعة مثل هذه الاحكام التي لا مجال للعقل فيها وهذا قول ضعيف مردود بينا
فساده في الاصول الثالثة في تقييد القطع بهذا القدر من السرقة اشارة الى اعتبار
النصاب في المسروق وهو قول جمهور العلماء من السلف والخلف وبه قال الا يمة الاربعة
وذهب اهل الظاهر الى انه لا يشترط النصاب بل يقطع في القليل والكثير وبه قال
ابو عبد الرحمن ابن بنت الشافعي وحكاه القاضي عياض عن الحسن البصري والخوارج واهل
الظاهر وفساد هو لا بظاهر قوله فاقطعوا السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما مع قوله عليه
الصلاة والسلام لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده
وذهب ابن حزم الى القطع في القليل والكثير الا ان يكون المسروق من الذهب فلا يقطع الا في
ربع دينار فصاعدا لحديث عائشة الثابت في الصحيح لا تقطع اليد الا في ربع دينار فصاعدا

ودمسك الجمهور بهذا الحديث وبحديث ابن عمر وغيرهما من الاحاديث على اعتبار النصاب ثم اختلفوا في
تقديره على اقوال احدها وبه قال الشافعي انه ربع دينار ذهبا او ما قيمته ربع دينار سواء كا ن
قيمته ثلاثة دراهم او اقل او اكثر لجعل الذهب هو الاصل اعتمادا على حديث عائشة فانه
تحديد من الشارع بالقول لا يجوز الخروج عنه وتوهم ما عداه به ولو كان المسروق فضة وقال
ان ذلك لانا بينا في حديث ابن عمر ان ربع الدينار في ذلك الوقت كان ثلاثة دراهم لان صرف
الدينار كان اثني عشر درهما وبهذا كانت الدية عند من جعلها الف دينار او اثني عشر
الف درهم ثم قال اصحابنا الاعتبار بالذهب المضروب فيه يقع التقويم حتى لو سرق شيأ
يساوي ربع مثقال من غير المضروب كالسبيكة والحلي ولا يبلغ ربعا مضروبا فلا قطع وقال
القاضي ابو بكر بن العربي من المالكية الى هذا ذهب الصحيح ان القيمة هي في الذهب لا في الدراهم
لانه الاصل في جواهر الارض وعينها قال الغزالي وبهذا قال كثيرون او الاكثرون
وهو قول عائشة وعمر بن عبد العزيز والاوزاعي والليث وابي ثور واسحاق وغيرهم وروي
ايضا عن داود وقال الخطابي روي ذلك عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي ابن
ابي طالب وهو اصح فان اصل التقدير في ذلك الزمان الدنانير لجاز ان يقوم بها الدراهم ولم
يجز ان تقوم الدنانير بالدراهم ولهذا كتب في الصكوك تسعة عشر درهما وزن سبعة مثا قيل
فحرفت الدراهم بالدنانير وحصرت بها والدنانير لاختلاف اختلان الدراهم وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لعاد حد من كل حالم دينارا وروي عن عثمان انه قطع سارقا في
اترجة قومت بثلاثة دراهم من صرف اثني عشر درهما بدينار ودل على ان العين بالذهب
القول الثاني ان كان المسروق ذهبا فالنصاب ربع دينار وان كان فضة فالنصاب
ثلاثة دراهم وان كان غيرهما فان بلغت قيمته ثلاثة دراهم قطع به والا فلا وهذا هو
المشهور من مذهب مالك وهو رواية عن احمد وهو ظاهر هذا الحديث فانه لما قوم غير الذهب
والفضة بالفضة دل على انه اصل في التقويم واجاب عنه الخطابي بان العادة
جارية بتقويم الشيء الثمين بالدراهم وانما تقوم الاشياء النفيسة بالدنانير لا لها
انفس النقود والعروض جواهر للارض فتكون الدراهم الثلاثة ربع دينار والله اعلم
القول الثالث كالذي قبله الا انه اذا كان المسروق غيرهما يقطع به اذا بلغت
قيمته احدهما وهذا هو المشهور من مذهب احمد وهو رواية عن اسحاق القول
الرابع كالذي قبله الا انه يكتفي في غيرهما ببلوغ قيمة احدهما الا اذا كانا غالبين وهو قول
في مذهب مالك القول الخامس كالذي قبله الا انه يعتبر في غيرهما ان يبلغ ما يباع به منهما

ودمسك الجمهور

غالبا القول السادس ان النصاب ثلاثة دراهم ويقوم ما عداها بها ولو كان ذهبا وهو
رواية عن احمد ايضا وحكاه الخطابي عن مالك وهو عكس مذهب الحنفية الذي قدمناه اولا
القول السابع ان النصاب خمسة دراهم وهو قول سليمان بن يسار وابن شبرمة وابن ابي ليلى
والحسن في رواية عنه وهو مروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وانه قال لا يقطع الخمس الا
في خمس قال ابن العربي اذا قطعنا الخمس بخمس فباي شيء نقطع الكف الزائدة قال الترمذي
روي عن ابي هريرة وابي سعيد انهما قالا لا تقطع اليد في خمسة دراهم القول الثامن ان
النصاب عشرة دراهم مضروبة او ما تبلغ قيمته ذلك وان كان ذهبا وهذا قول ابي حنيفة
واصحابه وسفيان الثوري القول التاسع انه اربعة دراهم حكاه القاضي عياض عن بعض
الصحابة القول العاشر انه درهم حكي عن عثمان البتي القول الحادي عشر
انه درهمان حكي عن الحسن البصري القول الثاني عشر انه اربعون درهما او اربعة
دنانير حكي عن ابرهيم النخعي القول الثالث عشر انه ان كان المسروق ذهبا فنصابه
ربع دينار وان كان من غيره فبقطع في كل ما له قيمة وان قلت وقد تقدم ان هذا مذهب ابن
حزم وحكاه عن طايفة القول الرابع عشر ان النصاب ثلث دينار او ما يساويه
القول الخامس عشر انه دينار او ما يساويه القول السادس عشر انه دينار
وعشرة دراهم او ما يساوي احدهما حكى ابن حزم كلا من هذه المذاهب الثلاثة عن طايفة
وقال الترمذي عن ابن مسعود انه قال لا تقطع الا في دينار او عشرة دراهم وهو حديث
مرسل رواه القاسم بن عبد الرحمن عن ابن مسعود ولم يسمع منه وقال ابن حزم انه حديث
موضوع مكذوب لا يدري من رواه وروى ابو داود والنسائي عن عطاء عن ابن عباس
ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع يد رجل في مجن قيمته دينار وعشرة دراهم وحكى الخطابي
هذا المذهب الاخير عن سفيان الثوري واهل الراي وقال النووي بعد حكايته
ثمانية مذاهب من هذه والصحيح ما قاله الشافعي وموافقوه لان النبي صلى الله عليه وسلم صرح
ببيان النصاب في هذه الاحاديث من لفظه وانه ربع دينار واما باقي التقديرات فمردودة
لا اصل لها مع مخالفتها لصريح هذه الاحاديث واما رواية انه صلى الله عليه وسلم قطع سارقا
في مجن قيمته ثلاثة دراهم فمحمول على ان هذا القدر كان ربع دينار فضاعف او هي قضية
عين لا عموم فيها ولا يجوز ترك صريح لفظه في تحديد النصاب بهذه الرواية المحتملة بل يجب
حملها على موافقة لفظه صلى الله عليه وسلم وكذلك الرواية الاخرى لم تقطع يد السارق
في اقل من مجن محمولة على انه كان ربع دينار ولا بد من هذا التاويل لموافقة صريح تقدير

صلى الله عليه وسلم واما ما يحتج به بعض الحنفية وغيرهم من رواية جاءت قطع في مجن قيمته عشرة دراهم
وفي رواية خمسة فهي رواية ضعيفة لا يعمل بها لو انفردت فكيف وهي مخالفة لصريح الاحاديث
الصحيحة الصريحة في التقدير بربع دينار مع انه يمكن حملها على انه كانت قيمته عشرة دراهم
اتفاقا لا انه شرط ذلك في قطع السارق وليس في لفظها ما يدل على تقدير النصاب بذلك واما
رواية لعن الله السارق يسرق البيضة او الحبل فتقطع يده فقال جماعة المراد بها بيضة
الحديد وحبل السفينة وكل واحد منهما يساوي اكثر من ربع دينار وانكر المحققون هذا
وضعفوه وقالوا بيضة الحديد وحبل السفينة لهما قيمة ظاهرة وليس هذا السياق موضع
استعمالها بل بلاغة الكلام تاباه لانه لا يلزم في العادة من خاطر بيده في شيء له قدر واف
يلزم من خاطر بها فيما لا قدر له لانه موضع تقليل لا تكثير والجواب ان المراد المبالغة على عظيم
ما خسر وهي يمين في مقابلة خطير من المال وهو ربع دينار فانه يتساهل في البيضة والحبل في
الحقارة او ارادة جنس البيض وجنس الحبال او انه اذا سرق البيضة فلم يقطع جره ذلك
الى سرقة ما هو اكثر منها فتقطع وكانت سرقة البيضة هي سبب قطعه او ان المراد به وقد
يسرق البيضة او الحبل فيقطعه بعض الولاة شيامنه لا قطعا جايزا شرعا وقيل ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال هذا عند نزول اية السرقة مجملة من غير بيان نصاب فقال على
ظاهر اللفظ انتهى وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة الاستدلال بحديث ابن عمر
على اعتبار النصاب ضعيف فانه حكاية فعل ولا يلزم من القطع في هذا المقدار فعلا عدم القطع
فيما دونه واعتماد الشافعي على حديث عايشة وهو قول وهو في الاسناد لا ان من الفعل
وهو قولي في الدلالة لانه في الحقيقة فانه يقتضي صريحه القطع في هذا المقدار الذي لا يقولون
بجواز القطع به واما دلالته على الظاهر به فليس من حيث اللفظ بل من حيث المفهوم وهو
داخل في مفهوم الوعد ودونه قولي من مفهوم اللقب والحقيقة يقولون في حديث ابن
عمر ذكر في رواية الفعل في حديث عايشة ان التقويم امر ظني تخميني فيجوز ان يكون قيمته
عند عايشة ربع دينار او ثلاثة دراهم ويكون عند غيرها اكثر وضعف غيرهم هذا
التاويل وشنعوا عليهم بان عايشة رضي الله عنها لم تكن لتخمن بما يدل على مقدار ما يقطع به
الا عن تحقيق لعظم امر القطع اذ هو عندها في اكثر الروايات ثمنه ثلاثة دراهم وفي
بعضها قيمته وهو اصح معنى قال الشيخ تقي الدين والقيمة والثمن مختلفان في الحقيقة
والعبرة القيمة وما ورد من ذكر الثمن فلعله لتساويهما عند الناس في ذلك الوقت او في
ظن الراوي او باعتبار الغلبة والا فلو اختلفت القيمة والثمن الذي اشتراه به مالكه

لم تعتبر الا القيمة احاد مسره المجن بكسر الميم وفتح الجيم الترس مفعل من معنى الاجتنان وهو الاستتار والاحتفاء وما يقارب ذلك ومنه الجن وكسرة هيمه لانه آلة في الاجتنان كان صاحبه يستتر به عما يحاذره قال الشافعي فكان مجنى دون من كنا تقي ثلاثين تحوص كاعبان ومعصره الحديث الثاني وعن عروة عن عايشة رضي الله عنها قالت كانت امراة مخزومية تستعير المتاع وتجحده فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها فاتى اهلها اسامة ابن زيد فكلموه فكلم اسامة النبي صلى الله عليه وسلم فيها فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا اسامة لا اراك تكلمني في حد من حدود الله تعالى ثم قام النبي صلى الله عليه وسلم خطيبا فقال انما اهلك من كان قبلكم بانه اذا سرق فيهم الشريف تركوه واذا سرق فيهم الضعيف قطعوه والذي نفسي بيده لو كانت فاطمة ابنة محمد لقطعت يدها فقطع يد المخزومية فوايده الا ولي اخرجه مسلم وابو داود من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر واتفق عليه الائمة الستة من طريق الليث بن سعد واتفق عليه الشيخان وابو داود والنسائي من طريق يونس ابن يزيد واخرجه البخاري والنسائي من طريق ايوب ابن موسى والنسائي فقط من رواية اسحاق ابن راشد واسماعيل ابن امية وشعيب بن ابي حمزة وسفيان ابن عيينة كلهم عن الزهري عن عروة عن عايشة رضي الله عنها وفي رواية الليث ويونس ان قريشا اهمهم شان المراة المخزومية التي سرقت فقالوا من يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا ومن يجترئ عليه الا اسامة بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفي رواية يونس التي سرقت في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة الفتح وفيها فقال اسامة استغفر لي يا رسول الله وفيها فحسنت توبتها بعد وتزوجت وكانت تاتي بعد ذلك فارفع حاجتها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم المخزومية اسمها فاطمة وهي ابنة اخي ابي سلمة ابن عبد الاسد زوج ام سلمة رضي الله عنها ذكر الخطيب فيهما انه وكذا قال ابن ظاهر في مبهماته هي فاطمة بنت الاسود بنت اخي ابي سلمة بن عبد الاسد وقال ابن بشكوال هي فاطمة بنت ابي الاسود بنت اخي ابي سلمة بن عبد الاسد ذكره عبد الغني وقيل هي ام عمرو بنت سفيان بن عبد الاسد ذكره عبد الرزاق الثالثة استدل به على ان من استعار قدرا فغاب السرقة وجحدها ثبت ذلك عليه ببينة او اقرار قطع به وبه قال اسحاق ابن راهويه وابن حزم الظاهري وهو اشهر الروايتين عن احمد بن حنبل وقال ابنه عبد الله سالت ابي فقلت له تذهب الى هذا الحديث فقال لا اعلم شيا يدفعه وذهب جمهور العلما من السلف والخلف الى انه لا قطع على جاحد العارية وبه قال ابو حنيفة

ومالك والشافعي وهو احدى الروايتين عن احمد واجابوا عن هذا الحديث باجوبة احدها ان هذه الرواية شاذة فانها مخالفة لجماهير الرواة والشاذة لا يعمل بها حكاه النووي والنووي عن جماعة من العلما وقال ابو العباس القرطبي رواية من روى انها سرقت اكثر واشهر من رواية انها كانت تجحد المتاع وانفرد معمر بذكر الجحد وحده من بين الائمة الحفاظ وقد تابعه على ذلك من لا يعتد بحفظه كابن اخي ابن شهاب وغلطه هذا قول المحدثين وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي اختلف فيه على الزهري فقال الليث ويونس ابن يزيد واسماعيل بن علية واسحاق بن راشد انها سرقت وقال معمر وشعيب بن ابي حمزة انها استعارت وجحدت ورواه سفيان ابن عيينة عن ايوب ابن موسى عن الزهري واختلف عليه فرواه البخاري عن ابن المديني عن سفيان ابن عيينة عن كتاب ايوب بن موسى عن الزهري انها سرقت وهكذا رواه النسائي عن محمد بن منصور الحراز عن ابن عيينة عن ايوب بن موسى انها سرقت ورواه النسائي عن رزق الله بن موسى عن سفيان عنه فقال فيه اتى النبي صلى الله عليه وسلم بسارق فقطعه قالوا اما كان بلغ منه هذا قال لو كانت فاطمة لقطعتها رواه النسائي عن اسحق بن راهويه عن سفيان قال كانت مخزومية تستعير متاعا وتجحده الحديث وفي اخرى قيل لسفيان من ذكر قال ايوب بن موسى عن الزهري عن عروة عن عايشة وقد روى يحيى ابن زكريا ابن ابي زايدة عن سفيان ابن عيينة عن الزهري ان امراة سرقت ولم يذكر بينه وبين الزهري احدا وهذا كله اختلاف على سفيان ابن عيينة فيه وابن عيينة لم يسمعه من الزهري ولا ممن سمعه من الزهري انما وجده في كتاب ايوب بن موسى كما بينه البخاري في روايته قال ذهبت اسال الزهري عن حديث المخزومية نصاح علي قال ابن المديني فقلت لسفيان فلم يحفظه عن احد قال وجدته في كتاب كتبه ايوب ابن موسى عن الزهري عن عروة عن عايشة وابن عيينة وان كان معدودا من المدلسين كما قال ابن حبان والبزار والازدي فانه اضطربت الرواية عنه وانما اخذه من كتاب ايوب وعكس ابن حزم ذلك فقال لم يضطرب على معمر ولا على شعيب ابن ابي حمزة في ذلك وهما في غاية الثقة والجلالة وان خالفهما الليث ويونس واسماعيل ابن امية واسحاق بن راشد فان الليث ويونس قد اضطربت عليهما الفاظهم لا ليسوا فوق معمر وشعيب في الحفظ وقد وافقهما ابنا اخي الزهري عن عمه انتهى الجواب الثاني ان قطعها انما كان بالسرقة وانما ذكرت العارية تعريفا لها ووصفا لا لانها سبب القطع وبذلك يحصل الجمع بين الروايتين فانها قضية واحدة وهذا الجواب هو الذي اعتمده اكثر الناس وحكاه المازري عن

اهل العلم والنووي عن العلماء ثم قال قالوا انما لم يذكر السرقة في هذه الرواية لان المقصود منها
عند الراوي ذكر منع الشفاعة في الحدود لا الاخبار عن السرقة انتهى وقال ابو داود
وقد روي مسعود بن الاسود عن النبي صلى الله عليه وسلم هذا الخبر وقال سرقت قطيفة من بيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم ورواه ابن ماجة والحاكم في مستدركه من طريق ابن اسحاق عن محمد بن طلحة
بن ركانة عن ابنة عايشة بنت مسعود ابن الاسود عن امها قالت لما سرقت المراة تلك القطيفة
من بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اعظم ذلك وكانت امراة من قريش فجيء بها الى النبي صلى الله
عليه وسلم يكلمه وقلما نحن نعدها بما يعين وقيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تطهر خير
لها فلما سمعنا ليتن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم اتينا اسامة فقلنا كلم رسول الله صلى
الله عليه وسلم فلما راى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك قام خطيبا فقال ما اكثاركم على في
حد من حدود الله وقع على امة من امائه الله والذي نفسي بيده لو كانت فاطمة نزلت بالذي
نزلت به لقطع محمد يدها قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة ليس في لفظ هذا
الحديث ما يدل على ان المخبر عنه امراة واحدة قال والذي رحمه الله فجوز ان تكونا
قضيتين وكذلك رواية النسائي انه سارق يجوز ان يكون قضية اخرى ويجوز ان تكون
القضية واحدة وان المراد الشخص السارق وكذلك الاختلاف في كون الشافع لها
اسامة او انها عادت بام سلمة او زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وسوغ ذلك
ورود انهما قضيتان واجاب عن هذا بانه شفع في السرقة فهي ثم شفع في المستعيرة وهو لا يعلم
ان حد ذلك القطع ايضا الجواب الثالث ان نفس رواية عمرة تدل على
ان القطع في السرقة لانه عليه الصلاة والسلام لما انكر على اسامة قال لو ان فاطمة بنت
محمد سرقت لقطعت يدها ثم امر بتلك المراة فقطعت قال ابو العباس القرطبي
وهذا يدل دلالة قاطعة على ان المراة قطعت في السرقة اذ لو كان قطعها لاجل محمد
المتاع لكان ذكر السرقة هنا لاغيا لا فايدة فيه وانما كان يقول لو ان فاطمة بنت محمد سرقت
المتاع لقطعت يدها قال ابو العباس القرطبي لا تعارض بين رواية من روى سرقت
ورواية من روى مجحدت اذ يمكن ان المراة فعلت الامرين لكن قطعت في السرقة لا في الجحد
كما شهدت بها مسان الحديث قلت الكلام في لفظ الحديث وترتيبه في احدى الروايتين
القطع على السرقة وفي الاخرى على الجحد وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فكانتا احدى

الروايتين

الروايتين دالة على ان علة القطع السرقة وللاخرى على ان علة جحد العارية فما تقدم من الاجوبة
اولى الخامس ان هذه الرواية المرتبة للقطع على الجحد عارضها ما هو اولى بالتمسك به
منها احدهم للاختلاف فيه وهو ما رواه اصحاب السنن الاربعة من طريق ابن جريج عن ابي الزبير
عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس على خاين ولا منتهب ولا مختلس قطع لفظ الترمذي
وقال حسن صحيح والعمل عليه عند اهل العلم وضعفه ابن حزم بان ابن جريج لم يسمعه من ابي الزبير
وابو الزبير لم يسمعه من جابر لانه قد اقر على نفسه بالتدليس وبما قاله نظر اما كون ابن جريج
لم يسمعه من ابي الزبير فقد قاله قبله ابو داود وقد قال وبلغني عن احمد بن حنبل انه قال انما
سمعه ابن جريج ممن يثق الزيات ورواه ابن عدي في الكامل من طريق عبد الرزاق اخبرنا ابن
الزيات اخبرني ابو الزبير عن جابر ثم روي عن عبد الرزاق انه قال اهل المدينة يقولون
ان ابن جريج لم يسمع من ابي الزبير انما سمع من ابن ويس وابن الزيات ضعيف قال البخاري منكر
الحديث وقال النسائي متروك الحديث لكن يعارض هذا ان النسائي رواه من رواية
ابن المبارك عن ابن جريج قال اخبرني ابو الزبير نصرح فيه بالاتصال لكن قال النسائي
قد روي هذا الحديث عن ابن جريج عيسى ابن يونس والفضل بن موسى وابن وهب ومحمد بن
ربيعة ومخلد ابن يزيد وسلمة بن سعيد البصري فلم يقل احد منهم حدثني ابو الزبير ولا
احسبه سمعه من ابي الزبير انتهى فان رجح ان ابن جريج لم يسمعه من ابي الزبير فقد
تابعه عليه مغيرة بن مسلم فرواه عن ابي الزبير كذلك ورواه النسائي من طريقه وقال
ابن حزم مغيرة بن مسلم ليس بالقوي مردود نقد وثقه احمد بن حنبل ويحيى ابن معين وابو
حاتم وابن حبان والدارقطني وقد تابع ابا الزبير عليه عمرو بن دينار رواه ابن حبان في
صحيحه من طريق عبد الرزاق عن ابن جريج عن ابي الزبير وعمرو بن دينار عن جابر فذكره
وهذا يرد على قول ابن حزم في الاتصال انه لم يرو احد من الناس الا ابو الزبير عن جابر
فظهر بما قررناه قوة هذا الحديث وصلاحيته للاحتجاج به ثم انا نقيس المختلف فيه من
ذلك على المتفق عليه فان احمد يجزم بعدم القطع على الخاين في العارية بغير الجحد وعلى
الخاين في الوديعة وعلى المنتهب والمختلس والغاصب فلم يقل احد بالقطع في الجحد مطلقا
الرابع قوله فكلم اسامة النبي صلى الله عليه وسلم فيها قد بينا فيه قول في حديث
جابر عند مسلم والنسائي ان امراة من بني مخزوم سرقت فاتي بها الى النبي صلى الله عليه وسلم
فعادت بام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم والله لو كانت
فاطمة لقطعت يدها فقطعت وذكر ابو داود في سننه ان في رواية ابي الزبير عن جابر

انها عادت بزينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي
ولا امتناع في انها عادت بام سلمة وبزينب وانه شفع لها اسامة لكن ذكر استعاذتها بزينب
بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه اشكال من حيث ان زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم
توفيت بعد سبع سنين في جمادي الاولى سنة عشرين من الهجرة كما ذكره ابن منده في الصحابة انها
توفيت بعد سبع سنين وشهرين من الهجرة واذا كان كذلك فقد ثبت في الصحيحين من رواية
يونس عن الزهري في هذا الحديث ان قريشا اهمهم شان المراة التي سرقت في عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم في غزوة الفتح وغزوة الفتح كانت بعد ذلك في الثامنة السنة في شهر رمضان
فعلى هذا العلها امراة اخرى وان المراد بزينب ربيبة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحمل
ذلك على بعض الرواة فان المراة هذه كانت قريبتها وقد رواه احمد في مسنده والحاكم
في مستدركه من رواية موسى بن عقبة عن ابي الزبير عن جابر وفيه انها عادت بزينب
بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا رواه بالراء وبالباء الموحدة المكررة بينهما ياء اخر
الحروف زاد احمد قال ابن ابي الزناد كان زينب رسول الله صلى الله عليه وسلم سلمة
بن ابي سلمة وعمر بن ابي سلمة فعادت باحدهما وروى الحاكم باسناده عن علي بن المديني
قال كان زينبا رسول الله صلى الله عليه وسلم سلمة بن ابي سلمة وعمر ابن ابي سلمة وانما عادت
المخزومية التي سرقت باحدهما انتهى وفي مصنف عبد الرزاق عن ابن جريج عن عمرو
بن دينار عن الحسن ابن محمد بن علي بن ابي طالب تجاه عمر ابن ابي سلمة فقال لها عمتي فقال
لو كانت فاطمة الحديث الخامس فيه تحريم الشفاعة في الحد بعد رفعه الى الامام
وفي رواية الصحيحان اشفع في حد من حدود الله تعالى وقد ورد التشديد في ذلك
ففي سنن ابي داود عن ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من حالت شفاعته
دون حد من حدود الله فقد ضاد الله رواه الحاكم في مستدركه بلفظ فقد ضاد الله
في امره ورواه الطبراني في معجمه الاوسط من حديث ابي هريرة بلفظ فقد ضاد الله
في ملكه وروى الدارقطني من حديث الزبير بن العوام في قصة سارق رداء صفوان
اشفعوا لما لم يصل الي اوالي فاذا وصل الي الوالي فعفا فلا عفا الله عنه وروى
الطبراني ايضا عن عروة ابن الزبير قال لقي الزبير سارقا فشفع فيه فقيل له حتى تبلغه
للامام فقال اذا بلغ الامام فلعن الله الشافع والمشفع كما قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم وفي سنن ابي داود والنسائي من حديث عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب وبالتحريم قال الجمهور

وحكي عن

وحكي عن الاوزاعي جواز الشفاعة والحديث حجة عليه قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي
والذي حكاه غيره عن الاوزاعي جواز الشفاعة قبل بلوغ للامام كذا حكاه عنه الخطابي رحمه الله
وقال والدي رحمه الله واذا كان الحق للامام كما في حديث ابن مسعود بن الاسود ان المراة
سرقت قطيفة من بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مع انه عليه الصلاة والسلام لم يعف عنه
فيحتمل ان يقال لا يلزم ان تكون القطيفة التي في بيته ملكا له ويتعذر بان تكون ملكه لزوجته
في اقامة الحد فراى اقامته مصلحة فلا يستند الى تركه له من غير بينة لكون الحق له انتهى
وحكى ابو العباس القرطبي الخلاف في ذلك وقال هذا اي التحريم لا يخالف فيه حكى النووي
اجماع العلماء على التحريم بعد بلوغ للامام واما الشفاعة قبل بلوغ للامام فقد اجازها
اكثر اهل العلم لما جاء في الستر على المسلم مطلقا لكن قال لذلك فيمن لم يعرف منه اذى للناس فاما
من عرف منه شر وفساد فلا احب ان يشفع فيه وجزم بذلك النووي في شرح مسلم واما
الشفاعة فيما ليس فيه حد وليس فيه حق لادمي وانما فيه التعزير فيجوز عند العلماء بلغ الامام
ام لا والشفاعة فيه مستحبة اذا لم يكن المشفوع ماجرا اذى ونحوه انتهى
قوله انما اهلك من كان قبلكم الخ انه اذا سرق فيهم الشريف تركوه واذا سرق فيهم الضعيف
قطعوه مخالفا بظاهره لقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث الاخر انما اهلك من كان قبلكم
بكثرة سؤالهم واختلافهم على انبيائهم وفي الحديث الاخر انما اهلك من كان قبلكم الشح وفي
حديث معاوية انما اهلك من كان قبلكم حين اتخذ نساؤهم مثل هذا يعني وهل الشعر في حديث
اخر والجمع بينهما ان من كان قبلنا امم ولها فكانين فبعض الامم كان هلاكها بترك تعميم
اقامة الحدود وبعضهم بالسؤال والاختلاف وبعضهم بالشح وحاصل ذلك ان الحصر في
هذه احاديث ليس على عمومه بل هو مخصوص للجمع بين مختلف الاحاديث وقال
الشيخ تقي الدين محمل ذلك على حصر مخصوص وهو للاهلاك بسبب المعاصي في حدود الله
تعالى السابعة فيه جواز الحلف من غير استحلاف وهو مستحب اذا كان فيه تعظيم
لامر مطلوب كما في هذا الحديث الثامنة قوله لو كانت فاطمة الي اخره فيه مبالغة
في النهي عن المحابات في حدود الله وان فرضت في بعد الناس من الوقوع فيها وقد قال
الليث بن سعد رحمه الله بعد روايته لهذا الحديث وقد اعاذها الله من ذلك اي حفظها
من الوقوع في ذلك وحماها منه اذ هي بضعة من النبي صلى الله عليه وسلم وهذا كقوله تعالى
ولو تقول علينا بعض الاقاويل الي اخر الاية وهو معصوم من ذلك وقد سمعنا اشياخنا
رحمهم الله عند قراءة هذا الحديث يقولون اعاذها الله من ذلك وبالغناء للامام الشافعي

رحمه الله انه لم ينطق بهذا اللفظ اعظاما لفاطمة رضي الله عنها واجلالا لمحلها وانما قال عصوا شرعيا
من امراة شريفة وما احسن هذا وانزهه والظاهر ان ذكر فاطمة رضي الله عنها دون غيرها لانها
افضل نساء زمانها فهي غاية في النساء التي يعدها فلا يحصل تاكيدا لمبالغة الا بذكرها والتم الي
هذا انها عصوم من النبي صلى الله عليه وسلم ومع ذلك لم يحمله ذلك على محاباتها في الحق وبيانه شيء اخر وهو
انها مشاركة لهذه المراة في الاسم فينتقل اللفظ والذهن من احداهما الى الاخرى وان تباين ما بين
المحلين الناسعة وقال ابو العباس القرطبي هذا اخبار عن مقدر فيفيد القطع دونه قرابة
ولاجماعة وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة قد يستدل به على ان ما خرج هذا المخرج
من الكلام قال الخطابي وفيه دليل على ان القطع لا يزول عن السارق بان يوهب له المتاع
ولو كان ذلك مسقطا عنه الحد لاشبه ان يطلب اسامة الى المسروق منه ان يهب لها فيكون ذلك
عودا عليها من الشفاعة باب حد الخمر لوجود الرائحة مع التربة
عن عبد الله ابن مسعود انه قرا سورة يوسف بحمص فقال رجل ما هكذا انزلت فذهب منه عبد
الله فوجد منه رائحة الخمر فقال اتكذب بالحق وتشرب الخمر لاحدنك حتى اجلدك حدا
قال فضربه الحد وقال والله لهكذا اقرانيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه قوابد
الاول اتفق عليه الشيخان والنسائي من طريق الاعمش عن ابرهيم عن علقمة عن ابن مسعود
وهو اسناد كوفي وفيه ثلاثة تابعيون بعضهم عن بعض وابرهيم النخعي وعلقمة التابعيان
قال النووي هذا محمول على ان ابن مسعود كان له ولاية اقامة الحد بكونه نائبا الامام
عموما او في اقامة الحدود او في تلك الناحية او استاذن من له اقامة الحد هناك في ذلك
فقومه اليه وقال ابو العباس القرطبي يحتمل ان يكون انما اقام عليه الحد لانه جعل ذلك
من له ذلك او لانه راى انه قام عن الامام بواجب او لانه كان ذلك في زمان ولايته ان
الكوفة فانه ولي القضاء زمان عمر وصدرا من خلافة عثمان قلت انما كانت هذه القصة
بحمص وابن حمص من الكوفة الثانية وفيه من فعل ابن مسعود رضي الله عنه اقامة حد
الشرب بوجود الرائحة وهذا مذهب مالك وحكي عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه قال
ابو العباس القرطبي وكاد ان يكون اجماعا ذهب اليه ابن مسعود انتهى وهو رواية عن احمد بن حنبل
اذا لم يدع شبهة وذهب ابو حنيفة والثوري والشافعي واحمد في المشهور عنه الى انه لا يجب
الحد بذلك وحملوا هذا الحديث على ان لعل اعترف بشرب الخمر بلا عذر وبحرد الريح لا يدل
على شيء لاحتمال النسيان والاشتباه والاكراه وغير ذلك الثالثة قوله اتكذب
بالحق وفي رواية بالكتاب معناه ينكر بعضه جاهلا ليس المراد التكذيب الحقيقي فانه لو

كذب لكفر وصار مرتدا اجيب قتله وكان الرجل انما كذب بعذاب الله لا القرآن وهو الظاهر من قوله
ما هكذا انزلت جهالة منه وقلة حفظ او قاله تبكيت لاجل السكر وقد اجمعوا على ان من جحد حرفا مجمعا
عليه من القرآن نهوكا فيجري عليه احكام المرتدين باب تحريم الخمر والميسر
الحديث الاول عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من شرب الخمر في الدنيا
ثم لم يتب منها حرمها في الاخرة رواه البخاري الا ولي اتفق عليه الشيخان والنسائي من طرق
مالك واخرجه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي من طريق ايوب السختياني بلفظ من شرب الخمر
في الدنيا فمات وهو يدمنها لم يتب لم يشربها في الاخرة واخرجه مسلم وابن ماجه من طريق عبيد الله
بن عمر ومسلم وحده من طريق موسى ابن عقبة بلفظ الا ان يتوب اربعتهم عن نافع عن ابن عمر
وقال الترمذي رواه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفا ولم يرفعه قلت وهو مردود
بالنسبة الى هذه الجملة التي اوردها الصنف فانها في الموطا مرفوعة ولم يذكر ابن عبد البر
في ذلك خلافا وكذا هو في صحيح البخاري عن عبد الله بن يوسف وفي صحيح مسلم عن يحيى بن يحيى كلاهما
عن مالك وفي رواية للعقيلي عند مسلم قيل لمالك رفعه قال نعم وكان الترمذي انما اراد الجملة
الاولى التي في روايته وهي قوله كل مسكر خمر وكل مسكر حرام فهذه رواها مالك موقوفة على
ابن عمر وكذا رواها النسائي من طريقه وهي مرفوعة من طريق غير مالك وذوي فيها عن مالك ايضا
والله اعلم الثانية اختلف الناس في معنى هذا الحديث فقال الخطابي معناه لم يدخل الجنة
لان شراب اهل الجنة خمر الا انه لا غول فيها ولا تنزف وقال ابن عبد البر هذا وعيد شديد
يدل على حرمان دخول الجنة لان الله عز وجل اخبر ان الجنة فيها انهار من خمر ان للشاربين لذة
يصدعون عنها ولا ينزفون فمن حرم الخمر في الجنة مع دخولها ان لم يعلم ان فيها خمرا وانها حرمها
عقوبة فليس فيه وعيد لانه لا يجد الم فقدها وان علم بها وبانها حرمها عقوبة لحقه حزن وهم
وغم والجنة لا حزن فيها ولا غم قال الله تعالى لا يمسهم فيها نصب وقالوا الحمد لله الذي اذهب
عنا الحزن وقال وفيها ما تشتهيه الانفس ولهذا قال بعض من تقدم انه لا يدخل الجنة وهو
مذهب غير مرضي ومحمله عندنا انه لا يدخل الجنة ولا يشربها الا ان يغفر له فيدخل الجنة ويشربها
كسائر الكبائر وهو في مشيئة الله تعالى ان شاء غفر له وان شاء عذبه بذنبه ثم ادخله الجنة برحمته لم يحرمها ان شاء الله وان عفا عنه فهو احرى ان لا يحرمها وعلى هذا
التاويل يكون جزاوه وعقوبته ان يحرمها في الاخرة ثم قال ويجوز ان يدخل الجنة اذا غفر
الله له ولا يشرب فيها خمرا ولا يذكرها ولا يراها ولا يشتهيها نفسه ثم روى ابن عبد البر
باسناده عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من لبس الحرير في الدنيا

لم يلبسه في الاخرة وان دخل الجنة لبسه اهل الجنة ولم يلبسه هو ثم ذكر انه روي موقوفا على ابي سعيد
ثم قال وروي عن ابن الزبير انه قال من لم يلبسه في الاخرة لم يدخل الجنة لان الله عز وجل قال في كتابه
ولباسهم فيها حرير قال وهذا عندي على نحو المعنى الذي نوعناه في شارب الخمر انتهى وقال القاضي
عياض قوله حرمها في الاخرة اي ان عاقبه الله والقدر عليه وعيده وانه بعد العفو عنه يحرم شربها في الجنة
قال بعض العلماء بنساها وقال غيره يحتمل ان لا يشتهيها وقيل بل قد يشتهيها انه يحرم الجنة جملة
لانه مع العلم حزين ومع عدمه لاعقوبة فيه قال ومعنى هذا عندي القابل به ان يحبس عن الجنة
ويحرمها مدة كما جاء في غير حديث في العقاب لم يرح رائحة الجنة ولم يدخل الجنة فيكون عقابه منعه
من الجنة اذ ذاك المدة ويكون لما من اصحاب الاعراف واهل البرزخ واما ان يحرم الجنة
بالكلية فليس مذهب اهل السنة في اصحاب الذنوب ويقولون للاولون ليس عليه في ذلك حسرة ولا
يكون تنسيه اياها او تركه شهوتها عقوبة وانما هو نقص نعيم على من تم نعيمه كما اختلفت درجاتهم
ومنازلهم فيها دون نقص ولا ألم على احد منهم انتهى وقال القاضي ابو بكر بن العربي ظاهر
الحديث ومذهب نفر من الصحابة ومن اهل السنة انه لا يشرب الخمر في الجنة وكذلك لو لبس
الحرير في الدنيا لم يلبسه في الجنة وذلك لانه استعجل ما امر بتاخيره ووعد به فحرمه عند
ميقاته كالوارث اذا قتل مورثه فانه يحرم ميراثه لانه استعجل به وهو موضع احتمال ووقف
اشكال وردت فيه الاخبار فالله اعلم كيف يكون الحال وعندي ان الامر كذلك اياه اعتقد
وبه اشهد وقال النووي معناه انه يحرم شربها في الجنة وان دخلها قبل منها وقيل لا
يشتهيها وان ذكرها ويكون هذا نقص نعيم في حقه تمييز ابينه وبين تارك شربها قال
ابو العباس القرطبي ظاهره تابيد التحريم وان دخل الجنة ومع ذلك فلا تنالم كحاله مع النار
التي رفع بها عنه علمه مع علمه برفعها وبان صاحبها اعلى منه درجة ومع ذلك فلا يحسده
ولا يتالم بفقد شيء من ذلك استغنابا بالذي اعطي وعبطه به وقال هذا اجماعة من العلماء
وهو الاولى ثم قال وقيل معنى الحديث ان حرمانه الخمر انما هو في الوقت الذي يعذب في النار
ويسقى من طينة الخبال فاذا خرج من النار ادخل الجنة ولم يحرم شيئا منها لا خمرا ولا حريرا
ولا غيرهما فان حرمان شيء من لذات الجنة لمن هو فيها نوع عقوبة ومؤاخذة فيها والجنة ليست
بدار عقوبة ولا مؤاخذة فيها بوجه من الوجوه انتهى وجوز ذلك الدبي رحمه الله في شرح الترمذي
تاويل الحديث على فاعل ذلك مستحلا له كما في الحديث الصحيح ليكونن من امتي اقوام يستحلون
الخمر وحاصل ذلك اقوال لحدها ان معناه لا يدخل الجنة لتلازم حرمانها وعدم دخول
الجنة وذلك في المستحل او لا يدخلها مع الابرار بل الثاني ان معناه حرمانها في الجنة وان لك

جزاءه ان جوزي لكنه مجازي الثالث ان معناه في الجنة ولا اشتاع في مجازاته بذلك فانه
ليس فيه عقوبة وانما فيه نقص لان التوبة تكفر المعاصي الكبائر وهو مجمع
عليه لكن هل تكفيرها قطعي او ظني اما في التوبة من الكفر فهو قطعي واما في غيره من الكبائر فللمتكلمين من اهل السنة فيه خلاف قال النووي والاقوى انه ظني وذهب المعتزلة الى
وجوب قبول التوبة عقلا على الله تعالى في تحكيم العقل وقال ابو العباس القرطبي والذي اقوله
ان من استقرا الشريعة قرانا وسنة وتتبع ما فيهما من هذا المعنى علم على القطع واليقين ان الله
تعالى يقبل توبة العاصي بين الوابعة اشار بقوله ثم لم يتب الى تواخي مرتبة فقد التوبة
واستمرار الاصرار في المعصية على نفس الشرب لان الاصرار ينقض التوبة هو الذي ترتب عليه
الوعيد قال لتايب من الذنب كمن لا ذنب له كما جاء في الحديث والمراد التوبة المعتبرة بشروطها
المعروفة الواقعة قبل المعاينة والغرغرة وقد حكي عن جماعة من المعتبرين في قوله تعالى
ثم يتوبون من قريب ان ذلك دون الموت فهو قريب قال ابن عبد البر وهذا اجماع في تاويل
هذه الاية واما قوله في الرواية الاخرى فمات وهو يدمنها فقال الخطابي مدمن الخمر هو
الذي يتخذها ويعتصرها قال وقال النضر بن شميل من شرب الخمر اذا وجدها فهو مدمن
الخمر وان لم يتخذها الخامسة قوله لم يتب منها اي من شربها فحذف المضاف واقام
المضاف اليه مقامه وقد يستدل به على صحة التوبة من بعض الذنوب مع بقائه على ذنب اخر
وهو كذلك السادسة هذا الوعيد انما ورد في شارب الخمر وهو عند اكثر اصحابنا اسم
لعصير العنب الذي اشتد وقذف بالزبد اما سائر الاشربة المسكرة فهي وان شارك
في التحريم لا يشاركها في اسم الخمر حقيقة كما حكاه الرافعي والنووي عن الاكثرين وانما يسمى
بذلك مجازا ومن اصحابنا من قال ان اسم الخمر يتناولها حقيقة وهو ظاهر قوله عليه الصلاة
والسلام كل مسكر حرام فاندراج شاربها في هذا الوعيد مبني على هذا الخلاف فعلى قول
الاكثرين لا يتناولها الا ان نوعنا على قول من يذهب الى حمل اللفظ الواحد على حقيقته
ومجازه فيدخل حينئذ في الحديث من شرب ما يسمى خمرا حقيقة ومن شرب ما يسمى خمرا
مجازا والله اعلم السابعة انما تناول الحديث شاربها في حالة التكليف اختيارا
اما الصبي والمجنون والمكره فلا يدخلون في هذا الوعيد وقد دل على ذلك قوله ثم لم
يتب منها لان التوبة انما تكون من ذنب وهؤلاء لا ذنب عليهم بقاصد منهم وقد ورد ثم
هذا الوعيد على سائرها للصغير في سنن ابي داود عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم
ومن سقا صغيرا لا يعرف حلالا من حرامه كان حقا على الله ان يسقيه من طينة الخبال

جزاه

[illegible] بينه بهذا الوعيد على مجرد شرب الخمر وان لم يسكر بذلك عملا بمقتضى الحديث
وقد اجمع المسلمون على تحريم ما كان منها من عصير العنب لمجرد الشرب وان قل واما اختلفوا في
غيرها فمذهبنا ومذهب الاكثرين ان حكمها كذلك وقال الحنفية انما يحرم من غيرها القدر
المسكر دون ما لم يصل به الى السكر الحديث الثاني وعنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم خطب الناس في بعض مغازيه قال لعبد الله ابن عمر فاعلمت نحو ما نعرف قبل ان ابلغه نسالك
ماذا قال قالوا نهى ان ينتبذ في الدباء والمزفت رواه مسلم والنهي عن الانتباذ في الاوعية منسوخ
بحديث بريدة عند مسلم كنت نهيتكم عن الاشربة الا في ظروف الادم فاشربوا في كل وعاء غير ان لا
تشربوا مسكرا وبه قول الاولى رواه مسلم من هذا الوجه من طريق مالك ثم رواه من
طريق الليث ابن سعد وابو اسحق الفزاري وعبيد الله ابن عمر ويحيى بن سعيد الانصاري والضحاك بن
عثمان واسامة ابن زيد كلهم عن نافع عن ابن عمر بمثل حديث مالك قال ولم يذكروا في بعض مغازيه
الا مالك واسامة وروى ابن ماجة رواية الليث ابن سعد مختصرة بلفظ نهى رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان ينتبذ في المزفت والمقير ورواه مسلم من حديث ابن عمر من طرق كثيرة ليس في ذكر
واسطة بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم وانما ما رواه هو والترمذي والنسائي من روايته
زاد ان قال قلت لابن عمر حدثني ما نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم من الاشربة بلغني ونشره
لي بلغتنا فان لكم لغة سوي لغتنا قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحنتم وهي الجر وعن
الدباء وهي القرعة وعن المزفت وهو المقير وعن المقير وهي النخلة ينسج نسجا وتقر نقرا
وامر ان ينتبذ في الاسقية الحديث الثالث فيه النهي عن الانتباذ في الدباء والمزفت وضم
اليهما في الروايات الاخر الحنتم والمقير ومعناه ان يجعل في التمر او زبيب ونحوهما ليحلو
ويشرب وانما خصت هذه بالنهي عنها لانه يسرع اليه الاسكار فيها فيصير حراما بحتا وتبطل
ما لبسه فنهي عنه لما فيه من اتلاف المال ولانه ربما شربه بعد اسكان من لم يطلع عليه ولم ينبه
عن الانتباذ في اسقية الادم بل اذن فيها لانها لرقتها لا يخفى فيها المسكر بل اذا صار مسكرا
شققها غالبا ذهبت طايفة الى ان هذا النهي مستمر محكم قال الخطابي قال بعضهم الخطر
باق وكرهوا الانتباذ في هذه الاوعية وذهب اليه مالك واحمد واسحاق وهو مروي عن ابن
عمر وابن عباس رضي الله عنهم قلت ورواه ابو بكر البزار في مسنده عن ابي برزة الاسلمي
وفي النقل عن مالك واحمد نظر وقد ذكر المجد بن تيمية في المحرر انه لا يكره الانتباذ فيها ثم ذكر
الكراهة عن احمد وذهب جماهير العلماء من السلف والخلف رضي الله عنهم الى ان هذا النهي انما كان
في اول الاسلام ثم نسخ ويدل لذلك حديث بريدة وهو في صحيح مسلم والسنن الاربعة ان النبي صلى

الله عليه وسلم قال انهيتكم عن الانتباذ الا في الاسقية فاشربوا في كل وعاء ولا تشربوا مسكرا وهذا نص
صريح لا يجوز العدول عنه وروي ذلك من حديث جماعة من الصحابة ايضا وهو مذهبنا وقال
الخطابي انه اصح الاقاويل قال والمعنى في ذلك انه كان النهي في اول الاسلام تربابا باحة
المسكر فلما طال الزمان واشتهر تحريم المسكرات وتقرر ذلك في نفوسهم بسبب ذلك وابيح لهم الانتباذ
في كل وعاء بشرط ان لا تشربوا مسكرا وكان الاول لم يبلغهم الرخصة ويحتمل ان النهي قبل النسخ
لم يكن للتحريم وانما كان للادب والتنزيه ولفظ هذا الحديث الذي نشرحه ليس صريحا في التحريم
فان لفظ النهي يحتمل التنزيه والكراهة والذي هو حقيقة في التحريم عند عدم القارن قوله
لا تفعل ويدل لذلك ما رواه الترمذي والنسائي عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن الظروف فشكت اليه الانصار فقالوا ليس لنا وعاء قال فلا اذا وفي مسند احمد ومعجم
الطبراني عن ابي هريرة قال لما قفى وفد عبد القيس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل امرئ حسيب
نفسه ليبعد كل قوم فيما بدا لهم وفي رواية لاحمد في قصة وفد عبد القيس فقام اليه رجل من
القوم فقال يا رسول الله ان الناس لا ظروف لهم قد اريت رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينوف
للناس فقال اشربوا اذا طاب فاذا حنت فذروه وفي سنن ابي داود عن عبد الله بن عمرو قال
ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الاوعية الدباء والحنتم والمزفت والنقير فقال اعرابي انه لا
ظروف لنا فقال اشربوا اما حل وفي مسند ابي يعلى الموصلي عن الاشج العصري انه اتى النبي صلى
الله عليه وسلم في رفقة من عبد القيس الحديث وفيه قال لهم مالي اري وجوهكم تونعين قالوا
يا نبي الله نحن بارض وخمة وكنا نتخذ من هذه الاسقية ما يقطع اللحان في بطوننا فلما نهيتنا
عن الظروف فذاك الذي تري في وجوهنا فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الظروف لا تحل ولا تحرم
ولكن كل مسكر حرام [illegible] الدباء بضم الدال المهملة وتشديد الباء الموحدة ممدود
والمراد بها الوعاء من القرع اليابس والمزفت هو المطلي بالزفت وهو القار فلذلك قال في
الرواية الاخري المقير وقال بعضهم الزفت الرفت نوع من القار ويرده قول ابن عمر
ان المزفت هو المقير وقد تقدم واما الحنتم بفتح الحا المهملة واسكان النون وفتح التا
المثناة من فوق وقوله نسخوه ابن عمر رضي الله عنهما بانه الجر وظاهره سواء ذلك على الجرار
كلها وذلك محكي ايضا عن سعيد بن جبير وابي سلمة ابن عبد الرحمن وفي صحيح مسلم انه قيل لابن
عباس اي شيء يعيد الحرفقال كل شيء يصنع من الحدود وهو احد اقوال السبعة فانيها انه جرار
خضر رواه مسلم في صحيحه عن ازهر بن وهو قول عبد الله بن معقل الصحابي قال النووي
به قال الاكثرون من اهل اللغة وغريب الحديث والمحدثين والفقها قال وهو اصح الاقوال

واقواها قالت انها جرار يوتى بها من مصر مفتن الاجوان روى عن انس بن مالك رضي الله عنه انها جرار حمر كان يعمل فيها الحمر حكى عن ابن عكرمة الصحابي وابن ابي ليلى خامسها انها جرار حمر اعنا انها في حوضها تحلب فيها الخمر من مصر حكى عن عائشة سادسها انواعها تحلب فيها الخمر من الطايف وكان ناس يعبدون فيها يعاهرون به الحمر حكى عن ابن ابي ليلى ايضا سابعها انها جرار كانت تعمل من طين ودم وشعر حكى عن عطاء بن ابي رباح واما التغبير بفتح النون وكسر الفاء فقد فسره بن عمر كما تقدم بانه النخلة تنسخ نسخا وتمغر نغرا وقوله تنسخ بسين وخاء معجمتين اي تعشر ثم تغمر فتصير نغيرا او هو فعيل بمعنى مفعول ووقع في نسخ الترمذي وبعض نسخ مسلم بسخ بالجيم قال القاضي عياض وهو تصحيف وهو قول ابن عمر النخلة كذا في رواية مسلم وفي رواية الترمذي في اصل النحل قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي يحتمل ان يتبع اصل النخلة فيعشر فيصير كالذن ويحتمل ان يتبع اصل النخلة وهو نابت في الارض وعلى ذلك عن امراة يقال لها ام معبد انها قالت واما التغبير فانه لنابته عروقها في الارض المنقور نقرا الرابعة نهيه نهي تحريم النبيذ اذا اسكر من اي شئ كان ولو كان ذلك القدر لا يسكر لانه عليه الصلاة والسلام قال بعثت ان لا تشربوا مسكرا وهذا الذي يسكر الكثير منه يصدق عليه انه مسكر فانه يسكر حال الكثرة واذا صدق المقيد صدق المطلق فدخل تحته النهي وان لم يكن ذلك القدر الذي يشربه يحصل له به السكر وبه قال الجمهور من السلف والخلف وهو مذهب مالك والشافعي واحمد وقال لنا بيفة انما يحرم عصير العنب والنبي واما المطبوخ فيهما والنبي والمطبوخ مما سواهما فحلال ما لم يشرب ويسكر وقال ابو حنيفة انما يحرم عصير ثمرات النخل والعنب قال نسلانه العنب يحرم قليلها وكثيرها الا ان تطبخ حتى يذهب ثلثاها واما نقيع الرطب فقال يحل مطبوخا وان مسته النار شيئا قليلا من غير اعتبار بحد مما اعتبر في سلافة العنب قال والنبي منه حرام ولكن لا يحد شاربه هذا كله ما لم يشرب ويسكر فان سكر فهو حرام باجماع المسلمين واحتج الجمهور مع ما قدمناه بالاحاديث الصحيحة الصريحة انه عليه الصلاة والسلام قال كل مسكر حرام وقال كل مسكر خمر وكل خمر حرام مع دلالة القران الكريم على ذلك فان الله تعالى نبه على ان علة تحريم الخمر كونها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة وهذه العلة موجودة في جميع المسكرات فوجب طرد الحكم في الجميع فان قيل انما يحصل هذا المعنى في الاسكار وذلك مجمع على تحريمه قلنا قد اجمعوا على تحريم عصير العنب وان لم يسكر وقد علل الله سبحانه تحريمه بما سبق فاذا كان ما سواه في معناه وجب طرد الحكم في الجميع ويكون التحريم للجنس المسكر وعللنا بما يحصل من الجنس في العادة وقال الماوردي هذا

الاستدلال اكد من كل ما يستدل به في هذه المسئلة قال ودلنا في الاستدلال الطريق الاخر وهو ان يقول اذا شرب سلافة العنب عند اعتصارها وهي حلال بالاجماع وان اشتدت واسكرت حرمت بالاجماع فان تخللت من غير تخليل ادبي حلت فنظرنا الى تبديل هذه الاحكام وجدها عند تجدد صفات تبدلها فاشعرنا ذلك بارتباط هذه الاحكام بهذه الصفة وقام ذلك مقام التصريح بالنطق فرجح جعل الجميع سواء في الحكم وان الاسكار هو علة التحريم والله اعلم باب

حدثنا الهداد عن سعيد ابن المسيب وعروة بن الزبير وعلقمة بن وقاص وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن حديث عايشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم حين قال لها اهل الافك ما قالوا فبراها الله وكل حدثني بطايفة من حديثها وبعضهم كان اوعى لحديثها من بعض واثبت اقتصاصا وقد وعيت عن كل واحد منهم الحديث الذي حدثني وبعض حديثهم يصدق بعضا ذكروا ان عايشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يخرج سفرا اقرع بين نسايه فايتهن خرج سهمها خرج بها رسول الله صلى الله عليه وسلم معه الحديث وزاد فيه اصحاب العشر فلما نزل من المنبر امر بالرجلين والمراة فضربوا حدهم قال الترمذي حديث حسن غريب لا نعرفه الا من حديث محمد بن اسحاق قلت وقد رمز ابن اسحاق بالحديث في رواية البيهقي فيه فوايد الاولى هذا الذي فعله الزهري من جمعه هذا الحديث عن هولاء الجماعة لا منع فيه ولا كراهة فيه لانه قد بين ان بعض الحديث عن بعضهم وبعضه عن بعضهم وهولاء الاربعة ايمة حفاظ ثقات من اجل التابعين فاذا تردد ثقة في قطعه من هذا الحديث هل هي عن ذا او ذاك لم يضر وجاز الاحتجاج بها لانها تعان قال النووي وقد اتفق العلماء على انه لو قال حدثني زيد او عمرو وهما ثقتان مقبولان بالبعة عند المخاطب جاز الاحتجاج به من جهلي القاضي عياض عن بعضهم انه انتقد هذا على الزهري قديما وقال كان للاولى ان يذكر حديث كل واحد منهم بجهته قال ولا درك على الزهري في شيء منه لانه قد بين ذلك في حديثه والكل ثقات قال النووي اجمع المسلمون على قبول ذلك من الزهري والاحتجاج به الثانية قوله للافك الكذب وبه لغتان كسر الهمزة واسكان الفاء وفتحهما معا كحبس وحبس حكاهما في المحكم والمشارق والمراد به هنا ما كذب به على اهل بيت النبي عايشة قوله وبعضهم كان اوعى لحديثها من بعض واثبت اقتصاصا اي احفظ واحسن ايرادا وسرد الحديث الرابعة قولها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يخرج سفرا اقرع بين نسايه وهو دليل مالك والشافعي واحمد وجماهير العلماء العمل بالقرعة في القسم بين الزوجات وفي العتق والوصايا والقسمة بين الشركاء ونحو ذلك وقد جاءت فيها احاديث

كثير مشهور قال ابو عبيد عمل بها ثلاثة من الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم يونس وزكريا ومحمد
صلى الله عليهم وسلم قال ابن المنذر واستعملها كالاجماع بين اهل العلم فيما يقسم بين الشركاء ولا يعبى
لقول من رد ها والمشهور عن ابي حنيفة ابطالها وقال القاضي عياض انه مشهور مذهب مالك و
اصحابه لانها من باب الخطر والقمار وهو قول بعض الكوفيين وقال المهلبي كالاز لام وحكي عن ابي حنيفة
اجازتها قال ابن المنذر ولا استقيم في القياس لكنا تركنا القياس للاثر ومقتضى هذا قصرها
على المواضع الواردة في الاحاديث دون تعديتها الى غيرها وهو محكي عن ابي حنيفة ومالك والمعين
الخامسة وفيه القرعة بين النساء عند ارادة السفر بعضهن وبه قال الشافعي وابو حنيفة
واخرون ومنعوا السفر ببعضهن بغير قرعة وهو رواية عن مالك وعنه رواية ان له السفر بمن شاء
منهن بغير قرعة لانها قد تكون انفع له في طريقه وللاخري انفع له في احوال النساء فاذا كان بين
من يصلح للسفر ومن لا يصلح تعين من يصلح ولا يمكن ان يقال يجب ان يسافر بمن لا يصلح لان ذلك ضررا
ومشقة عليه ولا ضرر ولا ضرار وانما تدخل القرعة اذا كن كلهن صالحات للسفر فحينئذ تتعين
القرعة لانه لو اخرج واحدة منهن بغير قرعة لجيفان يكون ذلك ميلا اليها ولحمان الاخري يطالبه
بحقها من ذلك فاذا خرج بمن وقعت عليها القرعة انقطعت حجة الاخري وارتفعت التهمة عنه
وطاب قلب من بقي منهن والله اعلم السادسة قوله فاقرع بينهن اي عزم عزاها فخرج بها سهمي
فيه خروج النساء الغزو قال ابن عبد البر وخروجهن مع الرجال لهذا الغزو مباح اذا كان
العسكر كثيرا يومن عليه الفتنة وفي الصحيح من حديث انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو بام
سليم ونسوة من الانصار يسقين الماء ويداوين الجرحى السابعة هذه الغزاة هي غزوة بني
المصطلق وهي غزوة المريسيع وكان سنة ست من الهجرة ويدل لذلك ايضا حاديثهم انهم لم
يخرج معه وحدها بل خرجت في تلك الغزوة ايضا ام سلمة كما هو معروف في السير الثامنة
قولها فانا احمل بي هودجي واترل فيه سيرنا بضم اولها على البناء للمفعول وفيه جواز ركوب النسا
في الهوادج وجواز خدمة الرجال لهن في ذلك وفي الاسفار والهودج بفتح الهاء الخشبة التي تكون
فيها المراة على ظهر البعير الناسعة قولها اذن ليلة بالرجل رويي بالمد وتخفيف الدال
وبالقصر وتشديدها اي اعلم وفيه ان ارتحال العسكر يتوقف على اذن الامير العاشرة
قولها فاذا عقد من جزع ظفار وقد انقطع العقد بكسر العين واسكان القاف كما يعقد ويعلق
في العين وهو نحو القلادة والجزع بفتح الجيم واسكان الزاي واخره عين مهملة خرز يمان وظفار
بفتح الظاء المعجمة وكسر الراء قرية باليمن وهي مبنية على الكسر تقول هذه ظفار ورايت ظفار
والي ظفار بكسر الراء بلا تنوين في الاحوال كلها وقال ابو العباس القرطبي هكذا صحيح الرواية

ومن فوائد جزع الظفاري الف فقد الخطا والوجه الصحيح رويته احاديث عشر قولها وانبل الرهط
الذين كانوا يرحلون لي الرهط جماعة دون العشرة وقوله يرحلون بفتح الياء واسكان الراء وفتح الحا
المهملة المخففة اي يجعلون الرحل على البعير وهو معنى قولها ترحلون وهو مخفف الحا ايضا وقولها
في كذا اضبطناه في اصلنا بالياء وحكاه النووي عن بعض نسخ مسلم وقال ان الذي في اكثرها لي وهو ابعد
قلت بل يظهر ان الياء اجود فانه ليس المراد هنا وضع الرحل على البعير بل وضعها وفي الهودج
على البعير تشبيها للهودج التي هي فيه بالرحل الذي يوضع على البعير الثانية عشرة قولها
وكانت النساء اذا اكلن خفافا لم يثقلن بضم اللام وفتح القاف وتشديد اللام وبالمعجمة اي لم يسمن
ضم الياء وفتح الهاء الياء المشددة اي يثقلن باللحم والشحم والثاني يثقلن بفتح الياء والثاء واسكان
الهاء بينهما والثالث بفتح الياء وضم الثاء المثلثة وذكر ابو العباس القرطبي ان هذا هو الصواب
اي ينوء بفتح اوله واسكان الهاء وكسر الثاء المثلثة قال لان ماضيه نعل قال النووي
ويجوز بضم اوله واسكان الهاء وكسر الثاء المثلثة قال اهل اللغة يقال اهبلته اذا انثاله
وكثر لحمه وشحمه وفي رواية البخاري لم يثقلن وهو بمعناه وهو المراد بقولها ولم يغشهن اللحم الثالث
لا ينبغي على ما يجوزه النووي كسر الثاء المثلثة بل هي مفتوحة والتغاير بينه وبين الرواية
المشهورة فتح الهاء في الرواية وتشديد الياء وفي تجويزها ساكنة والثاء مخففة وهي مفتوحة
على التقديرين وكيف ما كسر مع بنا الفعل للمفعول قال القرطبي وفي بعض الروايات عن ابن
الحرام يهبلهن اللحم بضم الياء وفتح الهاء وتشديد الباء المكسورة قال وهذه الرواية هي
المعروفة في اللغة قال في الصحاح هبلة اللحم اذا اكثر عليه وركب بعضه بعضا واهبلها
ايضا ثم ذكر حديث عايشة ثم يهبلهن اللحم ثلث استعمال اهل اللغة قولهم هبلة اللحم لا ما في
الرواية الاولى التي قدمناها عن النووي انها اشهرها لانه لما استعمل مبنيا للمفعول من غير
ذكر الفاعل تعين ان يفعل فيه ما تقرر في العربية في كل مبني للمفعول وكون المعروف في اللغة
التصريح بالفاعل لا التفات اليه فانما ذلك لاحاديث لا شاغل عن اهل اللغة وانما شاغلي عن
اهل اللغة الحديث ونشرح بكلام اهل اللغة وقد عرفت ان كلام اهل اللغة في هذه
المادة ينتهي للفظ الرواية المشهورة والله اعلم الثالثة عشرة قولها انما يا كلن العلقة
هو بضم العين المهملة واسكان اللام وفتح القاف اي القليل ويقال لها ايضا البلغة قال
القرطبي وكانه الذي يمسك الرمق ويعلق النفس للازدياد منه اي ينشوفها اليه وفيه ما كان
عليه السلف رضي الله عنهم من التقلل في العيش وتقليل الاكل الرابعة عشرة قولها
فلم يستنكروا القوم نزل الهودج لا يخفى انه ليس المراد انه حين رحلوه كان ثقيلا بل المراد لم يستنكروا

قد رسله الذي اعتاده وهجمة بدرها رضي الله عنها ولا يظهر تعددها من الحوج تعاون في قدر نقله
والله لعلم الخامسة عشر قولها فتيممت مني اي قصدته والتيمم لغة القصد السادسة عشر
قولها وظننت ان القوم سيفقدوني فيرجعوا الي كذا وقع في اصلنا يرجعوا بغير نون وهو الوجه اثباتها
وهو المعروف في الرواية ولعله من الجزم بالجازم كقوله فاليوم اشرب غير مستحقب اثما من الله ولا
واغل اوله تخرج اخر وقال القاضي عياض الظن هنا بمعنى العلم قال الله تعالى الا يظن اولئك
انهم مبعوثون السابعة عشر قولها وكان صفوان ابن المعطل هو بفتح الظاء بلا خلاف كذا
ضبطه ابو هلال العسكري والقاضي في المشارق وآخرون وقولها قد عرس من وراء الجيش فادلج
التعريس هو النزول اخر الليل للنوم اذا استراحة وقال ابو زيد هو النزول اي وقت
كان قال النووي والمشهور للاول وقولها ادلج هو بتشديد الدال اي سار اخر الليل
فان سار من اوله قيل ادلج بتخفيف الدال وقيل هما لغتان والمشهور للاول قال النووي ومنه
جواز تاخير بعض الجيش ساعة ونحوها كحاجة لعرض او لمرض ونحوه الى الاجتماع الثامنة عشر
قولها فراي سواد انسان اي شخصه وقولها فاستيقظت باسترجاعه اي انتبهت من نومي بقوله
انا لله وانا اليه راجعون وانما قال هذا الكلام لعظم المصيبة بخليف ام المومنين رضي الله عنها
عن الرفقة في مضيعة التاسعة عشر قولها فخمرت وجهي بجلبابي اي غطيته بثوبي والجلباب
كالمقنعة تغطي به المراة راسها كذا قاله الاصمعي وقال غيره هو ثوب واسع
دون الرداء تغطي به المراة طرهها وصدرها وقال ابن الاعرابي هو الازار وقيل الخمار وقيل
هو كالملاءة والملحفة قال القاضي عياض وبعض هذا قريب من بعض وفيه تغطية المراة
وجهها عن نظر الاجنبي سواء كان محالها او غيره العشرون قولها والله ما كلمني كلمة
انما عبرت بالمضارع اشارة الى استمرار ترك الكلام وتجدد هذا الاستمرار فانه قد يفهم من
التعبير بالماضي اختصاصه بالنفي محالة خلافا للمضارع وقولها ولا سمعت منه كلمة ليس تكرارا
فانه قد لا يكلمها ولكن يكلم نفسه او يجهر بقراءة او ذكر بحيث يسمعها فلم ينفع ذلك بل
استعمال الهمة في تلك الحالة اذيا وصيانة وهول تلك الحالة التي هويها وفيه اعانة المهمون
وغوث المنقطع وانقاد الضايع واكرام ذوي الاقدار وحسن الادب مع الاجتنابات
لاسيما في الخلوة بمن عدا المحرم في بريه او غيرها كما فعل صفوان من ابراكه الجمل بغير كلام
ولا سوال وانه ينبغي ان يمشي قدامها لا بجنبها ولا وراءها واستحباب الايثار بالركوب
[illegible] قولها بعد ما تولوا موعزين في نحر الظهيرة الموعز بالعين
المعجمة والزاي المهملة النازل في وقت الوعزة بفتح الواو واسكان العين وفي شدة الحر وهذه

الرواية

الرواية هي الصحيحة ورواه مسلم من حديث يعقوب ابن ابراهيم موعرين بالعين المهملة والراي قال
ابو الحاجل الطرطي ويمكن ان يقال فيه هو من وعرب اليه اي تقدمت يقال وعزت اليه بالتخفيف
وعزا وعزت اليه بالتشديد وعزا قال والرواية للاولى اصح واولى قال وقد صحف بعضهم
فقال موعرين بالعين المهملة والراء ولا يلتفت اليه انتهى والظهيرة وقت القايلة وشدة الحر
ونحوها صدرها اي اولها الثانية والعشرون قولها فهلك من هلك في شاني اي يقول
البهتان والقذف وقولها وكان الذي تولى كبره اي معظمه وقيل الكبر الاثم وقيل هو الكبيرة من
كالخطا والخطية وهو بكسر الكاف على القراءة المشهورة وذكر في الشاذ بضمها وهي لغة وقولها
عبد الله ابن ابي ابن سلول هو برفع ابن سلول فانه ليس صفة لابي وانما هو صفة ثانية لعبد الله
فابي ابوه وسلول امه ولهذا يكتب بالالف وابي بضم الهمزة وفتح الباء الموحدة وتشديد الياء وسلول
بفتح السين المهملة وضم اللام واسكان الواو واخره لام وهو غير منصرف للتانيث والعلمية
هذا الحديث صريح في ان المتولي كبره لافك هو عبد الله ابن ابي وهو قول الجمهور وقيل انه حسان
بن ثابت وان عايشة رضي الله عنها لمت على دخوله عليها وقد تولى كبره تعالت واي عذاب اشد من
العمى في رواية وضرب الحد في رواية وضربه بالسيف واشارت بضربه بالسيف الى ان
صفوان ضرب حسان بن ثابت على راسه بالسيف وقال تلق ذبابك السيف عني فاني غلام
اذا هو جيت لست بشاعر وسيابي ان في رواية في الصحيح وهو اي عبد الله ابن ابي الذي
تولى كبره وحمنة وحكي عن قوم منهم الضحاك والحسن ان الذي تولى كبره هو الباذي لهذه المراة
واختلفها قال عبد الحق ابن عطية في تفسيره وهو على هذا غير معين لرابعه والعشرون
قولها والناس يفيضون في قول اهل الافك بضم اوله اي يخوضون فيه ويكثرون القول الخامسة
والعشرون قولها وهو يريبني بفتح اوله ومنه يقال رابني وارابني اذا اشكله واوهمه
للاولى لغة الجمهور والثانية لغة هذيل ومعناه ان ذلك يوهمني ويشككني حتى انكرت ذلك من
اختلال حالة عليها الصلاة والسلام مني وقال بعضهم يقال ارابني للامر البين اذا توهمته
وشككت فيه فاذا استيقنته قلت رابني كذا بريبني السادسة والعشرون
اللطف بضم اللام واسكان الطاء ويقال بفتحهما لغتان وهو البر والرفق وقوله كيف تيكم
اشارة الى المونة كذا في المذكر وفيه استحباب ملاطفة الانسان زوجته وحسن معاشرتها الا
ان يسمع عنها ما يكرهه فليقلل من اللطف ليقطن هي ان ذلك لعارض فتسال عن سببه فتزيله
وفيه استحباب السوال عن المريض السابعة والعشرون قولها فنهضت بفتح الفاء
وكسرها لغتان حكاهما الجوهري في الصحاح وغيره والفتح اشهر واقتصر عليه جماعة منهم القاضي

عياض والناقه هو الذي افاق من المرض وبرأ منه وهو قريب عهد لم يتراجع اليه كمال صحته ومن لم يعرف لغة الكسر قال اما بكسر القاف فهو بمعنى فهمت الحديث الثامنه والعشرون قولها وخرجت يعني ام مسطح قبل المناصع وهو منحو متبوزنا مسطح بكسر الميم وإسكان السين المهملة وفتح الطا المهملة واخره حا مهملة والمناصع بفتح الميم بعدها نون وبعد الالف صاد مهملة مكسورة ثم عين مهملة موضع خارج المدينة كانوا يتبرزون فيها وقد جاء في الحديث نفسه في غير كتاب مسلم وهو صعيد افيح خارج المدينة والمتبرز بفتح الراء موضع التبرز وهو الخروج الى البراز وهو الفضاء من الارض الذي من خرج اليها فقد برز اي ظهر وكني به هنا عن الخروج للحدث وفيه انه يستحب للمراة اذا اراد الخروج لحاجة ان يكون معها رفيقة لها لتستانس بها ولا يتعرض لها احد التاسعه والعشرون قولها وذلك قبل ان يتخذ الكنف هو بضم الكاف والنون جمع كنيف وهو في الاصل الساتر مطلقا والمراد به هنا الموضع المتخذ لقضاء الحاجة قولها وامرنا امر العرب للاول ضبطها قوله للاول في جهتين احدهما ضم الهمزة وتخفيف الواو والثاني فتح الهمزة وتشديد الواو قال النووي وكلاهما صحيح قلت هو على الاول اصفه للعرب وعلى الثاني اصفه للامير وقولها في التنزه اي طلب الراحة بالخروج الى الصحرا التاسعه والثلاثون قولها وهي ابنه ابي رهم بضم الراء المهملة واسكان الهاء واسمها سلمى وتقدم ضبط مسطح وهو لقب واسمه عوف ابن عباد الخباط واسمه عامر وقيل عوف وكنيته ابو عباد وقيل ابو عبد الله توفي سنة سبع وثلثين وقيل اربع وثلثين وابوه اثاثه بضم الهمزة وبعدها ثا مثلثة مكرره بينهما الف الحادية والثلاثون قولها فعثرت ام مسطح في مرطها فقالت تعس مسطح اما عثرت بفتح التاء المثلثة والمرط بكسر الميم كساء من صوف وقد يكون من خز او غيره وتعس بفتح العين وكسرها لغتان مشهورتان اقتصر الجوهري على الفتح والماضي عباض وعين على الكسر وترجح بعضهم الفتح وبعضهم الكسر ومعناه عثر وقيل هلك وقيل لزمه الشر وقيل بعد وقيل سقط لوجهه خاصه دعت عليه لما قال وسمته عايشة رضي الله عنها سبا فيه كراهة الانسان ما جبه وتربته اذا اذي اهل الفضل وغيرهم ذلك من الفجاج كما فعلت ام مسطح في دعائها على ولدها وفيه فضيلة اهل بدر والدعاء لهم كما فعلت ام المؤمنين في دعائها عنه رضي الله عنها الثانيه والاربعون قولها فانطلقت اي هنا وهناك اما اي بفتح الهمزة واسكان الياء فحرف تنبيه او للبعد او المنزلة او لمنزلة وهي هنا للمنزلة ومنزلتها كما علمت ام المؤمنين بعيدة عنها لفضلها عن مثل هذا الامر واما هنا هنا فهو بفتح الهاء واسكان النون وفتحها الاسكان اشهر قال صاحب النهاية وبضم الهاء الاخيره وبسكون وبقال في التثنية هنتان وفي الجمع هنات وهنوات وفي المذكر هن وهنان وهنون

ولكان

ولكذا ان يلحقها الهاء لبيان الحركة فتقول ياهنه وان تجمع تشبع حركة النون فتصير الفا فتقول ياهناه ولكذا ثم الهاء فتقول ياهناه امتلنا واو هذه اللفظة تختص بالنداء ومعناها ياهذه وقيل يا امراه وقيل يا ايتها كما نسبت الى قلة المعرفة بمحاورة الناس وشرورهم ومن استعمال الهاء في المذكر حديث الصبي ابن معبد قلت ياهناه اني حريص على الجهاد وهذه اللفظة في الاصل عبارة عن كل نكره وحكى الهروي عن بعضهم تشديد نونها وانكره الازهري وفيه انه يستحب زينة على الانسان ما يقال فيه اذا لم يكن في ذلك فايدة كما كنوا عن عايشة رضي الله عنها هذا الامر شهرا ولم تسمه بعد ذلك الا بما مرض وعرض وهو قول ام مسطح تعس مسطح الثالثه والاربعون قولها فازددت مرضا الى مرضي اي مع مرضي الذي لقوله تعالى ولاناكلوا اموالكم الى اموالكم اي معها وقوله تعالى من انصاري الى الله اي معه وقولها فلما رجعت الى بيتي فدخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم الخامسه والاربعون قولها اتاذن لي ان آتي ابوي فيه ان الزوجة لا تذهب الى بيت ابويها الا باذن زوجها بخلاف ذهابها لحاجة الانسان فلا تحتاج فيه الى اذنه كما وقع في هذا الحديث السادسه والاربعون قولها فوالله لقد ما كانت امراة قط وضيئة عند رجل يحبها ولها ضرائر الا كثرن عليها الوضيئة بالضاد المعجمة الحسنة الجميلة والوضاءة الحسن وكانت عايشة رضي الله عنها كذلك وقع في روايته ابي هاشم في صحيح مسلم خطيبة من الخطوة وهي الوجاهة وارتفاع المنزلة والضرائر جمع ضرة وزوجات الرجل ضرائر لان كل واحدة تنضر بالاخرى بالزين والتقدم وغيرهما والاسم منه الضر بكسر الضاد وقولها الا كثرن عليها هو بالثا المثلثة المشددة اي اكثرن القول في عيبها ونقصها واذاتها بهذا الكلام ان تهون عليها ما سمعت فان الانسان يتاسى بغيره مع تطييب خاطرها بما لها وحب النبي صلى الله عليه وسلم الخامسه والخمسون قولها قلت سبحان الله فيه جواز التعجب بلفظ التسبيح وقد تكرر هذا في الاحاديث السادسه والخمسون قولها لا يرقا لها دمع هو بالهمز اي لا ينقطع وقولها لا اكتحل بنوم اي لا انام السابعه والخمسون قولها حين استلبث الوحي ضبطناه بضم الواو على انه مفعول استلبث اي استبطا النبي صلى الله عليه وسلم الوحي وكلام النووي يدل على انه مرفوع فانه فسر قوله استلبث بقوله ابطا وليت ولم يتنزل وكلام القرطبي يوافق ما ضبطناه ويقتضي ان الرفع تجويز لا رواية فانه قال بعد ذكر النصب ويصح رفعه على ان تكون استلبث بمعنى لبث كما يقال استجاب بمعنى اجاب وهو كثير الثامنه والخمسون قولها يستشير هما في فراق اهله فيه مشاورة الانسان بطانته واهله واصدقاءه فيما يثوبه من الامور التاسعه والخمسون قولها اهلك اي العقايق اللايقات بك كما في قوله تعالى الطيبات للطيبين وليس المراد بذلك انهم

من الاشارة ووكل الامر في ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم لانه اعلم بها منه لقول عائشة فاشار علي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذي يعلم من براءة اهله الى اخره فدل على انه اشار وبرأها بعلامه هذا واما قول علي ابن ابي طالب رضي الله عنه لم يضيق الله عليك والنساء سواها كثير فقال النووي هذا هو الصواب في حق علي رضي الله عنه لانه رآه مصلحة ونصيحة للنبي صلى الله عليه وسلم في اعتقاده ولم يكن كذلك في نفس الامر لانه رأى انزعاج النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الامر وتقلقه فاراد ازاحة خاطره وكان ذلك اهم من عين واستانس به البخاري في صحيحه لقول الانسان في التعديل لا اعلم عليه الا خيرا الى اخر ما يأتي قول علي وان تسل الجارية تصدقك اي بريرة بدليل قوله فدعي رسول الله صلى الله عليه وسلم بريرة وهي بفتح الباء الموحدة وكسر الراء المهملة بعدها ياء مثناه من تحت ثم راء مهملة وقولها والذي بعثك بالحق ان رأيت عليها امرا قط اغمصه عليها اكثر من انها جارية حديثة السن تنام عن عجين اهلها فتأتي الداجن فتأكله معناه انه ليس فيها شيء مما تسأل عنه اهلا لانها شيء من عين الا انوثتها عن العجين وقولها اغمصه بفتح الهمزة واسكان الغين المعجمة وكسر الميم والصاد المهملة اي اعيبها به من الغمص وهو العيب والداجن بكسر الجيم الشاة التي تألف البيت ولا تخرج الى المرعى واورد البخاري هذا الحديث في الشهادات من صحيحه وبوب عليه باب تعديل النساء بعضهم بعضا قال القاضي عياض وهذا ليس ببين اذا لم يكن شهادة والمسألة التي اختلف فيها العلماء انما هي في تعديل من للشهادة فمنع من ذلك مالك والشافعي ومحمد بن الحسن واجازه ابو حنيفة في الرجال والرجل لشهادة تمامها المال واجاز الطحاوي لذلك قول زينب في عائشة وقول عائشة في زينب فعصمها الله بالورع قال ولو كانت بهذه الصفة جازت شهادتها وهذا بعيد جدا لانه وان امامه ابا حنيفة لا يجيز ان شهادة النساء لا في مواضع مخصوصة فكيف يطلق جواز تزكيتهن انتهى وفيه والله اعلم دليل على جواز البحث والسؤال عن احوال غيره اذا كان له بذلك فائدة كسؤال الانسان عن زوجته في مثل هذا وعن ولده الذي يريد تزيينه وتأديبه وسؤال الحاكم عمن شهد عنده والمحدث عمن يريد الرواية عنه والانسان عمن يريد مصاهرته او مخالطته ومشاركته ونحو ذلك اما غيبة فهو منهي عنه وهو تجسس وفضول الخامسة والاربعون قولها فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ابي على المنبر دليل قوله بعده فقال وهي على المنبر وفيه خطبة الامام الناس عند نزول امر مهم وقولها فاستعذر من عبد الله معناه انه قال من يعذرني فيمن اذاني في اهلي كما بينته في هذا الحديث ومعنى من يعذرني من يقوم بعذري ان كان ناسبي على قبيح فعله ولا يلمني ويقبل معناه من ينصرني والعذير الناصر

وفيه استشكاد ولي الامر اي المسلمين من تعرض له باذى في نفسه او اهله او غيره واعتذاره بما يريد ان يؤذيه به انتهى الناسبة والاربعون فيه فضيلة ظاهرة لسعد بن معاذ رضي الله عنه بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم له بما شهد وسعاله الجميل اذا كان عائشة وحسن ادبه في حمله الغضبة الواقعة وقولها فقام سعد بن معاذ فقال اعذر كمنه كذا وقع في اصلنا وهو خبر مبتدا اي انا اعذر كمنه كما هو ثابت في الصحيحين قال القاضي عياض هذا مشكل لم يتكلم عليه احد وكانت هذه القصة في غزوة المريسيع وهي غزوة بني المصطلق سنة ست فيما ذكر ابن اسحاق ومعلوم ان سعد بن معاذ مات في اثر غزوة الخندق من الرمية التي اصابته وذلك سنة اربع باجماع اهل السير الا شيء له الواقدي وحده قال القاضي قال بعض شيوخنا ذكر سعد بن معاذ في هذا وهم والاشبه انه غيره ولهذا لم يذكر ابن اسحاق في السير وانما قال ان المتكلم اولا واخر اسيد بن حضير قال القاضي وقد ذكر موسى بن عقبة ان غزوة المريسيع كانت سنة اربع وهي سنة الخندق وقد ذكر البخاري اختلاف ابن اسحاق وابن عقبة قال القاضي وقد ذكر الطبري عن الواقدي ان المريسيع كانت سنة خمس وكانت للخندق وقريظة بعدها وذكر القاضي اسماعيل الخلاف في ذلك وقال الاولى ان تكون المريسيع قبل الخندق قال القاضي وهذا ذكر كذكر سعد في قصة الافك وكانت في المريسيع فعلى هذا يستقيم فيه ذكر سعد بن معاذ وهو الذي في الصحيحين وقول غير ابن اسحاق ان غزوة المريسيع امح هذا كلام القاضي حكاه عنه النووي وقال وهو مجمع عليه قلت وقد سبق القاضي الى ذكر هذا الاشكال ابو عمر ابن عبد البر والله اعلم الخامسة والاربعون قولها فقام سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج وكان رجلا صالحا ولكن احملته الحمية كذا في روايتنا احملته بالجيم والهاء كذا هو عند مطرف رواه مسلم ومعناه اسخفته واغضبته وحملته على الجهل وفي رواية ابن ماهان في صحيح مسلم احتملته بالحاء والميم وكذا رواه مسلم بعد هذا من رواية يونس وصالح وكذا رواه البخاري ومعناه اغضبته قالوا وبيان صحيحا ن

ان سعدا هذا هو سعد بن معاذ فيه فضيلة ظاهرة لسعد بن معاذ واسيد بن حضير رضي الله عنهما قال ابو العباس القرطبي وبين سعد بن معاذ بين الكلمتين والله يؤتي فضله من يشاء وقال القاضي عياض فيه ان الغضب في الباطل يخرج عن اسم الصلاح لقول عائشة فاحملته الحمية وكان قبل ذلك رجلا صالحا والصلاح القيام بحقوق الله وما يلزم من حقوق عباده قال وفيه جواز سب المتعصب في الباطل والمتكلم بمنكر القول والاغلاظ في سببه بما يشبه هفوته وان لم يكن فيه حقيقة لقول اسيد كذبت لعمر الله

محادلة عن المنافقين وحاشى سعدا من النفاق ولكن لما كان منه من ظاهر التعصب لابن ابي المنافق عرض
له بمثل هذا القول الغليظ وقال الداودي انما انكر سعد بن عبادة من قول سعد بن معاذ
حكمه في قومه بحكم الله الذي حكم به في بني قريظة لانه رضي فعل ابن ابي وقوله كذبت لعمر الله
لا تقتله اي لا يجعل النبي صلى الله عليه وسلم حكمه اليك قلت الاظهر عندي ان ابن معاذ لم يقل هذا
الكلام الا لما بين الحيين من الدخول في الجاهلية وانما قاله باخلاص نصر الله ورسوله وانظر
انصافه في تقديمه ذكر قومه الاوس وخزمه بضرب عنقه ان كان منهم وقوله في الخزرج الذي
ليسوا قومه امرتنا فعلنا امرك وهذا غاية في الانصاف ولا يتوقف احد في امتثال امر النبي
صلى الله عليه وسلم وانه حتم لازم وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون
لهم الخيرة من امرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا واما قوله لعمر الله
لا تقتله ولا تقدر على قتله فلم يقل ذلك من حمية ولا انتصارا لابن ابي كيف وابن ابي من الخزرج
وابن معاذ لم يجزم بقتله ان كان من الخزرج وانما قال امرتنا فعلنا امرك فدل على ان قوله لا
تقتله ولا تقدر على قتله انما هو بناء اذا كان من الاوس فانه انما وعد بقتل الاوسي وهذا
يخص ابن عبادة لم يقتل ذلك حميه ولو كانت هناك حمية لما وجهها لرهط بن معاذ وانما
قال ذلك لعلمه ان القاتل لذلك ممن يظهر الاسلام وانه عليه الصلاة والسلام لم يكن يقتل من
يظهر الاسلام او انه اراد ان يقيه قومه ممنوعة منه حيث لم يصدر امر النبي صلى الله عليه وسلم
بذلك فقال له لا تقتل ما لا تفعله ولا تقدر على فعله لعدم اذن النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وانت
لا يمكنك الا الوثوب عنده ولو لم تفعل لفعل اصحابك واما ما قاله ابن معاذ في الخزرج فامر
لا يقبل النزاع وهذا مخلص حسن هدانا الله له وهو هدي من يشاء وفي اخر كلام الداودي اشارة
الى بعضه حيث قال اي يعجل النبي صلى الله عليه وسلم حكمه اليك لكن في اول كلامه ما لا يرضى فان
قلت هذا يخالف ما تقدم عن عائشة رضي الله عنها وهذا قالت ولكن اجتهلته الحمية
قلت كانت عائشة رضي الله عنها ورا حجاب ومنزعة الخاطر لما دهمها من الخطب العظيم والاختلاف
الجسيم عليها فقد يقع في فهمها لبعض ما وقع ما يكون عن بعد اذ هي منه فان قلت نزهت سعد بن عبادة
بالتعرض لعائشة قلت حاشا لله ما ذكرته في عائشة لا لتدح في شيء من جلالتها والخطأ
جايز على البشر لا سيما في الكلام الذي ليس فيه تصريح بالمقصود فقد يقع الخلل في فهمه وقد
قالت هجي في حق ابن عمر ما كذب ابو عبد الرحمن ولكنه وهل ولا سيما وليس هذا خطأ في فهم كلام
النبوة ولا في حكم شرعي وانما هو في كلام الاحاد الذي لا يترتب عليه حكم شرعي وانما عمل كلام
سعد بن عبادة على ما حملوه عليه لوجود بيت يترتب عليه ما لا تقوم به فان قلت وهذا يخالف

نعم اسيد بن حضير رضي الله عنه وهو حاضر القوم من غير حجاب ولا اتوعاج قلت انما انتصر
اسيد بن حضير لكلام بن معاذ وساعده على قتل القايل لهذا الكلام ان كان من الاوس وقال
انهما قادران على قتله وحمله على ذلك شدة نصرته للنبي صلى الله عليه وسلم في مثل هذه الحالة العظيمة
التي طلب فيها من يعذره من ذلك القايل وانكر على بن عبادة ظاهر لفظه وان كان لباطنه مخلص
حسن يحتمل انه غاب عن اسيد ذلك المخلص ويحتمل انه علمه وانكر علي بن عبادة ظاهر اللفظ وكم من
لفظ ينكر اطلاقه على قايله وان كان في الباطن له مخلص فهذا مما سمح به الخاطر في تنزيه الصحابة
رضي الله عنهم والعلم عند الله وقال المازري قول اسيد لسعد يا منافق قد تقدم الكلام على
امثاله اذا وقع بين الصحابة وانه يجب تاويله على ما يليق بهم والاشبه ان اسيدا انما وقع ذلك منه
على جهة الغيظ والحنق وبالغ في زجر سعد ولم يرد النفاق الذي هو اظهار الايمان وابطان
الكفر ولعله اراد ان سعدا كان يظهر له ولاوس من المودة ما يقتضي عنده ان لا يقول لهم
ما قال فلاح له ان باطنه بهم خلاف ما ظهر وان النفاق في اللغة يطلق على اظهر وما يبطن خلافه
دينا كان او غيره ولعله صلى الله عليه وسلم لاجل هذا لم ينكر عليه ان كان سمع قوله هذا انتهى وهو
لو ان ما ذكره من ان انكار سعد ابن عبادة على سعد بن معاذ لم يكن بالنسبة الى الخزرج وانما هو
بالنسبة الى الاوس وخزمه بقتل القايل اذا كان منهم وقال النووي اراد هو انك تفعل
المنافقين فلم يرد النفاق الحقيقي والله اعلم السابعة والاربعون قولها فثار
الحيان هو بالثاء المثلثة اي تناهضوا للنزاع والعصبية كما قالت حتى هموا ان يقتتلوا وقولها
فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يخفضهم حتى سكتوا وسكت بفتح الباء الموحدة اي قطع النزع والخصومة
والمنازعات وتسكين الغضب الثامنة والاربعون قولها فتشهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم حين جلس فيه ابتدا الخطب والكلام المهم بعد حمد الله تعالى والثناء عليه بما هو اهله بالشهادة
الثامنة والاربعون قولها ثم قال اما بعد يا عايشة فانه بلغني عنك كذا وكذا
فيه ان الخطيب والمتكلم بالمهم يابتي بعد الحمد والشهادتين بهذه اللفظة وهي اما بعد وهو مبني على
الضم واصله بعد ما تقدم من الحمد والشهادتين فانه الى اخر الكلام وقد كثر استعمال هذه
اللفظة في الاحاديث الصحيحة وجمع والدي رحمه الله في ذلك اوراقا وقوله كذا وكذا هو كناية
عما رميت به من الافك وهذا يدل على ان كذا وكذا يكنى بهما عن الاحوال كما يكنى بهما عن الاعداد
التاسعة والاربعون قوله عليه الصلاة والسلام وان كنت المممت بذنب معناه فعلت ذنبا وليس ذلك
لبعده وهذا اصل للمعبر وهو من الالمام وهو النزول القليل وغير المنكر ومنه قوله تعالى
انا نظن بنا في ديارنا اي تمضي بقربها ومنه هذا القليل وقوله فاستغفري الله ثم توبي اليه فان

العبد اذا اعترف بذنبه ثم تاب تاب الله عليه فيه قبول التوبة والحث عليها وفيه ان مجرد الاعتراف
لا يغني عن التوبة بل اذا اعترف به متصلا ندما وليس المراد الاعتراف بذلك للناس بل
الاعتراف لله تعالى فان الانسان مأمور بالستر واما قوله الداودي ان فيه دليلا
على الفرق بين ازواج النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهن وانه يجب عليهن الاعتراف بما يكون منهن
فلا يحل للنبي امساكهن وهن بهذه الصفة فهو مردود وقد رده القاضي عياض وانهات
المؤمنين منزهات عن هذه الفاحشة منهن والله اعلم حديث والخمسون قولها
فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقالته قلص دمعي هو بفتح القاف واللام اي ارتفع وقد
وضحت ذلك بقولها حتى ما احس منه قطرة وذلك لاستعظام ما نعتها الله من الكلام فان
الحزن قد انتهى غايته وبلغ غايته ومهما انتهى الامر الى ذلك خف الدمع وانشد واعلى
هذا عيني شحا ولا تسحاه جل بكائي عن الدواء ان الاسى والبكا جميعا هدان كالداء
والدواء الخامس والخمسون قولها لابويها اجيبا عني فيه تفويض الكلام الى الكبار
لانهم اعرف بمقاصده والاذن بالمواجلة منه وابواها يرضان حالها واما قوله
ابوها لا ادري ما اقول فمعناه ان الامر الذي سألتهما عنه لا يتفقان منه على زايد على ما
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل نزول الوحي من حسن الظن والسرا بر الى الله تعالى ورويناه
من طريق عبد الكريم ابن الهيثم الفاقولي في قصته الافك ان ابا بكر رضي الله عنه قال لها بنيه
وكيف اعذرك بما لا اعلم واي ارض تقلني واي سما تظلني اذا قلت ما لا اعلم ورواه ابو بكر
البزار في مسنده باسناد رجاله رجال الصحيح من حديث عايشة رضي الله عنها انه لما نزل
عذرها قبل ابو بكر راسها فقالت الا عذرتني فقال اي سما تظلني واي ارض تقلني ان قلت ما
لا اعلم انا لنبثة والخمسون فيه جواز الاستشهاد بابيات القرآن العزيز لقولها
ما اجد لي ولكم مثلا الا كما قال ابو يوسف صبر جميل والله المستعان على ما تصفون ولا
خلاف في جوازه وكذا في رواية صبر بدون ما مع ان لفظ القرآن بالفاء وهو قوله عليه
الصلاة والسلام الايمان الفاذة الجامعة من يعمل مثقال ذرة خيرا يره فالوا والا شتباع
في ذلك لان حرف العطف في كلام الانفصال فانه كلمة مفردة وقوله صبر جميل خبر مبتدا
محذوف تقديره (امري وصبري او نحو ذلك والخمسون قولها ولشاني
كان احقر في نفسي من ان يتكلم الله عز وجل في بامر يتلى قال ابو العباس القرطبي
فيه دليل على ان الذي يتعاطى على اهل الفضل والعلم والعبادة والمنزلة احتقار انفسهم
وتركهم الالتفات الى اعمالهم واحوالهم وتحويل النظر الى لطف الله وعفوه ورحمته وكرمه وقد

اعترى كثيرا من الجهال بالاعمال ولاحظوا انفسهم بعين استحقاق الكرامات واجابة الدعوات
وزعموا انهم ممن يتبرك بلقايهم ويغتنم صالح دعايهم وانه يجب احترامهم وتعظيمهم ويرون ان
لهم من المكانة عند الله بحيث ينتقم لهم ممن يتعرض لهم بالحال وان ياخذ من اساء الادب عليهم من غير
امهال وهذه كلها نتايج الجهل الخامسة والخمسون قولها فاذا رام رسول الله صلى الله
عليه وسلم مجلسه اي ما فارقه يقال رامه يريمه ريما اي برحه ولازمه واما رام بمعنى طلب فيقال
منه رام يروم يرومًا السادسة والخمسون فاخذه ما كان ياخذه من البرحاء بضم
الباء المهملة وفتح الراء بالحاء المهملة والمد وهي الشدة ويقال ايضا برح باسكان الراء وقولها
حتى انه ليتحدر منه مثل الجمان من العرق معنى ليتحدر لينصب وهو بالباء وفتح الدال وتشديدها
وهو ابلغ مما لو قيل ليتحذر بالنون وكسر الدال وتخفيفها والجمان بضم الجيم وتخفيف الميم واخره
نون هو الدر وشبهت قطرات عرقه صلى الله عليه وسلم حباب اللؤلؤ في الصفاء والحسن وقولها
فلما سري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بضم السين وتشديد الراء المهملتين اي كشف وازيل
السابعة والخمسون قوله اما يا عايشة فاحمدي الله والسلام البشري يا عايشة فيه استحباب
المبادرة بتبشير من تجددت له نعمة ظاهرة او اندفعت عنه بلية ظاهرة لما عنه
والخمسون قوله اما الله عز وجل فقد برا ك بما انزله الله في كتابه العزيز فقارت براءة
عايشة رضي الله عنها من الافك براءة قطعية بنص القرآن فلا شك فيها انسان والعياذ بالله
تعالى صار كافرا مرتدا باجماع المسلمين واما غيرها من امهات المؤمنين فهل يكون قذفها كفرا
فيه قولان فمن قال بالتكفير نظر الى ما فيه من اذى النبي صلى الله عليه وسلم ومن لم يقل به لم ير فيه
مخالفة قاطع وقال ابن عباس رضي الله عنهما وعين ولم تزن امراة نبي من الانبيا صلوات
الله وسلامه عليهم قط وهذا اكرام الله تعالى لهم الثامنة والخمسون قولها فقال لي
ابي قومي اليه فقالت والله لا اقوم اليه ولا احمد الا الله هو الذي انزل براءتي معناه قالت
لها امها قومي اليه فاحمديه وقبلي راسه واشكريه لنعمة الله تعالى التي بشرك بها فقالت
عايشة ما قالت اذلالا عليهم وعتبا لكونهم شكوا بي خالها مع علمهم بحسن طريقتي وجميل احوالها
وارتفاعها عن هذا الباطل الذي افتراه قوم ظالمون لا حجة لهم ولا شبهة فيه قالت واما
احمد ربي سبحانه وتعالى الذي انزل براءتي وانعم علي بعالم اكن ارتقبه كما قالت ولشاني
احقر في نفسي من ان يتكلم الله تعالى في بامر يتلى التسعون قوله عز وجل ولا يات اولوا
الفضل منكم والسعة اي لا تحالف والايلة الحالف يقال الي يولي وابتلى يالتي بمعنى واحد
قال ابو العباس القرطبي ذا الفضل هنا المال والسعة في العيش والرزق قلت الظاهر

ان المراد بالفضل الافضال والاعطاء والتصدق والتفسير الذي ذكره انما يليق بالسعة ويؤيد
ما ذكرته قول النووي فيه فضيلة لابي بكر رضي الله عنه في قوله تعالى ولا يأتل اولوا الفضل
منكم الاية انتهى ولو اريد بالفضل المال لم يكن في ذلك فضيلة له لحاديه والمستون
فيه استحباب صلة الارحام وان كانوا مسيئين والعفو والصفح عن المسيء والتعهد والانفاق
في سبيل الخير وانه يستحب لمن حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها ان يأتي الذي هو خير
ويكفر عن يمينه كما نطق به الحديث الصحيح الثامنة والستون قول زينب رضي الله عنها اتقي
سمعي وبصري اي اصون سمعي من ان اقول سمعت ولم اسمع وبصري من ان اقول ابصرت ولم ابصر
وقد يكون المراد انها تحميهما من عقوبة الله تعالى بذلك والله اعلم التاسعة والستون
قولها وهي التي كانت تساميني بالسين المهملة اي تفاخرني وتفاهيني بجمالها وكمالها عند النبي
صلى الله عليه وسلم وهي مفاعلة من السمو وهو الارتفاع وفيه فضيلة ظاهرة لزينب ام المؤمنين
رضي الله عنها السبعون قولها ولفقت اختها حميمة هو بفتح الحاء المهملة واسكان الميم
وفتح النون ولفق من افعال الشروع والمشهور كسر فاء يلفق في فتحها وقولها محارب لها اي
شوصت لها فتحاملها تقوله اهل الافك نصرة لاختها لتعاورها مثلها عند النبي صلى الله عليه وسلم
في عايشة وقولها فهلكت فيمن هلك قال ابو العباس القرطبي اي حدث حد القذف
فيمن حد انتهى ويحتمل ان يكون المراد بالهلاك ما حصل لها من الاثم الحادية
والستون هذه الرواية التي ذكرها الشيخ رحمه الله في النسخة الكبرى من الاحكام انه
علقها البخاري ووصلها مسلم هي عندهما من طريق ابن ابي اسامة عن هشام ابن عروة عن ابيه عن
عايشة نحو لها وكان الذي تكلموا به مسطح وحمنة وحسان بجر رفع مسطح وما بعده على اسمية
كان ونصبها على الخبر والمعنى مسيقيم عليها معاد قد ضبطه القرطبي بالوجهين الثاني وقولها
واما المنافق عبد الله ابن ابي ابن اوالذي كان يستوشيه هو بفتح الياء المثناة من تحت
واسكان السين المهملة وفتح التاء المثناة من فوق وكسر الشين المعجمة اي يستخرجه بالبحث
والسؤال ثم يفشيه ويشيعه ويحركه ولا يدعه يحمد تعالى فلان يستوشي فرسه بعضهم
اي يطلب ما عنده من الجري ويستخرجه السادسة والستون الرواية التي فيها
فلما نزل من المنبر امر بالرجلين والمرأة فضربوا حدهم عزاها الشيخ رحمه الله لاصحاب
السنن الاربعة وهي عندهم من طريق محمد ابن اسحاق عن عبد الله بن ابي بكر عن عمرة عن
عايشة وقال الترمذي حديث غريب لا نعرفه الا من حديث محمد بن اسحاق وبين
الشيخ رحمه الله ان في رواية البيهقي رحمه الله تصريح ابن اسحاق بالتحديث قال

بذلك

بذلك ما يخشى من تدليسه لان المشهور وقبول حديث ابن اسحاق الا انه مدلس فاذا صرح بالتحديث
كان حديثه مقبولا ورواه ابو داود ايضا من هذا الوجه من حديث عمرة مرسلا من غير ذكر
عايشة بلفظ فامر برجلين وامرأة ممن تكلم بالفاحشة حسان ابن ثابت ومسطح ابن اثاثة
قال المهلب ويقولون المرأة حمنة بنت جحش وفي كتاب الطحاوي ثمانين ثمانين السابعة
والستون قال القاضي عياض وفيه اقامة الحدود على القاذفين قيل وفيه ترك
ذلك في جملة من له منعة ويخشى عليه من اقامته تفريق كلمة وظهور فتنة كما لم يحد عبد الله ابن
ابي وهو كان رأس اصحاب الافك ومتولي كبره وعندي انه انما لم يحد لانه لم يقذف وانما كان
يستوشيه ويتحدث به عنده كما في رواية البخاري انه كان يشاع عنده فينكره ويسمعه
ويتحدث به عنده ويستوشيه ومثل هذا لا يلزمه حد عند الجميع حتى يقذف بنفسه وقال
ابو العباس القرطبي الظاهر من الاخبار ان ابن ابي لم يحد وانما لم يحد عندي والله اعلم ان الله تعالى
قد اعد له في الاخرة عذابا عظيما فلو حد في الدنيا كان قصاصا من غير ذنبه للاخروي وتحصيلا
عنه وقد اشار الله تعالى الى هذا بقوله والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم مع ان الله تعالى
قد شهد ببراءة عايشة وبكذب كل من رماها فقد حصلت فايدة الحد وانتفت فائدة
كذب القاذف وبراءة المقذوف كما قال تعالى فاذلم يأتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم
الكاذبون وانما حد هو لا المسلمون ليكفر عنهم اثرما خاض فيه منهم من القذف حتى لا يبقى عليهم
تبعة في ذلك في الاخرة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحدود انها كفارات لمن
اقيمت عليه ويحتمل انه انما ترك حده استيلافا لقومه واحتراما لابنه والطافا بابيه
الفتنة المتوقعة من ذلك انتهى قلت لما لم تتحد القذف على طلب المقذوف سهل
الخطب في ذلك فانه ليس من الحدود التي هي محض حق الله تعالى تقام ولا بد فتنقدير ان
يثبت تصريح ابن ابي بالقذف لم تطالب عايشة رضي الله عنها بالحد اما التسكين الفتنة
واما لطلب تغليظ العذاب في الاخرة واما لغير ذلك ولا بد من تقدير طلب عايشة حد
القذف لما بيناه من انه حق ادمي لا تقام الا بطلب مستحقه والله اعلم

باب الامامة وأحاديثه الا

عن عمر بن الخطاب حين قال له ابنه عبد الله بن عمر اني سمعت الناس يقولون مقالة
فابيت ان اقولها لك زعموا انك غير مستخلف فوضع راسه ساعة ثم رفعه فقال ان الله
عز وجل يحفظ دينه واني ان لا استخلف فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستخلف وان
استخلف فان ابا بكر قد استخلف قال فوالله ما هو الا ان ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم

وابا بكر رحمه الله نعلمت انه لم يكن يعدل برسول الله صلى الله عليه وسلم احدا وانه غير مستخلف نسه
فوائد الا وفي اخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري
عن سالم عن ابيه عن عمر وفيه الزيادة التي ذكرها الشيخ رحمه الله في النسخة الكبرى من الاحكام
وهي بعد قوله زعموا انك غير مستخلف وانه لو كان لك راعي ابل او راعي غنم ثم اتاك
وتركها رايت ان قد ضيع فرعاية الناس اشد قال فوافقه قولي واخرجه الشيخان من
طريق هشام بن عروة عن ابيه عن ابن عمر قال لما حضرت ابي حين اصيب فاثنوا عليه وقالوا جزاك
الله خيرا فقال راغب وراهب قالوا استخلف فقال ما احمل امركم حيا وميتا لوددت ان حظي
منها الكفاف لا علي ولا لي وذكر بقية لفظ مسلم ولفظ البخاري وددت اني نجوت منها كفافا
لا لي ولا علي لا اتحملها حيا وميتا الثانية قوله فالبيت اي حلفت وفيه تلطفت معه
لهيبته وانه لو لا توريطه في اليمين لما جسر عليه مخالطته في ذلك الثالثة انه ان قلت كيف
يجتمع قوله فوافقه قولي مع قوله لا كونه لم يعمل بما قال قلت لما وقعه قوله لي وضع راسه
سماعه ليتروي في ذلك فاستقر امره بعد التروي على ان كلا الامرين جايز وله فيه سالف
صالح وان تركه ارجح للاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم وقد انعقد الاجماع على ان الخليفة يجوز
له الاستخلاف وتركه وعلى انعقاد الخلافة بالاستخلاف وعلى انعقادها بعقد اهل الحل
والعقد لانسان اذا لم يستخلف الخليفة وعلى جواز جعل الخليفة الامر شوري بين جماعة
كما فعل عمر رضي الله عنه بالستة رضي الله عنهم الرابعة قوله واني ان لا استخلف
فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستخلف قال الخطابي معناه لم يستم رجلا بعينه
للخلافة ولم يرد به انه لم يامر بذلك ولم يرشد اليه واهل الامر بلا راع يرعاهم وقد
قال عليه الصلاة والسلام الايمة من قريش فكان معناه الامر بعقد البيعة لامام من
قريش وكذلك رايت الصحابة يوم مات رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ينوضوا شيئا من امر
دفنه وتحيين حتى احكموا امر البيعة ونصبوا ابا بكر وكانوا يسمونه خليفة رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذ كان نعلم صادرا عنه ومضافا اليه وذلك مما دال الدليل على وجوب
الخلافة وانه لا بد للناس من امام يقوم بامرهم ويقضي بينهم احكام الله عز وجل ويردعهم عن
الشرور ويمنعهم عن المظالم والمفاسد ويدل على ذلك ايضا قضية موته ودفنه عليه الصلاة
والسلام اميرا بعد امير وهذا اتفاق الامة لم يخالف فيه الا الخوارج والمارقة
الذين سفوا العصا وخلعوا ربقة الطاعة انتهى وقال النووي تبعا للقاضي عياض
واما ما حكي عن الاصم انه لا يجب بنصب خليفة فباطل محجوج باجماع من قبله ولا حجة له في

قال الصحابة بل اختلافهم في من هو الافضل يوم السقيفة وايام الشوري بعد وفاة عمر رضي الله عنه
لانهم لم يكونوا تاركين لنصب الخليفة بل كانوا ساعين في النظر فيمن يعقد له وحكي عن بعضهم ان نصب
الخليفة واجب بالعقل قال النووي وفساد قوله ظاهر لان العقل لا يوجب شيئا ولا يحسنه
ولا يقبحه وانما يتبع ذلك حسب العادة لا بذاته انتهى قال النووي وفي هذا
الحديث دليل على ان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينص على خليفة وهو اجماع اهل السنة وغيرهم
قال القاضي عياض وخالف بكرا ابن اخت عبد الواحد فزعم انه نص على ابي بكر وقال
ابن الراوندي نص على العباس وقالت الشيعة والرافضة على علي وهذه دعاوى باطلة وحسبك
على الافتراء وقاحة في بكار من الحس وذلك لان الصحابة رضي الله عنهم اجمعوا على اختيار ابي
بكر وعلى تنفيذ عهده الى عمر وعلى تنفيذ عهد عمر بالشوري ولم يخالف في شيء من هذا احد ثم
يدع علي ولا العباس ولا ابو بكر وصية في وقت من الاوقات وقد انفق علي والعباس
على جمع هذا من غير مدافعة من ذكر وصية لو كانت فمن زعم انه كان لاحد منهم وصية
فقد نصب الامة الى اجتماعهم على الخطاء واستمرارها عليه وكيف يجعل لاحد من اهل
الفضل ان ينسب الصحابة الى المواطاة على الباطل في كل هذه الاحوال ولو كان شيء لنقل
فانه من الامور المهمة انتهى قلت لم يقع من النبي صلى الله عليه وسلم في خلافة ابي بكر رضي الله عنه
الا اشارات لا تنصيص فيها منها تقديمه للصلاة وهو اجل وظايف الامامة العظما
وقوله يابى الله والمسلمون الا ابا بكر ولهذا قال بعض الصحابة رضي الله عنهم رضيه رسول
الله صلى الله عليه وسلم لديننا افلا نرضاه لدنيانا ومنها قوله عليه الصلاة والسلام لتلك المراة
لما قالت له ارايت ان لم اجدك يعني الموت اتيت ابا بكر [illegible] قوله نعلم انه غير
مستخلف اي على التعيين لكنه لم يهمل الامر ولم يبطل الاستخلاف بل جعله شوري في قوم
موصوفين لا تعدوهم فكل من قام بها منهم كان رضي ولها اهلا فاختاروا عثمان رضي الله عنه
وعقدوا له البيعة كما هو معروف والله اعلم [illegible] عن همام عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا انا نايم رايت اني انزع على حوض اسقي الناس
فاتاني ابو بكر فاخذ الدلو من يدي ليريحني فنزع دلو بين او ذنوبين وفي نزعه ضعف قال فاتاني ابن
الخطاب والله يغفر له فاخذها فلم ينزع نزع رجل حتى تولى الناس والحوض يتفجر
[illegible] اخرجه البخاري من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر
عن همام واتفق عليه الشيخان من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب واخرجه مسلم من طريق
الاعرج وابي يونس كلهم عن ابي هريرة [illegible] قوله انزع بكسر الزاي اي استقي واصل

النزع الحذب وقوله على حوض كذا هو في هذه الرواية وفي رواية اخرى على قليب وهي البير غير
المطوية والمناقاة بينهما فقد يسمى القليب حوضا فان الحوض يجتمع الماء اليه قوله فاخذ
الدلو من يدي ابي وحسبي قال العلماء فيه اشارة الى نيابة ابي بكر رضي الله عنه وخلافته بعده
واراحه صلى الله عليه وسلم بوفاته من نصب الدنيا وعنائها كما قال صلى الله عليه وسلم مستريح ومستراح
منه الحديث والدنيا سجن المؤمن ولا كرب على ابيك بعد اليوم والدلو فيه لغتان
التذكير والتانيث الرابعة قوله فنزع ذنوبين او ذنوبا الذنوب بفتح الذال المعجمة وضم النون
واحد تاموحن الدلو المملوة وفي ذلك اشارة الى مقدار خلافة الصديق رضي الله عنه
وكانت سنتين واشهرا قوله وفي نزعه ضعف هو بضم الضاد وفتحها لغتان مشهورتان وليس
في خطه من فضيلة ابي بكر ولا اثبات فضيلة لعمر عليه وانما هو اخبار عن مدة ولايتهما وكثرة
انتفاع الناس في ولايته عمر لطولها ولاتساع الاسلام وبلاده والاموال وغيرها وكثرة
الغنايم والفتوحات وعمر رضي الله عنه هو الذي مصر الامصار ودون الدواوين ○
الخامسة قوله فاتاني ابن الخطاب والله يغفر له كذا في هذه الرواية والمشهور في الصحيح
ان هذا الكلام انما هو مقول لابي الصديق رضي الله عنه وعلى كلا الروايتين فليس في ذلك
تنقيص لمن قيل فيه ذلك ولا اشارة الى ذنب وانما هي كلمة كان المسلمون يدعون بها كلاهم
ولعلها الدعامة وفي الحديث الصحيح انها كلمة كان المسلمون يقولونها افعل كذا والله يغفر
لك وهذا كعادة العرب في قولهم تربت يمينه وقاتله الله ونحو ذلك وقال بعضهم
هذا اخبار منه عليه الصلاة والسلام بان الله تعالى يغفر له ويجازاه على القيام بامر
الامة على اتم الوجوه وقال القاضي ابن العربي لما راى عليه الصلاة والسلام شدة
الصديق نصيرة قال والله يغفر له اي يرضى عنه فيعطيه ثواب الموالاة والنصرة على كيف
تكون من قصيرة ومرة عمر وعثمان من حسه وكذلك العدول بعده السادسة قوله فلم
ينزع رجل كذا في روايتنا وفيه خلاف لغوي فلم ينزع رجل من الناس نزعه وكذا هو
مصرح به في رواية اخرى في الصحيح السابعة قوله حتى تولى الناس اي اعرضوا
عن اخذ الماء لفراغ حوائجهم واستغنائهم عنه قوله والحوض ينفجر بالنا المثناة من فوق
مشدد للكثرة الثامنة قال النووي قال العلماء هذا المنام مثال واضح لما
جرى لابي بكر وعمر رضي الله عنهما في خلافتهما وحسن سيرتهما وظهور اثارهما وانتفاع الناس
بهما وكل ذلك ماخوذ من النبي صلى الله عليه وسلم ومن بركته واثار صحبته فكان النبي صلى الله
عليه وسلم هو صاحب الامر فقام به اكمل قيام وقرر قواعد الاسلام وشهد امور ظاهر واضح

اصوله

اصوله ونزوعه ودخل الناس في دين الله افواجا افواجا وانزل الله تعالى اليوم اكملت لكم
ثم توفي صلى الله عليه وسلم فخلفه ابو بكر رضي الله عنه سنتين واشهرا وحصل في خلافته قتال اهل
الردة وقطع دابرهم واتساع الاسلام ثم توفي فخلفه عمر رضي الله عنه فاتسع الاسلام في
زمنه وتقرر لهم من احكامه ما لم يتسع مثله بغير بالقليب عن امر المسلمين لما يلقاه من الما الذي
فيه حياتهم وصلاحهم وشبه اميرهم بالمستقي لهم وسقيه لهم قيامه بمصالحهم وتدبير امورهم وفي
هذا اعلام بخلافة ابي بكر وعمر رضي الله عنهما وصحة ولايتهما وبيان صفتهما واتفاع المسلمين
بهما وقال القاضي ابو بكر ابن العربي التاخير على الاطلاق لا ان بامضاء اليه ما خرجه
عن غالب امن اوعن وضعه في اصله والدلو الة من الآلات مذكر في المنام مثلا للحظ الذي
اعطاه الله لنا وليس تقدير بالدلو دليلا على صغر الحظ وانما قدر به عبارة عن التمكين منه
وانما تمكن منه في الدلو لا لانحطاطه في الخير بملا السموات والارض واعظم من ذلك والكبر
التاسعة الظاهر ان قوله حتى يولي الناس والحوض ينفجر عائدا الى خلافة عمر رضي الله عنه
خاصة وقيل يعود الى خلافة ابي بكر وعمر جميعا وذلك انه ينظرهما وتدبيرهما وتيامهما بمصالح
المسلمين في هذا الامر لان ابا بكر رضي الله عنه نهج اهل الردة وجمع شمل المسلمين والفهم
وابتدا الفتوح ومهد الامور ونمت ثمرات ذلك وتكاملت في زمن عمر رضي الله عنهما ○
العاشرة وفي قوله ينفجر اشارة الى استمرار بقا النصر والفتح وزيادة الخيرات
والبركات متصلة بعد وفاة عمر رضي الله عنه وكذلك كان الحديث الثالث
وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس تبع لقريش في هذا الشان مسلمهم تبع
لمسلمهم وكافرهم تبع لكافرهم فيه قواعد الاول اخرجه مسلم من هذا الوجه من
طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام وراقش عليه الشيخان من طريق ابن الزناد عن الاعرج
كلاهما عن ابي هريرة الثانية فيه دليل على ان الخلافة مختصة بقريش لا يجوز عقدها
لاحد غيرهم وعلى هذا انعقد الاجماع في زمن الصحابة رضي الله عنهم وكذلك بعدهم ومن خالف
فيه من اهل البدع او عرض بخلاف من غيرهم فهو محجوج باجماع الصحابة والتابعين فمن بعدهم
وبالاحاديث الصحيحة قال القاضي عياض من اشتراطه كونه قرشيا هو مذهب العلماء كافة
قال وقد احتج ابو بكر وعمر رضي الله عنهما على الانصار يوم السقيفة فلم ينكره احد قال
القاضي وقد عدها العلماء من مسائل الاجماع ولم ينقل عن احد من السلف فيها قول ولا عمل
يخالف ما ذكرنا وكذلك من بعدهم في جميع الاعصار قال ولا اعتداد بقول النظام
ومن وافقه من الخوارج واهل البدع انه يجوز كونه من غير قريش ولا بشاذة ضرار ابن عمر

في قوله ان غير القرشي من النبط وغيرهم يقدم على القرشي لهوان خلعه ان عرض منه امر وهذا
الذي قاله من باطل القول وخرقه مع ما هو عليه من مخالفة اجماع المسلمين قال اصحابنا
الشافعية فان لم يوجد قرشي مستجمع الشروط فكناني فان لم يوجد فرجل من ولد اسمعيل عليه
الصلاة والسلام فان لم يكن فيهم مستجمع الشرائط قال البغوي في التهذيب انه يولى رجل من
العجم وقال المتولي في التتمة انه يولى جرهمي وجرهم اصل العرب فان لم يوجد جرهمي فرجل
من ولد اسحاق عليه الصلاة والسلام قلت وهذا ذكروه الفقهاء على سبيل الفرض كما قدمتم ولكن
هذا لا يقع فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يزال هذا الامر في قريش ما بقي من الناس اثنان
وفي رواية ما بقي منهم اثنان وهذا الحديث ثابت في الصحيح من حديث عبد الله ابن مسعود
رضي الله عنه قال النووي في شرح مسلم بين النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا الحكم مستمر الى اخر
الدنيا ما بقي من الناس اثنان وقد ظهر ما قاله صلى الله عليه وسلم فمن زمنه الى الان الخلافة
في قريش من غير مزاحمة لهم فيها وبقي كذلك ما بقي اثنان كما قاله صلى الله عليه وسلم قلت
والمتغلبون على النظر في امور الرعية بطريق الشوكة لا ينكرون ان الخلافة في قريش وانما
يزعمون ان ذلك بطريق النيابة عنهم ولما تغلبت العبيديون على البلاد المصرية والمغربية
وغيرها وادعوا الخلافة زعموا انهم من قريش من ذرية علي رضي الله عنه وان طعن غيرهم في
نسبهم مع ذلك فلم يكونوا اخلفوا الجماعة انما كانت خلافة الجماعة المتفق عليها ببغداد بني
العباس والله اعلم وقال ابو العباس القرطبي في هذا الحديث هذا اخبار عن المشروعية
اي لا ينعقد الولاية الكبرى الا لهم فما وجد منهم احد انتهى وهذا من اللفظ عن ظاهره
بغير دليل الثالثة قوله مسلمهم تبع لمسلمهم وكافرهم تبع لكافرهم وهو بمعنى قوله في الرواية
الاخرى في الخير والشر وذلك انهم كانوا في الجاهلية رؤساء العرب واصحاب الحرم الشريف
واهل حج بيت الله وكانت العرب تسميهم اهل الله وانتظروا اسلامهم فلما اسلموا وفتحت مكة
بهم الناس وجاءت وفود العرب من كل جهة ودخل الناس في دين الله افواجا افواجا
وكذلك في الاسلام هم اصحاب الخلافة والناس تبع لهم وقال بعضهم لعل هذا في امر
الجور والائمة الصالحين فلا يصح لان أولئك لا يطلق عليهم اسم الكفر ندل على ان المراد
الاخبار عن حالتهم في زمن الجاهلية وانهم لم يزالوا اشراف الناس وقادتهم الرابعة
قال القابسي فيما حكاه استدلت الشافعية بهذا الحديث وما في معناه مثل قوله عليه الصلاة
والسلام الائمة من قريش وقوله قدموا قريشا ولا تقدموها وتعلموا من قريش ولا
تعلموها على امامة الشافعي وتقديمه على غيره ولا حجة لهم فيه اذ المراد بالائمة هنا

الخلفاء وكذلك بالتقديم والتقديم النبي صلى الله عليه وسلم سالما مولى ابي حذيفة ثم في صحة فيما
وفيهم ابو بكر وعمر وتقدم عبد زيدا وابنه اسامة ومعاذا وغيره والحديث وقريش موجودون
واما الحديث الاخر في التعليم فليس بصحيح لفظا ولا معنى لاجماع العلماء على التعلم من قريش
ومن الموالي وتعلم قريش منهم وتعلم الشافعي من مالك رحمه الله وابن عيينة ومحمد بن الحسن وابن
ابي يحيى ومسلم بن خالد الزنجي وغيرهم ومن الموالي وتعلم ممن ليس بقرشي قال النووي هو حجة
في مزية قريش على غيرهم والشافعي قرشي قلت وقد احتج به البخاري في صحيحه على فضل قريش
وهو استدلال ظاهر لا ينكر وليس مراد المستدل بهذه الاحاديث انه لا يكون الفضل
والتقدم الا بذلك وانما هو من اسباب الفضل والتقدم ومن اسباب ذلك ايضا العقد
والقراءة والورع والسن وغيرها فالمستويان في هذه الخصال اذا تميز احدهما بكونه قرشيا
كان ذلك مقدما له على الاخر فمقصودهم دلالة احاديث على تقديم الشافعي
على من ساواه في العلم والدين بكونه من قريش وهذا امر لا ينكر وقال العباس القرطبي
بعد ان ذكر نحو ما ذكره القابسي عاجز ان المستدل بهذا الحديث غفلة فادرها من تصميم
التقليد طيشه وقد عرفت ان الغفلة انما هي من منكر هذا الاستدلال غفل عن مراد
المستنبط ولم يفهم معناه وظن ان ذلك مانع له من تقليد من تحتم على تقليده والله اعلم
[illegible] وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اطاعني فقد اطاع
الله ومن يعصني فقد عصى الله ومن يطع الامير فقد اطاعني ومن يعص الامير فقد عصاني
[illegible] الا وفي اخر جه مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر
عن همام ومن طريق الاعرج وابي علقمة وابن يونس كلهم عن ابي هريرة وافق عليه الشيخان
من طريق الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ امير بدل الامير الثانية
قوله من اطاعني فقد اطاع الله منتزع من قوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله وذلك
انه عليه الصلاة والسلام لما كان مبلغا امر الله وحكمه وامر الله بطاعته فمن اطاعه فقد
اطاع الله ونفذ حكمه وقوله ومن يعصني فقد عصى الله في معناه ايضا وقد قال تعالى ومن
يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا بعيدا الثالثة قوله ومن يطع الامير فقد
فقد اطاعني ومن يعص الامير فقد عصاني فيه وجوب طاعة ولاة الامور وهذا مجمع عليه
وانما تجب الطاعة حيث لم يامر بمعصية كما قال عليه الصلاة والسلام في الحديث
الصحيح الا ان يؤمر بمعصية فان امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة وهذا الحديث
وما في معناه مقيد لوجوب طاعة الامراء والسبب في الامر بطاعتهم اجتماع كلمة المسلمين

ن الخلاف سبب لفساد احوالهم ودنياهم ونستفتح من ذلك ان من اطاع الامير فقد اطاع الله
لانه اطاع الرسول ومن اطاع الرسول فقد اطاع الله وقد قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا
واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وفي الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه الاية نزلت في
عبد الله بن حذافة السهمي بعثه النبي صلى الله عليه وسلم في سرية ومعناه ان عبد الله بن حذافة امرهم
بامر فخالفه بعضهم واتى على عادة العرب فانهم كانوا يأنفون من الطاعة فنزلت الاية بسبب ذلك
قال الشافعي كانت العرب تأنف من الطاعة للامراء فلما اطاعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
امرهم بطاعة الامراء وهذا مرجح في ان المراد باولي الامر الامراء وفي ذلك اقوال اشهرها
قولان احدهما هذا وبه قال الجمهور والثاني انهم العلماء وله وجه وهو ان شرط طاعة الامراء
ان يأمروا بما يقتضيه العلم وكذلك كان امراء رسول الله صلى الله عليه وسلم وحينئذ تجب طاعتهم
فلو امروا بما لا يقتضيه العلم حرمت طاعتهم فاذا الحكم للعلماء والامر لهم بالاصالة غير ان لهم
الغنيا من غير جبر وللامير الغنيا اذا كان من اهلها والجبر الا بعلة قوله في الرواية الاخرى
امير يحتمل ان يراد به من باشر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولايته مع ان الحكم لا يختص به
بل كل امير للمسلمين عدل حكمه كذلك وهو داخل في عموم قوله في الرواية الاخرى الامير
ويخصص امير هنا الصلاة والسلام بالذكر لانه المراد وثبت الخطاب ولانه سبب ورود
الحديث ويحتمل ان يراد بذلك تخصيص من باشره عليه الصلاة والسلام بالتولية بل كل امير
عدل ولي بحق فهو اميره لانه يأمره ويوليه ويشير بعثه قام وقد ظهر بذلك ان رواية ابني امير
والامير وان تغاونا لفظهما متحدان في المعنى والله اعلم كتاب

التوحيد والرد على الجهمية باب تسجيل الحاكم على نفسه

عن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قضى الله الخلق كتب في كتابه
فهو عنده فوق العرش ان رحمتي غلبت غضبي فيه رواية اخرى التي عليها الشيخان من
طريق ابي الزناد عن الاعرج واخرجه مسلم من طريق عطاء بن ميناء كلاهما عن ابي هريرة
وفي لفظ لمسلم من طريق الاعرج سبقت غضبي الثانية قوله لما قضى الله الخلق قال
ابو العباس القرطبي اي لما اظهر قضاءه وابرزه لمن شاء قلت وانما اخرجه الى تاويل تقضي
بظهور وابراز ظنه ان القضاء هنا بمعنى التقدير وهو اعني التقدير قديم فاحتاج الى تاويله
بظهوره ويحتمل ان المراد بالقضاء هنا الخلق اي لما فرغ من خلق المخلوقات ويدل له في
رواية اخرى في الصحيح لما خلق الله الخلق والروايات تفسر بعضها بعضا والخلق من
صفات الفعل فلا يحتاج الى تاويله كما ذكروا والله اعلم قوله في كتاب يحتمل

ان يراد به اللوح المحفوظ ويحتمل ان يراد به غيره وقوله فهو عنده فوق العرش لا بد من تاويل ظاهر
لفظه عندنا لان معناها حضرة الشيء والله تعالى منزه عن الاستقرار والتحيز والجهة فالعندية
ليست من حضرة المكان بل من حضرة الشرف اي وضع ذلك الكتاب في محل معظم عنده الراهد
قال المازري غضب الله ورضاه يرجعان الى ارادته لانا بديهة المطيع ومنفعة العبد وعنا
العاصي وضر العبد فالاول منهما يسمى رحمة الله والثاني غضبا وارادة الله سبحانه وتعالى
قديمة ازلية بها يريد سائر المرادات فيستحيل فيها الحدوث والسبق وانما المراد هنا متعلق
الارادة من النفع والضر فكان رفقه بالخلق ونعمه عندهم اغلب من نقمه وسابقة لها وابى هذا
يرجع معنى الحديث وقد اختلف شيوخنا في معنى الرحمة هل ذلك راجع الى نفس الارادة
للتنعيم او الى التنعيم نفسه وانما يحتاج الى هذا الاعتذار على القول بان ذلك راجع الى
نفس الارادة وقال القاضي عياض العلية هنا والسبق بمعنى والمراد بها الكثرة والتحول
كما يقال غلب علي فلان حب المال او الكرم او الشجاعة اذا كان اكثر خصاله وحكى الهروي
الكلام الذي نقلناه عن المازري مختصرا عن العلماء وعبر عن الكلام المنقول عن القاضي بقوله
قالوا وذكر ابو العباس القرطبي نحو هذا الكلام وزاد ايضاحا بقوله كيف لا وابتداءه
الخلق وتكليفه وانقاذه وترتيبه وخلق اول نوع الانسان في الجنة كل ذلك برحمته
السابقة وكذلك ما ترتب على ذلك من النعم والالطاف في الدنيا والاخرة وكل ذلك
رحمات متلاحقة ولو بدا بالانتقام لما كمل لهذا العالم نظام ثم العجب ان الانتقام به
كملت الرحمة والانعام وذلك ان انتقامه من الكافرين كملت رحمته على المؤمنين اذ بذلك
حصل صلاحهم واصلاحهم وتم لهم دينهم وتلاحم وظهر لهم قدر نعمة الله عليهم في صرف ذلك
الانتقام عنهم فقد ظهر ان رحمته سبقت غضبه وانغمامه غلب انتقامه قلت ولا بد
من حمل ذلك على المؤمنين فان الكفار اكثرهم وليس لهم في الاخرة الا الغضب المحض فباعتبارهم
يكون الغضب اغلب من الرحمة فاذا حملنا ذلك على المؤمنين لم يكن عليه اشكال وقد يقال
اذا ضم الى رحمة الله للمؤمنين رحمته الدنيوية للكفار صارت الرحمة اغلب من الغضب
والاول اظهر ويدل له ان الحديث انما سيق للمؤمنين في معرض الرجا والترغيب بما عند
الله والوعد برحمته وايضا فانما يقع المقايسة بين الرحمة والغضب في حق من يحتملهما
وهو المؤمن اما الكافر فلا حظ في ذرة البقا الابدي في الرحمة فلا يدخل في المقايسة
لعدم امكانها في حقه والله اعلم الخامسة استانس به المصنف رحمه الله لما
تفعله الحكام من تسجيل الامور التي يحكمون بها وجعل نسخة في ديوان الحكم واخرى مع

الخصم لان الله تعالى عليم بكل شيء غني عن التذكير غير محتاج الى كتابه تعديرا نه وانما تعالى ذلك
ليقتدي به خلقه من احكام الدنيا وضبط حقوق الناس بكتابتها وتسجيلها لانه اعون على تذكرها
واقرب الى حفظها كما قيل في خلقه السموات والارض في ستة ايام ان ذلك لتعليم الخلق
التأني في الامور والتؤدة فيها فانه تعالى قادر على خلقها وخلق امثالها في اقل من طرفة
عين قال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ياتـ
وقال لا يتضح عليه عن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
رأى عيسى ابن مريم رجلا يسرق فقال له عيسى سرقت قال كلا والذي لا اله الا هو قال
عيسى امنت بالله وكذبت عيني هذا لفظ البخاري اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه
ولفظ مسلم وكذبت نفسي الخ قال ابو العباس القرطبي ظاهر قوله سرقت انه
خبر وكانه حقق السرقة عليه لانه رآه قد اخذ ما لا لغيره من حرز في خفية ويحتمل ان
يكون مستفهما له عن تحقيق ذلك فحذف همزة الاستفهام وحذفها قليل وقول الرجل كلا
تعني لذلك ثم اكد باليمين قلت احتمال الاستفهام بعيد لقوله رأى عيسى رجلا يسرق
فجزم بتحقيق سرقته الخ قال القاضي عياض ظاهره صدقت من حلف بالله
وكذبت ما ظهر لي من ظاهر سرقته فلعله اخذ ما له فيه حق او باذن صاحبه او لم يقصد
للاخذ الا للتقليب والنظر وصرفه الى موضعه او ظهر لعيسى او لا بظاهر مؤيد
زاد خالها في متاع غيره انه اخذ منه شيئا فلما حلف له اسقط ظنه وتركه والله اعلم
الخ قال ابو العباس القرطبي يستفاد من هذا ورد الحديث بالشهادات التي
استدل به المصنف رحمه الله على منع القضاء بالعلم وفي المسئلة خلاف مشهور والراجح عند
المالكية والحنابلة منعه مطلقا وعند الشافعية جوازه الا في حدود الله تعالى
خاصة فيمتنع الحكم فيها بالعلم وهذه الصورة من حدود الله تعالى فامتناع عيسى عليه
الصلاة والسلام من الحكم فيها باقامة الحد عليه يحتمل ان يكون لان شريعته منع الحكم
بالعلم مطلقا ولان شريعته منع الحكم بالعلم في حدود الله تعالى وهذا منها ولا يسلم تحقق
السرقة على ما تقدم احتمالا لان هذا الاستند لا لان اصله مبني على ان شرع من قبلنا شرع
لنا وفي المسئلة خلاف مشهور معروف في كتب الاصول والله اعلم با
الاستفهام على ما مر عن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا اكره الانسان على اليمين واستحلفها فليستحلفها رواه ابو داود وهو عند
البخاري بلفظ اخر رواه ابو داود عن احمد بن حنبل

وسلمة بن شبيب كلاهما عن عبد الرزاق بلفظ واستحلفها واخرجه البخاري عن اسحاق ابن
نصر عن عبد الرزاق بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم عرض على قوم اليمين فاسرعوا فامر هم
ان يسهم بينهم في اليمين ايهم يحلف الخ بسـ قوله اذا اكره الانسان على اليمين واستحلفها
كذا وقع في اصلنا بالواو والظاهر ان صح ذلك انها بمعنى او كما في رواية ابي داود وليس
المراد بذلك الاكراه الحقيقي فان الانسان لا يكره على اليمين وانما معناه اذا توجهت
اليمين على انسان واراد الحلف سواء كان غير مختار في ذلك بقلبها وهو معنى الاكراه
او مختارا في ذلك بقلبها وهو معنى استحباب ذلك وتنازعا في الابتداء فلا يقدم احدهما
على الاخر بالقرعة وهو المراد بالاستهام فقال استهموا اي اقترعوا الخ
الخ بسـ حمل بعضهم هذا الحديث على ما اذا تنازع اثنان عينا ليست في يد واحد
منهما فتقرر لا بينة لهما فيقرع بينهما فمن خرجت قرعته حلف واخذها رواه ابو داود
والنسائي وابن ماجة في سننهم من طريق ابي رافع عن ابي هريرة ان رجلين اختصما في متاع
الى النبي صلى الله عليه وسلم ليس لواحد منهما بينة فقال النبي صلى الله عليه وسلم استهما على
اليمين ما كان احبا ذلك او كرها قال الخطابي معنى الاستهام هنا الاقتراع
يريد انهما يقترعان فايهما خرجت له القرعة حلف واخذ ما ادعاه وروى ما يشبه هذا
عن علي ابن ابي طالب قال احمد بن المعتمر اتى علي بغل وجد في السوق يباع فقال رجل
هذا بغلي لم ابع ولم اهب وتزوع علي ما قال خمسة يشهدون قال دعا احرز بغيه فزعم
انه بغله وجاء بشاهدين قال فقال علي ان بينة قضاء وصلحا وسوف ابين لكم ذلك كله
اما صلحه ان يباع البغل فيقسم علي سبعة اسهم لهذا خمسة ولهذا اثنان وان لم يصطلحوا
الا القضاء فانه يحلف احد الخصمين انه بغله ما باعه ولا وهبه فان نشأ حلفا ابكم
يحلف اقرعت بينهما على الحلف فايهما تزوع حلف قال فقضى بهذا وانا شاهد الراجح
واما رواية البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم عرض على قوم اليمين فاسرعوا يحتمل ان
اولئك القوم لم يكونوا متنازعين بحيث ان كل واحد يدعي بقبض ما يدعي صاحبه بل
كانوا مدعى عليهم بامر واحد ومع ايديهم على عين ونحوها فاجابوا بالانكار وتوجهت
عليهم اليمين فبادروا مسرعين الى الحلف واجاز ان يقع حلفهم في وقت واحد لانه انما
يقع معتبرا به اذا اصدر بتلقين الحاكم فتقطع النزاع بينهم بالقرعة فمن خرجت له القرعة بدي
به وهذا واضح لا يلزم عليه الاشكال الذي في رواية المصنف واني داود والله اعلم
كـ الشهادات ـ الحديث الاول

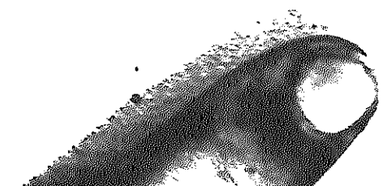
عن عبد الله بن مسعود قال لما نزلت هذه الآية الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم شق ذلك
على الناس وقالوا يا رسول الله فاينا الذي لا يظلم نفسه قال انه ليس الذي تعنون الم تسمعوا
ما قال العبد الصالح يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم انما هو الشرك فيه فوائد
الا وقد اتفق عليه الشيخان وغيرهما من هذا الوجه من طريق الاعمش عن ابراهيم عن علقمة عن
عبد الله قال النووي في شرح مسلم هكذا وقع الحديث هنا في صحيح مسلم ووقع
في صحيح البخاري لما نزلت الآية قال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اينا لم يظلم نفسه
فانزل الله تعالى ان الشرك لظلم عظيم فهما ان الروايتان احدهما تبين الاخرى فكون لما
شق عليهم انزل الله تعالى ان الشرك لظلم عظيم واعلم النبي صلى الله عليه وسلم ان الظلم المطلق مما
المراد به هذا التقييد وهو الشرك فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك ليس الظلم على
اطلاقه وعمومه والمتبادر كما ظننتم انما هو الشرك كما قال لقمان لابنه قال الصحابة رضي الله
عنهم حملوا الظلم على عمومه والمتبادر الى الافهام منه وهو وضع الشيء في غير موضعه وهو
مخالفته الشرع شق عليهم الى ان اعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم بالمراد بهذا الظلم انتهى قلت
وبين بذلك حمل الايمان هنا على التصديق وهو الذي نلبسه اي نخلطه ويمنع وجوده الشرك
اما لو حمل على الاعمال فانه يخلطها غير الشرك من الظلم والمعاصي والله اعلم قال الطيبي
فيه ان المعاصي لا تكون كفرا لما جاء لاحلان ان المراد بالعبد الصالح لقمان وهو
مصرح به في رواية اخرى وقد يستدل بوصفه بذلك خاصة على انه ليس بنبي وبه قال
الجمهور قال الامام ابو اسحاق الثعلبي انفق العلماء على انه كان حكيما ولم يكن نبيا الا عكرمة
فانه قال كان نبيا وتفرد بهذا القول واما ابن لقمان الذي قال له لا تشرك بالله فقيل اسمه
انعم والله اعلم قال المصنف رحمه الله في الفتاوى كانه للاستدلال به على
ان مطلق الظلم والمعصية لا يخرج الانسان عن العدالة ولا يبطل الشهادة لقول الصحابة
رضي الله عنهم فاينا الذي لا يظلم نفسه وتقرير النبي صلى الله عليه وسلم لهم على ذلك وهو كذلك فان
الصغيرة اذا لم تحصل الاصرار عليها لا تخرج عن العدالة وقد قال الشافعي رحمه الله
ليس احد بمحض الطاعة حتى لا يخلطها بمعصية ولا بمحض المعصية حتى لا يخلطها بطاعة
فمن غلبت طاعته على معاصيه فهو العدل ومن غلبت معاصيه طاعته فهو الفاسق المسارة
وكان والدي رحمه الله اورد اولا هذا الحديث في كتاب الطهارة للاستدلال به على
ان الشرك في العبادة مفسد لها كما ان الشرك في الالهية مفسد للايمان ثم نقله الى
هذا الموضع لما ذكرناه والاستدلال المذكور ايضا لا باس به والشيخ رحمه الله لما التزم

هذه التراجم المحصورة التي قيل فيها انها اصح الاسانيد وقعت له فيها احاديث ليست كذلك
فاحتاج الى مثل هذا وهو فقه دقيق ان انصفت وتكلف ان سرقت والعلم عند الله تعالى والله اعلم
حديث الباب الثاني وعن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من شر
الناس ذو الوجهين الذي ياتي هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه متفق عليه واخرجه
مسلم من هذا الوجه من طريق مالك عن ابي الزناد عن الاعرج واتفق عليه الشيخان من طريق
عراك بن مالك بلفظ ان شر الناس ذو الوجهين واخرجه مسلم من طريق سعيد بن المسيب وابي سلمة
بن عبد الرحمن بلفظ تجدون من شر الناس ذا الوجهين الحديث كلهم عن ابي هريرة متفق عليه قال
ابن عبد البر هذا حديث ظاهره كباطنه وباطنه كظاهره في البيان عن ذم من هذه حاله وقد
تاوله قوم على انه الذي يرائي بعمله ويري الناس خشوعا واستقامة ويوهمهم انه يخشى الله حتى
يكرموه وليس الحديث على ذلك وقوله ياتي هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه يرد هذا التاويل ثم
روي عن ابي هريرة مرفوعا لا ينبغي لذي الوجهين ان يكون اسنادا عن ابن مرفوعا من كان
ذا لسانين في الدنيا جعل الله له لسانين من نار يوم القيامة قال ومن هذا الحديث اخذ
التاويل قوله ان شر الناس من تكسر لي حين يلقاني وان غبت شتم وقال النووي في توجيه
الحديث شبهه ظاهر لانه نفاق محض وكذب وخداع وتحيل على اسرار الطائفتين وهو
الذي ياتي كل طائفة بما يرضيها ويظهر لها انه منها في خير او شر وفي مداهنة محرمة
ثم ذكر الحديث بعد ذلك وبوب عليه باب ذم ذي الوجهين وتحريم فعله قال والمراد من
ياتي كل طائفة ويظهر انه منهم ومخالف للاخرين مبغض فان اتى كل طائفة بالاصلاح
ونحوه فمحمود وقال ابو العباس القرطبي انما كان ذو الوجهين شر الناس لان حاله حال
المنافقين اذ هو متملق بالباطل وبالكذب مدخل للفساد بين الناس والشرور والقاطع
والعداوة والبغضاء الثالث قلت كيف الجمع بين هذا الحديث وبين الحديث الاخر
الثابت في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها ان رجلا استاذن على النبي صلى الله عليه وسلم فقال
ايذنوا له فبئس اخو العشيرة فلما دخل الان له القول فقلت يا رسول الله قلت له الذي
قلت ثم لنت له القول قال يا عائشة ان شر الناس منزلة عند الله يوم القيامة من تركه
الناس اتقاء فحشه قلت لامنافاة بينهما فانه عليه الصلاة والسلام لم يثن عليه في وجهه
ولا قال كلاما يفيد ما قاله في حقه في غيبته انما اثنى عليه بشيء من الدنيا مع لين الكلام
له وانما فعل ذلك تالفا له ولامثاله على الاسلام ولم يكن اسلم في الباطن وان كان قد
اظهر الاسلام فبين عليه الصلاة والسلام حاله ليعرف ولا يغتر به وتالفه رجاء صحة ايمانه

وقد كان منه في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وبعده ما دل على ضعف ايمانه وارتداع المرتدين وحمى
به اسيدا الى ابي بكر رضي الله عنه الرابعة او رده المصنف رحمه الله هنا للاستدلال
به على ان من كان بهذه الصفة لا تقبل شهادته لانه اذا كان شر الناس ومن شر
الناس فليس ممن يرضى وقد قال الله تعالى ممن ترضون من الشهداء ولا شك ولا لة
هذا الحديث على تحريم هذا الفعل وانه كبيرة ومن كان بهذه الصفة فهو مردود الشهادة
الخامسة وصفه بانه شر الناس ذم عظيم الظاهر انه يؤول على الرواية الاخرى
التي فيها من شر الناس وقد تؤول على انه شر الناس هو لا الناس المتضادين فان كل
فرقة من الفرقتين المتضادتين تحابه للاخرى مظهرة لعداوتها لا يتمكن من الاطلاع على
اسرارها وهذا يفعله بخادع الفريقين ويطلع على اسرارهم فهو شر من الفريقين معا والله اعلم
الحديث الثالث وعنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اياكم والظن فان الظن
اكذب الحديث ولا تحسسوا ولا تنافسوا ولا تحاسدوا ولا تباغضوا
ولا تدابروا وكونوا عباد الله اخوانا وعن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اياكم فذكر دون قوله ولا تحسسوا ولا تجسسوا الحديث
الرابع وعن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا
تدابروا وكونوا عباد الله اخوانا ولا يحل لمسلم ان يهجر اخاه فوق ثلاث فيموت
ويدخل الجنة الحديث الاول اخرجه من الطرق الاولى الشيخان وابو داود
وله عن ابي هريرة طرق اخرى والحديث الثاني اخرجه من هذا الوجه الشيخان وابو
داود ايضا ورواه عن الزهري جماعة ولفظ رواية يحيى بن يحيى عن مالك ان يهاجر
قال ابن عبد البر وسائر رواة الموطا يقولون يهجر قال وقد زاد سعيد ابن ابي مريم
في هذا الحديث عن مالك ولا تنافسوا قال حمزة الكناني لا اعلم احدا قال في هذا الحديث
عن مالك ولا تنافسوا غير سعيد ابن ابي مريم وقد روي هذه اللفظة ولا تنافسوا ان
عبد الرحمن بن اسحاق عن الزهري عن انس وعد الخطيب ذلك من المدرج وقال قد وهم
فيها ابن ابي مريم على مالك ولم يروها مالك في حديثه عن ابي الزناد والثاني
قوله اياكم والظن فان الظن اكذب الحديث قال الخطابي يريد اياكم وسوء الظن
وتحقيقه دون مبادي الظنون التي لا تملك قال النووي ومراد الخطابي ان
المحرم من الظن ما يصر صاحبه عليه ويستقر في قلبه دون ما يعرض في القلب ولا
يستقر فان هذا لا تكليف به كما قال في الحديث تجاوز الله تعالى عما تحدث به الامة

ما لم تتكلم او تعمل وسبق تاويله على الخواطر التي لا تستقر وقال ابن عبد البر والماضي عياض عن
سفيان الثوري ان الظن الذي يأثم به ان يظن ظنا ويتكلم به فان لم يتكلم لم يأثم قال
القاضي عياض وقيل يحتمل ان المراد الحكم في الشرع بالظن المجرد دون بناء على اصل ولا تحقيق
نظر واستدلال قال النووي وهذا ضعيف او باطل والصواب الاول السادسة
قال ابو العباس القرطبي الظن هنا هو التهمة ومحل التحذير والنهي انما هو تهمة لا سبب لها
يوجبها كمن يتهم بالفاحشة او بشرب الخمر ولم يظهر عليه ما يقتضي ذلك ودليل كون الظن هنا
بمعنى التهمة قوله بعد هذا ولا تحسسوا وذلك انه قد يتبع له خاطر التهمة ابتداء فيريد ان
يتحسس خبر ذلك ويبحث عنه ويتبصر ويتسمع لتحقق ما وقع له من تلك التهمة فنهى النبي صلى الله
عليه وسلم عن ذلك وقد جاء في بعض الحديث اذا ظننتم فلا تحققوا قال الله تعالى وظننتم
ظن السوء وكنتم قوما بورا وذلك ان المنافقين نظروا برسول الله صلى الله عليه وسلم وباصحابه
حين انصرفوا الى الحديبية فقالوا ان محمدا واصحابه اكلة رأس ولم يرجعوا اليكم ابدا فذلك
ظنهم السيئ الذي ذمهم الله عليه وهو من نوع ما نهي الشرع عنه الا انه اقبح النوع فاما الظن
الشرعي الذي هو تغليب احد المجوزين او بمعنى اليقين فغير مراد من الحديث ولا من الآية
يقينا فلا ملتفت لمن استدل بذلك على انهار الظن الشرعي كما قررناه في الاصول الرابعة
هذا الحديث موافق لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن
اثم ولا تحسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا وقد تبين بالآية الكريمة ان المراد بالظن في
الحديث بعضه لقوله اجتنبوا كثيرا من الظن والمراد انتهاك اعراض المسلمين بظن
السوء بهم وقد ذكر بعضهم ان سياق الآية يدل على غاية صون العرض لانه تعالى نهى عن
الخوض في ذلك بالظن فقد يقول القائل انا لا اقول بالظن ولكن اتجسس فانكلم
عن تحقيق فقد قال تعالى ولا تجسسوا فقد يقول القائل لا اتجسس بل ظهر لي هذا
الامر وتحقيقه من غير تجسس فقال تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا السابعة قال
ابن عبد البر اجمع قوم من الشافعية بهذا الحديث ومثله على ابطال الذرائع في البيوع
وغيرها قالوا واحكام الله تعالى على الخفايا بين لا على الظنون فغير جائز ان يقال انما
اردت بهذا البيع كذا بخلاف ظاهره لا نعلم ذلك عليه انه اراده ثم ذكر عن عمر رضي الله عنه
انه قال لا يحل لامرء مسلم يسمع من اخيه كلمة ان يظن بها سوءا وهو يجد لها في شيء من الخير
محملا قال ابن عبد البر ومن حجة من ذهب الى القول بالذرائع وهم اصحاب
الرأي من الكوفيين ومالك واصحابه من المدنيين من جهة الاثر حديث عائشة رضي الله عنها

في قصة زيد ابن ارقم وهو حديث بدور على امراة مجهولة وليس عند اهل الحديث بحجة السادسة
ان قلت كيف يكون الظن اكذب الحديث والذي يظهر ان يكون المتعمد الذي لا يستند الى ظن اهلا
اشد في الكذب وابلغ فهو جنيد الكذب الحديث قلت لعل المراد الحديث الذي له اسناد
الى شيء الا ان ذلك الشيء لا يجوز الاستناد اليه ولا الاعتماد عليه فيبلغ بما كان كذلك بان
جعل الكذب الحديث زجرا عنه وتنفيرا واما الاختلاف الناشئ عن تعمد فامر واضح انتهى
قوله ولا تحسسوا الاول بالحاء المهملة والثاني بالجيم قال النووي وتشديد
السين الاولى وفيهما معا حذف اي التاءين واصله ولا تتحسسوا ولا تتجسسوا فحذفت
احداهما تخفيفا واختلف في التحسس والتجسس فذهب الخطابي وابن عبد البر وغيرهما الى
انهما بمعنى واحد والجمع بينهما على سبيل التاكيد قال الخطابي معناه لا تبحثوا عن عيوب
الناس ولا تتبعوا اخبارهم والتحسس طلب الخبر ومنه قال الله تعالى يا بني اذهبوا فتحسسوا
من يوسف واخيه وقال ابن عبد البر هو البحث والتطلب لمعايب الناس ومساوئهم اذا
غابت واستترت واصل هذه اللفظة في اللغة من ذلك الحس الثوب اي ادراكه وحسه من
الجسة والمحسة وذهب آخرون الى ان معناهما مختلف وقال ابو العباس القرطبي ان ذلك
اسمه فقال يعضهم التحسس بالحاء الاستماع لحديث القوم وبالجيم البحث عن العورات وقيل
بالجيم التفتيش عن بواطن الامور وذلك ما يقال في الشر والجاسوس صاحب سر الشر و
والناموس صاحب سر الخير وبالحاء البحث عما تدرك بالحس بالعين او الاذن وقال
ابو العباس القرطبي انه اعرف وقيل بالجيم ان تطلبه لغيرك وبالحاء ان تطلبه لنفسك قاله الفعلبي
الثامنة فيه تحريم التحسس وهو البحث عن معايب الناس كما تقدم ولا فرق في ذلك
بين الماضين والحاضرين قال ابن عبد البر وذلك حرام كالغيبة او اشد من الغيبة
قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن الاية قال القرطبي والسنة
وردا جميعا باحكام هذا المعنى وقد اشتهر في زماننا قولنا نحسبه كذا والله اعلم
روي عن زيد ابن وهب قال اتي ابن مسعود فقيل له هذا فلان تقطر لحيته خمرا فقال
عبد الله قد نهينا عن التجسس ولكن ان يظهر لنا منه شيء ناخذ به قال وروي ابن ابي
نجيح عن مجاهد في قوله تعالى ولا تجسسوا قال خذوا ما ظهر ودعوا ما ستر الله تعالى
التاسعة قوله ولا تنافسوا هو بحذف احدى التاءين ايضا واصله تتنافسوا ومعنى
التنافس الرغبة في الشيء وهي الا انفراد به قاله النووي قال وقيل معنى الحديث التباري
في الرغبة في الدنيا واسبابها وحظوظها انتهى واما التنافس في الخير فمامور به كما قال تعالى



في ذلك

وفي ذلك فليتنافس المتنافسون اي في الجنة وثوابها قال ابو العباس القرطبي وكان المنافسة
على البطنة وقد ابعد من نشرها بالحسد لا سيما في هذا الحديث فان قرن بينها وبين الحسد في سياق
واحد دل على انها امران متغايران الحاشرة فيه النهي عن الحسد وهو تمني زوال النعمة واما
قوله صلى الله عليه وسلم لا حسد الا في اثنين رجل اتاه الله القران فهو يقوم به اناء الليل واطراف النهار
ورجل اتاه الله مالا فهو ينفقه اناء الليل واطراف النهار فقد يجوز فيه باطلاق الحسد على هاتين
الخصلتين والواقع فيهما ليس حسدا حقيقة وانما هو غبطة فانه لم يتمن فيه زوال تلك الخصلة
عن ذلك الشخص وانما تمنى ان يكون له مثلها وهذا ليس حسدا ولو كان في الاموال وامور الدنيا
والله اعلم العاشرة قوله عشر ان قلت اذا وقع في خاطر انسان كراهة اخر بحيث بلغت به كراهته
الى ان تمنى زوال نعمته لكنه لم يسع في ذلك ولا يظهره ولا ريب عليه مقتضاه كيف يكون ما توهما
بذلك وقد عرفت ان الخواطر مرفوعة عن هذه الامة قلت اذا لم يسترسل في ذلك ولم يسبب
في تاكيد اسباب الكراهة المودية لذلك وكان مع هذا التمني بحيث لو تمكن من ازالة تلك النعمة
لم يزلها لم يسع في اخراجها عنه والما عند خواطر لا يقدر على دفعها ولا يسعى في تاكيد مقتضاها
فينبغي ان لا يكون عليه في ذلك حرج وقد روى ابن عبد البر في التمهيد عن الحسن البصري قال
ليس احد من ولد ادم الا وقد حرق فيه الحسد فمن لم يجاوز ذلك الى البغي والظلم لم يتبعه منه
شيء ثم قال وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم باسناد لا احفظه في وقتي هذا انه قال اذا حسدتم
فلا سعوا واذا ظننتم فلا تحققوا واذا تطيرتم فامضوا على الله تتوكلوا ثم قال وذكر عبد
الرزاق عن معمر عن اسماعيل ابن امية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث لا يسلم منها
احد الطيرة والظن والحسد قيل فما المخرج منهن يا رسول الله قال اذا تطيرت فلا ترجع واذا
ظننت فلا تحقق واذا حسدت فلا تبغ الثانية عشرة قوله ولا تباغضوا الى لا تتعاطوا
اسباب البغض لان الحب والبغض معان تابعان لا قدرة للانسان على اكتسابها ولا يملك التصرف
فيها كما قال عليه الصلاة والسلام اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تلمني فيما تملك ولا املك يعني
الحب والبغض قاله ابو العباس القرطبي قال الثاني قال بعض اصحاب المعاني تباغضوا اشارة
الى النهي عن الاهوية المضلة الموجبة للتباغض الثالثة عشرة قوله ولا تدابروا قال
الخطابي معناه لا تهاجروا بالتقاطع مأخوذ من تولية الرجل دبره اخاه اذا راه واعراضه
عنه قال الروح قوله لا تدابروا معناه اسوؤا ولا تستاثروا واحتج بقول الاعشى
ومستدبرا بالذي عنده عن العادات وارشادها وقال بعضهم انما قيل للستاثر مستدبر
لانه يولي عن اصحابه اذا استاثر بشيء دونهم وقال المازري التدابر المعاداة يقال

دابرت الرجل عاديته وقيل معناه لا يقاطعوا ولا تهاجروا والاول اظهر اذا ولى احدهما عن صاحبه فقد ولاه دبره وقال ابن عبد البر المدابرة الاعراض وترك السلام ونحو هذا وانما قيل للاعراض مدابرة لان من ابغضته اعرضت عنه ومن اعرضت عنه ولبته دبرك وكذلك هو يصفع بكفه ومن اجبته اقبلت عليه وواجهته نسرّه ويسرك فمعنى تدابروا و تقاطعوا وتباغضوا معنى متداخل متقارب وقال القاضي عياض قيل لا تدابروا اي لا تجادلوا ولا يبغي بعضكم لبعض الغوائل بل تعاونوا على البر والتقوى وقال ابو العباس القرطبي لا تدابروا اي لا تفعلوا افعال المتباغضين الذين يدبر كل واحد منهما عن الاخر اي يوليه دبره فعلى المعرض قال ابن عبد البر يتضمن هذا الحديث انه لا يجوز ان يبغض المسلم اخاه ولا يدبر عنه بوجهه اذا لقيه ولا يقطعه بعد صحبته له في غير حرم او في حرم يجوز له العفو عنه ولا يحسده على نعمة الله عنده حسدا او ذبه ولا يبتاع نفسه في دنياه وحسبه ان يبتاع الله من فضله الرابعة عشرة قوله وكونوا عباد الله اخوانا قال ابو العباس القرطبي اي كونوا كاخوان النسب في الشفقة والرحمة والمحبة والمواساة والمعاونة والنصيحة وقوله في بعض طرقه في الصحيح كما امركم الله يحتمل ان يريد به هذا الامر الذي هو قوله كونوا اخوانا لان امره عليه الصلاة والسلام هو امر الله وهو مبلغ ويحتمل ان يريد بذلك قوله تعالى انما المؤمنون اخوة فانه خبر عن المندوبة التي ينبغي للمؤمنين ان يكونوا عليها فيها معنى الامر والله اعلم الخامسة عشرة قوله ولا يحل لمسلم ان يهجر اخاه فوق ثلاث قال النووي قال العلماء في هذا الحديث تحريم الهجران بين المسلمين اكثر من ثلاث ليال وانما اختلفوا في الثلاث الاول بعض الحديث والثاني بعهوده قالوا وانما عفي عنها في الثلاث لان لا دمي مجبول على الغضب وسوء الخلق فعفي عن الهجران في الثلاث ليذهب ذلك العارض وقيل ان الحديث لا يقتضي اباحة الهجران ثلاثا وهذا على مذهب من يقول لا يحتج بالمفهوم ودليل الخطاب قلت وقد ورد ما يؤخذ من التشديد فيه في سنن ابي داود وغيره عن ابي هريرة مرفوعا فمن هجر فوق ثلاث فمات دخل النار السادسة عشرة قال ابو العباس القرطبي المعتبر ثلاث ليال فان بدا في الهجران في بعض يوم فله ان يلغي ذلك البعض ويعتبر ليلة ذلك اليوم ويكون اول الزمان الذي ابيحت فيه الهجران ثم بانفصال الليلة الثالثة قلت الظاهر ان المراد ثلاث ليال بايامها فان العرب تورخ بالليالي والايام تتبع لها وليست الليالي مقصودة في الحكم فيها فان الليالي ليست محل الكلام غالبا وانما يظهر اثر الهاجر في وقت اجتماع الناس وذلك بعضهم بعضا وهو النهار غالبا فاذا بدا بالهجران من وقت الظهر يوم السبت اسمر

جوازها الى ظهر يوم الثلاثا كما قالوه في يمين مسح الخفين للمسافر والله اعلم السابعة عشرة هذا التحريم محله في هجران ينشأ عن غضب لامر جائز لا تعلق له بالدين فاما الهجران لمعصية دينية من معصية او بدعة فلا منع منه وقد امر النبي صلى الله عليه وسلم بهجران كعب بن مالك وهلال ابن امية ومرارة ابن الربيع رضي الله عنهم قال ابن عبد البر وفي حديث كعب هذا دليل على انه جائز ان يهجر المرء اخاه اذا بدت له منه بدعة او فاحشة يرجو ان يكون هجرانه ناذيا له وزجرا له وقال ابو العباس القرطبي فاما الهجران لاجل المعاصي والبدعة فواجب استصحابه الى ان يتوب من ذلك ولا خلاف في هذا وقال ابن عبد البر ايضا اجمع العلماء على انه لا يجوز للمسلم ان يهجر اخاه فوق ثلاث الا ان يخاف من مكالمته وصلته ما يفسد عليه دينه او يوقعه على نفسه مضرة في دينه فان كان كذلك رخص له في مجانبته وربما صار مهجوره حينئذ من مخالطته موذيه وقال الخطابي فاما هجران الوالد الولد والزوج الزوجة ومن كان في معناه فلا يضيق اكثر من ثلاث وقد هجر رسول الله صلى الله عليه وسلم نساءه شهرا الى ما منه عشرة قال مالك والشافعي والجمهور نزول الهجر بمجرد سلامه عليه وهو ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام وخيرهما الذي يبدأ بالسلام وقال احمد بن حنبل قد لا يزول بمجرد ذلك بل لابد ان يعود منه الى الحال التي كان عليها من الكلام والاقبال وقال ابن القاسم واحمد بن حنبل ان كان لوذيه لم يقطع السلام هجرته قال القاضي عياض وعندنا انه اذا اعتزل كلامه لم تقبل شهادته عليه وان سلم عليه وقال النووي قال اصحابنا ولكاتبه او راسله عند غيبته عنه هل يزول اثم الهجر فيه وجهان احدهما لا يزول لانه لم يكلمه والصحيح زوال الاثم الثامنة عشرة قال النووي قوله لا يحل لمسلم قد يحتج به من يقول الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة والاصح انهم مخاطبون بها وانما قيد بالمسلم لانه الذي يقبل خطاب الشرع وينتفع به العشرون قوله ان يهجر اخاه يدل على ان له هجران الكافر وهو كذلك فانه لا موالاة ولا مناصرة بينه وبينه الحادية والعشرون اورد المصنف رحمه الله هذين الحديثين هنا للاستدلال بهما على ان من خالف ذلك وانصف بشيء من هذه الاوصاف كانت شهادته مردودة اما مطلقا واما على من عاداه وابغضه وهذا الاخير لان يحتاج معه الى ضميمة اخرى وهو ان مرتكب المنهي عنه مردود الشهادة اما مطلقا واما مع ضميمة الاصرار او كون ذلك المنهي عنه كبيرة وافتى في المصنف رحمه الله في ذلك باصحابنا الشافعية حيث عدوا الكبائر والصغائر في كتاب الشهادات والله اعلم بالصواب باب السلام والاستئذان الحديث الاول

عن هما م عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسلم الصغير على الكبير والمار على
القاعد والقليل على الكثير وفي رواية على الكثير اخرجه ابو داود من طريق عبد الرزاق
والبخاري والترمذي من طريق عبد الله بن المبارك كلاهما عن معمر عن همام بلفظ يسلم وكذلك
علقه البخاري بهذا اللفظ من طريق عطاء بن يسار وافق عليه الشيخان وابو داود من طريق
ثابت مولى عبد الرحمن بن زيد بلفظ يسلم الراكب على الماشي والماشي على القاعد والقليل
على الكثير واخرجه الترمذي من رواية الحسن البصري كلهم عن ابي هريرة وقال الترمذي
في رواية همام هذا حديث صحيح وقال في رواية الحسن قد روي من غير وجه عن ابي هريرة
وقال ايوب السختياني ويونس ابن عبد الله وعلي ابن زيد ان الحسن لم يسمع من ابي هريرة
انتهى فقد اشتملت هذه الروايات على تسليم الراكب على الماشي والماشي على القاعد
والقليل على الكثير والصغير على الكبير فاما تسليم الراكب على الماشي فقال المازري
في تعليله ذلك لفضل الراكب عليه من باب الدنيا فعدل الشرع بان جعل للماشي فضيلة ان
يبدأ واحيانا طاعلى الراكب من الكبر والزهو اذا جاز التفضيل بين قال ولهذا المعنى
اشار بعض اصحابنا واما تسليم الماشي على القاعد فقال المازري لم ار في تعليله نصا
وقد يحتمل ان يجري في تعليله على هذا الاسلوب فيقال ان القاعد قد يتوقع شرا من الوارد
عليه او يوجس في نفسه خيفة فاذا ابتداه بالسلام انس اليه ولان التصرف والتردد في
الحاجات الدنيوية وامتهان النفس بها ينقص من مرتبة المتصرف بين لاخذين بالعزلة
توزعا فصار للقاعدين من المزية في باب الدين فلهذا امر بدأتهم اولان القاعد يشق
عليه مراعاة المارين مع كثرتهم والتفاتهم اليهم فسقطت البداءة عنه واوجبها المار لعدم المشقة
عليه وهذب ابو العباس القرطبي هذه المعاني المذكورة مع اختصار فقال واما
الماشي فقيل فيه مثل ذلك اي مثل ما قيل في الراكب من علو مرتبته وانه ابعد له من الزهو
قال وفيه بعد اذ الماشي لا يرضى بمثيله غالبا وقيل هو معلل بان القاعد قد يتوقع له خون
من الماشي فاذا بداه بالسلام امن ذلك وهذا ايضا بعيد اذ لا خصوصية للخوف
بالقاعد فقد يخاف الماشي من القاعد واشبه من هذا ان يقال ان القاعد على حاله
وقار وثبوت وسكون فله بذلك مزية على الماشي لان حاله على العكس من ذلك انتهى واما
تسليم القليل على الكثير فقال المازري يحتمل ايضا ان يكون لفضيلة الجماعة ولهذا
قال الشرع عليكم بالسواد الاعظم ويد الله مع الجماعة فامر بدأتهم لفضلهم اولان
الجماعة اذا بدأ الواحد خيف عليهم الكبر والزهو فاحتيط له بان لا يبدأ ويحتمل غير

ذلك لكن ما ذكرناه هو الذي يليق بما قدمناه عنهم من التعليل انتهى واما تسليم الصغير على الكبير
فلم يذكر مسلم في صحيحه وهو عند البخاري كما تقدم وشبهه انه اجلال من الصغير للكبير وتعظيم
له لان السن الحاصل في الاسلام مرعي في الشرع يحصل به التقديم في امور كثيرة معروفة والله اعلم
وقال القاضي ابو بكر بن العربي لا حاجة الى الاخذ في حكمته وعارضه الحال ان المفضول
بنوع من الفضائل يبدأ الفاضل به باخذ وتساهل شددت فيها لاتا التعليل وقال المازري بعد
ذكر ما قدمناه عنه ولا يحسن معارضة مثل هذه النقار يض باحاد سايل شددت فيها لان
التعليل الكلي لا يطلب فيه ان لا يشذ عنه بعض الجزيات وقال ابو العباس القرطبي هذه
المعاني التي تكلف العلما ابرازها هي التي حكم تناسب المصالح المحسنة والمكملة ولا يقول
انها نصبت نصب العلل الواجبة الاعتبار حتى لا يجوز ان يعدل عنها فنقول ان ابتدا القاعد
للماشي غير جايز وكذلك ابتدا الماشي الراكب بل يجوز ذلك لانه مظهر للسلام ومفش له كما
امر به النبي صلى الله عليه وسلم بقوله افشوا السلام بينكم وبقوله اذا لقيتك اخاك فسلم عليه
واذا تقرر هذا فكل من الماشي والقاعد ماموران يسلم على اخيه اذا لقيه غير ان مراعاة
تلك المراتب اولى والله اعلم قلت سيجيء في الماموربه في هذه الاحاديث بالابتدا منه
فلم يبدي كان تاركا للسنة واما الاخر فلا حرج عليه في الماذونة لان الامر
بالابتدا لم يتوجه اليه وقد بادر الى فعل خير والله اعلم الثالثة قوله ليسلم العبر
على الكبير مرجح في الامر وتبين به ان قوله في رواية الصحيحين وغيرهما يسلم خير ومعناه
الامر كقوله تعالى والوالدات يرضعن وهو امر استحباب قال النووي هذا كله
للاستحباب فلو عكسوا جاز وكان خلاف الافضل قلت الظاهر ان الواقع في مخالفة
الافضل انما هو الماموربالابتدا دون الاخر كما تقدمه والله اعلم الرابعة ان
المراد بالصغر في السن وقد يراد الصغر في القدر فقد يتميز صغر السن على كبير لامور
توجه عليه وقد يقال المراد بصغر السن واما صغر القدر فلحق به وحينيذ فلو تعارضا
قدم صغر السن المنصوص على صغر القدر المقيس والمراد السن الحاصل في الاسلام
كما اعتبره الفقهاء في التقديم الامامة الصلاة بكبر السن قال المازري واذا
تلاقى رجلان كلاهما مار في الطريق بدا الادنى منهما للافضل اجلالا للفضل وتعظيما
للخير لان فضيلة الدين مرعية في الشرع مقدمة الخامسة هل يستوي
الراكبان او ماشيان او احدهما فيسلم حينيذ راكب الجمل على راكب الفرس وراكب
الفرس على راكب الحمار لم ار لاحد لذلك تعرضا والظاهر ان مثل ذلك لا يعتبر وقد

يكون احد المركبين اعلى من الاخر مع استواجنسها ولا شك في ان ذلك غير منظور اليه الشارع
فلو تساوي المثلثيان في الامور المنصوص عليها في الحديث كان كل منهما محثوثا في المبادرة
للابتداء بالسلام لقوله عليه الصلاة والسلام وخيرهما الذي يبدء بالسلام وقال ابو
العباس القرطبي الناس في الابتداء بالسلام اما ان تتساوي او تتفاوت فان تساوت
فخيرهم الذي يبدء صاحبه بالسلام غير ان الاولى لمبادرة ذوي المراتب الدينية كاهل العلم
والفضل احتراما لهم وتوقيرا واما ذوو المراتب الدنيوية المحضة فان سلموا رد عليهم وان
ظهر عليهم اعجاب او كبر فلا يسلم عليهم لان ذلك معونة لهم على المعصية وان لم يظهر ذلك عليهم
جاز ان يبدءوا بالسلام وابتداؤهم بالسلام اولى بهم لان ذلك يدل على تواضعهم انتهى
وما ذكره فيما اذا ظهر عليهم اعجاب اي بترك الرد محتمل وتديان على الاولى السلام عليهم
اقامة لشعوبية الاسلام وارغاما لهم والمعصية بترك الرد هي منهم لا من داخل لنا فيها
ونظير هذين الاحتمالين ما ذكر الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في شرح الالمام في الملوك
الذين اعتادوا الا يقوموا اذا عظموا انه يحتمل ترك تسليمهم لان ذلك حق لهم والحظ لهم فيه
فاذا لم يرضوه لم يعطوه ويحتمل فعله معهم اقامة للسنة وارغاما لهم والله اعلم السابعة
لو تعارضت الامور المذكورة في الحديث بان يمر كبير بصغير قاعد لهل يكون السنة ابتدا
المار مع كونه كبيرا او ابتدا الصغير مع كونه قاعدا او كذا لو مر جماعة كبيرون بجمع
قليل ذهب النووي في مثل ذلك الى النظر الى المرور فقال فلو ورد على قاعد او
نحوه فان الوارد يبتدئ سواء كان صغيرا او كبيرا قليلا او كثيرا انتهى
فيه مشروعية السلام في الجملة وقد نقل ابن عبد البر وغيره الاجماع على ان ابتداءه
سنة وان رده فريضة وكلام المازري يشعر بخلاف في ذلك فان قال بعد ذكره
هذا هو المشهور عند اصحابنا وانبت ابو العباس القرطبي ذلك قولا للعلماء وبيّن كان المسلم
جماعة فتوسنة كفاية في حقهم اذا سلم بعضهم حصل سنة السلام في حق جميعهم وكذا اذا
كان المسلم عليه جماعة كان الرد فرض كفاية في حقهم فاذا رد واحد منهم سقط الحرج
عن الباقين والافضل ان يبتدي الجميع بالسلام وان يرد الجميع وعن ابن يوسف انه لا بد
ان يرد الجميع الثامنة كيفية السلام المامور به اكمل واكمل فاقله السلام
عليكم او سلام عليكم والاول افضل وان كان المسلم عليه واحدا فيكفي سلام عليك والافضل
عليكم ليتناوله وملائكته ولو قال عليكم السلام كره لعدم الصحيح عند اصحابنا انه سلام
يستحق جوابا وقيل لا يستحقه وقد قال عليه الصلاة والسلام لا تبتدئوا اليهود بالسلام

فان عليه السلام تحية الموتى واكمله ان يقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته والافضل في
الرد ان يقول وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته فيأتي بالواو فلو حذفها جاز وكان تاركا
للافضل ولو اقتصر على وعليكم السلام او على عليكم السلام اجزاه ولو اقتصر على عليكم لم يجزه بلا
خلاف ولو قال وعليكم بالواو ففي اجزائه وجهان لاصحابنا الحاشر اختلف في معنى السلام
فقيل هو اسم لله تعالى وبه قال لذلك ما في سنن ابي داود وغيره عن الهاجرين مفاده انه اتى النبي
صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلم عليه فلم يرد عليه حتى توضأ ثم اعتذر اليه فقال اني كرهت
ان اذكر الله الا على طهارة او قال الا على طهارة وفي معجم الطبراني ومعالم السنن للخطابي عن
ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان السلام اسم من اسماء الله تعالى فافشوه بينكم
وعلي هذا فمعناه اسم الله عليك اي انت في حفظه كما يقال الله معك والله يصحبك وقيل معناه
ان الله مطلع عليكم فلا تغفلوا وقيل معناه اسم السلام عليكم اي اسم الله عليكم اذكان اسم
الله يذكر على الاعمال توقعا لاجتماع معاني الخيرات فيها وانتفاء عوارض الفساد عنها
وقيل السلام بمعنى السلامة اي السلامة ملازمة لك وقال بعضهم كان المسلم بسلامه
يخبر غيره معلم له بانه مسالم له حتى لا يخافه والله اعلم الحديث الثاني وعنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خلق الله عز وجل ادم صلى الله عليه وسلم على صورته طوله
ستون ذراعا فلما خلقه قال له اذهب فسلم على اولئك النفر وهم نفر من الملائكة
جلوس فاستمع ما يجيبونك فانها تحيتك وتحية ذريتك قال فذهب فقال السلام عليكم
ورحمة الله قال فزادوه ورحمة الله قال فكل من يدخل الجنة على صورة ادم وطوله
ستون ذراعا فلم يزل الخلق بعد حتى الان فيه فوائد الاولى اتفق عليه
الشيخان من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام عن ابي هريرة الثانية
قوله خلق الله ادم على صورته الضمير فيه عائد على اقرب مذكور وهو ادم وهذا هو الاصل
في عود الضمائر ومعنى ذلك ان الله تعالى اوجد على الهيئة التي خلقه عليها لم ينتقل في
النشاة احوالا ولا تردد في ارحام الامهات الذرية بخلاف احدهم صغيرا فكبر
وضعيفا فيقوي ويشتد بل خلقه يوم خلقه على الصورة التي كان عليها بالارض وانه لم
يكن بالجنة على صورة اخرى ولا اختلفت صفاته ولا صورته كما تختلف صورة الملائكة
والجن ومما يؤكد عود الضمير على ادم تعقيبه بقوله طوله ستون ذراعا ومن قال
من المشبهة ان الضمير عائد على الله فهو خلاف ظاهر اللفظ ومع ذلك فلا يحصل مقصوده
من التشبيه تعالى الله عنه فان ذلك عند الذين يؤولون مثل هذا اتفاقا ان الاضافة

هنا للتشريف والاختصاص كقوله تعالى ناقة الله كما يقال في الكعبة بيت الله ونحو ذلك واما على
ان الصورة بمعنى الصفة اي والانسان على الصفة التي ترضاها وهي العلم وجمهور السلف على
الامساك عن تاويل احاديث الصفات والايمان بانها حق وان ظاهرها غير مراد ولها معان
تليق بها فكل على ما يليق به وقد تقدم ذلك في اثنا الوجه في الحدود والتعزيرات
الثالثة قوله طوله ستون ذراعا قال ابو العباس القرطبي اي من ذراع نفسه والله اعلم
ويحتمل ان يكون ذلك الذراع مقدرا باذرعنا المتعارفة عندنا الرابعة فيه دليل
على تاكد امر الاسلام فانه مما شرع وكلف به ادم عليه السلام ثم لم ينسخ في شريعة من الشرائع
فانه سبحانه وتعالى اخبر انها تحيته وتحية ذريته من بعده فلم يزل ذلك شرعا معمولا به في الامم
على اختلاف شرايعها الى ان انتهى ذلك الى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فامر به وبافشائه وجعله
سببا للمحبة الدينية ودخول الجنة العلية قال ابو العباس القرطبي وهذا كله يشهد لمن
قال بوجوبه وهو احد القولين للعلماء وقد تقدم القول في ذلك الخامسة فاسمع ما
يجب نك بالحاء المهملة من التحية وكذا ذكره القاضي عياض في شرح مسلم قال ويروى يحييك
من الجواب السادسة فيه سلام الوارد على الجلوس والدليل على الكيفية وقد تقدم ذلك
السابعة فيه ان كيفية السلام ان يقول السلام عليكم ثم يحتمل ان يكون الله تعالى علم
ادم عليه السلام هذا اللفظ ويحتمل ان يكون فهم ذلك من قوله فسلم على اولئك النفر قال
اصحابنا ولو قال سلام عليكم بالتنوين كفى ولكن الاتيان بالالف واللام افضل الثامنة
فيه انه يستحب ان يكون في رد السلام زيادة على الابتداء فلو سلم واحد فقال السلام عليك
ورحمة الله وبركاته قال الله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها وينبغي ان يزيد ايضا وبركاته و
واستدل العلماء لزيادة اللفظين بقوله تعالى اخبارا عن سلام الملائكة بعد ذكر السلام
رحمت الله وبركاته عليكم اهل البيت ويقول المصلي في التشهد السلام عليك ايها النبي ورحمة
الله وبركاته التاسعة فيه انه يجوز ان يقول في الرد السلام عليكم وان كان الافضل
ان يقول وعليكم السلام فيأتي بالواو ويقدم لفظه وعليكم واستانسوا لذلك ايضا بقوله تعالى
قالوا سلاما قال سلام وقال وعليكم بالواو من غير ذكر لفظ السلام فقال امام الحرمين
الراي عندنا انه لا يكون جوابا فانه ليس فيه تعريض للسلام ومنهم من جعله جوابا للعطف فلو
قال عليكم بغير واو فليس بجواب قطعا العاشرة فيه انه يكفي في جوابه الواحد ان يقال
عليك السلام فيأتي بلفظ الافراد وكذا في الابتداء الواحد لو قال له السلام عليك
كفى ايضا وقد صرح بذلك اصحابنا قالوا والافضل ان يقول عليكم ليشتاوله وملائكته

الحادية عشرة تكمل من يدخل الجنة على صورة ادم اي على صفته وهذا يدل على ان صفات
النفس التي تكون في الادميين في الدنيا من السواد ونحوه ينبغي عند دخول الجنة فلا تكون الا في
اكمل الحالات واحسن الهيئات وسيأتي في الحديث الصحيح ان اول زمرة تلج الجنة صورتهم على
صورة القمر ليلة البدر الثانية عشرة قوله وطوله ستون ذراعا الظاهر انه انما اتى
بالواو ليلا يتوهم ان هذه الجملة تفسير لقوله على صورة ادم وان المراد هذه الصفة المجردة
دون غيرها فلما اتى بالواو انتفى ذلك واذا حملت الصورة على مطلق الصفة كان قوله وطوله
ستون ذراعا من ذكر الخاص بعد العام واذا حمل على صورة الوجه لم يلتبس فيه ذلك والله اعلم
الثالثة عشرة قوله فلم يزل ينقص الخلق بعد حتى الان يعني ان كل قرن تكون نشاته
في الطول اقصر من اهل القرن الذي قبله فانتهى نقصان الطول الى هذه الامة وعلى طولها
استقر الامر فلم يقع من زمن النبي صلى الله عليه وسلم والى زماننا هذا تفاوت في الخلق بالطول
والقصر بل الناس الان على ما كانوا عليه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم طويلهم كطويل ذلك
الزمان وقصيرهم كقصيرهم في ذلك الزمان والله اعلم الحديث الثالث
وعن عروة عن عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها هذا جبريل عليه السلام وهو يقرا عليك
السلام فقالت وعليه السلام ورحمة الله وبركاته ترى ما لا نرى رواه النسائي وقال
هذا خطا يريد ان الصواب رواية الزهري عن ابي سلمة عن عايشة كما هو في الصحيحين
فيه فوائد الاولى رواه النسائي عن نوح بن حبيب عن عبد الرزاق عن معمر عن
الزهري عن عروة عن عايشة وقال هذا خطا واشار بذلك الى انه خطا من جهة
الاسناد لذكر عروة فيه وانما المعروف من حديث الزهري روايته له عن ابي سلمة
عن عايشة اتفق عليه الشيخان والنسائي على اخراجه كذلك من طريق شعيب ابن ابي حمزة
واخرجه البخاري والترمذي والنسائي من طريق معمر واخرجه البخاري من طريق يونس
ابن زيد واخرجه النسائي من طريق عبد الرحمن ابن خالد بن مسافر كلهم عن الزهري
عن ابي سلمة عن عايشة وهو معروف من حديث ابي سلمة من غير طريق الزهري رواه الاربعة
الستة خلا النسائي من طريق الشعبي عن ابي سلمة عن عايشة الثانية فيه منقبة
ظاهرة لعايشة رضي الله عنها بسلام جبريل عليه السلام عليها لكن منقبة خديجة رضي الله عنها
في ذلك اعظم وهي سلام الله تعالى عليها والمشهور تفضيل خديجة على عايشة وهو الصحيح
الثالثة قوله يقرا عليك السلام بفتح اوله اي يسلم عليك يقال اقرات على فلان
السلام فانا اقرئ عليه السلام كان زيادا يقول اقراته السلام وهو يقريك السلام فيضم يا

المفارعة فيه قال القاضي عياض وقيلها لعنان الراجح فيه استحباب بعث السلام قال
اصحابنا ويجب على الرسول تبليغه فانه امانة ويجب اداء الامانة وينبغي ان يقال انما يجب ذلك
عليه اذا التزم وقال للرسول اني تحملت ذلك وسأبلغه له فان لم يلتزم ذلك لم يجب عليه
تبليغه كما او دع وديعة فلم يقبلها والله اعلم الخامسة فيه بعث الاجنبي السلام
الى الاجنبية الصالحة اذا لم يخف ترتب مفسدة ودليله البخاري في صحيحه سلام
الرجال على النساء السادسة فيه الرد الذي بلغ سلام غيره عليه يرده قال اصحابنا
وهذا الرد واجب على الفور ولذا لو بلغه سلام ورقه من غايب لزمه ان يرد عليه السلام
بالنطق على الفور اذا قراه السابعة ذكر النووي انه يستحب ان يرد على المبلغ ايضا
فيقول وعليه وعليك السلام ورحمة الله وبركاته ويشهد لما ذكره ما رواه النسائي و
وصاحبه بن السني كلاهما في عمل اليوم والليلة ان رجلا من بني تميم ابلغ النبي صلى الله عليه وسلم
السلام من ابيه فقال وعليك وعلى ابيك السلام لكن ما ذكره النووي فيه تقديم الرد على
الغايب وهو الذي في هذا الحديث فتقديم الرد على الحاضر ولم يقع في حديث عايشة رضي الله عنها
الرد على النبي صلى الله عليه وسلم الذي هو مبلغ السلام عن جبريل عليه السلام وذلك يدل على انه
غير واجب وقد يقال الواقع في حديث عايشة ابلاغ السلام عن حاضر لا انه غايب عن
العين ولهذا قالت عايشة رضي الله عنها ترى ما لا نرى انك يا رسول الله ترى جبريل عليه
السلام وان كنا نحن لا نراه فلان قضية التميمي انه ابلاغ سلام عن غايب وقد يقال لا
اثر لذلك في رد السلام على المبلغ وتركه الثامنة فيه انه يستحب ان يأتي في
الرد بالواو فيقول في جواب الحاضر وعليكم السلام وفي جواب الغايب وعليه السلام كما وقع في
هذا الحديث وهو كذلك وان جاز ان يأتي بغير واو كما تقدم في الحديث الذي قبله
وقال بعض اصحابنا لا يجزيه والله اعلم التاسعة فيه استحباب الزيادة في رد
السلام كما تقدم في الحديث الذي قبله العاشرة كذا في هذه الرواية زيادة
ورحمة الله وبركاته وكذا في صحيح البخاري من طريق يونس عن الزهري وفي اكثر الروايات
زيادة ورحمة الله فقط والاجود بالزيادة واجب وهذا غاية السلام وقد جاء
في حديث انتهى السلام الى البركات والله اعلم الحديث الرابع وعنها قالت دخل
رهط من اليهود على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا السام عليكم فقالت عايشة ففهمتها
فقلت عليكم السام واللعنة قالت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مهلا يا عايشة ان الله
يحب الرفق في الامر كله قالت قلت يا رسول الله الم تسمع ما قالوا قال رسول الله صلى الله

عليه وسلم قد قلت عليكم فيه فوايد الاولى اخرجه مسلم من طريق عبد الرزاق والنسائي
واخرجه البخاري من طريق هشام ابن يوسف بلفظ كان اليهود يسلمون على النبي صلى الله عليه وسلم
يقولون السام عليك فعلمت عايشة الى قوله الحديث واخرجه فقولي وعليكم كلاهما عن معمر
واخرجه الشيخان والترمذي والنسائي من طريق سفيان ابن عيينة وفيه وعليكم بالواو واخرجه
الشيخان والنسائي والترمذي من طريق صالح ابن كيسان بلفظ عليكم بدون واو وكلهم
عن الزهري عن عروة عن عايشة واخرجه مسلم والنسائي وابن ماجة من طريق مسروق
عن عايشة بلفظ وعليكم وفيه قالت عايشة قلت بل عليكم السام واللعنة وفيه فانزل الله عز
وجل واذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله اخر الاية الثانية الرهط ما دون
العشرة من الرجال لا يكون فيهم امراة قاله في الصحاح وقال في المحكم الرهط عدد مجمع
من ثلاثة الى عشرة وقيل من سبعة الى عشرة لا واحد له من لفظه وقال في المشارق
قال ابو عبيد هو ما دون العشرة وقيل من ثلاثة الى عشرة وقال في النهاية الرهط
من الرجال ما دون العشرة وقيل الى الاربعين انتهى فحصل من ذلك اربعة اقوال
اشهرها الاول الثالثة اختلف في معنى السام في قول اليهود عليكم فقال الجمهور مراد
به الموت وسببه الحديث ما انزل الله داء الا انزل له دواء الا السام قالوا يا رسول الله
وما السام قال الموت وقيل مرادهم بالسام السامة وهي الهلاك وان معناه تسمون دينكم
وهذا ناويل قتادة وهي مصدر سممت سامة وسأما مثل لذاذة ولذاذ ورضاعة ورضاع
قال القاضي عياض وقد جاء مثل هذا مفسرا من قول النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك
رواه ابن مخلد في تفسيره انه قال معناه تسمون دينكم قال ابو العباس القرطبي
وعلى هذا القول فتسهل همزه سام وسامة الرابعة قول عايشة رضي الله عنها
ففهمتها انما عبرت بهذه العبارة لان حذف اللام في مثل هذا يجيء غالبا ويقدر النطق
فلا يظن السامع الا ذلك من اللعان الحرمن غير قصد ففهمت عايشة رضي الله عنها حذف
هذا الحرف وانه عن قصد وانه ليس مرادهم بذلك التحية وانما مرادهم به الدعاء على
النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم لما يعلم من خبث باطنهم وقبح طويتهم وسوء
مقاصدهم لعنة الله عليهم الخامسة زادتهم عايشة رضي الله عنها على ما قالوه اللعنة
وهم مستحقون لها اذ ما قالوا على ما هم عليه من الكفر والخبث فيحتمل ان يكون انكاره عليه
الصلاة والسلام عليها من اجل الملاطفة لعنتهم من غير هذا التقييد ويحتمل ان يكون سببه
ارادة ملاطفتهم واستمالة قلوبهم رجاء ايمانهم ويحتمل ان يكون سببه حفظ اللسان

رضوه عن الفحش ولو مع من يستحقه وللعلما خلاف في جواز اهل الكافر المعين من غير تشهير بالموافاة
على كفره والله اعلم وقوله في الرواية الاخرى بل عليكم السام والذام المشهور فيه انه بالذال
المعجمة وتخفيف الميم وهو الدتم ويقال بالهمز ايضا والاشهر تركه والهمز والذ منقلبة عن واو
والذام والديم والذم بمعنى العيب وروي الذام بالدال المهملة ومعناه الدايم ومن ذكر انه
روي بالمهملة ابن الاثير وحكاه ابو العباس القرطبي عن ابن الاعرابي وهو جيد بعيد وقوله
منه للسام وفي نقله ذلك عن ابن الاعرابي نظر فان القاضي عياض انما نقل منه ان
الذام بمعنى الدايم لا انه روي هذا الحديث كذلك كيف وقد قال قبله لم يختلف الرواية فيه
انه بالذال المعجمة فلو قال بالمهملة لكان له وجه السادسة وفيه الانتصار من
المظالم والانتصار لاهل الفضل ممن يؤذيهم السابعة قوله ان الله يحب الرفق في
الامر كله هو من عظيم خلقه عليه الصلاة والسلام وكمال حلمه وفيه حث على الرفق والصبر
والحلم وملاطفة الناس ما لم تدع حاجة الى المخاشنة الثامنة وفيه استحباب
تغافل اهل الفضل عن سفه المبطلين اذا لم يترتب عليه مفسدة وفي الترتيل واعرض عن
الجاهلين وقال الشافعي رحمه الله اكيس العاقل هو الفطن المتغافل ومن كلام بعضهم
عظموا مقدار كم بالتغافل وهذا الكلام مما كان والدي رحمه الله يودني به في مبدا
شبابي حين يريني غضبي من كلمات ترد علي التاسعة فيه الرد على اهل الكتاب
اذا سلموا وقد قال اكثر العلما من السلف والخلف بوجوبه ومنعه طايفة من العلما فقالوا لا
يرد عليهم ورواه ابن وهب واشهب عن مالك اما ابتداوهم بالسلام فمنعه اكثر العلماء
وذهبت طايفة الى جوازه روى ذلك عن ابن عباس وابي امامة وابن محيريز وهو وجه
لبعض اصحابنا حكاه الماوردي لكنه قال يقول السلام عليك ولا يقول عليكم بالجمع وتمسك
هاؤلا بعموم احاديث افشا السلام وكيف يصح التمسك بها مع ورود المخصص وهو قوله
عليه الصلاة والسلام لا تبدوا اليهود والنصارى بالسلام وقال بعض اصحابنا يكره
ابتداوهم بالسلام ولا يحرم وبرده ان ظاهر النهي التحريم وهو الصواب وقالت
طايفة يجوز ابتداوهم به لضرورة او حاجة او سبب وهو قول علقمة وابراهيم
النخعي وعن الاوزاعي انه قال ان سلمت فقد سلم الصالحون وان تركت فقد تركك
الصالحون العاشرة وفيه انه يتعين في الرد على قوله عليكم ونحوه ان يقول
وبه قال الجمهور وقال بعض الشافعية يجوز ان يقول في الرد عليهم وعليكم السلام
ولكن لا يقول ورحمة الله حكاه الماوردي قال النووي وهو ضعيف مخالف

للاحاديث الصحيحة عشر في هذه الرواية الاقتصار على قوله عليكم بدون واو وقد اختلفت
طرق هذا الحديث في اثبات الواو وحذفها قال النووي وكثرة الروايات باثباتها وقال
الخطابي عامة المحدثين يروونه بالواو وكان ابن عيينة يرويه بغير واو قال
الخطابي وهذا هو الصواب لانه اذا حذف الواو صار كلامهم بعينه مردودا عليهم خاصة واذا
اثبت الواو اقتضى المشاركة معهم فيما قالوه قال النووي والصواب ان اثبات الواو وحذفها
جايزان كما صحت به الروايات وان الواو اجود كما هو في اكثر الروايات ولا مفسدة فيه وفي
معناه وجهان احدهما انه على ظاهره لان السام الموت وهو علينا وعليهم فقالوا علينا الموت
فقال وعليكم ايضا اي نحن وانتم فيه سوا كلنا نموت والثاني ان الواو هنا للاستيناف
لا للعطف والتشريك وتقديره وعليكم ما تستحقونه من الذم ولما من حذف الواو وتعقبه
بل عليكم السام قال القاضي عياض اختار بعض العلما منهم ابن حبيب المالكي حذف الواو
ليلا تقتضي التشريك وقال ايضا عنه باثباتها كما هو في اكثر الروايات وقال
بعضهم يقول وعليكم السام بكسر السين اي الحجارة قال النووي وهذا ضعيف انتهى وفيما
نقله الخطابي عن رواية سفيان ابن عيينة من حذف الواو نظر فيما تقدم ان رواية
الصحيحين وغيرهما باثبات الواو والله اعلم وقال ابو العباس القرطبي عليكم بغير
واو هي الرواية الواضحة المعنى واما مع اثبات الواو ففيها اشكال لان الواو العاطفة
يقتضي التشريك فيلزم منه ان يدخل معهم فيما دعوا به علينا من الموت او من شامة دينها
واختلف المتاولون في هذا فقال بعضهم الواو زايدة كما زيدت في قول الشاعر
فلما اجزنا ساحة الحي وانحى اي لما اجزنا انحى فزاد الواو وقيل ان الواو في الحديث
للاستيناف فكانه قال والسام عليكم وهذا كله فيه بعد واولى من هذا كله
ان يقال ان الواو على بابها من العطف وانا نجاب عليهم ولا يجابون علينا كما قاله النبي
صلى الله عليه وسلم ورواية حذف الواو احسن معنى واثباتها اصح رواية واشهر انتهى
وقال ابن طاهر ومن يقول في الرد على اهل الكتاب السام اي ارتفع عنك الثانية
عشر فان قلت اذا امرنا ان نقتصر في الرد عليهم على قولنا عليكم بدون لفظة
السلام لانهم قالوا في ابتدايهم السام عليكم فلم يأتوا بلفظ السلام ولو تحققنا ان احدا
منهم اتى بلفظ السلام مما المانع من ان يجيبه بقولنا عليكم السلام قلت لو تحققنا ذلك
لاتعدل عن كيفية الرد الواردة من الشارع لعلة خوف تحريفا خفيا واراد بقلبه
غير ما نطق به لسانه والله اعلم الثالثة عشرة بوب عليه البخاري في صحيحه

باستئنابة المرتدين باذا بابه اذا عرض الذي وعين بسبب النبي صلى الله عليه وسلم ولم يصرح بنحو
قوله السام عليكم واورد في الباب ايضا حديث انس قال مر يهودي برسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال السلام عليكم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليكم ثم قال اتدرون ما يقول
قال السام عليك قالوا يا رسول الله الا نقتله قال لا اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا
وعليكم الحديث الخامس وعنها قالت كان رجل يدخل على نساء النبي صلى الله عليه وسلم مخنث
فكانوا يعدونه من غير اولي الاربة فدخل النبي صلى الله عليه وسلم وهو عند بعض نسائه وهو
نعت امرأة قال انها اذا اقبلت اقبلت باربع واذا ادبرت ادبرت بثمان فقال
النبي صلى الله عليه وسلم لا اري هذا يعلم ما ها هنا لا يدخل عليكن هذا رواه مسلم في
فوائد الا ولي اخرجه مسلم وابو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق عبد
الرزاق عن معمر عن عروة عن عائشة وبنحوه قالت فحجبوه ورواه بهذا الاسناد ايضا
ابو داود من طريق محمد ابن ثور والنسائي من طريق رباح بن زيد كلاهما عن معمر
ورواه ابو داود ايضا من طريق محمد ابن ثور عن معمر عن هشام بن عروة عن ابيه عن
عائشة ورواه النسائي ايضا من طريق حماد بن سلمة عن هشام ابن عروة عن ابيه عن
عمر ابن ابي سلمة واتفق عليه الائمة الستة خلا الترمذي من طريق جماعة عن هشام ابن
عروة عن ابيه عن زينب بنت ام سلمة عن ام سلمة ان مخنثا كان عندها ورسول الله صلى
الله عليه وسلم في البيت فقال لاخي ام سلمة يا عبد الله ابن امية ان فتح الله لكم الطايف
غدا فاني ادلك على بنت غيلان فانها تقبل باربع وتدبر بثمان قال فسمعه رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال لا يدخل هؤلاء عليكم الباب المخنث بكسر النون وفتح الغين
الاول اصح هو الذي يشبه النساء في اخلاقه وكلامه وحركاته فيلين في قوله ويكسر في
مشيته ويتثنى فيها وقد يكون هذا خلقة لا صنع له فيه وقد يتكلف ذلك ويتصنعه
فالاول لا ذم عليه ولا اثم ولا عقوبة لانه معذور لا صنع له في ذلك والثاني مذموم
جاءت الاحاديث الصحيحة بلعنه وهو داخل في الحديث الاخر لعن الله المتشبهات
من النساء بالرجال والمتشبهين بالنساء من الرجال وقد كان هذا المخنث من القسم
الاول ولهذا لم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم خلقه الذي هو عليه حين كان من اصل خلقته و
وانما نهى على الدخول على النساء بقوله انه لا يبصرن شيئا من اعراهن ولا يعبرن بين الحسنة
بهن والقبيحة لان الغالب على من كان ذلك فيه خلقة انه كذلك فلما ظهر له منه خلاف
ذلك منعه الدخول عليهن (الثالثة) اختلف في اسمه فقال القاضي عياض الاشهر

انه هيت بكسر الهاء واسكان الياء المثناة من تحت واخر مثناة من فوق وقيل صوابه هنب
بالنون والباء الموحدة قاله ابن درستويه وقال انما سواه تصحيف قال والهيت الاحمق وقيل
مانع بالثاء المثناة من فوق مولى ابي فاختة المخزومية الرابعة تدبين في الحديث بسبب
دخوله على امهات المؤمنين رضي الله عنهن وهو انهم كانوا يعتقدونه من غير اولي الاربة اي
الحاجة الى النساء وانه لا ينظر بها وما فهن ولا يعبر بين الحسنة والقبيحة منهن ولا شهوة
له اصلا ومثل هذا لا يجب الاحتجاب منه بنص الكتاب العزيز فلما فهم من كلامه هذا انه على خلاف ذلك حجب ومنع من الدخول عليهن كغيره من الرجال نقيه اذا تخنث ولو كان اصليا لا يقتضي الدخول على النساء وانه كان المقتضي لدخوله اعتقادهن انه من غير اولي الاربة لا كونه مخنثا
الخامسة قولها وهو عند بعض نسائه تدبين مر رواية الصحيحين انها ام سلمة رضي الله عنها
وقولها وهو نعت بالنون والثاء المثناة من فوق اي يصف وهذه المرأة الممنوعة تدبين
بالرواية المذكورة انها بنت غيلان واسمها بادية بالباء الموحدة وكسر الدال المهملة
وفتح الياء المثناة من تحت وقيل بالنون حكاه ابن عبد البر وقال الصواب بالباء وهو قول
الاكثر السادسة قوله اذا اقبلت اقبلت باربع واذا ادبرت ادبرت بثمان قال
ابو عبيد وسائر اهل اللغة معناه اقبلت باربع عكن واذا ادبرت بثمان عكن والعكن بضم العين المهملة
وفتح الكاف جمع عكنة بضم العين واسكان الكاف وجمع ايضا على اعكان قالوا ومعناه ان لها
اربع عكن تقبل بعض من كل ناحية تثنان وتقبل واحدة طرفان فاذا ادبرت صارت
الاطراف ثمانية قالوا واذا اثنت قالت بثمان وكان الاصل ان يقول ثمانية فان المراد
الاطراف وهي مذكرة لانه لم يذكر لفظه ومتى حذف المعدود جاز حذف التاء ولم يلتزم
اثباتها كقوله عليه الصلاة والسلام من صام رمضان واتبعه ستا من شوال هذا كلام الما
وتبعه النووي وغيره وقال ابو العباس القرطبي انثا اعتد لتانيث المعدود وهو
العكن جمع عكنة السابعة روي هذا الحديث الواقدي والكلبي وفيه ان هذا
المخنث هيت وكان مولى لعبد الله ابن ابي امية المخزومي اخي ام سلمة لابيها وفيه بعد قوله
بثمان مع ثغر كالاقحوان اذا جلست تثنت وان تكلمت تغنت بين رجليها كالانا المكفوء
وهي كما قال قيس ابن الخطيم تغتر الطرف وهي لاهية كانما شف وجهها نزف
بين شكول النساء خلقتها قصد فلا اعيلة ولا قصف تنام عن كرشها فاذا ه اثاث
ذو بدن اتاد تنصفه نقال له النبي صلى الله عليه وسلم لقد علمت النظر اليها يا عدو الله
اخراجه عن المدينة الى الحمي قال فلما فتحت الطايف تزوجها عبد الرحمن ابن عوف فولدت

في قول الكلبي ولم ار اهبت بذلك المكان حتى نبض النبي صلى الله عليه وسلم فلما ولي ابو بكر كلم فيه فابى ان يرد فلما ولي عمر كلم فيه فابى ان يرد ثم كلم فيه وقيل انه قد كبر وضعف وضاع فاذن له يدخل كما جرت عادته فيسأل ويرجع الى مكانه انتهى منه قوله لا يدخلن عليكم هذا كذا رويناه بلفظ الغيبة ونون التاكيد الشديدة ويكون قوله هذا فاعلا وكان يجوز ان يكون بلفظ الخطاب لهن ويكون قوله هذا مفعولا ويدل للرواية قوله في حديث ام سلمة لا يدخلن هؤلاء عليكم وهو اشارة الى جميع المخنثين لما راى من وصفهم النساء ومعرفتهم بما يعرفه الرجال منهن فكان هذا سببا لورود هذا الامر انه عم الحكم في كل من وصفه كوصفه والله اعلم التاسعة تقدم في الفايدة السابعة زيادة على منعه من الدخول على النساء وهي نفيه الى الحمى وفي حديث الغزو في حديث اخر انه عليه الصلاة والسلام عرب هيتا وما نفاه الى الحمى ذكره الوقشي وذكر ابو منصور الثاوردي نحو الحكاية عن مخنث كان بالمدينة يقال له انه وذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم نفاه الى حمراء الاسد حكاه القاضي عياض والنووي وقالا والمحفوظ انه هيت قال النووي تبعا للقاضي عياض قال العلماء واخراجه ونفيه كان لثلاثة معان احدها المعنى المذكور في الحديث انه كان يظن انه من غير اولي الاربة وكان منهم وبلغهم بذلك والثاني وصفه النساء محاسنهن وعوراتهن بحضرة الرجال وقد نهي ان يصف المراة المراة لزوجها فكيف اذا وصفه الرجل للرجال والثالث انه ظهر له منه انه كان يطلع من النساء واجسادهن وعوراتهن على ما لا يطلع عليه كثير من النساء فكيف الرجال لا سيما على ما جاء في غير الصحيح انه وصفها حتى وصف ما بين رجليها اي فرجها وما حواليها والله اعلم [illegible] فيه جواز العقوبة بالنفي عن الوطن لمن يخاف منه الفساد والفسق وعلى تحريم ذكر محاسن امراة بعينها لان فيه اطلاع الناس على عورتها وتحريك النفوس الى ما لا يجل منها واما ذكر محاسن من لا يعرف من النساء لوجاز ان لم يدع الى مفسدة من تهييج النفوس على الوقوع في محرم والله اعلم

[illegible] الحديث الاول [illegible] عن سالم عن ابيه رواية وقال مرة يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم لا تتركوا النار في بيوتكم حتى تاسون فيه [illegible] اخرجه الايمة الستة خلا النسائي من هذا الوجه من طريق سفيان ابن عيينة عن الزهري عن سالم عن ابيه [illegible] هذا النهي ليس للتحريم بل ولا للكراهة وانما هو للارشاد ابوكا لامر في قوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم والفرق بينه وبين ما كان للندب والكراهة في الترك ان ذاك لمصلحة دينية والارشاد يرجع لمصلحة دنيوية وقد بين عليه الصلاة والسلام المعنى في ذلك بقوله في حديث جابر في الصحيحين وان الفويسقة تضرم على اهل البيت بيتهم واراد بالفويسقة الفارة لزوجها تحريق الناس من حجرها بالفساد وقوله تضرم بضم التاء واسكان الضاد اي تحرق سريعا ومعناه انها تجر الفتيلة لما يليها من الدهن فتضرم بالنار فتحرقه والناس نيام لا يدرون لطيها فتشتد النار وتحرق اهل البيت وفي سنن ابي داود عن ابن عباس فالجات فارة فاخذت تجر الفتيلة فجات

فقالها من يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخمرة التي كان قاعدا عليها فاحرقت منها مثل موضع الدرهم فقال اذا نمتم فاطفئوا سراجكم فان الشيطان يدل مثل هذا على هذا فيحرقكم وفي الصحيحين عن ابي موسى الاشعري قال احترقت على اهله بالمدينة من الليل فلما حدث رسول الله صلى الله عليه وسلم بشانهم قال ان هذه النار انما هي عدو لكم فاذا نمتم فاطفئوها عنكم ومعنى كونها عدوا لنا انها تاتي ابدانا واموالنا على الاطلاق منافاة العدو ولكن تتصل منفعتها بنا بوسايط تذكر العداوة مجازا لوجود معناها فيها قاله ابو بكر ابن العربي الثانية قال النووي هذا عام يدخل فيه نار السراج وغيرها واما القناديل المعلقة في المساجد وغيرها فان خيف حريق بسببها دخلت في الامر بالاطفاء وان امن ذلك كما هو الغالب فالظاهر انه لا باس بها لانتفاء العلة لان النبي صلى الله عليه وسلم علل الامر بالاطفاء في الحديث السابق بان الفويسقة تضرم على اهل البيت بيتهم فاذا انتفت العلة زال المنع [illegible] وعنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الشوم في ثلاث الفرس والمراة والدار قال سفيان انما نحفظه عن سالم يعني الشوم فيه [illegible] اخرجه من هذا الوجه مسلم والترمذي والنسائي من طريق سفيان ابن عيينة عن الزهري عن سالم عن ابيه واخرجه مسلم والترمذي ايضا من طريق ابن عيينة عن الزهري عن سالم وحمزة ابني عبد الله بن عمر عن ابيهما وقال الترمذي بعد ذكر الرواية الاولى هذا اصح لان ابن المديني والحميدي رويا عن سفيان قال لم يروه لنا الزهري هذا الحديث الا عن سالم لكن اخرجه الشيخان وابو داود والنسائي من طريق مالك والشيخان من طريق يونس بن يزيد وفي اوله لا عدوى ولا طيرة ومسلم من طريق صالح بن كيسان والنسائي من طريق محمد ابن ابي عتيق وموسى بن عقبة كلهم عن الزهري عن سالم وحمزة عن ابيهما وهذا يخالف ما صححه الترمذي ورواه النسائي ايضا من طريق يونس بن يزيد وابن راشد كلاهما عن الزهري عن حمزة وحده عن ابيه ورواه ايضا من طريق ابن ابي ذيب عن الزهري عن محمد ابن زيد بن مهد عن سالم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان كان في شئ ففي المسكن والمراة والفرس والسيف فادخل بينه وبين سالم محمد بن زيد وارسل الحديث وزاد فيه السيف ورواه مسلم ايضا من طريق عتبة بن مسلم عن حمزة وحده عن ابيه بلفظ ان كان الشوم في شئ واخرجه الشيخان والنسائي من طريق شعيب ابن ابي حمزة ومسلم وابن ماجة من طريق عبد الرحمن بن اسحاق ومسلم من طريق عقيل ابن خالد والنسائي من طريق معمر كلهم عن الزهري عن سالم وحده عن ابيه واخرجه الشيخان من طريق محمد بن زيد ابن عبد الله بن عمر عن جده لفظ البخاري ان كان الشوم في شئ ولفظ مسلم ان يكن من الشوم شئ حق وذكر الدارقطني في العلل الاختلاف فيه على الزهري وذكر ان رواية حمزة عن ابيه لهذا الحديث صحيحة وقال ابن عبد البر هذا حديث صحيح الاسناد عن ابن شهاب عن سالم وحمزة وقال ابو بكر ابن العربي وماذا ابقى ان يرويه عن رجلين عن رجل يجمعهما ثالث ويفرد كل واحد منهما اخر في الثاني بسببه الشوم بضم الشين المعجمة وبالواو واصل الهمز ولكنها

شرح قوله ثلاث الشوم الفرس والدار والمراة

نقلها

خففت نصارت واوا وعليه عليها التخفيف حتى لم ينطق بها بحال وكذلك ذكرها في النهاية في الشين مع الواو وذكرها عين في الشين مع الهمز على اصلها والشوم ضد اليمن ذكره في الصحاح والمحكم والنهاية وقال ابن عبد البر السوم في كلام العرب النحس وكذا قال المفسرون في قوله تعالى في ايام نحسات قالوا مشائيم قال ابو عبيدة نحسات ذات نحوس مشائيم انتهى واختلف الناس في هذا الحديث على اقوال احدها انكاره وانه عليه الصلاة والسلام انما حكاه عن معتقد اهل الجاهلية رواه ابن عبد البر في التمهيد عن عائشة رضي الله عنها انها اخبرت ان ابا هريرة رضي الله عنه حدث بذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم فطارت شقة منها في السماء وشقة في الارض ثم قالت كذب والذي انزل الفرقان على ابي القاسم من حدث عنه بهذا ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول كان اهل الجاهلية يقولون الطيرة في المراة والدار والدابة ثم قرات عائشة رضي الله عنها ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبراها ان ذلك على الله يسير قال ابن عبد البر وكذب في كلامها بمعنى غلط ثم قال ويحتمل ان يكون هذا الكلام كان في اول الاسلام خبرا عما كانت تعتقده العرب في جاهليتها على ما قالت عائشة ثم نسخ ذلك وابطله القران والسنن وحكى ابو الليث عن ابن مسعود انه قال ان كان الشوم في شيء لهو فيما بين اللحيين يعني اللسان وما شيء احوج الى طول سجن من لسان وقال ابو بكر بن العربي لما حكى هذا القول عن بعضهم هو ساقط لانه عليه الصلاة والسلام لم يبعث ليخبر الناس عما كانوا يعتقدونه وانما بعث ليعلم الناس مما يلزمهم ان يعلموه ويعتقدوه وحكى ابو العباس القرطبي عن بعضهم ان هذا خبر عن غالب عادة ما يتشاءم به لانه خبر عن الشرع قال وهذا ليس بشيء لانه تعطيل لكلام الشارع عن فوائد الشرعية التي لاجلها ارسله الله تعالى القول الثاني انه على ظاهره وان هذه الامور قد تكون سببا في الشوم فيجري الله تعالى الشوم عندها بقدره قال ابو داود في سننه قرئ على الحارث بن مسكين وانا شاهد اخبرك ابن القاسم قال سئل مالك عن الشوم في الفرس والدار قال كم من دار اسكنها ناس فهلكوا ثم سكنها اخرون فهلكوا فهذا نفسيره فيما نرى والله اعلم ثم روى ابو داود من حديث سنيك قال قلت يا رسول الله ارض عندنا يقال لها ارض ابين هي ارض ريفنا وميرتنا وانها وبيئة او قال وباؤها شديد فقال النبي صلى الله عليه وسلم دعها عنك فان من القرف التلف ثم روى ايضا عن انس قال قال رجل يا رسول الله انا كنا في دار كثير فيها عددنا وكثير فيها اموالنا فتحولنا الى دار اخرى نقل فيها عددنا وقلت فيها اموالنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذروها ذميمة وقال الخطابي لما ذكر حديث عروة ليس هذا من باب العدوى وانما هو من باب الطب فان استصلاح الاهوية من اعون الاشياء على صحة الابدان وفساد الهوي من اسرعها الى اسقامها وكل ذلك باذن الله ومشيته وقال في حديث انس يحتمل انه انما امرهم بالتحول عنها ابطالا لما وقع منها في نفوسهم من ان المكروه انما

اصابهم بسبب سكناها فاذا تحولوا عنها انقطعت مادة ذلك الوهم وزال عنهم ما خامرهم من الشبهة وقال ابن العربي بعد حكايته كلام مالك رحمه الله وليس هذا منه اضافة الشوم الى الدار ولا تعليقه بها وانما ذكرهم هو عبارة عن جري العادة فيها فيخرج المرء عنها صيانة لاعتقاده عن تعليقه بها التعلق الباطل والاهتمام بغير هم قال وعن هذا وقع الخبر في حديث حكيم ابن معاوية عن النبي صلى الله عليه وسلم لا سوم وقد يكون اليمن في الدار والمراة والفرس والحديث المذكور رواه الترمذي هكذا ورواه ابن ماجة من حديث محمد ابن معاوية قال ابن العربي نفى نسبه هذه النحسة الى الدور والنساء والبهائم ولجاز نسبه اليمن اليها لما في ذلك من صلاح الاديان وفراغ القلوب عن الاهتمام قال وقوله دعوها ذميمة اخبار بان وصفها بذلك جائز وذكرها بقبيح ما جرى فيها سائغ من غير ان يعتقد ذلك كما بيناها ولكن يمنع ذم المحل المكروه وان كان ليس منه شرعا الا ترى انا ندم المعاصي على معصيته وان كان ذلك بقضاء الله فيه لان قضاء الله عليه بالمعصية حكم عقلي وجواز ذمه حكم شرعي فاجتمعا وانفكا قال ابو العباس القرطبي يحتمل بعض اهل العلم ان الطير هذه الثلاثة مستثنى من قوله لا طيرة وانه مخصوص بها فكانه قال لا طيرة الا في هذه الثلاثة فمن تشاءم بشيء منها نزل بما تكره من ذلك ومن ضار الى هذا ابن قتيبة وعضده بما يروى من حديث ابي هريرة مرفوعا الطيرة على من تطير ثم حكى القرطبي كلام مالك ثم قال ولا نظن ممن قال هذا القول ان الذي رخص فيه من الطيرة هذه الاشياء هو على نحو ما كانت الجاهلية يعتقد فيها ويفعل عندها فانها كانت لا تقدم على ما تطيرت به ولا تفعله بوجه بناء على ان الطيرة تضر وتنفع فان هذا ظن خطا وانما يعني بذلك ان هذه الثلاثة اكبر ما تتشاءم الناس بها فلا يلزمهم اياها فمن وقع في نفسه شيء من ذلك فقد اباح له الشرع ان يتركه ويستبدل به غيره مما تطيب به نفسه ويسكن اليه خاطره ولم يلزم الشرع ان يقيم في موضع يكرهه او ضع امراة يكرهها بل قد نسخ له في ترك ذلك كله لكن مع اعتقاد ان الله تعالى هو الفعال لما يريد وليس لشيء من هذه الاشياء اثر في الوجود انتهى وقال ابن عبد البر معنى قوله الطيرة على من تطير انما هي على من تطير توجد عليه نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها قال وقوله ذروها ذميمة قاله لهم لما رسخ في قلوبهم من الطيرة فلما استحكم الاسلام بين لهم ولغيرهم ان لا طيرة والله اعلم القول الثالث ذكر الخطابي ان معناه بعد ابطال الطيرة ان كان لاحدكم دار يكره سكناها او امراة يكن محبتها او فرس لا يعجبه ارتباطه فليفارقها بان ينتقل عن الدار ويبيع الفرس ومحل هذا الكلام محل استثناء الشيء من غير جنسه وسبيله سبيل الخروج من كلام الى غيره وذكر النووي ان الخطابي نقل هذا عن كثير بن وهب وهذا هو معنى كلام القرطبي المتقدم ويشهد له قوله في الرواية الاخرى التي تقدم ذكرها عن الصحيحين ان كان الشوم في شيء ففي دور على ان هذا الكلام لم يذكر على سبيل الجزم بل على سبيل التشبيه والتقريب القول الرابع انه ليس المراد بشوم ما يقع بسبب

فيها من غلاء ثمن شوم الدار وضيقها وسوء جيرانها وأذاهم وقيل بعدها من المساجد وعدم سماع
الأذان منها وشوم المرأة عدم ولادتها وسلاطة لسانها وتعرضها للريب وشوم الفرس أن لا يغزى
عليها وقبح حرانها وغلاء ثمنها وشوم الخادم سوء خلقه وقلة تعهده لما فوض إليه وذكر ابن عبد البر
عن معمر أنه قال سمعت من يفسر هذا الحديث يقول شوم المرأة إذا كانت غير ولود وشوم الفرس إذا لم
يغز عليه في سبيل الله وشوم الدار جار السوء واستحسنه ابن عبد البر وقيل المراد بالشوم هنا عدم
الموافقة كما جاء سعادة لابن آدم في ثلاثة ومن سعادته المرأة الصالحة و
والمسكن الواسع والمركب الصالح ومن شقوته المرأة السوء والمسكن السوء والمركب السوء وقد أشار
البخاري إلى هذا التأويل الرابع بأن قرن الاستدلال بهذا الحديث قوله تعالى إن من أزواجكم
وأولادكم عدوا لكم وذكر في الباب حديث أسامة ابن زيد ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال
من النساء وقال أبو العباس القرطبي هذا المعنى لا يليق بالحديث ونسبته إنه مراد الشرع
فاسده [illegible] حكى المازري عن بعض أهل العلم أنه قال نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن
الفرار من بلد الطاعون وأباح الفرار من هذه الدار مما الفرق ثم حكى عن بعض أهل العلم ما معناه
أن الجامع لهذه الفصول ثلاثة أقسام أحدها ما لم يقع الضرر به ولا اطردته به عادة خاصة ولا
عامة فهذا لا يلتفت إليه وأنكر الشرع الالتفات إليه وهو الطيرة والثاني ما يقع الضرر عنه عموما
لا يخصه وندر الامتكررا كالوبا فلا يقدم عليه ولا يخرج منه والثالث ما يخص ولا يعم كالدار
والفرس والمرأة فهذا يباح الفرار منه ظاهر قوله الشوم في ثلاث حصر الشوم
فيها على خلاف التأويلات المتقدمة ولا سيما إذا قلنا إن مفهوم العدد حجة وهو محكي عن الشافعي
رضي الله عنه وقد تقدم من سنن النسائي مرسلا ذكر السيف أيضا وفي سنن ابن ماجة عن الزهري
أنه قال أخبرني أبو عبيدة ابن عبد الله بن زمعة أن جدته زينب حدثته عن أم سلمة أنها كانت
تعد هو لاء الثلاث وتزيد معهن السيف وفي صحيح مسلم من حديث أبي الزبير عن جابر مرفوعا
إن كان في شيء ففي الربع والخادم والفرس فلم يذكر المرأة وذكر الخادم بدلها وقد حصل من
مجموع الروايات مع الثلاث كبائر أن الفرس والخادم وهذا يدل على عدم الحصر في الثلاث
وقال القاضي أبو بكر ابن العربي هو حصر عادة لا حقيقة فإن الشوم قد يكون من الأنثيين في
الصحبة وقد يكون في السفر وقد يكون في الثوب نستجيد العهد ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم
إذا لبس أحدكم ثوبا جديدا فليقل اللهم إني أسألك من خيره وخير ما صنع له وأعوذ بك من شره
وشر ما صنع له وقال أبو العباس القرطبي بعد أن سأل ما وجه خصوصية هذه الثلاثة
بالذكر هذه ضرورية في الوجود لا بد للإنسان من ملازمتها غالبا فأكثر ما يقع الشاوم

هامش

بها خصها بالذكر لذلك السادسة قوله الفرس كذا في أكثر الكتب وفي صحيح البخاري من طريق
يونس وجامع الترمذي من طريق ابن سفيان كلاهما عن الزهري الدابة بدل الفرس فيحتمل أن يكون
أطلق الدابة وأراد بها الفرس ويحتمل أن يكون نبه بالفرس على ما عداها من الدواب السائمة
والمراة ذكر أبو العباس القرطبي أنها تشمل الزوجة والمملوكة قال وقوله في حديث جابر والخادم
تشمل الذكور والإناث لأنه اسم جنس والله أعلم الثامنة الربع المذكور في حديث جابر هو
بمعنى الدار المذكورة في خبر غيره وقد قال في الصحاح الربع الدار بعينها حيث كانت ثم قال والربع
المحلة يقال ما أوسع ربع بني فلان انتهى فإن حمل الحديث على الثاني كان زعما من الرواية المشهورة
وقال أبو العباس القرطبي المراد بالربع الدار كما في الرواية الأخرى ثم قال ويصح حمله على العموم
من ذلك فيدخل فيه الدكان والفندق وغيرهما مما يصلح الربع له والله أعلم [illegible]
الثالثة وعن سالم عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الحيات وذا
الطفيتين والأبتر فإنهما يلتمسان البصر ويستسقطان الحبل وكان ابن عمر يقتل كل حية وجد
فراه أبو لبابة أو زيد ابن الخطاب وهو يطارد حية فقال إنه نهي عن ذوات البيوت
[illegible] أخرجه من هذا الوجه مسلم عن عمرو بن محمد الناقد وأبو داود عن مسدد
كلاهما عن سفيان ابن عيينة وأخرجه مسلم من طريق الزبيدي ويونس ابن يزيد ومعمر وصالح
بن كيسان كلهم عن الزهري عن سالم عن أبيه إلا أن في رواية صالح ابن كيسان حتى رآني أبو
لبابة ابن عبد المنذر وزيد ابن الخطاب نقلا لا أنه قد نهي عن ذوات البيوت وأخرجه
البخاري من طريق هشام ابن يوسف عن معمر عن الزهري وفيه فناداني أبو لبابة لا تقتلها
قال البخاري وقال عبد الرزاق عن معمر فرآني أبو لبابة أو زيد ابن الخطاب وتابعه
يونس وابن عيينة وإسحاق الكلبي والزبيدي وقال صالح وابن أبي حفصة وابن مجمع عن
الزهري عن سالم عن ابن عمر رآني أبو لبابة وزيد بن الخطاب واتفق عليه الشيخان من طريق
جرير بن حازم وأخرجه مسلم من طريق عبيد الله بن عمر وجويرية ابن أسماء كلهم عن نافع عن ابن عمر
عن أبي لبابة وأخرجه مسلم أيضا من طريق عبيد الله ابن عمر والليث بن سعد ويحيى بن سعيد
وعمر بن نافع وأسامة بن زيد وأبو داود من طريق مالك كلهم عن نافع عن أبي لبابة وأخرجه
أبو داود أيضا من طريق أيوب عن نافع أن ابن عمر وجد بعد ذلك يعني بعد ما أخذته أبو لبابة
حية في داره فأمر بها فأخرجت يعني إلى البقيع وأخرجه أبو داود أيضا من طريق أسامة عن
نافع في هذا الحديث قال نافع ثم رأيتها بعد ذلك في بيته وأخرجه البخاري أيضا من
طريق ابن أبي مليكة أن ابن عمر كان يقتل الحيات فقال فلقيت أبا لبابة فأخبرني أن النبي

صلى الله عليه وسلم قال لا تقتلوا الحيات الا كل ابتر ذي طفيتين وذكر الدارقطني في العلل ان النهي عن قتل ذوات البيوت روي عن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وصوب قول من قال عن ابن عمر عن ابي لبابة وقال عبد البر قال الثوري رواه عن مالك عن نافع عن ابي لبابة وقال ابن وهب عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن ابي لبابة والصحيح الاول لان نافعا سمع هذا الحديث مع ابن عمر من ابي لبابة قال وكل من رواه عن مالك عن نافع عن ابي لبابة لم يزد على النهي عن قتل حيات البيوت الا القعيبي فانه زاد فيه الا ان يكون ذا الطفيتين والابتر فانهما يخطفان البصر ويطرحان ما في بطون النساء ولم يزد هو ولا غيره في حديث ابي لبابة الا القعيبي وهو وهم وانما هو محفوظ من حديث ابن عمر وعائشة قلت لعله اراد من طريق مالك فقد تقدم ان الاستثنا في صحيح البخاري من حديث ابي لبابة ابو لبابة بضم اللام بعدها باء موحدة ثم الف ثم تا مثناة من فوق ايضا هو ابن عبد المنذر الانصاري واختلف في اسمه فقيل بشير وقيل رفاعة وقيل غير ذلك وهو احد النقبا ليلة العقبة ومنهم من اطلق انه بدري ومنهم من قال خرج اليها فرده رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل من الروحاء واستعمله على المدينة وضرب له بسهمه واجره قال ابن عبد البر مات في خلافة علي وقال غيره مات بعد الخمسين وزيد بن الخطاب هو اخو عمر امير المؤمنين لابيه وكان اسن منه واسلم قبله وشهد المشاهد كلها واستشهد باليمامة في خلافة الصديق وحزن عليه عمر حزنا شديدا

الحيات جمع حية وهو الجنس المعروف لا يختص به نوع دون نوع فقوله بعد وذوا الطفيتين والابتر من عطف الخاص على العام وتطلق الحية على الذكر والانثى وانما دخلته الهاء لانه واحد من جنسه ودجاجة على انه قد روي عن العرب رأيت حيا على حية اي ذكرا على انثى واشتقاقها من الحيا ة في قول بعضهم ولهذا قالوا في النسبة اليها حيوي ولو كان من الواو لقالوا احوي والحيوت بتشديد الياء ذكر الحيات وفائدة فيه الامر بقتل الحيات وهو عند اصحابنا وغيرهم للاستحباب سواء كان الانسان محرما او لا وممن صرح بذلك الرافعي في الحج لكنه قال في الاطعمة قال صاحب التلخيص وساعده الاصحاب ما امر بقتله من الحيوان ليس بحرام والسبب فيه ان الامر بقتله استطاب لحرمته ومنع من اقتنائه ولو كان ماكولا لجاز اقتناؤه للتسمين واعداده للاكل فقال شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوي رحمه الله هذا يقتضي مخالفة ما تقدم وفيما قاله نظر لان المذكور في الاطعمة مع اقتنائه ولا يلزم من ذلك وجوب قتله فلا مخالفة بين الكلامين وقال ابو العباس القرطبي هذا الامر وما في معناه من باب الارشاد الى دفع المضرة المخوفة من الحيات فما كان منها متحققا الضرر وجبت المبادرة الى قتله قلت جعله اولا من باب

الارشاد وهو منحط عن الاستحباب فان مصلحته دينية ثم جعل المبادرة لقتله واجبة ولا منافاة بينهما فان الوجوب انما هو عند تحقق الضرر وذلك بان يقصد على الانسان فالمبادرة لقتله واجبة فقد مر جماعة ان الاستسلام للبهيمة حرام خامسة قوله وذوا الطفيتين هو بضم الطا المهملة واسكان الفا قال النووي قالوا العلما الخطان الابيضان على ظهر الحية واصل الطفية خوصة النخل وجمعها طفى شبه الخطين على ظهرها بخوصتي النخل انتهى وربما يقال لهذه الحية طفية على معنى ذات طفية وقال الشاعر كما ذب الطفى من رقبة الراقي او ذوات الطفى وقال الخليل في ذي الطفيتين هي حية لينة جبيته وقال الخطابي هي شر الحيات بما يقال السادسة الابتر بالموحدة والتا المثناة من فوق الا فعى سميت بذلك لقصر ذنبها وذكر الا فعى انها تعوان بضم العين وقال الاظهر النضر ان ثميل في الابتر انه صنف من الحيات ازرق مقطوع الذنب لا تنظر اليه حامل الا القت ما في بطنها وقال الخطابي البتر شرار الحيات قوله فانهما يلتمسان البصر قال النووي فيه تاويلان ذكرهما الخطابي واخرون احدهما معناه يخطفان البصر ويطمسانه تجردا نظرهما اليه لمخاصة جعلها الله تعالى في بصرهما اذا وقع على بصر الانسان وتوبد هذا الرواية الاخرى في صحيح مسلم يخطفان البصر والرواية الاخرى يلتمعان البصر والثاني انهما يقصدان البصر باللسع والنهش قال النووي والاول اصح واشهر قال العلما وفي الحيات نوع يسمى الناظر اذا وقع بصره على عين انسان مات من ساعته انتهى وقال ابو العباس القرطبي حكى ابو الفرج ابن الجوزي في كتابه المسمى بكشف المشكل في الصحيحين ان بعراق العجم انواعا من الحيات يهلك الراي لها بنفس رويتها ومنها ما يهلك المرور على طريقها قوله وينسفقطان الحبل قال النووي معناه ان المراة الحامل اذا نظرت اليهما وخافت اسقطت الحمل غالبا وقد ذكر مسلم في رواية عن الزهري انه قال نرى ذلك من سمها انتهى وقال الخطابي معناه انها اذا الخطت الحامل اسقطت قال القاضي عياض وذلك بالروع منه او محاصه وهو ظاهر اذ يتركه غيره في الروع وقال ابو العباس القرطبي لا يلتفت الى قول من قال ان ذلك بالترويع لان الترويع ليس خاصا بهذين النوعين بل يعم جميع الحيات فيذهب خصوصية هذا النوع بهذا الاعتنا العظيم والتحذير الشديد ثم ان صح هذا في طرح الحبل فلا يصح في ذهاب البصر فان الترويع لا يذهبه التاسعة فيه تمسك ابن عمر بعموم النهي عن قتل الحيات وطرده في كل حية حتى نقل له تخصيص ذلك بغير ذوات البيوت وقد اختلف العلما في هذه المسالة على اقوال احدها ان عبد البر نقل النهي عن احدها قتلهن مطلقا في البيوت والعمار ي بالمدينة وغيرها على اي صفة كن وتمسك هو لا بالعمومات في قتلهن مع الترغيب في ذلك والتحذير من تركها تاتيها قتلهن الا ما كان منهن في البيوت

بالمدينة خاصة دون غيرها على اي صفة كن فلا يقتلن الا بعد الانذار ثلاثا وبهذا قال
ابن نافع والمازري والقاضي عياض وغيرهم وتمسكوا لا بحديث ابي سعيد الخدري انه عليه الصلاة
والسلام قال ان بالمدينة جنا قد اسلموا فاذا رأيتم منها شيأ فاذنوني ثلاثة ايام فان
بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه فانما هو شيطان رواه مسلم في صحيحه وقال ابن عبد البر في حديث
سهل بن سعد مرفوعا ان لهذه البيوت عوامر فاذا رأيتم منها شيأ فحرجوا عليه فان عاد
فاقتلوه وهذا يحتمل ان يكون اشاره الى بيوت المدينة وهو الاظهر ويحتمل ان يكون الى جنس
البيوت ثالثها استثنا ذوات البيوت سواكن بالمدينة او غيرها لا بعد الانذار وهو
محكي عن الامام مالك رحمه الله وصاحبه عبد الله ابن وهب وحكي عن مالك ايضا انه يقتل منها ما
وجد في المساجد واستدل عوا لاعما في سنن ابي داود عن عبد الرحمن ابن ابي ليلى عن ابيه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن حيات البيوت فقال اذا رأيتم منهن شيأ في مساكنكم
فقولوا انشدكن العهد الذي اخذ عليكن نوح انشدكن العهد الذي اخذ عليكن سليمان ان
تؤذونا فان عدن فاقتلوهن فلم يخص في هذا الحديث بيوت المدينة عن غيرها قال ابن
عبد البر وهو عندي محتمل للتاويل والاظهر فيه العموم وقال ابو العباس القرطبي ان هذا
القول وهو عدم التخصيص بذوات البيوت في المدينة هو الاولى لعموم نهيه عن قتل الحيات
التي في البيوت ولقوله عليه الصلاة والسلام خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم وذكر فيهن الحية
ولانا قد علمنا قطعا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رسول الى الجن والانس فانه بلغ الرسالة
للنوعين وانه قد امن به خلق كثير من النوعين بحيث لا يحصرهم بلد ولا يحيط بهم عدد والعجب
من ابن نافع كانه لم يسمع قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما
حضروه قالوا انصتوا فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين ولا قوله عليه الصلاة السلام ان وفد
نصيبين اتوني ونعم الجن هم فسألوني الزاد الحديث فهذه نصوص في ان من جن غير المدينة من
اسلم فلا يقتل شيء منها حتى يخرج عليه كما تقدم وانها استثنا ذوات البيوت مطلقا
فلا يقتلن لا بعد الانذار وهو ظاهر قوله في حديث ابي لبابة انه نهى عن ذوات البيوت
ولم يذكر انذارهن خامسها استثنا ذوات البيوت فلا يقتلن الا ذا الطفيتين
والابتر فانهما يقتلان بالمدينة وغيرها بلا انذار ويدل لهذا حديث ابن عمر عن ابي لبابة
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقتلوا الجنات الا كل ابتر ذي طفيتين وهو في صحيح مسلم
البخاري كما تقدم وفي سنن ابي داود من طريق نافع عن ابي لبابة ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم نهى عن قتل الحيات التي تكون في البيوت الا ان تكون ذا الطفيتين والابتر

فانهما يخطفان

فانهما يخطفان البصر ويطرحان ما في بطون النسا قال ابن عبد البر اجمع العلما على جواز قتل
حيات الصحاري صغارا كن او كبارا اي نوع كن من الحيات قال وترتيب هذه الاحاديث وقد يها
استعمال حديث ابي لبابة والاعتماد عليه فانه بيان لنسخ قتل حيات البيوت وان ذلك كان
بعد الامر بقتلها جملة وفيه استثنا ذي الطفيتين والابتر لحديث مفسر لاشكال فيه لمن
فهم وعلم وهو الصواب في هذا الباب وعليه يصح ترتيب الآثار فيه سادسها روى ابو داود
في سننه عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه قال اقتلوا الحيات كلها الا الخناس الابيض
الذي كانه قضيب فضة قال ابن عبد البر وهذا قول غريب حسن العاشرة فيه التمسك بالعموم
حتى يظهر له مخصص وبهذا قال الصيرفي وقال ابن سريج يجب البحث عن المخصص قبل العمل
بالعام هكذا نقل الامام فخر الدين الرازي المقالتين وما لمقالة الصيرفي لانه رد دليل
ابن سريج وسكت عن دليله فلذلك رجحه البيضاوي وغيره ولكن حكى الغزالي والآمدي وابن
الحاجب وغيرهم الاجماع على انه لا يجوز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص ثم اختلفوا فقيل
يجب الى ان يغلب على الظن عدمه وقيل الى ان يقطع بعدمه وقيل الى ان يعتقد عدمه اعتقادا
جازما من غير قطع قالوا واختلاف الصيرفي وابن سريج انما هو في اعتقاد العموم في اللفظ العام
بعد وروده وقبل وقت العمل به فاذا جا وقت العمل لا بد من البحث عن المخصص اجماعا والحق ان
الامام فخر الدين لم ينفرد بنقل الخلاف هكذا فقد سبقه اليه الاستاذ ابو اسحاق والشيخ
ابو اسحاق الشيرازي والله اعلم الحادية عشر لا يدرك الشك في الخبر لابن عمر هل هو
ابو لبابة او زيد بن الخطاب لانهما صحابيان معروفان واذا دار الخبر بين شخصين فهو مقبول
وقد عرفت ان في صحيح البخاري الجزم بانهما حدثاه بذلك ومع هذه الرواية زيادة علم
فيجب الاخذ بها ورجح جماعة انه عن ابي لبابة كما تقدم والله اعلم الثانية عشر
قوله يطارد حيه اي يطلبها ويتبعها ليقتلها قاله النووي وقال ابن الاثير في النهاية
اي يحاول عمها ليصيدها ومنه طراد الصيد الثالثة عشر قوله انه نهى عن ذوات البيوت
كذا ضبطناه وحفظناه بضم اوله وانه على البنا للمفعول وقول الصحابي امرنا بكذا او نهي عن كذا
حكمه الرفع الى النبي صلى الله عليه وسلم على الصحيح المشهور لانصرافه الى من له الامر والنهي
فان قال ذلك التابعي فيه احتمالان للغزالي وقد ورد التصريح بنهي النبي صلى الله عليه وسلم
عن ذلك في الصحيحين وفي بعض طرقه في الصحيح عن حيات البيوت وهو بجيم مكسورة ونون
مشددة جمع جان وهي الحية الصغيرة وقيل الدقيقة الخفيفة وقيل الدقيقة البيضا
وقال الخطابي يقال ان الجنان هي الحيات الطوال البيض وقيل انها نفر شيا فلذلك امسك

عن قتلها وقال ابو العباس القرطبي ان قيل قد وصف الله تعالى الحية المقتولة عن عصي موسى بانها جان وانها ثعبان عظيم فالجواب انها كانت ثعبانا عظيما في الخلقة ومثل الحية الصغيرة الدقيقة في الجثة والسرعة الاتري قوله تعالى فلما رآها تهتز كانها جان هكذا قال اهل اللغة وارباب المعاني انتهى وقال ابن عبد البر روي عن ابن عباس الجان مسخ الجن كما مسخت القردة من بني اسرائيل قال القاضي عياض ومثله عن ابن عمر قال بن عبد البر وقال ابن ابي ليلى الجن الذي لا يعترضون للناس والحبل الذي يحتالون للناس ويروعونهم وقال القاضي عياض وقيل الجان ما لا يعترض للناس والحبل ما يعترض لهم ويروعهم وانشد ... تناوح جان وجن وحبل الرابعة عشر النهي عن ذوات البيوت شرطان احدهما ان يكون ذلك قبل الانذار والثاني ان لا يكون ذا طفيتين ولا ابتر فما كان بهذه الصفة يقتل ولو كان من ذوات البيوت بعد الانذار وقد دل على ذلك الاحاديث الصحيحة المتقدم ذكرها وانما تتم فائدة الحديث اذا جمعت طرقه وقد اجتمع هذان القيدان من طرقه ولهذا صوب ابن عبد البر هذا القول كما تقدم وهو اولى الاقاويل بالجمع لما بيناه وقد تقدم كيفية الانذار بحديث ابي ليلى وذكرناه في الفائدة التاسعة وهو ان يقول انشدكن العهد الذي اخذ عليكن نوح انشدكن العهد الذي اخذ عليكن سليمان ان لا تؤذونا وقال المازري واما صفة الانذار فحكى ابن حبيب عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انشدكن العهد الذي اخذ عليكن سليمان ان لا تؤذونا او تظهروا لنا واما ملك فانه قال يكفي في الانذار ان يقول اخرج عليك بالله واليوم الاخر ان لا تبدو لنا ولا تؤذونا والله اعلم لكنا انما ذكرنا هذا القول في صحيح مسلم لخروجه اعلى ثلاثا فلهذا قال اخرج عليك انتهى وقال القاضي عياض قال ملك رحمه الله اراني ان ينذر ثلاثة ايام قال عيسى ابن دينار ينذر ثلاثة ايام وان ظهرت لي اليوم مرارا ابرد فلا يعترض علي انذارها ثلاث مرات في يوم واحد حتى يكون ذلك في ثلاثة ايام والله اعلم احد حديث الرابع عن الاغر عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا انتعل احدكم فليبدا باليمين فاذا نزع فليبدا بالشمال فلتكن اليمنى اولهما نعلا واخرهما تنزع فيه فوائد الاولى اخرجه البخاري وابو داود والترمذي من هذا الوجه من طريق مالك عن ابي الزناد عن الاغر عن ابي هريرة واخرجه مسلم من رواية الربيع ابن مسلم وابن ماجة من رواية شعبة كلاهما عن محمد بن زياد عن ابي هريرة الثانية فيه مشروعية لبس النعال في الجملة وفي صحيح مسلم من حديث ابي الزبير عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في غزوة غزاها استكثروا من النعال فان الرجل لا يزال راكبا ما انتعل ومعناه انه شبيه بالراكب في خفة المشقة

عليه وقلة تعبه وسلامة رجله مما يعرض في الطريق من خشونة وشوك واذى ونحو ذلك الثالثة فيه استحباب الابتداء في لبس النعل بالرجل اليمنى وفي نزعها بالرجل اليسرى قال ابن عبد البر ومن ابتدأ في انتعاله بشماله فقد اساء وخالف السنة وليس حراما اذا كان ذلك لعذر اما لا لعذر فمكروه ولا يحرم عليه مع ذلك لبس نعليه ولكنه لا ينبغي له ان يعود لبركة واليمين في اتباع ادب رسول الله صلى الله عليه وسلم وامتثال امره قلت كان ينبغي اذا بدا باليسرى ان ينزع النعل منها ليبتدي باليمنى استدراكا لما حصل منه من مخالفة السنة وقد نقل القاضي عياض والنووي والقرطبي الاجماع على ان هذا الامر للاستحباب دون الوجوب والله اعلم الرابعة اكد عليه الصلاة والسلام هذا الامر بقوله في الجملة الثانية فلتكن اليمنى اولهما نعلا واخرهما تنزع فاشار الى ان تقديم اليمنى في النزع ليس على سبيل الاكرام لها بل هو من تمام اكرام اليمنى وهو زيادة بقاء النعل فيها بعد ما حبتها وضبطنا قوله اولهما واخرهما بالنصب على انه خبر كان وقوله تنعل وتنزع اشارة الى ان اليمنى اولى في الافعال واحرى في النزع ويحتمل ان يكون الخبر قوله تنعل وقوله تنزع ويكون قوله اولهما واخرهما منصوبين على الحال ويحتمل ان يكون قوله اولهما واخرهما مرفوعين على الابتداء وقوله تنعل وتنزع خبرا لهما والجملة خبر كان والله اعلم الخامسة قال القاضي ابو بكر ابن العربي التيامن امر مشروع في جميع الاعمال لفضل اليمين على الشمال حسا في القوة والاستعمال وشرعا في الذب الى تقديمها وصيانتها وقال الهروي يستحب البداءة باليمنى في كل ما كان من باب التكريم والزينة والنظافة ونحو ذلك كلبس النعل والخف والمداس والسراويل والحكم وخلق الرأس وتقليم الاظفار والوضوء والغسل والتيمم ودخول المسجد والخروج من الخلاء ودفع القذاة وغيرها من انواع الدفع الحسنة وتناول الاشياء الحسنة ونحو ذلك ويستحب البداءة باليسار في كل ما هو ضد لما سبق فمن ذلك خلع النعل والخف والمداس والسراويل والكم والخروج من المسجد ودخول الخلاء والاستنجاء وتناول الاحجار للاستجمار ومس الذكر والاستنجاء والاستطابة ونحو ذلك السادسة اذا ابدأ بلبس النعل اليمنى او خلع اليسرى كما هو السنة فلا ينبغي ان يوخر لبس اليسرى او نزع اليمنى لما ذكرنا في ذلك على الولاء وان لم يحصل المشي باحداهما ولذلك قال في رواية محمد بن زياد عن ابي هريرة بعد هذه الجملة وليبدأ بهما جميعا او ليخلعهما جميعا وهو في صحيح مسلم قال ابن عبد البر هذا مبين لك ان اليمنى مكرمة فلذلك بدأنا بها اذا انتعل وبوخرها اذا خلع لتكون الاذية

ويل

ستختار

بما وقع

باقية على الكراهة مما على الشمال قال ولكن مع هذا لا يبقى عليها النعال وانما لقوله ليحفهما جميعا ا
الحديث الخامس وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمش احدكم في نعل واحدة
لينعلهما جميعا او ليخلعهما جميعا وعن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
انقطع شسع نعل احدكم او مشراكه فلا يمش في احدهما نعلا والاخرى حافية ليحفهما جميعا او
لينعلهما جميعا رواه مسلم فيه فوائد الاولى اخرجه من الطرق الاولى البخاري ومسلم
وابو داود والترمذي من طريق مالك عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة ورواه مسلم والنسائي
وابن ماجة من رواية ابي زرين عن ابي هريرة بلفظ اذا انقطع شسع نعل احدكم فلا يمش
في نعل واحدة حتى يصلحها ورواه مسلم ايضا من رواية الاعمش عن ابي زرين عن ابي صالح
عن ابي هريرة ورواه ابن ماجة من رواية محمد بن عجلان عن سعيد المقبري عن ابي هريرة
بلفظ لا يمش احدكم في نعل واحد ولا خف واحد الحديث الثانية فيه النهي عن المشي
في نعل واحدة وذلك على طريق الكراهة دون التحريم كما نقل الاجماع على ذلك غير واحد
منهم النووي وخالف ابن حزم الظاهري فقال لا يحل المشي في خف ولا نعل واحد والله اعلم
الثالثة بوب عليه الترمذي بعد ايراده هذا الحديث على الرخصة في المشي في نعل
واحدة وروي فيه عن عائشة رضي الله عنها قالت ربما مشى النبي صلى الله عليه وسلم في نعل
واحدة ثم رواه مرفوعا الى عائشة وقال انه اصح قال القاضي ابو بكر بن العربي وذلك
والله اعلم عند الحاجة اليه او يكون يسيرا وقال الدمياطي رحمه الله تعالى في شرح الترمذي
لعله بعد توبته ونقع منه نادرا البيان الجواز او لعذر وفي بعض طرقه التصريح بالعذر رواه
ابن عبد البر في التمهيد من رواية مسدد عن ليث عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة
قالت ربما انقطع شسع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمشي في النعل الواحدة حتى يصلح وهذا
لو ثبت كان محمولا على وقوعه نادرا لضرورة يدل عليه قوله ربما فانها للتقليل وكذلك
فعل عائشة رضي الله عنها لعله لعذر وروى ابن ابي شيبة عن ابن عيينة عن عبد الرحمن
ابن القاسم عن ابيه ان عائشة كانت تمشي في خف واحد وتقول لا حيفن ابا هريرة و
اسناده صحيح قال الدمياطي فما الذي اراد ت بمخالفة ابي هريرة او مخالفته ان كانت
الرواية لا تخالف ولعل ابا هريرة كان يشدد في ذلك ويمنع منه فاراد ت عائشة
ان تبين ان ذلك ليس على المنع وانما هو على التنزيه والاولوية وقال ابن عبد البر
لم يلتفت اهل العلم الى معارضة عائشة لابي هريرة لضعف اسناد حديثها ولان السنن لا تعارض
بالراي وقد روي عنها انها لم تعارض ابا هريرة برايها وقالت رايت رسول الله صلى الله عليه

وسلم يمشي في نعل واحدة قال وهذا الحديث عند اهل العلم غير صحيح انتهى وروى ابن ابي شيبة
عن ابن عمر انه كان لا يرى باسا ان يمشي في نعل واحدة اذا انقطع شسعه ما بينه وبين ان يصلح
شسعه وروي ايضا من رواية يزيد ابن ابي زياد عن رجل من مزينة قال رايت عليا يمشي في
نعل واحدة بالمدائن كان يصلح شسعة قال الدمياطي رحمه الله وهذا اسناد لا يصح عن علي لكن
رواه ابن عبد البر في التمهيد من رواية سليمان ابن بسار مولى اصحاب المنصورة عن محمد بن عمر
بن علي ابن ابي طالب عن ابيه ان عليا رضي الله عنه كان يمشي في النعل الواحدة قال الدمياطي
وهذا اسناد جيد قال ابن عبد البر وهذا معناه لو صح انه كان عن مرون او كان يسيرا
لجواز ان يصلح الاخرى لانه اطار ذلك والله اعلم قال ولا حجة في مثل هذا الاسناد قال
الدمياطي رحمه الله سليمان ابن بسار هذا ومحمد بن عمر وابوه ذكرهم ابن حبان في الثقات
وقال العجلي ايضا اباه عمر ابن علي وباقيهم رجال الصحيح وروى ابن ابي شيبة باسناد
صحيح عن زيد بن محمد انه راى سالم ابن عبد الله يمشي في نعل واحدة وقال القاضي
عياض روي عن بعض السلف في المشي في نعل واحدة او خف واحد اترك ايجاب اوله تاويل
في المشي اليسير بقدر ما يصلح الاخرى واختلف المذهب عندنا في ذلك هل يقف حتى يصلحها
او يمشي انتعالا يصلحها فمنع من ذلك مالك وان كان في ارض حارة اي منع الوقوف في نعل واحدة
والمشي في نعل واحدة معا كما افصح به ابو العباس القرطبي وقال ليحفهما ولا بد حتى يصلح
الاخرى الا في الوقوف الخفيف والمشي اليسير لكن حكى ابن عبد البر عن مالك انه سئل عن الذي
ينقطع شسع نعله وهو في ارض حارة هل يمشي في الاخرى حتى يصلحها قال لا ولكن ليخلعهما
جميعا او ليقف ثم قال ابن عبد البر هذا هو الصحيح من الفتوى وهو الصحيح في الاثر وعليه
العلماء الرابعة قال النووي قال العلماء شبهه ان ذلك تشويه ومثلة ومخالف
للوقار ولان المشعلة تضر ارتفع من الاخرى فيعسر مشيه وربما كان سببا للعثار
انتهى وقال ابو بكر ابن العربي قيل لانها مشية الشيطان وقيل لانها خارجة عن الاعتدال
فهو اذا تحفظ بالرجل الحافية تعثر بالاخرى او يكون احد شقيه اعلى في المشي من الاخر
وذلك اختلال وقال البيهقي في شعب الايمان يحتمل ان يكون النهي عن ذلك لما فيه من
القبح والشهرة وامتداد الابصار الى من يرى ذلك منه وكل لباس صار فاحشه به شهرة
في القبح فحكمه ان يتقى ويجتنب لانه في معنى المثلة وقال الخطابي هذا قد يجمع امورا
منها انه قد يشق عليه المشي على هذه الحال لان وقع احد القدمين منه على الحفا انما هو
موضع التوقي والنهي لاذي يصيبه او حجر يعدمه ويكون وضعه القدم الاخر على خلاف

ذلك من الاعتماد به والوضع له من غير محاشاة او تقيده فيختلف من ذلك مشيه ويحتاج معه الى
ان ينتقل عن تجنيبه المشي وعاد به المعتاد فيه فلا يأمن عند ذلك العثار والعنت وقد
يتصور فاعله عند الناس بصورة من احدي رجليه اقصر من الاخري ولاحقا بقبح منظر هذا
النعل وكل امر يشتهره الناس ويرغبون اليه ابصارهم فهو مكروه مرغوب عنه الى خامسة
قال ابن الاثير في النهاية النعل مونثة وهي التي تلبس في المشي تسمى الان نا سومة انتهى
ومقتضاه ان اسم النعل لا يصدق على كل ما يلبس في الرجل وبوافقه كلام ابي بكر ابن العربي
فانه قال ان النعل لباس الانبيا وانما اتخذ الناس غيره لما في بلادهم من الطين لكن قال
في المحكم النعل والنعله ما وقيت به القدم من الارض ثم قال فاما قول كثير لما نعل فانه حرك
حرف الحلق لانفتاح ما قبله كما قال بعضهم بخ وهو محموم وهذا لا يعد لغة وانما هو متبع ما
قبله انتهى وهو مرجح في شمول هذا الاسم لكل ما يوقى به القدم السادسة قال
بن عبد البر في قوله لينعلهما اراد القدمين وهما لم يتقدم لهما ذكر وانما تقدم ذكر النعل
ولو اراد النعلين لقال لينتعلهما وهذا مشهور من لغة العرب ومتكرر في القران كثيرا
ان يأتي بضمير ما لم يتقدم ذكره لما يدل عليه نحو الخطاب وقال والدي رحمه
الله الظاهر عود الضمير الى النعلين بدليل قوله في رواية مسلم او ليخلعهما ويقال
نعلت وانتعلت كما حكاه الجوهري ولا حاجة حينئذ الى عود الضمير على ما لم يتقدم
له ذكر قلت وهذا اللفظ وهو قوله ليخلعهما كذا هو في روايتنا من الموطا من طريق
ابي مصعب وهو في صحيح البخاري بلفظ ليحفهما وكذا هو عند ابن عبد البر من الموطا قال
النووي وكلاهما صحيح ورواية البخاري احسن انتهى فاعاد ابن عبد البر الضمير في قوله
لينعلهما على القدمين لعوده عليهما في قوله او ليحفهما واعاده والدي رحمه الله على
النعلين لعوده عليهما في قوله او ليخلعهما وما حكاه عن الجوهري من انه يقال نعل وانتعل
اي لبس النعل ذكره ايضا صاحب النهاية وكذا في المشارق وزاد على ذلك ان ضبط
هذه اللفظة في هذا الحديث بالفتح فانه قال يقال نعلت اذا لبست وكذلك لينعلهما
جميعا اي ليجعل ذلك في رجليه انتهى وكذا في المحكم الا انه جعله مكسور العين فقال
ونعل يعل ونعل وانتعل لبس النعل السابعة قوله لينعلهما قال النووي هو
بضم الياء وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي فيه نظر قلت ان كان الضمير
عائدا الى القدمين كما قاله ابن عبد البر فينبغي ان يكون بالضم ويكون معنى انعلهما اي
البسهما نعلا فقد ذكر اهل اللغة انه يقال انعل دابته رباعي قال الجوهري

انعلت خفي دابتي ولا يقال نعلت وقال في النهاية انعلت الخيل بالهمز وقال في المحكم انعل
الدابة والبعير ونعلهما اي بالتشديد وقال في المشارق بعد ما تقدم وقوله ان رجلا
تنعل الخيل اي تجعل لها نعالا بضم التاء يقال في هذا انعل رباعي وفي السيف كذلك اذا جعلت
له نعلا ولا يقال عند اكثرهم نعل وقد قيل فيها نعل ايضا انتهى وقد يقال بالفتح والاعادة
الضمير على القدمين اما لهذه اللغة التي حكيناها انفا عن المشارق واما لان المحكي من هؤلاء
في انعل بالهمز انما هو جعل النعل لا لبسه فاما بمعنى اللبس فهو بالفتح وهو مرجح كلام
المشارق المتقدم ذكره واما اذا كان الضمير عائدا الى النعلين كما قاله والدي رحمه الله
فانه يتعين ضمه والفتح والله اعلم الثامنة شسع بكسر الشين المعجمة واسكان السين
المهملة وبالعين المهملة احد سيور النعل الذي يدخل بين الاصبعين ويدخل طرفه في الثقب
الذي في صدر النعل المشدود في الزمام والزمام السير الذي يعقد فيه الشسع والشراك
بكسر الشين المعجمة احد سيور النعل التي تكون على وجهها وكلاهما يجعل المشي في النعل بعقده
التاسعة التقييد بهذه الحالة ليس للاذن في المشي بنعل واحدة عند فقد ذلك وانما
هو تصوير للواقع وخارج مخرج الغالب في ان الانسان انما يعتل المشي في نعل واحدة
عند تعطل الاخري وما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له او يقال هذا من مفهوم الموافقة
فانه اذا نهي عنه مع الاحتياج اليه فمع عدم الاحتياج اليه اولي وفي هذا رد على من اجاز
ذلك للضرورة الى ان يصلح النعل التي قبلت وقد تقدم بيان ذلك العاشرة
قوله فلا يمش هو سبيل التمثيل فوقوفه واحدا هما بنعل والاخري حافية كذلك كما تقدم
عن مالك رحمه الله وقد يقال جلوسه وهو لابس احداهما دون الاخري كذلك وقد يقال لا
يلحق بما تقدم لانتفاء المفاسد المتقدم ذكرها فيه بل قد ينازع في التحاق وقوفه باحداهما
بمشيه باحداهما لما تقدم من انتفاء المفسدة الا ان يقال النعل زينة وفيه زين
احداهما دون الاخري ومقتضى هذا انه يلحق بذلك حالة الجلوس ايضا والله اعلم
الحادية عشرة قوله والاخري حافية يحتمل ان يكون حاملا حاليه فيكون الحران مرفوعين
ويحتمل ان يكون قوله والاخري معطوفا على قوله احداهما وقوله حافية منصوب على الحال اي
لا يمش في احداهما بنعل وفي الاخري حافية والاول هو الذي ضبطناه وقوله ليحفهما
هو بضم اوله وقوله او لينعلهما تقدم الكلام فيه الثانية عشرة قال الخطابي
قد يدخل في هذا كل لباس شنع كالخفين وادخال اليد في الكمين والردي بالرداء
على المنكبين فلو ارسله على احد المنكبين وعري منه الجانب الاخر كان مكروها على معنى

الحديث ولو اخرج احدى يديه من كمه وترك الاخرى داخل الكم كان كذلك في الكراهة
والله اعلم الثالثة عشرة قال الخطابي ايضا في شرح البخاري تتابع عوام الناس في
اخر الزمان لبس الخواتيم في اليدين وليس ذلك من جملة هذا الباب ولا هو محمود في مذاهب
العقلاء النبل وربما ظاهر بعضهم بلبس العدد من الخواتيم زوجين زوجين وكل ذلك مكروه
وليس من لباس العلية من الناس في الجملة فليس يستحسن ان يختم الرجل الا بخاتم واحد
منقوش فيلبس للحاجة الى لبسه لا لحسنه وبهجة لونه انتهى وقال الدارمي في الاستذكار
يكره للرجل لبس فوق خاتمين فضة وقال الخوارزمي في الكافي يجوز له ان يلبس زوجا
في يد وفردا في الاخرى فان لبس في هذه زوجا وفي الاخرى زوجا فقال الصيدلاني
في الفتاوي لا يجوز وقال المحب الطبري في شرح التنبيه المختار انه لا يجوز للرجل لبس الخاتمين
سواء كانا في يد واحدة او يدين ام في يد واحدة لان الرخصة لم ترد بذلك ولم اقف فيه على نقل اشهى
وقد عرفت ان المسئلة منقولة وكلام الرافعي يشعر بالمنع من ذلك مطلقا فانه قال لو اتخذ
الرجل خواتيم كثيرة او المرأة خلاخيل كثيرة ليلبس الواحد منها بعد الواحد جاز انتهى
فقوله ليلبس الواحد بعد الواحد يشعر بانه لا يجوز لبس الجميع وقد يكون مراده لبس
واحد فوق اخر ويدل لذلك قرنه بالخلاخيل والله اعلم الحديث السادس
وعن جابر قال مر رجل في المسجد معه سهام فقال له النبي صلى الله عليه وسلم امسك بنصالها
في رواية متفق عليه الشيخان والنسائي وابن ماجه من هذا الوجه من طريق
سفيان ابن عيينة واخرجه الشيخان ايضا من طريق حماد ابن زيد بزيادة كيلا يخدش
مسلما كلاهما عن عمرو ابن دينار عن جابر واخرجه مسلم وابو داود من طريق الليث عن
ابي الزبير عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه امر رجلا كان يتصدق بالنبل في
المسجد ان لا يمر بها الا وهو اخذ بنصالها الخ وفيه جواز ادخال النبل في المسجد
وقد بوب عليه ابو داود رحمه الله بذلك وقد عرفت ان في روايته ورواية مسلم انه كان
يدخلها المسجد ليتصدق بها فيه وفي معناه سائر السلاح الثاني فيه امر من مسك بنصالها
المسجد ان يمسك بنصالها وقد عرفت تعليله في الحديث خشية خدش مسلم قال ابن
بطال هذا من تاكيد حرمة المسلم ليلا يروع بها او يوذي لان المساجد مورودة بالحاني
ولا سيما في اوقات الصلاة فخشي عليه السلام ان يوذي بها احدا وهذا من كريم خلقه
ورافته بالمومنين والمراد بهذا الحديث التعظيم لقليل الذم وكثيره فراجعه لا يختص
ذلك بالمسجد بل السوق وكل موضع جامع للناس ينبغي فيه ذلك وفي الصحيحين وغيرهما

من حديث ابي موسى الاشعري مرفوعا اذا مر احدكم في مسجدنا او في سوقنا ومعه نبل فليمسك
على نصالها بكفه ان يصيب احدا من المسلمين منها شيء وفي لفظ لمسلم اذا مر احدكم في مجلس او في
سوق وبيده نبل فليأخذ بنصالها لا يعقر بها مسلما فقال ابو موسى والله
ما منا حتى سددناها بعضنا في وجوه بعض وقوله سددناها بالسين المهملة من التسداد
وهو القصد والاستقامة اي قومناها الى وجوههم واشار بذلك الى ما حدث من الفتن وذكر
في معرض التاسف على تغير الاحوال وخطو الخلاف لمقاصد الشرع من التعاطف ودفع بسير
الاذي مع قرب العهد [illegible] النصال بكسر النون والنصول بفتحها وهما بالعاد المهملة
جمع نصل وهو حديدة السهم والسهام اعم من النبال لاختصاص النبال بالسهام العربية ومن
النشاب لاختصاصها بالفارسية كما ذكر بعضهم [illegible] قال النووي وفيه اجتناب
كل ما كان فيه ضرر للمسلمين [illegible] قال ابو العباس القرطبي استدل به لما الف على اصله في سد
الذرايع [illegible] قال القرطبي ايضا وقوله كي لا يخدش مسلما فيه ما يدل على صحة
القول بالقياس وتعليل الاحكام الشرعية [illegible] السابع وعن نافع عن ابن عمر
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا كانوا ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون واحد
فيه قوله [illegible] متفق عليه الشيخان من طريق مالك واخرجه مسلم من طريق عبيد الله
ابن عمر والليث بن سعيد وايوب السختياني وايوب ابن موسى كلهم عن نافع عن ابن عمر واخرجه
ابو داود من طريق ابي صالح عن ابن عمر وفيه نقلت لابن عمر فاربعة قال لا يضرك واخرجه
ابن ماجه من طريق ابن عيينة عن عبد الله ابن دينار عن ابن عمر ورواه مالك في الموطإ عن
عبد الله ابن دينار قال كنت انا وعبد الله ابن عمر عند دارخالد ابن عقبة التي بالسوق فجاء
رجل يريد ان يناجيه وليس مع عبد الله احد غيري وغير الرجل الذي يريد ان يناجيه
فدعا عبد الله ابن عمر رجلا اخر حتى كنا اربعة فقال لي وللرجل الذي دعا استاخروا شيئا
فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يتناجى اثنان دون واحد قال ابن عبد
البر هذا غلط من ابن عمر يفسره حديثه وقوله استاخروا معناه اجلسا وتحدثا وانتظر القليلا وقيل
بل معنى استاخروا استاخروا [illegible] قوله اذا كانوا ثلاثة كذا ضبطناه على ان
كان ناقصة ومعها اسمها وخبرها وكذا هو في التمهيد عن الموطا وكذا في صحيح البخاري ولفظ
مسلم اذا كان ثلاثة على انها تامة بمعنى وجد وقوله ثلاثة اسمها وهي مكسورة به
التاء [illegible] قوله فلا يتناجى كذا ضبطناه بالياء مقصورة ثابتة في الخط الا انها سقطت
في اللفظ لالتقاء الساكنين وكذا هو في الصحيحين وحينئذ فلفظه خبر ومعناه النهي واستعمال

النهي بلفظ الخبر زيادة تاكيد لقوله عليه الصلاة والسلام لا يبيع احدكم على بيع اخيه
واشباهه وذكر ابو العباس القرطبي ان هذا هو المشهور قال ووقع في بعض النسخ فلا تناجوا
بغير الف على النهي وهي واضحة والتناجي التحادث سرا الرابعة فيه النهي عن تناجي
اثنين دون ثالث وصرح النووي بان هذا النهي للتحريم وقيد ذلك بان يكون بغير رضاه
ثم قال بعد ذلك الا ان ياخذ ذن والاذن اخص من الرضى فقد يعلم رضاه بذلك بقرينه
وان لم ياذن صريحا وقد يقال المراد الصريح او المفهوم بالقرينة فيستويان ولا يقال الرضي
اخص فانه قد ياذن بالمحاباة وان لم يرض باطنه لان الرضي امر خفي لا يطلع عليه والحكم
انما هو منوط بالاذن الدال عليه والله اعلم وحكى ابن عبد البر عن سعيد ابن المسيب انه
قال الا ان يستاذناه وقال ابن العربي يجوز له ان يشاوره لان ذلك مرجح
حقه الخامسة مفهوم العدد انهم كانوا اربعة لم يمتنع تناجي اثنين منهم لان الاثنين
الاخرين ممكنان من التناجي وتقدم ذلك عن ابن عمر من رواية ابي صالح وعبد الله ابن دينار
وحكى النووي الاجماع على انه لا باس به لدلالة على ذلك في حديث عبد الله ابن
مسعود وهو في الصحيحين بقوله حتى يختلطوا بالناس من اجل ان يحزنه وفي رواية فان
ذلك يحزنه وهو بفتح الياء وضمها وقري بهما في السبع وقال الخطابي انما قال
يحزنه لاحد معنيين احدهما انه يتوهم ان نجواهما انما هي لسبب راي فيه او دسيس غايله
له والمعنى الاخر ان ذلك من اجل الاختصاص بالكرامة وهو يحزن صاحبه وقد ذكر
ابو العباس القرطبي هذين المعنيين بتلخيص واشار الى الزيادة عليهما فقال يحزنه اي
وقع في نفسه ما يحزن لاجله وذلك بان يقدر في نفسه ان الحديث عنه بما يكره او
انه لم يرزه اهلا لان يشركوه في حديثهم الى غير ذلك من اقيات الشيطان وحديث
النفس انتهى وذكر ابن عبد البر الحديث من طريق ابن شهاب مرسلا وفيه لا تدعوا احاكم
نجيا للشيطان وقال قوله نجيا للشيطان يريد لانه يوسوس في صدره من حملهما
ما يحزنه السادسة قال المازري وكذلك الجماعة عندنا لا يتناجون دون
واحد لوجود العلة لانه قد يقع في نفسه ان الحديث عنه بما يكره او انه لم يرزه
اهلا لاطلاعه على ما هم عليه ويجوز اذا شاركه غيره لانه يزول الحزن عنه بالمشاركة
وكذا قال ابو بكر ابن العربي فان كانوا اربعة فقد نص علماؤنا على انه لا يتناجى ثلاثة
دون الواحد وتبعه النووي فقال وكذا ثلاثة واكثر بحضرة واحد وكذا قال
ابو العباس القرطبي يستوي في ذلك كل الاعداد فلا يتناجى اربعة دون واحد ولا

عشرة ولا الف مثلا لوجود ذلك المعنى في حقه بل وجوده في العدد الكثير اكثر من ذلك المعنى
السادسة ظاهره انه لا فرق في ذلك بين الحضر والسفر وبه قال الجمهور وحكى القاضي
عياض حمله على عمومه عن ابن عمر ومالك وجماعة العلماء وحكاه النووي عن ابن عمر ومالك واصحابنا
وجماهير العلماء قال الخطابي وسمعت ابن ابي هريرة يحكي عن ابي عبيد ابن حربويه انه قال
هذا في السفر في الموضع الذي لا يامن الرجل صاحبه فيه على نفسه فاما في الحضر وبين ظهراني
العمارة فلا باس به وعبر القاضي عياض عن هذا بقوله وقيل ان المراد بهذا الحديث في السفر
وفي المواضع التي لا يامن الرجل فيها صاحبه ولا يعرفه ولا يثق به ويخشى عدوانه انتهى وعطف في
المواضع على السفر بالواو وافتضى انه غير ثم قال وقد روي في ذلك اثر وفيه زيادة بارض
فلاة واشار بذلك الى ما رواه ابن عبد البر في التمهيد من طريق ابي سالم الجيشاني عن عبد
الله ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لثلاثة يكونون بارض فلاة ان يتناجى
اثنان دون صاحبهما ثم قال القاضي عياض وقيل كان هذا في اول الاسلام فلما فشى الاسلام
وامن الناس سقط هذا الحكم وذلك ما كان يفعله المنافقون بحضرة المومنين قال الله
تعالى انما النجوى من الشيطان ليحزن الذين امنوا الاية وقال ابو العباس القرطبي كل
ذلك تحكم وتخصيص لا دليل عليه والصحيح ما صار اليه الجمهور والله اعلم وقال ابن العربي
بعد نقله التخصيص بالسفر بحيث يخاف عن جماعة هذا خبر عام اللفظ والمعنى والعلة
الحزن وذلك موجود في الموضعين فوجب ان يعمهما النهي جميعا التاسعة محل النهي
عن تناجي اثنين دون ثالث اذا كان ذلك الثالث معهما فاما اذا انفرد
اثنان فتناجيا ثم جاء ثالث في اثنا تناجيهما فليس عليهما قطع التناجي بل جاء في حديث منعه من
الدخول معهما حتى يستاذنهما رواه ابن عبد البر في التمهيد من طريق سعيد ابن ابي سعيد المقبري
قال جئت ابن عمر وهو يناجي رجلا فجلست اليه فدفع في صدري وقال لي مالك اما سمعت ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا تناجى اثنان فلا يدخل معهما غيرهما حتى يستاذنهما قال
ابن عبد البر هذا معنى غير المعنى الذي قبله فلا يجوز للثلاثة ان يتناجى منهم اثنان دون
الثالث ولا يجوز لاحد ان يدخل في المتناجيين في حال تناجيهما انتهى قلت ويحتمل
ان يكون معنى الحديث فيه عن الدخول في الموضع الذي هما فيه ويحتمل وهو اظهر ان معناه
نهيه عن الدخول معهما في التناجي والسر واما قعوده في ذلك المكان متباعدا عنهما
بحيث لا يسمع سرهما فاي مانع منه وقد يقال لما استناسرهما من غير حضور احد دل
على ان مرادهما الانفراد وقد يكون في صوت الانسان جهورية يمنعه الاخفاء من حاضري

مجلسه وقد يكون في بعض الناس ركاكة يفهم به ما ينساء به بسماع لفظه ويستدل بقائه على ما خفي
عنه وقد يقال في جلوسه من الفسح التصور بصورة النبي في تناجي اثنين دون ثالث وقد لا يعلم
من يراهم كذلك ان ثالثهما طاري عليهم فلاحتراز عن ذلك اولى والله اعلم الحادي عشر هل
يشترط في ذوالي النهي حضور رابع ان يكون رفيقا لهما ولا يشترط ذلك بل لو كان الثلاثة
منفردين فاختلطوا بالناس زال النهي لامكان تحدث الاخر مع بعض الناس وهو في الصحيحين
وان لم يكن رفيقا له مقتضى نزوله في حديث ابن مسعود حتى يختلطوا بالناس وهو في الصحيحين
يقتضي زوال النهي والمعنى يساعد على الاول فان تحيله ان ذلك لمكروه يدنو له او لعدم
تاهيله للكلام معه لا يزول بكلامه مع غير رفيقه ولكن اتباع مقتضى الحديث اولى والله اعلم
الحادية عشرة فيه جواز التناجي في الجملة وقال ابو بكر ابن العربي من حسن المعاشرة
عدم المناجاة وساجاه الرجل دون الرجل شغل لباله ولو كان في الف بدا انه لما كان امرا
محتاجا اليه وكان اصله في الشرع ان يكون لحاجة ولما قال الله من نصلحة كالصدقة والمعروف
والاصلاح بين الناس فمن الحق ان يصون الرجل مروته ودينه فلا يناجي الا في اربعة
احوال اما في حاجة له او في الثلاثة المذكورات في كتاب الله تعالى انتهى والله اعلم
الحديث التاسع عشر عن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا نظر احدكم الى من فضل عليه في المال والخلق فلينظر الى من هو اسفل منه ممن فضل
عليه فيه قوله انفرد به مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن
معمر عن همام واخرجه البخاري من طريق مالك ومسلم من طريق المغيرة ابن عبد الرحمن
كلاهما عن ابي الزناد عن الاعرج واخرجه مسلم والترمذي وابن ماجه من طريق الاعمش
عن ابي صالح بلفظ انظروا الى من هو اسفل منكم ولا تنظروا الى من هو فوقكم فهو
اجدر ان لا تزدروا نعمة الله عليكم قوله اذا نظر احدكم الى من فضل
عليه في المال والخلق هو بفتح الخاء المعجمة وسكون اللام وقوله فلينظر الى من هو اسفل
منه اي اسفل من الناظر في المال والخلق وقوله ممن فضل عليه اي فضل الناظر عليه
وخرج بذلك المال والخلق ما اذا نظر الى من فضل عليه في العلم والدين والاجتهاد
في العبادة ومعالجة النفس برفع الاخلاق السيئة وجلب الحسنة فهذا ينبغي النظر
فيه الى الفاضل ليقتدي به دون المفضول لانه بتكاسل بذلك بخلاف الاول فانه
لا ينظر فيه الى الفاضل لما فيه من احتقار نعمة الله عليه بالنسبة الى نعمة على
ذلك الفاضل في المال والخلق وانما ينبغي ان ينظر في هذا الى المفضول ليعرف قدر

نعمة الله عليه وهذا ادب حسن ادبنا النبي صلى الله عليه وسلم فيه بمصلحة ديننا ودنيانا وغفر لنا
وابداننا وراحة قلوبنا فجزاه الله عن نصيحته افضل ما جزا نبيا عن امته الثاني عشر
قال محمد بن جرير الطبري وفي هذا حديث جامع لانواع من الخير لان الانسان اذا راى
من فضل عليه في الدنيا طلبت نفسه مثل ذلك واستصغرت ما عنده من نعمة الله تعالى وحرص
على الازدياد ليلحق بذلك او يقاربه فهذا هو الموجود في غالب الناس واما اذا نظر في امور
الدنيا الى من هو دونه فيها ظهرت له نعمة الله تعالى فشكرها وتواضع وفعل الخير انتهى
ومن هنا ينبغي للانسان اجتنابه الاختلاط باهل الدنيا والتوسع منها ومن كسبها ونعيمها
لانه يؤدي الى هذه المفسدة وقال بعضهم جالست الاغنياء فاحتقرت بها الى الباسهم
وداباتي الى دوابهم وجالست الفقراء فاستراحت [illegible] وعن سالم عن
ابيه قال سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يعظ اخاه في الحيا فقال الحيا من الايمان
[illegible] اخرجه مسلم والترمذي وابن ماجة من طرق عن سفيان ابن عيينة
والبخاري وابو داود والنسائي من طرق مالك ومسلم وحده من طرق معمر ثلاثتهم
عن الزهري عن سالم عن ابيه [illegible] الحيا عد وده هو الاستحيا قال اهل اللغة
الاستحيا من الحياة واستحيى الرجل من قوة الحياة فيه لشدة علمه بقوة العيب قال
والحيا من قوة الحس ولطفه وقوة الحياة وفي رسالة الامام القشيري عن الجنيد رحمهما
الله انه قال الحيا رؤية الآلاء اي النعم ورؤية التقصير فيتولد بينهما حالة تسمى الحيا
وعرف غيره واجد الحيا بانه تغير وانكسار يعرض للانسان من خوف ما يعاب به
او يذم عليه وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة اصل الحيا الامتناع او يقاربه من معنى
الانقباض وقال بعضهم صوابه الانكسار بدل الامتناع وتقدم ذكر بعد ذلك ان الامتنا ع
من لوازم الحيا فيطلق الحيا على الامتناع اطلاقا لاسم الملزوم على اللازم انتهى فكيف يكون
لازم الشيء هو اصل مدلوله [illegible] قوله يعظ اخاه في الحياة معناه يعذله على فعله
ويذكره مفاسده فنهاه صلى الله عليه وسلم عن ذلك وقال دعه فان الحيا من الايمان
وهذه اللفظة وهي دعه انفرد بها البخاري عن مسلم [illegible] قال الامام
المازري انما كان الحيا وهو التي الاكثر من الايمان الذي هو اكتساب لان الحيا
يمنع من المعصية كما يمنع الايمان منها واخذ ذلك من ابن قتيبة فانه ذكر مبسوطا
فقال معنى هذا الحديث ان الحيا يمنع صاحبه من ارتكاب المعاصي كما يمنع الايمان فجاز
ان يسمى ايمانا لان العرب تسمي الشيء باسم ما قام مقامه او كان شبيها به الثاني انهم

يسمون الركوع والسجود صلاة واصل ذلك الدعاء فلما كان الدعاء كون في الصلاة سميت صلاة
وكذلك الزكاة هي تنمية المال ونماؤه فلما كان التابع باخراج الصدقة عن المال سمي زكاة
حكاه عنه ابن بطال الخامسة قال النووي قال القاضي عياض وغيره من الشراح
انما جعل الحياء من الايمان وان كان غريزة لانه قد يكون تخلقا واكتسابا كسائر اعمال البر
وقد يكون غريزة ولكن استعمل له على قانون الشرع يحتاج الى اكتساب وتنبيه وعلم انه من
الايمان لهذا ولكونه باعثا على افعال البر ومانعا من المعاصي قال النووي والحياء كون
الحياء خيرا كله ولا يأتي الا بخير فقد يشكل على بعض الناس من حيث ان صاحب الحياء
قد يستحيي اذ واجه بالحق من يحله فيترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد يحمله الحياء
على الاخلال ببعض الحقوق وغير ذلك مما هو معروف في العادة قال وجواب هذا اما اجاب
به جماعة من الائمة منهم الشيخ ابو عمرو بن الصلاح رحمه الله ان هذا المانع الذي ذكرناه
ليس بحياء حقيقة بل هو عجز ومهانة وانما تسميته حياء من اطلاق بعض اهل العرف
الطارئ مجازا لمشابهة الحياء الحقيقي واما حقيقة الحياء خلق يبعث على ترك القبيح
ويمنع من التقصير في حق ذي الحق ونحو هذا ويدل عليه ما ذكرناه عن الجنيد رضي الله
عنه والله اعلم السادسة قال بعضهم هذا الحديث يقتضي الحض على الامتناع
من قبائح الامور ورذائلها وكل ما يحتاج الى الاستحياء من فعله والاعتذار منه وفي
صحيح البخاري وغيره عن ابن مسعود البدري انه عليه الصلاة والسلام قال اذا لم تستحي
فاصنع ما شئت وروى الترمذي عن ابن مسعود انه عليه الصلاة والسلام قال استحيوا
من الله حق الحياء قلنا يا رسول الله انا لنستحيي والحمد لله قال ليس ذاك ولكن
الاستحياء من الله حق الحياء ان تحفظ الراس وما وعى وتحفظ البطن وما حوى و
تذكر الموت والبلا ومن اراد الاخرة ترك زينة الدنيا فمن فعل ذلك فقد استحى
من الله حق الحياء قال الترمذي انما نعرفه الا من هذا الوجه والله اعلم
السابعة [illegible] عن همام عن ابي هريرة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اغيظ رجل على الله يوم القيامة واخبثه واغيظه عليه رجل
يسمى ملك الاملاك لا ملك الا الله وفي [illegible] اخرجه مسلم من هذا
الوجه من طريق عبد الرزاق واخرجه الشيخان وابو داود من طريق سفيان ابن عيينة
والبخاري وحده من طريق شعيب ابن ابي حمزة كلاهما عن ابي الزناد عن الاعرج عن
ابي هريرة بلفظ ان اخنع اسم عند الله رجل يسمى ملك الاملاك لا مالك الا الله قال

سفيان مثل شاهان شاه وقال احمد بن حنبل سالت ابا عمرو عن اخنع فقال اوضع لفظ مسلم
ولم يذكر البخاري وابو داود والترمذي ما بعد قوله الاملاك وقال ابو داود والترمذي
يوم القيامة الا ان رواية البخاري قال سفيان يقول غيره شاهان شاه وفي رواية
الترمذي قال سفيان شاهان شاه ثم قال الترمذي واخنع يعني اقبح ولفظ البخاري
من طريق شعيب ابن ابي حمزة اخنا الاسماء يوم القيمة عند الله رجل يسمى ملك الاملاك
[illegible] قوله اغيظ رجل على الله يوم القيمة واخبثه واغيظه عليه قال القاضي
عياض والنووي كذا وقع في جميع النسخ بتكرير اغيظ قال القاضي ليس تكريرا وجه
الكلام قال وفيه وهم من بعض الرواة بتكرير او غيره قال وقد قال بعض الشيوخ لعل احدهما
اغيظ بالنون والطاء المهملة اي اشده عليه والغيظ شدة الكرب وكلا اللفظين مشكل
المعنى وحكاه عنه النووي ولم يعترضه الا انه لم يذكر قوله وكلا اللفظين مشكل المعنى
وقال ابو العباس القرطبي ذهب بعض العلماء الى ان ذلك وهم والصواب اغيظ بالنون
والطاء المهملة قال القرطبي والصواب التمسك بالرواية وبطرق الوهم للائمة الحفاظ
وهم لا ينبغي المبادرة اليه ما وجد للكلام وجه ويمكن ان يحمل على افادة تكرار العقوبة
على المسمى بذلك الاسم وتعظيمها كما قال تعالى في حق اليهود فباؤا بغضب على غضب
اي عاجلوا العقوبة بعد العقوبة وكذلك فعل الله بهم عاقبهم في الدنيا بانواع من
العقوبات ولعذاب الاخرة اشق قال وحاصل هذا الحديث ان المسمى بهذا الاسم
قد انتهى من الكبر الى الغاية التي لا ينبغي لمخلوق وانه قد تعاطى بما هو خاص بالاله
الحق اذ لا يصدق هذا الاسم بالحقيقة الا على الله تعالى فعوقب على ذلك من الاذلال
والاخساء والاستزراء بما يعاقب به احد من المخلوقين امثاله انتهى قلت قال
الماوردي اغيظ هنا مصروف عن ظاهره والله سبحانه وتعالى لا يوصف باللفظ فنتاوله هنا
على الغضب وسبق شرح معنى الغضب والرحمة في حق الله سبحانه وتعالى الرابعة واما
قوله في الرواية الاخرى اخنع اسم عند الله فهو بالخاء المعجمة والنون والعين المهملة
وهو في الصحيحين وان كان لفظ الشيخ رحمه الله في النسخة الكبرى يقتضي انه عند
البخاري فقط وقد عرفت انه في صحيح مسلم عن ابي عمر انه بمعنى اوضع وابو عمر وهذا
هو اسحاق ابن مرار بكسر الميم على وزن تمار وقيل مرار بفتحها وتشديد الراء كعمار
وقيل بفتحها وتخفيف الراء كعزال قال النووي وهو ابو عمرو اللغوي النحوي المشهور
وليس بابي عمرو الشيباني الذي اكثر تابعي توفي قبل ولادة احمد بن حنبل قلت هذه

عبارة موهمة وهم انه ابو عمرو ابن العلا وليس كذلك بل ابو عمرو بن العلا يتبعه وتوهم ان هذا
اللغوي ليس شيبانيا وليس كذلك بل هو مشهور بانه شيباني ايضا الا ان بعضهم قال لم
يكن شيبانيا ولكنه كان مولدا بالاولاد ناشئا من بني شيبان ينسب اليهم والله اعلم وقد عرفنا ان
الترمذي فسر اخنع بانتح قال النووي وهذا التفسير الذي فسره ابو عمرو مشهور عنه
وعن غيره قالوا ومعناه اشد ذلا وصغارا يوم القيامة والمراد بالحديث الاسم وتدل عليه الرواية
الاخرى اغيظ رجل قال القاضي عياض وقد يستدل به على ان الاسم هو المسمى وفيه الخلاف
المشهور وقيل اخنع بمعنى الخوف يقال خنع الرجل الى المراة والمراة اليه اي دعاها الى الفجور وهو
بمعنى اخبث اي اكذب الاسماء وفي رواية البخاري اخنى قال الخطابي ان كان محفوظا
فمعناه الخسف والجور والخنا والفحش الاسماء وانتجها من الخنا وهو الفحش وقال النووي هو
بمعنى ما سبق اي الخسف والجور والخنا والفحش قال وقد يكون بمعنى اهلك فالمراد به و
الاخنا الهلاك يقال اخنى عليه الدهر اي اهلكه قال ابو عبيد وروي اخنع اي اقتل
والخنع القتل الشديد انتهى [illegible] قوله رجل كان يسمى كذا فضبطناه بالتاء المثناة من
فوق المفتوحة اي هو الذي سمى نفسه بذلك وهذا البلغ في الذم من ان يسميه غيره بذلك
ويرضى هو بتلك التسمية واذا كان مذموما ايضا برضاه بذلك اما لو كانت التسمية من غيره
ولا يرضى منه فلا اثم عليه بذلك وقوله ملك بكسر اللام والاملاك جمعه قال في الصحاح هو
مليك ومليك ومليك مثل خدن وخدن كان الملك مخفف من ملك والملك موضوع من مالك او مليك
والجمع الملوك والاملاك والاسم الملك والموضع مملكة انتهى [illegible] قوله لا ملك
الا الله كذا في روايتنا وروايته مسلم من الطريق الاولى وفي روايته من الطريق الثانية
لا مالك الا الله والملك من له الملك بضم الميم والمالك من له الملك بكسرها والملك امدح
والمالك اخص وكلاهما واجب لله تعالى وفي التنزيل ملك يوم الدين وقراءاصم والكسائي
مالك بالالف [illegible] قول سفيان ابن عيينه مثل شاهان شاه هو بالفارسية بمعنى
ملك الاملاك وما كان اغناه عن العربية بالعجمية وكانه انما نقل ذلك لاشتهار ذلك اللفظ
بين ملوك العجم وقد حكى عن عضد الدوله ابن بويه انه سمى نفسه ملك الاملاك وقال
في شعر له ملك الاملاك غلاب القدر فكانوه تناديني ما اغنى عني ما ليه هلك عني سلطانيه
والواقع في نسخ البخاري ومسلم ما ذكرته من شاهان شاه قال القاضي عياض ووقع في
رواية شاه شاه قال وزعم بعضهم ان الاصوب شاه شاهان وكذا جاء في بعض الاخبار
في كسري وقالوا شاه ملك وشاهان الملوك وكذا يقولون لقاضي القضاة مؤيد موبدان

قال القاضي

قال القاضي ولا ننكر صحة ما جاءت به الرواية لان كلام العجم مبني على التقديم والتاخير في
المضاف والمضاف اليه فيقولون في غلام زيد زيد علام فهذا اكثر كلامهم فرواية مسلم صحيحة
انتهى [illegible] فيه تحريم التسمي بهذا الاسم سواء كان بالعربية او بالعجمية لترتيبه هذا
الوعيد الشديد عليه ودلالته على ان غضب الله على المتسمي به اشد من غضبه على غيره الى تاسعه
ويلتحق به التسمي باسمائه تعالى المختصة به كالرحمن والقدوس والمهيمن وخالق الخلق ونحوها
[illegible] استنبط بعضهم تحريم ان يقال للانسان اقضى القضاة وقاضي القضاة لانه في
معناه وسمعت والدي رحمه الله يحكي عن شيخنا قاضي القضاة عز الدين ابن جماعة رحمه الله انه
راى والده في النوم فقال له ما كان على اصر من هذا الاسم يعني قاضي القضاة فلذلك منع الموقعين
ان يكتبوا له في التسجيلات الحكمية قاضي القضاة وامرهم ان لا يكتبوا الا قاضي المسلمين واستمر
هذا الى اليوم وهو حسن وفي البلاد المغربية يكتب لاكبر القضاة قاضي الجماعة ولا باس بذلك
ويقال في اليمن قاضي لا قضية ولا مح فيه ايضا وقال الزمخشري في المفصل في قوله تعالى وانت
احكم الحاكمين اي اعلم الحكام واعدلهم اذ لا فضل لحاكم على عين الا بالعدل والعلم وربما عزي
في الجهل من متقلدي زماننا تدلقبا انتهى القضاة ومعناه احكم الحاكمين فاعتبر واستعير
وقال ابن المنير في نقده على الزمخشري راى ان اقتضى القضاة ارفع من قاضي القضاة والذي
يلاحظونه الان في عكسه ان القضاة يشاركون اقتضاهم في الوصف وان يرفع عليهم فترفعوا
ان يشاركهم احد فافردوا رئيسهم بنعته بقاضي القضاة الذي هو يقضي بين القضاة ولا
يشاركه احد في نعوته وصفه وجعلوا اقتضى القضاة بليه في الرتبة وقد اطلق عليه الصلاة
والسلام اقتضى القضاة وقال رضي الله عنه وسلم اقتضاكم علي فلا حرج ان يطلق على اعدل
قضاة الزمان او الاقليم او اعلمهم اقتضى القضاة وقاضي القضاة اي في زمنه وبلده
قال الشاعر وكل قرن ناجم في زمن فهو شبيه زمن فيه براه وقال العلم
العراقي في الجواب ما ذكره الزمخشري من منع الانصاف باقتضى القضاة لانه في معنى احكم
الحاكمين وقول ابن المنير ان علينا رضي الله عنه قال في حقه اقتضى القضاة ليس بحجة
فان التفضيل في حق علي وقع على قوم مخاطبين بالكاف والميم في قوله عليه الصلاة والسلام
اقتضاكم علي والنهاية له بذلك ممن لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وانما
الطلاق التفضيل على كل من يحكم بالالف واللام وقد قال تعالى ان ربك يقضي بينهم بحكمه
وقال وقضينا اليه وقال وقضى ربك الى غير ذلك مما لا يحصى فيجب اجتنابه والادب
مع الله تعالى فيما وصف به نفسه من الصفات ان لا يدعي احد الافضلية والتقدم فيها

لما فيها من الجراءة وسوء الادب ولا عبرة بقول من ولي القضاء ونحث بذلك ولذلك سمعه
فجعل لنفسه في اجراء الطلاق ذلك فان الحق احق ان يتبع والله اعلم اخرجت البخاري
وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسم خضراء الا انه جلس على فروة بيضاء فاذا هي
هذه خضراء الفروة الحشيش الابيض وما اشبهه قال عبد الله بن احمد اظن هذا تفسيرا
من عبد الرزاق رواه البخاري في [illegible] اخرجه من هذا الوجه الترمذي
عن يحيى بن موسى عن عبد الله الرزاق وقال صحيح غريب واخرجه البخاري من طريق عبد الله بن
المبارك كلاهما عن معمر عن همام عن ابن هريرة وليس في رواية احدهما تفسير الفروة التي
قوله لم يسم خضراء ضبطنا الفعل مبنيا للمفعول وخضراء نائب الفاعل اي لم يسم هذا الاسم
الا لهذا المعنى وهذا يدل على انه لقب لقب به دال على نعته وانا لارض البيضاء بركة
خضراء مجرد جلوسه عليها واسمها بلبا بتا موحدة مفتوحة ثم لام ساكنة ثم مثناه تحت ابن
ملكان بفتح الميم واسكان اللام وقيل كليان وكنيته ابو العباس وقد اختلف الناس في الخضر
اختلافا متباينا تباينا فاحشا فحكوا الولاية في نسبه ومن اغرب ما قيل في ذلك انه ابن ادم لصلبه وانه
من الملائكة وقيل انه من بني اسرائيل وقيل كان من انبياء الملوك الذين نزهدوا في الدنيا
وقال ابن قتيبة في المعارف قال وهب ابن منبه اسم الخضر بليا بن ملكان بن فالغ
بن عابر بن شالخ ابن ارفخشد ابن سام بن نوح وذكر الثعلبي ثلاثة اقوال في ان الخضر
كان في زمن ابرهيم الخليل صلى الله عليه وسلم ام بعده بقليل ام بكثير واختلفوا ايضا في نبوته
فالمشهور انه نبي وحكاه ابن عطية عن الجمهور وقال القشيري ولم يزل هو ولي وحكاه
البغوي في تفسيره عن اكثر اهل العلم والذاهبون الى نبوته اختلفوا في رسالته واختلفوا
ايضا في حياته فكثير من المحدثين على وفاته واستدل لذلك بقوله عليه الصلاة والسلام
ارايتكم ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو على الارض احد قال
الشيخ ابو عمرو بن الصلاح هو حي عند جماهير العلماء والصالحين والعامة معهم في ذلك
قال وانما شذ بانكاره بعض المحدثين وقال النووي جمهور العلماء على انه حي موجود
بين اظهرنا وذلك متفق عليه عند الصوفية واهل الصلاح والمعرفة وحكايا تهم في رؤيته
والاجتماع به والاخذ عنه وسؤاله وجوابه ووجوده في المواضع الشريفة ومواطن
الخير اكثر من ان تحصر واشهر من ان تذكر قال وبتاويل الحديث المتقدم انه كان على
وجه الارض اي انه عام مخصوص وقال الثعلبي المفسر الخضر نبي معمر على جميع الاقوال
محجوب عن ابصار بعض عن ابصار اكثر الناس قال وقيل انه لا يموت الا في اخر الزمان

حين يرفع القرآن وصنف ابو الفرج ابن الجوزي كتابا في حياته الثالثة هذا المذكور في
الحديث هو الصحيح في سبب تلقيبه خضرا وحكاه النووي عن الاكثرين ثم قال وقيل لانه كان
اذا صلى اخضر ما حوله قال والجواب الاول لهذا الحديث قلت والقول الثاني محكي عن
مجاهد [illegible] هذا الوصف وهو اخضرار ما تحته بجلوسه عليه وقع له من علي
سبيل المعجزة او الكرامة فلقب به او هو وصف مستمر له ليس في الحديث ما يدل على استمراره
له وهو محتمل [illegible] تفسير الفروة هنا بانها الحشيش الابيض هو المشهور قال في الصحاح
الفروة قطعة نبات مجتمعة يابسة وكذا حكاه في المشارق عن الحربي انه قال هي قطعة يابسة
من حشيش ثم قال وقال المطرز عن ابن الاعرابي الفروة ارض بيضاء ليس فيها نبات وكذا قال
الخطابي الفروة جلدة وجه الارض انبتت وصارت خضراء بعد ان كانت جردا ثم قال ويقال
فذكر القول الاول ومشى على ذلك الهروي ورد الاخير فرجحا انها هنا الارض اليابسة
[illegible] انما فسر الفروة بالحشيش لانه اسم لليابس فان كان رطبا قيل له حشا
بفتح الحاء مقصور ويقال لها جميعا الكلا مقصورا ممدودا وقوله الابيض زيادة تاكيد لانه
اذا يبس ابيض [illegible] ما ظنه عبد الله ابن الامام احمد من ان هذا تفسير من عبد
الرزاق جزم به القاضي عياض رحمه الله والله اعلم [illegible] عن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يقولن احدكم يا خيبة
الدهر فان الله هو الدهر وعن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا
يقل ابن ادم واخيبة الدهر اني انا الدهر ارسل الليل والنهار فاذا شئت قبضتهما وعن
سعيد عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله يؤذيني ابن ادم فيسب
الدهر وانا الدهر بيدي الامر اقلب الليل والنهار وفيه [illegible] اخرجه من
الطريق الاولى مسلم من طريق المعتمر ابن عبد الرحمن الحزامي عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي
هريرة واخرجه من الطريق الثانية البخاري ومسلم وابو داود والنسائي من طريق سفيان
ابن عيينة ومسلم وحده من طريق معمر كلاهما عن الزهري عن سعيد عن ابي هريرة واتفق عليه
الشيخان والنسائي من طريق يونس عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال ابن عبد البر
وهما جميعا صحيحان واخرجه مسلم من طريق محمد بن سيرين عن ابي هريرة بلفظ لا تسبوا
الدهر فان الله هو الدهر وقال ابن عبد البر لما ذكر الرواية الاولى هكذا هذا الحديث
في الموطا بهذا الاسناد عند جماعة الرواة فيما علمت ورواه ابرهيم ابن خالد عن عمه عن
مالك عن سمي عن ابي صالح عن ابي هريرة والصواب فيه اسناد الموطا قال وفي الموطا عند

جماعة رواته في هذا الحديث لا يقولن احدكم يا خيبة الدهر وقال فيه سعيد بن هشام باسناده
الموطا لا تسبوا الدهر وقال فيه يحيى بان الدهر هو الله وعين يقول فان الله هو الدهر وهذا
الحديث قد اختلف في الفاظه عن ابي هريرة والصحيح في لفظه ما رواه ابن شهاب وعين من الفقهاء
ذوي الالباب انتهى [illegible] الخيبة بفتح الخاء المعجمة واسكان الياء المثناة من تحت
بعدها باء موحدة الحرمان والخسران وعدم نيل المطلوب تقول الفاظ يا خيبة الدهر او واخيبة
الدهر هو منصوب على الندبة وهي قد استفجع عليه حقيقة او حكما او توجع منه كانه فقد
الدهر لما يصدر عنه من الامور التي يكرهها فندبه [illegible] فيه النهي عن هذا الكلام وقد
كان اهل الجاهلية يستعملون مثل ذلك ومن عقيدة بعضهم ان الزمان هو الفاعل حقيقة
لتعطيلهم وتفهيم الاله واستعمل الاسلاميون قريبا من ذلك غير قاصدين به ذلك ولكنهم
يسبون الدهر اذا لم تحصل لهم اغراضهم ويمدحونه اذا حصلت لهم قال ابو العباس القرطبي
لا شك في كفر من نسب تلك الافعال وشيأ منها للدهر حقيقة واعتقد ذلك واما من جرت هذه
الالفاظ على لسانه ولا يعتقد صحة تلك فليس بكافر ولكنه قد تسبب باهل الكفر وبالجاهلية
في الاطلاق وقد ارتكب ما نهاه رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فليتب وليستغفر الله
والدهر الزمان والابد كلها بمعنى واحد وهو راجع الى حركات الفلك وهي الليل والنهار
الرابعة قال القرطبي ايضا ليس هذا النهي مقصورا على هذا اللفظ بل لحق به كل ما في
معناه من ذم لهر خرب الفلك وانعكس الدهر ونحس وما في معنى ذلك [illegible] قوله فان الله
هو الدهر قال النووي قال العلماء هو مجاز وسببه ان العرب كان شانها ان تسب الدهر عند
النوازل والحوادث والمصايب النازلة بها من موت او هرم او تلف مال او غير ذلك فيقولون
يا خيبة الدهر ونحو هذا من الفاظ سب الدهر فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تسبوا الدهر
فان الله هو الدهر اي لا تسبوا فاعل النوازل فانكم اذا سببتم فاعلها وقع السب على الله تعالى
لانه هو فاعلها ومنزلها واما الدهر الذي هو الزمان فلا فعل له بل هو مخلوق من جملة خلق الله
تعالى ومعنى فان الله هو الدهر اي فاعل النوازل والحوادث وخالق الحادثات الساد [illegible]
استدل بعضهم على ان الدهر من اسماء الله تعالى قال القاضي عياض ذكر بعض من لا تحقيق له
ان الدهر اسم من اسماء الله تعالى وهذا جهل من قائله وذريعة الى تضاهاة نزل الدهرية
والمعطلة وتفسير قوله في الحديث الاخر فاني انا الدهر اقلب ليله ونهاره فهذا هو
معنى ما اشار اليه المفسرون من ان فاعل ذلك في الدهر هو الله عز وجل يدبر زمان
الدنيا قال بعضهم هو امد مفعولات الله تعالى وقيل بل هو فعله كما قيل انا الموت وكما قال

تعالى

تعالى ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه فقد رايتموه والمعنى اذا اسببته ووقع شبه فعله
الدهر به وكفرة العطلة بهذا الحديث على من لا علم عنده ولا حجة لهم فيه لان الدهر عندهم حركات
الفلك وامد العالم ولا شيء عندهم سواه ولا صانع عندهم للعالم بل هو العالم منهم سواه فاذا كان
عندهم هو المراد بالله فكيف تصرف وتقلب التي نسبه تعالى الله عن كفرهم وضلالهم انتهى السابعة
قوله يؤذيني ابن ادم قال المازري هو مجاز والباري تعالى لا يتاذى من شيء فيحتمل ان يريد
ان هذا الذي عندكم لان الانسان اذا احب امرا لم يصح ان يسبه لعلمه ان السب يؤديه والمحبة
تمنع من الاذى ومن فعل ما يكرهه المحبوب فكانه قال ليفعل ما انهاه عنه وما يحا لفني فيه والمخالفة
فيه اذى فيما بينكم فيجوز فيها في حق الباري سبحانه وتعالى انتهى والحسن النووي لتعبير عن ذلك
مختصرا ومعناه يعاملني معاملة بوجوب الاذى في حكم التا [illegible] قوله في هذه
الرواية الاخرى حنين وانا الدهر هو برفع الراء على الخبر كما صح به في الرواية الاخرى في قوله
فان الله هو الدهر قال النووي هذا هو الصواب المعروف الذي قاله الشافعي وابو عبيد
وجماهير المتقدمين والمتاخرين وقال ابو بكر محمد بن داود الاصبهاني في الظاهر انما هو
الدهر بالنصب على الظرف اي انا مدة الدهر اقلب ليله ونهاره فيكون الخبر اما قوله بيدي
الامر واما قوله اقلب الليل والنهار وحكى ابن عبد البر عن الرواية عن بعض اهل العلم قال
النحاس يجوز النصب اي فان الله باق معيم ابدا الابد قال القاضي عياض قال بعضهم
هو منصوب على الاختصاص قال والظرف اي بتقدير النصب اصح واصوب وقال ابو العباس
القرطبي بعد ذكره ان الرواية الصحيحة المشهورة فيه الرفع والذي حمل رواي النصب على
ذلك خوف ان يقال ان الدهر من اسماء الله تعالى وهذا عدول عما صح الى ما لم يصح مخافة ما
لا يصح فان الرواية الصحيحة عند اهل التحقيق بالضم ولم يروا الفتح من يعتمد عليه ولا يلزم
من ثبوت الضم ان يكون الدهر من اسماء الله تعالى لان اسماء الله تعالى لا بد فيها من التوقيف
عليها او استعمالها استعمال الاسماء من الكثرة والتكرار فيخبر به وعنه وينادي به ولم يوجد
في الدهر شيء من ذلك فلا يكون من اسمائه تعالى ثم لو سلم صحة النسب في ذلك فلا يصح ذلك في
الرواية التي قال فيها لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر ولم يذكر اقلب الليل ولا يصح ان يقال
ان هذه الرواية مطلقة والاخرى مقيدة لانا ان صرنا الى ذلك لزم نصب الدهر بعامل
محذوف ليس في الكلام ما يدل عليه ولزم حذف الخبر ولا دليل عليه وذلك باطل قطعا
والله اعلم الحديث [illegible] وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل له
مرة رفعه قال نعم وقال مرة يبلغ به يقولون الكرم انما الكرم قلب المؤمن وعن همام عن

ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقل احدكم للعنب الكرم فانما الكرم الرجل المسلم
فيه فوائد الاولى اخرجه من الطريق الاولى البخاري ومسلم من طريق سفيان ابن عيينة عن
الزهري عن سعيد ابن المسيب واخرجه من الطريق الثانية مسلم من طريق عبد الرزاق عن معمر عن
همام واخرجه ايضا من طريق ابي الزناد عن الاعرج ومن طريق محمد بن سيرين واخرجه البخاري
ايضا من طريق ابي سلمة كلهم عن ابي هريرة وفي صحيح مسلم من حديث وابل بن حجر لا تقولوا الكرم
ولكن قولوا العنب والحبلة [illegible] فيه النهي عن تسمية العنب كرما وليس ذلك على سبيل التحريم
وانما هو على سبيل الكراهة كما ذكره النووي في شرح مسلم وقال ابو العباس القرطبي هو
على جهة الارشاد لما هو الاولى بالاطلاق انتهى وفي استعمال لفظ الارشاد هنا نظر
لان الارشاد ما تعلق بمصلحة دنيوية والمصلحة هنا دينية كما سنقرره فاستعمال النووي
لفظ الكراهة اولى والله اعلم [illegible] قال النووي في هذه الاحاديث كراهية تسمية
العنب كرما وكراهية تسمية شجر العنب كرما بل يقال العنب او حبلة قلت ليس في صحيح مسلم التصريح
بالنهي عن تسمية شجر العنب كرما الا ان يقال العنب يطلق على الثمر نفسها وعلى الشجرة المثمرة
لذلك فيحمل الحديث عليهما عملا بقاعدة الشافعي وغيره في حمل المشترك على معنييه او على اطلاقه
على احدهما حقيقة وعلى الاخر مجازا فيحمل اللفظ على حقيقته ومجازه او يكون حكم احدهما
ماخوذا من النص والاخر من الاستنباط [illegible] قال ابو العباس القرطبي انما
سمت العرب العنب كرما بالكرم لكثرة حمله وسهولة قطافه وكثرة منافعه واصل الكرم الكثرة
والكرم من الرجال هو الكثير العطاء والنفع يقال رجل كريم وكرام لمن كان كذلك وكرام
لمن كثر منه ذلك وهي للمبالغة ويقال ايضا رجل كريم بفتح الراء وامرأة كريم ورجال كرام ونساء
كريمات وصف بالمصدر على حد عدل وزور ونظر انتهى [illegible] قال النووي قال
العلماء كراهة ذلك ان لفظة الكرم كانت العرب تطلقها على شجر العنب وعلى العنب وعلى الخمر
المتخذة من العنب تسميها كرما لكونها تتخذ منه ولانها تحمل على الكرم والسخاء فكره الشرع
اطلاق هذه اللفظة على العنب وشجره لانهم اذا سمعوا اللفظة ربما تذكروا الخمر وهيجت
نفوسهم اليها فتوقعوا فيها او قاربوا ذلك وذكر الخطابي في شرح البخاري نحوا منه وقال
ابو العباس القرطبي انما نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن تسمية العنب بالكرم لانه لما حرم عليهم
الخمر وكانت طباعهم تحتهم على الكرم كره عليه الصلاة والسلام ان تسمى هذه المحرم باسم يصلح
طباعهم اليه عند ذكره فيكون ذلك كالمحرك على الوقوع في المحرمات قاله ابو عبد الله المازري
قال القرطبي وفيه نظر لان محل النهي انما هو تسمية العنب بالكرم وليست العنبة محرمة

وانما المحرمة الخمر ولم تسم الخمر عنبا حتى ينهى عنه وانما العنب هو الذي يسمى خمرا باسم ما يؤول اليه
من الخمرية كما قال الله تعالى اني اراني اعصر خمرا وقول ابي عبد الله كره رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يسمى هذا المحرم باسم يصلح الطباع اليه ليس بصحيح لان الرسول صلى الله عليه وسلم انما نهى عن تسمية
المحرم الذي هو الخمر بالعنب في هذا الحديث بالنهي عن تسمية العنب بالكرم فتامله السادسة
قال النووي في تتمة كلامه المتقدم الذي حكاه عن العلماء وقالوا انما يستحق هذا الاسم الرجل المسلم
او قلب المؤمن لان الكرم مشتق من الكرم بفتح الراء وقد قال الله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم فسمى
كرما لما فيه من الايمان والهدى والنور والتقوى والصفات المستحقة لهذا الاسم وكذلك الرجل
المسلم قال ابو العباس القرطبي بعد كلامه المتقدم وانما محمل هذا الحديث عندي محمل قوله
عليه الصلاة والسلام ليس المسكين بالطواف وليس الشديد بالصرعة وانما الشديد الذي يملك نفسه
عند الغضب اي لا تحتج باسم الكرم المسلم او قلب المسلم وذلك لما حواه من العلوم والفضايل والاعمال
الصالحة والمنافع العامة وهو الحق باسم الكريم والكرم من العنب فلت وهذا المعنى هو الذي
اعتمده البخاري في صحيحه فقال باب قول النبي صلى الله عليه وسلم انما الكرم قلب المؤمن وقال
انما المفلس الذي يفلس يوم القيامة لقوله انما الصرعة الذي يملك نفسه عند الغضب ولقوله
لا اله الا الله توضع بانها الملك ثم ذكر الملوك ايضا فقال ان الملوك اذا دخلوا قرية
افسدوها [illegible] الحبلة بفتح الحاء المهملة وبفتح الباء واسكانها الفتح افصح واكثر
قال القاضي عياض في الاكمال اصل الكراهة وقال النووي في شرح مسلم شجرة العنب
وقال في الصحاح القضيب من الكرم وقال في النهاية الاصل القضيب من شجر الاعناب وقال
في المحكم الحبلة اي بفتح الحاء والباء والحبلة اي بضم الحاء واسكان الباء الكرم وقيل الاصل من اصول
الكرم والحبل اي بفتح الحاء والباء شجر العنب الواحدة حبلة وحبلة عمرو ضرب من العنب بالطا
بيضا محدد الاطراف متداخله العناقيد انتهى اما الحبلة بضم الحاء واسكان الباء انثى ثمر السمر
وقيل ثمر الغضاة مطلقا وقيل غير ذلك ومنه حديث وما لنا طعام الا ورق الحبلة
الحديث الثالث وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله عز وجل كذبني
عبدي ولم يكن له ذلك وشتمني ولم يكن له ذلك فتكذيبه اياي ان يقول ليس يعيدنا كما بدانا واما
شتمه اياي يقول اتخذ الله ولدا وانا الصمد الذي لم ألد ولم اولد ولم يكن لي كفوا احد
رواه البخاري ومسلم ولمسلم [illegible] وفي رواية البخاري في تفسير قل هو الله احد من
هذا الوجه بلفظ اما تكذيبه اياي ان يقول اني لن اعيده كما بدانه واخرجه ايضا هو
والنسائي من طريق شعيب ابن ابي حمزة عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة بلفظ فاما

والمحالة

تكذيبه اياي فقوله لن يعيدني كما بدأني وليس أول الخلق بأهون علي من اعادته الثانية
المراد هنا عبيد مخصوصون وهم منكرو البعث لاجسام وهم كفار العرب وجعلوا امكان الله سبحانه
لتكرار اخبار على السنة رسله ببعث العباد كلهم واعادة الارواح الى اجسادها وقوله فليعيدنا
كما بدأنا لفظه طلب ومعناه التكذيب كما قال ابو اسحاق ابراهيم بن محمد الفارسي من قدماء
اصحابنا بما ذكره العبادي في طبقاته في قوله تعالى قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين
ان صيغة افعل للتكذيب وقد صرح بنفي ذلك في رواية البخاري وقد تقدم لفظها
والقائلون اتخذ الله سبحانه ولدا وهم من قال من اليهود بان عزيرا ابن الله ومن قال من النصارى
بان المسيح ابن الله ومن قال من العرب بان الملائكة بنات الله تعالى الله عن ذلك سبحانه عما
يشركون [illegible] قال البخاري في صحيحه العرب تسمي اشرافها الصمد قال ابو وائل هو
السيد الذي انتهى سؤدده وقال ابن عطية المفسر الصمد في كلام العرب السيد الذي يصمد
اليه في الامور ويستقل بها وانشد الاكرا الباهلي لحير بني اسد بعمرو بن مسعود و
بالسيد الصمد وهذا مفسر هذه الاية لان الله جلت قدرته هو موجود الموجودات
واليه تصمد وبه قوامها ولا غنى بنفسه الا هو تبارك وتعالى وقال كثير من المفسرين
الصمد الذي لا جوف له كانه بمعنى المصمت وقال الشعبي الذي لا ياكل ولا يشرب وفي هذا
التفسير كله نظر لان الجسم في غاية البعد عن صفات الله تعالى انتهى وقال الزمخشري الصمد
فعل بمعنى مفعول من صمد اليه اذا قصده وهو السيد المصمود اليه في الحوائج قال وقوله لم يلد
لانه لا يجانس حتى يكون له من جنسه صاحبة فيتوالدا وتدل على هذا المعنى بقوله انى يكون
له ولد ولم يكن له صاحبة وقوله ولم يولد لان كل مولود محدث وجسم وهو قديم لا اول
لوجوده وليس بجسم ولم يكافئه احد اي لم يماثله ولم يشاكله ويجوز ان يكون من الكفاءة
في النكاح بفتحا للفاجئة والكلام انما سيق لنفي المكافاة عن ذات الباري سبحانه وهذا العيني
منصبة ومركن هذا الظرف فكذلك قدم وقرئ كفوا بضم الكاف والفاء وهي قراءة
الاكثرين وقرا حفص بضم الكاف الفاء وفتحها الواو من غير همز وقرا حمزة باسكان الفاء الهمزة
في الوصل فاذا وقف ابدل الهمزة واوا مفتوحة ابتاعا للخط والقياس ان يلقى حركتها
على الفاء وقرئ في غير المشهور بكسر الكاف واسكان الفاء [illegible] وعنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزالون تسئلون حتى يقول احدكم هذا الله خلق الخلق
فمن خلق الله فبينما [illegible] اتفق عليه الشيخان من طريق الزهري عن عروة ابن
الزبير عن ابي هريرة بلفظ ياتي الشيطان احدكم فيقول من خلق كذا من خلق كذا حتى يقول

من خلق ربك فاذا بلغه فليستعذ بالله وليتته واخرجه مسلم ايضا من طريق هشام ابن عروة
عن ابيه عن ابي هريرة بلفظ لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال هذا خلق الله الخلق فمن خلق الله
فمن وجد من ذلك شيئا فليقل امنت بالله وزاد في رواية من هذا الوجه ورسله ومن طريق ايوب
عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة بلفظ لا يزال الناس يسالونكم عن العلم حتى يقولوا هذا الله خلقنا
فمن خلق الله قال وهو اخذ بيد رجل فقال صدق والله ورسوله قد سالني اثنان وهذا الثالث
او قال سالني واحد وهذا الثاني ومن طريق يحيى ابن ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ
لا يزالون يسالونكم يا ابا هريرة حتى يقولوا هذا الله فمن خلق الله فبينما انا في المسجد واذا جاءني
ناس من الاعراب فقالوا يا ابا هريرة هذا الله فمن خلق الله قال فاخذ حصى بكفه فرماهم به ثم
قال قوموا فقوموا صدق خليلي صلى الله عليه وسلم ومن طريق يونس الاصم عن ابي هريرة بلفظ
ليسالنكم الناس عن كل شيء حتى يقولوا الله خلق كل شيء فمن خلقه [illegible] فيه اشارة الى
ذم كثرة السؤال والاستغناء عن الامور التي لا تحتاج اليها وان ذلك يجر الى السؤال عما لا
يجوز فينبغي للانسان اجتنابه حذرا مما يجر اليه [illegible] وفيه ان ذلك من وسوسة
الشيطان وانه يجوز النطق به ويجب الاعراض عنه ودفعه عن الخاطر وان يلجا الانسان الى
الاستعاذة بالله تعالى من الشيطان ليكفيه شره ووسوسته وفتنته واليه الاشارة بقوله
تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم وسبب ذلك انه
لا سبيل الى محاسنة الشيطان لتاصل عداوته وتاكدها وانه لا يدفع كيده الا الله
بالله تعالى منه [illegible] وفيه انه ينبغي منع الاعراض عن ذلك والانتهاء عنه النطق
بالايمان والتصريح به فيقول امنت بالله ورسوله [illegible] قال الامام المازري
رحمه الله ظاهر الحديث انه صلى الله عليه وسلم امرهم ان يدفعوا الخواطر بالاعراض عنها
والرد لها من غير استدلال ولا نظر في ابطالها قال والذي يقال في هذا ان الخواطر على
قسمين فاما التي ليست بمستقرة ولا اختيار شبيهة بطيارات النفس التي تدفع بالاعراض عنها
وعلى هذا يحمل الحديث وعلى مثلها ينطلق اسم الوسوسة فكانه لما كان امرا طاريا بغير اصل
دفع بغير نظر في دليل اذ لا اصل له ينظر فيه واما الخواطر المستقرة التي اوجبتها الشبهة
فانها لا تدفع الا بالاستدلال ونظر في ابطالها والله اعلم [illegible] قال الخطابي
وجه هذا الحديث ومعناه ترك الفكر فيما يخطر بالقلب من وساوس الشيطان والامتناع من
قبولها واللياذ بالله في الاستعاذة منه والكف عن محاورته في حديث النفس ومطاولته
في المحاجة والمناظرة والاشتغال بالجواب على ما يوجبه حق النظر في مثله لو كان المناظر

استعاذة

عليه بشرا وكلمه في مثل ذلك فان من ناظرك وانت تشاهده وتسمع كلامه وتسمع كلامك
يمكنه ان يغالطك فيما يجري بينكما من الكلام حتى يخرجك كلامه من حدود النظر ورسوم الجدل فان
باب السؤال وما يجري فيه من المعارضة والمناقضة معلوم والامر فيه محدود محصور فاذا
رعيت الطريقه واصبت المحجة والزمتها خصمك انقطع ولفتت مونته وحسمت شغبه وباب ما
يوسوس به الشيطان اليك غير محدود ولا متناه لانك كلما الزمته حجة وافسدت عليه مذهبا
زاغ الى نوع اخر من الوساوس التي اعطي التسليط فيها عليك فهو لا يزال يوسوس اليك حتى
يرد بك الى الحيرة والضلال فارشد النبي صلى الله عليه وسلم عند ما يعرض من وساوسه في هذا
الباب الى الاستعاذه بالله من شره والانتهاء عن مراجعته وحسم الباب فيه بالاعراض عنه
والاستعاذة بذكر الله والاشتغال بما يرسواه وهذه حيلة بليغة وجنة حصينة يجري معها
الشيطان ويبطل كيده ولو اراد صلى الله عليه وسلم مجاجته واذن في مراجعته والرد عليه فيما
يوسوس به لكان الامر على كل موحد سهلا في دفعه وابطال قوله فانه لو قدر ان يكون السائل
عن مثل هذا واحدا من البشر لكان جوابه والنقض عليه متلقى من سوالهم وماخوذا من محوى
كلامه وذلك انه اذا قال هذا الله خالق الخلق فمن الذي خلقه فقد بان له كلامه احمق واعطى
ان لا شيء يتوهم دخوله تحت هذه الصفه من ملك وانس وجان ونوع من انواع الحيوان التي
يتاتى منه فعل لان جميع ذلك واقع تحت اسم الخلق فلم يبق للمطالبة مع هذا محل ولا قرار
وايضا فجاز على هذه المقالة ان يسال فيقال من خلق الله فسمى شيء من الاشياء يدعى له هذا الوصف
للزم ان يقال ومن خلق ذلك الشيء ولاستد القول في ذلك الى ما لا يتناهى والقول بما لا يتناهى
فاسد فسقط السؤال من اصله وما كان يقال لمن يسال هذا السؤال انما وجب اثبات
الصانع الواحد لما اقتضاه اوصاف الخليقه من سمات الحدث الموجبة ان لها محدثا فقلنا
ان لها خالقا ونحن نشاهد الخالق عيانا فنحيط بكنهه ولم يصح لنا ان نصفه بصفات الخالق
فيلزمنا ان نقول ان له خالقا والشاهد لا يدل على شاهد في الغايب انما يدل على فعله والا
والاستدلال انما يكون من المختلفات دون المتشابهات والمدخول لا يشبه فاعله في شيء من
نعوته الخاصة فبطل ما يقع في الوهم من اقتضاء ان لمن خلق الخلق كله ولا اثر ناب في هذا
لدخوله في نوع ما نهينا عنه فيما ورد به هذا الحديث فاذن ننتهي الى امرنا به من حسم
هذا الباب في مناظره الشيطان لجهله وقلة انفاذه وكثرة شغبه وقد نوه ائمة العلماء والحكماء
بما ذوقوه وشموه من حدود الجدل واداب النظر بترك مناظره من هذه صفته وامروا
بالاعراض عنه استجهله ونهوا الاخبار عن معجب قد وقع كما اخبر به صلى الله عليه وسلم

نقض

الحديث الخامس وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل لبني اسرايل ادخلوا
الباب سجدا وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم فبدلوا فدخلوا الباب يزحفون على استاههم
وقالوا حبة في شعره رواه الاولى اخرجه من هذا الوجه الشيخان والترمذي
من طرق عبد الرزاق واخرجه البخاري ايضا والنسائي من طرق عبد الله ابن المبارك كلاهما
عن معمر عن همام عن ابي هريرة وفي لفظ الرواية الثانية فبدلوا وقالوا احنطة حبة في شعيرة
[illegible] هذا الباب قيل هو الباب الثالث من بيت المقدس قاله مجاهد وقيل باب القرية التي
امروا بدخولها وهي قرية الجابرين دمي اريحا في الشهور وقيل كان لها سبعة ابواب وقال
ابو علي باب قرية بها موسى عليه السلام وقوله سجدا قال ابن عباس منحنيين ركعا
وقال غيره خضوعا وشكرا لتيسير الدخول وقال وهب بن منبه قيل لهم ادخلوا الباب
فاذا دخلتموه فاسجدوا واشكروا الله عز وجل وقولوا حطة بمعنى حط عنا ذنوبنا قاله الحسن
وقتادة وقال ابن جبير معناه الاستغفار وقال ابن عباس يعني لا اله الا الله
لانها تحط الذنوب وقال ثعلب التوبة وقال الشاعر فارزا بالحطة التي جعل
الله بها ذنب عبده مغفورا وقال الكلبي نعبدوا بقولها كفارة لذنوبكم وقوله
قولوا حطة مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف تقديره مسئلتنا حطة اي تحط عنا ذنوبنا
وخطايانا وقال بعضهم تقديره امرنا حطة وقال بعضهم هو مرفوع على الحكاية
الرابعة قوله فدخلوا يزحفون على استاههم اي يحرون على ايلتهم فعل المقعد الذي
يمشي على ايلته يقال زحف الصبي اذا مشى كذلك والاستاه جمع است وهي الدبر
الخامسة قوله وقال حبة في شعره اي قالوا ذلك على سبيل الاستهزا والاستخفاف
بالاوامر الشرعية وهو كلام حلف لا معنى له وقد عرفت ان في رواية البخاري قيل حنطة
فزاد واو في لفظه الحنطة فوناه وغيره بذلك عن بدل له ثم ضموا اليه هذا الكلام الخالي عن
الفايدة تتميما للاستهزا وزيادة في العتو وفي كتب التفسير انهم قالوا احنطا سمقاثا
يعنون حنطة حمراء فعاقبهم بالرجز وهو العذاب المقترن بالهلاك قال ابن زيد
كان طاعونا اهلك منهم به في ساعة واحدة سبعين الفا الحديث الثاني قوله نغفر لكم
خطاياكم ثلاث قراءات في المشهور احدها قراءة نافع بالتاء المثناة من تحت مضمومة وفتح
الفا الثانية قراءة ابن عامر بالتاء المثناة من فوق مضمومة وفتح الفا الثالثة قراءة
الباقين بالنون مفتوحة وكسر الفا المرسوم والمروي والتوا صح من الحديث
الاول عن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا رجل يتبختر

في بردين وقد اعجبته نفسه خسف به الارض فهو يتجلجل فيها حتى يوم القيامة فهذه فوائد
الاولى اخرجه من ذلك الوجه مسلم ومن طريق ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة ومن
طريق ابي رافع عن ابي هريرة بلفظ ان رجلا ممن كان قبلكم يتبختر في حلة الحديث واتفق عليه
الشيخان من طريق شعبة عن محمد ابن زياد عن ابي هريرة بلفظ بينما رجل يمشي في حلة فاعجبته نفسه
مرجل جمته اذ خسف الله به فهو يتجلجل الى يوم القيامة لفظ البخاري ولم يسق مسلم لفظه واخرجه
من طريق الربيع بن مسلم عن محمد ابن زياد عن ابي هريرة بينما رجل يمشي قد اعجبته جمته وبرداه
وبرداه واخرجه البخاري من طريق سالم بن عبد الله ابن عمر عن ابي هريرة [illegible] قيل يحتمل
ان هذا الرجل من هذه الامة فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بانه سيقع هذا وقيل بل هو اخبار
عمن قبل هذه الامة قال القاضي عياض وهذا اظهر وقال النووي هذا هو الصحيح وهو
معنى ما قال البخاري له في ذكر بني اسرائيل قلت وقد صرح به في رواية مسلم المتقدمة حيث
قال فيها ان رجلا ممن كان قبلكم وروى ابو يعلى الموصلي في مسنده عن كريب قال كنت اقود
ابن عباس في زقاق اي لعب فقال يا كريب بلغنا مكان كذا وكذا قلت انت عندك الان فقال
حدثني العباس ابن عبد المطلب قال بينا انا مع النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الموضع اذا قبل رجل
يتبختر من بردين وينظر في عطفيه قد اعجبته نفسه اذ خسف الله به الارض في هذا الموطن
فهو يتجلجل فيها الى يوم القيامة [illegible] البرد بضم الباء الموحدة واسكان الراء الملة نوع
من الثياب معروف قال في المحكم ثوب فيه خطوط وخص بعضهم به الوشي والجمع ابراد
وابراد وبرود وقال ابو العباس القرطبي البردان الرداء والازار وهذا على طريقة
تثنية العمرين والقمرين انتهى وفي تعيينه ان البردين ازار ورداء نظر وقوله انه كالعمرين
والقمرين مردود لان ذلك فيه تغليب وهذا لا تغليب فيه من باب التغليب لرابعه
في هذه الرواية قد اعجبته نفسه وفي الاخرى قد اعجبته جمته وبرداه وقال ابو العباس
القرطبي اعجاب الرجل بنفسه هو ملاحظته لها بعين الكمال والاستحسان مع نسيان منة
الله تعالى فان رفعها على الفخر واحتقره فهو الكبر المذموم [illegible] قوله يتجلجل بالجيم
واللام المكررتين اي يتحرك وينزل مضطربا قاله الخليل وغيره وقوله يوم القيامة
مجرور بحتى وهي دالة على انتهاء الغاية بشرط كون المجرور بها اخر جزء او ملاقيا
اخر جزء ذكره الزمخشري وطائفة من المغاربة وبنى مالك في شرح الكافية ولم
يشترط ذلك في التسهيل [illegible] قال ابو العباس القرطبي مفيد هذا الحديث
ترك الامن من تعجيل المؤاخذة على الذنوب وان تعجب المرء بنفسه وتيهه وهيئته حرام

وكبر فانتهى

وتبين انتهاء حديث الثنايا من نافع وعبد الله ابن دينار وعن زيد ابن اسلم كلهم يخبره عن
عبد الله ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ينظر الله يوم القيامة الى من جر ازاره بطرا
وعن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل لا ينظر الى السبل
يوم القيامة ليس هذا اللفظ في واحد من الصحيحين [illegible] حديث ابن عمر اخرجه
الشيخان والترمذي من طريق مالك عن الثلاثة وليس في رواية الشيخين يوم القيامة ورواه مسلم
والنسائي وعلقه البخاري من طريق الليث بن سعد ورواه مسلم والترمذي والنسائي من طريق
ايوب السختياني وزاد الترمذي والنسائي في روايتهما فقالت ام سلمة فكيف يصنع النساء بهن
فقال يرخين شبرا فقالت اذن تنكشف اقدامهن قال فترخينه ذراعا لا يزدن عليه وقال
الترمذي حسن صحيح ورواه مسلم والنسائي وابن ماجة من رواية عبيد الله ابن عمر ومسلم ايضا
من رواية اسامة ابن زيد الليثي وعمر بن محمد العمري خمستهم عن نافع وزاد واحد منهم يوم القيمة
وفي رواية البخاري وابي داود والنسائي واخرجه الاربعة الا النسائي من طريق
سالم عن ابيه وفيه يوم القيمة وفي رواية البخاري وابي داود والنسائي فقال ابو بكر
ان احد شقي ثوبي يسترخي الا ان اتعاهد ذلك منه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انك
لست تصنع ذلك خيلاء واتفق عليه الشيخان والنسائي من رواية محارب ابن دثار ومسلم
والنسائي من رواية جبلة بن سحيم ومسلم بن بناق ومسلم ايضا من رواية زيد ابن محمد العمري
وعلقه البخاري من رواية زيد ابن عبد الله وجبلة ابن سحيم وابن ماجة من رواية عطية
العوفي كلهم عن ابن عمر وحديث ابي هريرة من الطريق الاولى اخرجه البخاري من هذا الوجه
من طريق مالك واخرجه مسلم والنسائي من طريق شعبة عن محمد ابن زياد عن ابي هريرة وابن
ماجة من رواية محمد ابن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ من الخيلاء واما الطريق الثانية
فقال الدارقطني رحمه الله لم يخرج واحد من الشيخين هذا اللفظ الاخير ومعناه ورد الشق الذي
قبله ولمسلم من حديث ابي هريرة ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم ولا
يزكيهم ولهم عذاب اليم المسبل والمنان والمنفق سلعته بالحلف الكاذب هذا كلامه
ولم اقف على هذا في صحيح مسلم من حديث ابي هريرة وانما اخرجه هو واصحاب السنن الاربعة
من حديث ابي ذر ومن رواية خرشة ابن الحر عنه فلعله اراد بنسختي من الاحكام
الكبرى التي قرأت فيها على والدي رحمه الله ضربا على قوله من حديث ابي هريرة والظاهر
انه باق ومع ذلك فعبارته توهم انه من حديث ابي هريرة لان كلامه على حديث ابي هريرة
والله اعلم الثنايا [illegible] الخيلاء بضم الخاء وحكى كسرها في المحكم وغيره وفتح الياء ممدود

قال النووي قال العلماء الخيلاء والمخيلة والبطر والكبر والزهو والتجبر كلها بمعنى واحد وهو حرام
ويقال للرجل مختال واختال احتيالا اذا تكبر وهو رجل خال اي متكبر وصاحب خال اي صاحب كبر
انتهى قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي وكأنه مأخوذ من التخيل اي الظن وهو ان يخيل لنفسه
بصفة عظيمة بلباسه لذلك او لغيره ذلك انتهى وهو محتمل ويقال للكبر ايضا تخايل وتخيل بكسر
الخاء وذكر ذلك في المحكم [illegible] معنى كون الله تعالى لا ينظر اليه اي لا يرحمه ولا ينظر اليه نظر
رحمة ونظر سبحانه وتعالى لعباده رحمة لهم ولطفه بهم قال والدي رحمه الله ضابط في العين
الاتي عند النظر بالنظر لان من نظر الى متواضع رحمه ومن نظر الى متكبر متجبر معتنه فالنظر اليه
اقتضى الرحمة او المقت [illegible] فان قلت ما معنى التقييد بيوم القيامة قلت لانه محل الرحمة العظيمة
المستمرة التي لا ينقطع بخلاف رحمة الدنيا فانها تنقطع عن الرحوم ويأتي له ما يخالفها احترازا
يدخل في قوله ثوبه الازار والرداء والقميص والسراويل والجبة والقباء وغير ذلك مما يسمى ثوبا وفي صحيح
البخاري عن شعبة قلت لمحارب اذكر ازاره قال ما خص ازارا ولا قميصا وفي سنن ابي داود
والنسائي وابن ماجة باسناد حسن او صحيح كما جزم النووي في شرح مسلم كل منهما في موضع عن
سالم ابن عبد الله بن عمر عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يسبل في الازار والقميص والعمامة
من جر شيئا خيلاء لم ينظر الله تعالى اليه يوم القيامة واما الرواية التي فيها ذكر الازار وهي في
الصحيح فخرجت على الغالب من لباس العرب وهو الازار وحكى النووي في شرح مسلم عن محمد بن جرير
الطبري وغيره ان ذكر الازار وحده لانه كان غالبا لباسهم وليس في القميص وغيره حكمه شيء
اعترض ذلك بانه جاء مبينا منصوصا وذكر رواية سالم عن ابيه المتقدمة فان قلت ما المراد
باسبال العمامة هل هو جرها على الارض كالثوب او المراد المبالغة في تطويل عذبتها بحيث تخرج
عن المعتاد قال والدي رحمه الله هو محل نظر والظاهر انه اذا لم يكن جرها على الارض
معهودا مستعملا فالمراد الثاني وان الاسبال في كل شيء بحسبه [illegible] هل يختص
ذلك بجر الذيول او يتعدى الى غيرها كالاكمام اذا خرجت عن المعتاد قال والدي رحمه الله
في شرح الترمذي لا شك في تناول التحريم لما مس الارض منها للخيلاء ولو قيل بتحريم ما زاد
على المعتاد ولم يكن بعيدا لم يبعد فان رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الوسع واراد عمر نقص
كعبة بن فرقد بما خرج عن الاصابع وكذلك نفعل في قميص اشتراه لنفسه ولكن
قد حدث للناس اصطلاح بتطويلها فان كان ذلك على سبيل الخيلاء فهو داخل في النهي وان
كان على هوين العوائد المتجددة من غير خيلاء الظاهر عدم التحريم وحكى القاضي عياض
عن العلماء انه يكره كلما زاد على الحاجة والمعتاد في اللباس من الطول والسعة [illegible] تابعة

هذا الوعيد يقتضي ان ذلك كبيرة وقد تقدم عن القرطبي انه قال ان العجب كبيرة والتيه والكبر عجب وزيادة
كما تقدم وفي سنن ابي داود عن ابي هريرة قال بينما رجل يصلي مسبلا ازاره فقال له رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذهب فتوضأ فذهب فتوضأ ثم جاء فقال اذهب فتوضأ فقال له رسول الله صلى الله عليه
وسلم مالك امرته ان يتوضأ سكت عنه فقال انه كان يصلي وهو مسبل ازاره وان الله لا يقبل صلاة
رجل مسبل وفي معجم الطبراني الاوسط عن جابر بن عبد الله قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكر حديثا فيه فان ريح الجنة يوجد من مسيرة الف عام وانه لا يجدها عاق ولا قاطع رحم ولا
شيخ زان ولا جار ازاره خيلاء انما الكبرياء لله رب العالمين فيه جابر الجعفي وهو ضعيف وقد
النووي اجمع العلماء على جواز الاسبال للنساء [illegible] قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي
دخل في قوله من جر ثوبه الرجال والنساء ولذلك سألت ام سلمة عند ذلك بقولها فكيف يصنع النساء
بذيولهن فان قلت كيف يصح هذا الكلام وقد قال القاضي عياض اجمع العلماء على ان هذا ممنوع في
الرجال دون النساء قلت الظاهر ان الخيلاء محرمة على الفريقين وانما سألت ام سلمة رضي الله عنها
عما تفعله النساء لغير الخيلاء فصح ما ذكره الشيخ رحمه الله من دخول النساء في ذلك وعليه يدل فهم ام
سلمة وتقريره عليه الصلاة والسلام لها على ذلك فانه لو لم يشاورهن لقال لها ليس حكم النساء في
ذلك كحكم الرجال والاجماع الذي نقله القاضي عياض والنووي في غير حالة الخيلاء ان قلت
حالة غير الخيلاء لا تحريم فيها كما سيأتي والقاضي قال انه ممنوع قلت لعله اراد الكراهة
فان فيها منعا غير جازم لانه يصح ان يبنى عن المكروه والله اعلم [illegible] التقييد بالخيلاء
يخرج ما اذا جره بغير هذا القصد ويقتضي انه لا تحريم فيه وقد تقدم من صحيح البخاري وغيره
قول ابي بكر رضي الله عنه ان احد شقي ازاري يسترخي الا ان اتعاهد ذلك منه فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم انك لست تصنع ذلك خيلاء وبوب عليه البخاري في صحيحه باب من جر ازاره من غير خيلاء
واورد فيه هذا الحديث وحديث ابي بكر خسفت الشمس ونحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقام يجر ثوبه مستعجلا حتى اتى المسجد وقال النووي في شرح مسلم ظواهر الاحاديث
في تقييدها بالجر خيلاء يدل على ان التحريم مخصوص بالخيلاء وهكذا نص الشافعي على الفرق
كما ذكرنا واما القدر المستحب فيما ينزل اليه طرفا القميص والازار فنصف الساقين كما في
حديث ابن عمر المذكور وفي حديث ابي سعيد ازرة المؤمن الى انصاف ساقيه لا جناح عليه
فيما بينه وبين الكعبين ما اسفل من ذلك ففي النار فما نحت الكعبين في النار فالمراد بها ما كان للخيلاء
كراهية ما تحته الى الكعبين فما نزل عن الكعبين فهو ممنوع فان كان للخيلاء منع تحريم والا
فمنع تنزيه واما الاحاديث المطلقة بان ما تحت الكعبين في النار فالمراد بها ما كان للخيلاء

لانه مطلق فوجب حمله على المقيد انتهى وقال ابن العربي في شرح الترمذي لا يجوز لرجل ان يجاوز
ثوبه كعبيه ويقول لا اتكبر به لان النهي قد ساوى له مطلقا ولا يجوز ان يتناول اللفظ حكما فيقول
اني لست من يفعله لان تلك العلة ليست في قانه مخالف للشريعة ودعوي لا تسلم له بل من يجر
بطيل ثوبه وازاره فكذبه في ذلك معلوم قطعا انتهى وهو مخالف لمقيد الحديث الحيلا كما تقدم
والله اعلم قوله يستثنى من جر خيلاء اذا كان ذلك حالة القتال فيجوز لما في الحديث الصحيح
انه عليه الصلاة والسلام قال ان من الخيلاء ما يحب الله ومن الخيلاء ما يبغض الله فاما الخيلاء التي يحب الله
فان يختال الرجل بنفسه عند القتال الحديث صححه ابن حبان فالجر خيلاء هنا في اعزاز الاسلام وظهوره
واحتقار عدوه وغيظه بخلاف ما فيه احتقار المسلمين وغيظهم والاستعلاء عليهم قال والدي
رحمه الله في شرح الترمذي والظاهر ايضا جوازه بلا كراهة دفعا للضرر بحمل له كان يكون
تحت كعبيه جراح او حكة او نحو ذلك مما لم يغطها يؤذيه الهوام كالذباب ونحوه بالجلوس عليها ولا
يجد ما يستر عليه الا رداءه او ازاره او قميصه فقد اذن صلى الله عليه وسلم للزبير وابن عوف
في لبس قميص الحرير من حكة كانت بهما واذن صلى الله عليه وسلم للاعب في حلق راسه وهو محرم لما اذاه
القمل مع تحريم لبس الحرير لغير عارض وتحريم حلق الراس للمحرم وهذا مما يجوز كشف العورة له
للمداوي ويعرف ذلك من الاسباب المبيحة للرخص والله اعلم قوله ان قلت في الصحيح
عن ابن مسعود مرفوعا لا يدخل الجنة من كان في قلبه ذرة من كبر قال رجل ان الرجل يحب ان
يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة قال ان الله جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق وغمط الناس
فالجواب ان ثوب الكبير مظهر للتجبر بذلك معجبا بحسن ملبسه ويظاهره رونقه لم يتكبر عن
قبول الحق ولم يحتقر احدا فكيف يجعل كبرا مذموما قلت الذم الما ورد فيمن ذلك كبرا بان
يفعله غير قابل للنصيحة النبوية ولا مائلة قلبا بالتاديب الالهي او محتقرا لمن ليس على صفته
التي راها حسنة بحيث فاذا لم يوجد واحد من الامرين والما اعجبه رونقه غافلا عن نعمة الله
تعالى لانوا لتعجب على ما تقدم بيانه فان استحضر مع استحسانه لهيئته واعجابه بملبوسه نعمة الله
عليه بذلك وخضع لها فليس هذا كبرا ولا اعجابا ولم يرد في الحديث ذمه والله اعلم
قوله عن ابن عباس قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي الذراع الذي رخص للنساء فيه
اي كان اوله مما يلي جسم المراة هل ابتداوه من الحد الممنوع منه الرجال وهو من الكعبين او من
الحد المستحب وهو انصاف الساقين اوحده من اول ما يمس الارض الظاهر ان المراد الثالث
بدليل حديث ام سلمة الذي رواه ابو داود والنسائي واللفظ له وابن ماجة قالت سئل
رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف تجر المراة ذيلها قال شبرا قالت اذا ينكشف عنها قال

ذراع

فذراع لا تزيد عليه فظاهره انها ان تجر ذراعا الثالثة عشرة قال
والدي ايضا الظاهر ان المراد ذراع اليد وهو شبر ان بدليل ما في سنن ابي داود وابن ماجه
من رواية ابي الصديق الناجي عن ابن عمر قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم لامهات المومنين
شبرا ثم استزدنه فزادهن شبرا فكن يرسلن الينا فنذرع لهن ذراعا قال علي ان الذراع
الماذون لهن فيه شبران وهو الذراع الذي يقاس به الحفر اليوم الى قوله عشر
قال والدي ايضا قد يستدل به على انه ليس للخنثى الكل جر الذيل وقد يقال لما حكم عورته
حكم عورة المراة في الستر احتياطا كان حكمه حكم المراة في الستر وقد يجاب بان ستر العورة واجب
وقد يحصل بغير جر الذيل والمراة رخص لها في جر الذيل فلا يبلغ الرخصة غيرها بل حق الخنثى
ان يستر فرعورة الحرة واما تشبهه بالمراة فقد يمنع منه لاحتمال كونه رجلا وقد يقال
يمنع ايضا من ذي الرجال لاحتمال كونه امراة فقد نهي كل منهما عن التشبه بالاخر انتهى
قوله عن ابن عباس اذا كان على المراة ثوبان فاكثر وكل ساتر فهل يجوز ان تجر جميع ذيولها
على الارض مقدار ذراع او يقتصر على حبة واحدة منها لان الرخصة وردت في حقهن للستر
وهو حاصل بثوب واحد فيه احتمال والظاهر الثاني والله اعلم قوله عن ابن عباس
الخ وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تحاجت الجنة والنار فقالت النار
اوثرت بالمتكبرين والمتجبرين وقالت الجنة فما لي لا يدخلني الا ضعفاء الناس وسقطهم وغرتهم
فقال الله عز وجل للجنة انما انت رحمتي ارحم بك من اشاء من عبادي وقال للنار انما انت
عذابي اعذب بك من اشاء من عبادي ولكل واحدة منكما ملؤها وذكر بقية الحديث
قوله فيه الا ان ما اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر
عن همام عن ابي هريرة وبقية الحديث فاما النار فلا تمتلئ حتى يضع الله تبارك وتعالى رجله
يقول قط قط قط فهنالك تمتلئ وتزوي بعضها الى بعض ولا يظلم الله من خلقه احدا
واما الجنة فان الله عز وجل ينشئ لها خلقا ولم يذكر المصنف رحمه الله هذه الزيادة
لحصول المقصود من الترجمة بصدر الحديث وهو الدلالة على ذم الكبر واستحقاق
فاعله النار ولانها من احاديث الصفات المشكلة المحتاجة الى التاويل وقد زعم الامام
ابو بكر ابن فورك ان هذه اللفظة وهي قوله حتى يضع الله رجله غير ثابتة عند اهل النقل
ولكن قد عرفت انه قد رواها البخاري ومسلم وغيرهما في صحيحه وتاويلها من اوجه
احدها ان المراد رجل بعض المخلوقين فتعود الضمير في رجله الى ذلك المخلوق المعلوم
الثاني انه يحتمل ان في المخلوقات ما سمي هذه التسمية الثالث انه يجوز ان يراد بالرجل

الجماعة من الناس كما يقال رجل من جراد اي قطعة منه الرابع ان المراد بوضع الرجل نوع زجرها
كما يقولون اجعلته تحت رجلي الخامس ان الرجل قد يستعمل في طلب الشيء على سبيل الجد والالحاح كما
تقول قام في هذا الامر على رجل والمشهور في اكثر الروايات الحديث حتى يضع فيها قدمه وفيه
التاويلات المتقدمة واشهرها منها تاويل اخر ان المراد من قدمه الله لها من اهل العذاب وهذا
كله بناء على طريقة التاويل وهي طريقة جمهور المتكلمين والذي عليه جمهور السلف وطائفة من المتكلمين
انه لا يتكلم في تاويلها بل يومن بانها حق على ما اراد الله ولها معنى يليق بها وظاهرها غير مراد
وذكر الخطابي ان ترك التاويل انما هو في الصفات الواردة في القران او في السنة المتواترة
فاما الواردة في اخبار الاحاد من غير ان يكون لها في القران اصل فانها تاول واخرج مسلم
ايضا حديث يحتاج الجنة والنار من رواية ابي الزناد عن الاعرج ومن رواية ايوب السختياني
عن محمد بن سيرين كلاهما عن ابي هريرة [illegible] قوله تحاجت الجنة والنار قال النووي
هذا الحديث على ظاهره وان الله تعالى جعل في النار والجنة تمييزا بدركان به فتحاجتا ولا
يلزم من هذا ان يكون التمييز بنيهما دائما وقال ابو العباس القرطبي ظاهر هذه المحاجة انها
لسانان مقال فيكون خزنة كل واحدة منهما هم القائلون ذلك ويجوز ان يخلق الله ذلك القول فيما
شاء من اجزاء الجنة ولا يشترط عقلا في الاصوات المقطعة ان يكون محلها حيا خلافا لمن اشترط
ذلك من المتكلمين ولو سلمنا ذلك لكان من الممكن ان يخلق الله في بعض اجزاء الجنة والنار الحمادية حياة
بحيث يصدر ذلك القول عنه لاسيما وقد قال بعض المفسرين في قوله تعالى وان الدار الاخرة
لهي الحيوان ان كل ما في الجنة حي ويحتمل ان يكون ذلك لسانا حاليا فيكون ذلك عبارة عن
حالتهما والاول اولى والله اعلم [illegible] قوله تحاجت اي تخاصمت قال في الصحاح التحاج
التخاصم وقال في المحكم حاجه نازعه الحجة وحجة عليه غلبه على حجته وقال ابن عطية في تفسير
قوله تعالى واذ يتحاجون في النار المحاجة التجاور بالحجة والخصومة انتهى والظاهر ان المراد
تحاج الجنة والنار تخاصمهما في الافضل منهما واقامة كل منهما الحجة على افضليته فاحتجت
النار بقهرها للمتكبرين والمتجبرين واحتجت الجنة بكون اهل الضعفاء في الدنيا عوضهم الله
تعالى من ضعفهم الجنة فقطع سبحانه وتعالى التخاصم بينهما وبين ان الجنة رحمته اي نعمته
على الخلق ان جعلتها رحمة صفة فعل او اثر ارادته الحيوان شاء ان جعلها صفة ذات
وان النار عذابه الناشئ عن غضبه وارادة انتقامه جل وعلا الرابعة فيه ذم الكبر
والتجبر وان فاعل ذلك من اهل النار فان وصل الكبر بالانسان الى الكفر لتكلين من الايمان
بالله ورسوله فهو مخلد فيها وان لم يصل الى ذلك فلا بد له من الحلوص منها ولا يقطع له بدخولها

ايضا بل هو تحت المشيئة فقد يعفى عنه ولا يدخلها الخامسة قوله وسقطهم بكسر السين المهملة
وفتح الفاء كذا ضبطناه عن شيخنا والدي رحمه الله وهو جمع سفلة بكسر السين واسكان الفاء وهو
الرجل الوضيع ويوافقه قول صاحب الصحاح والعامة تقول رجل سفلة من قوم سفل وكذا قال في
النهاية ثم قال وليس بعربي وذلك بعد ان صدرا كلامهما بان السفلة بفتح السين وكسر الفاء
السقاط من الناس وانه يقال هو من السفلة ولا يقال سفلة لانه جمع ثم قال في النهاية وبعض العرب
يخفف فيقول فلان من سفلة الناس فينقل كسرة الفاء الى السين وحكاه في الصحاح عن ابن السكيت
وقال في المحكم سفلة الناس اي بفتح السين وكسر الفاء وسفلتهم اي بكسر السين واسكان الفاء
اسافلهم وغوغاؤهم السادسة قوله وغوغاؤهم كذا وقع في اصلنا اي بفتح الغين المعجمة وكسر
الواو وتشديد الياء ولا يظهر له هنا معنى ولهذا كان والدي رحمه الله يقول لعله وغوغاؤهم
وكتب بخطه كذا لكذا على حاشية نسخته ولعله يصحف بقوله وغرهم وهو الذي في رواية مسلم
من هذا الوجه كما سياتي والذي في الصحيحين بعد قوله الا ضعفاء الناس وسقطهم وهو بفتح
السين والقاف وهو بمعنى الضعفاء والمحتقرين نحو قريب من معنى الاول وقال ابو العباس
القرطبي الضعفا جمع ضعيف يعني به الضعفاء في امر الدنيا ويحتمل ان يريد به هنا الفقراء وحمله على
الفقراء اولى من حمله على الاول لانه يكون معنى الضعفاء معنى المعنى المذكور بعد وسقطهم جمع
ساقط وهو النازل القدر وهو الذي عبر عنه بانه لا يوبه له واصله من سقط المتاع وهو
رديه انتهى وقيل معنى الضعفا هنا وفي الحديث الاخر اهل الجنة كل ضعيف متضعف انه
الخاضع لله تعالى المذل نفسه له سبحانه وتعالى ضد المتجبر المستكبر قال ابو بكر من خزيمة
الضعيف هنا الذي يسير نفسه من الحول والقوة في اليوم والليلة عشرين مرة الى خمسين ولم
يرد الحديث انما اراد انصافه بالتبري من الحول والقوة والالجا الى الله سبحانه وتعالى ذكر قال
ابو عبد الله القرطبي ومثل هذا لا يقال قال القاضي عياض من قبل الراي وهو من نوع
انتهى وهو عجيب لان ذاك انما قيل في اصحابي لا في مطلق الناس وفي رواية مسلم بعد
ذكر وغرهم وزوبت هذه اللفظة على ثلاثة اوجه حكاها القاضي عياض قال
النووي وهي موجودة في النسخ احدها غرثهم بالغين المعجمة مفتوحة وراء مفتوحة وثاء مثلثة
قال القاضي هذه رواية الاكثرين من شيوخنا ومعناها اهل الحاجة والفاقة والجوع
والغرث الجوع والثاني عزهم بعين مهملة مفتوحة وجيم وزاي وناجم عاجز والثالثة
عزهم بعين معجمة مكسورة وراء مشددة وثاء مثناة من فوق قال النووي وهذا هو الا شهر
في نسخ بلادنا اي البلاد المغاربة الذين ليس لهم فتك وحذق في امور الدنيا وهو نحو الحديث

الاكثر اكثر اهل الجنة البلة قال القاضي معناه سواد الناس وعامتهم من اهل الايمان الذين لا يقطعون الشبه فتدخل عليهم الفتنة او يدخلهم الروعة او غيرها لهم ثابتوا الايمان صحيحوا العقايد وهم اكثر المومنين وهم اكثر اهل الجنة واما العارفون والعلماء العاملون والصالحون المتقيدون منهم قليلون وهم اصحاب الدرجات العلى انتهى وفيه رواية مسلم من طرق ابي الزناد بعد قوله وسقطهم وعجزهم وهو بفتح العين والجيم جمع عاجز ومعناه العاجزون عن طلب الدنيا والتمكن فيها والثروة والشوكة كذا ضبطه القاضي عياض والنووي وقال ابو العباس القرطبي ويلزم على ذلك ان يكون بالتاء كما تبت وكتبه وحاسب وحسبه وشروط الثاني مثل هذا الجمع نادر وانما يسقطونها اذا سلكوا بالجمع مسلك اسم الجنس كما قالوا ذلك في سقطهم وعوراب هذا اللفظ ان يكون عجز بضم العين وتشديد الجيم كنوشاهد وشهد وكذلك اذكر اني قرانه الحديث الخ وعن عروة قال سال رجل عايشة هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعمل في بيته قالت نعم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخصف نعله ويخيط ثوبه ويعمل في بيته كما يعمل احدكم في بيته رواه البخاري مختصرا كان يكون في مهنة اهله فيه قوله الا ٠٠ رواه البخاري والترمذي من طرق ابراهيم عن الاسود سالت عايشة ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يصنع في بيته قالت كان يكون في مهنة اهله فاذا حضرت الصلاة قام الى الصلاة وفي لفظ للبخاري خرج الى الصلاة وفي لفظ له فاذا سمع الاذان خرج وروى الترمذي في الشمايل من رواية يحيى بن سعيد عن عمرة قالت قيل لعايشة ما ذا كان يعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيته قالت كان بشرا من البشر يفلي ثوبه ويحلب شاته ويخدم نفسه صلى الله عليه وسلم الخ قوله يخصف نعله بالخاء المعجمة والصاد المهملة اي يخرزها طاقه على اخرى من الخصف وهو الضم والجمع المهنة بفتح الميم وا واسكان الهاء وفتح النون وحكى فيه ابو زيد والكسائي وغيرهما كسر الميم ايضا وانكره الاصمعي وكان القياس لو قيل مثل جلسه وخدمه الا انه جا على فعله واحدة وقال في النهاية الرواية بفتح الميم وقد يكسر قال الزمخشري وهو عند الاثبات خطا وحكى في الشارق عن شمر انه انكر الفتح وصحح الكسر وحكى في المحكم الوجهين من غير ترجيح وزاد فيه لغتين اخرتين احدهما المهنة بفتح الميم والهاء والثانية المهنة بفتح الميم وكسر الهاء والمشهور انها الخدمة وبه جزم صاحبا الصحاح والنهاية وفي صحيح البخاري في نفس الحديث في مهنة اهله يعني خدمة اهله وقال في الشارق اي عملهم وخدمتهم وما يصلحهم وقال في المحكم هي الحذق بالخدمة والعمل الرابعة فيه بيان تواضعه عليه الصلاة والسلام والمهنة

المذكور في رواية البخاري مفسر بما في رواية احمد من خصف نعله وخياطة ثوبه وبما في رواية الترمذي في الشمايل من فلي ثوبه وحلب شاته وخدمة نفسه اما خدمة اهله في الحاجات المختصة بهن فهو غير مراد من الحديث بما يظهر ولا يمكن ان يمنع المومنين رضي الله عنهن السكوت على ذلك والموا عليه وقد رجح اصحابنا الشافعية في الزوجة التي يحبها خواتها ان الزوج لو قال انا اخدمها لتسقط نوبة الخادم عني ليس له ذلك وعللوا بانها تستحي منه وتعيبه وقال بعض اصحابنا له ذلك وبه قال ابو اسحاق المروزي واختاره الشيخ ابو حامد وقال القفال وغيره له ذلك فيما لا تستحي منه كغسل الثوب واستقاء الماء وكنس البيت والطبخ دون ما يرجع الى خدمتها كحمل الماء على راسها وحمله الى الحمام انتهى فاذا قيل مثل ذلك في الاحاد فكيف في خدمه صلى الله عليه وسلم وفي الشمايل لابي الحسن ابن الصحاك عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه في صفته عليه الصلاة والسلام متواضع في غير مذله قال ابن بطال وفيه ان الايمة والعلماء يتعاونون خدمة امورهم بانفسهم وان ذلك من فعل الصالحين الخامسة بوب عليه البخاري في صحيحه من كان في حاجة اهله فاقيمت الصلاة فخرج قال ابن بطال لم يذكر في هذا الحديث انه ازاح عن نفسه هيئة مهنته دل على ان له ان يصلي مشمرا او كيف كان من حاله لانه انما انكر التشمير وكف الشعر والثياب اذا كان يقصد بذلك الصلاة ولذلك قال ملك رحمه الله انه لا باس ان يقوم الى الصلاة على هيئة جلوسه وبذلته قلت ليس في الحديث انه كان يخرج الى الصلاة بهيئته التي كان عليها وانما مقصودها انه لا يقطعه عن عمله ويخرجه من بيته الا الصلاة التي هي اهم الامور والله اعلم الخطيب والثوبي الحديث الاول عن بريدة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عليكم بهذه الحبة السوداء وهي الشونيز فان فيها شفاء رواه احمد وابن ماجة الحديث الاول لم يخرج احد من اصحاب الكتب الستة حديث بريدة فلذلك اقتصر المصنف رحمه الله على عزو الرواية الى الامام احمد رحمه الله وقد اتفق الشيخان وابن ماجة على اخراج هذا المتن من حديث الزهري عن سعيد ابن المسيب وابي سلمة ابن عبد الرحمن كلاهما عن ابي هريرة بلفظ ان في الحبة السوداء شفاء من كل داء الا السام والسام الموت والحبة السوداء الشونيز لفظ مسلم وفي رواية للبخاري بيان ان قوله والسام الموت الى اخره من كلام الزهري واخرجه مسلم والنسائي من طرق سعيد ابن المسيب وحده ومسلم والترمذي والنسائي من طرق ابي سلمة وحده ومسلم ايضا من طرق العلا ابن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة ورواه مسلم وابن ماجة من طرق عبد الله ابن ابي عتيق عن عايشة الى قوله فيه ان الحبة السوداء هي الشونيز قال

القاضي عياض وهو الاشهر وقال النووي هو الصواب المشهور الذي ذكره الجمهور وقال
القاضي وذكر الحربي عن الحسن انها الخردل وحكى الهروي عن غيره انها الحبة الحمراء قال والعرب
تسمي الاحمر اسود والاسود احمر والحبة الحمراء تمرة البطم بضم الباء الموحدة واسكان الطاء المهملة
قال وهو نحو الضرو قلت هو بكسر الضاد المعجمة واسكان الراء المهملة واخره واو وقال في
الصحاح هو ضرب من الكمأة يجلب من اليمن وقال ابو العباس القرطبي اولى ما قيل فيها
انها الثوم لوجهين لحديثها انه المذكور في الحديث وثانيهما انه اكثر منافع من الخردل وحب
الضرو ينبغي ان يكون هو المراد بالحديث اذ مقصوده الاخبار بكثرة فوايده ومنافعه
الثالثة الشونيز بضم الشين المعجمة واسكان الواو وكسر النون واسكان الياء المثناة من
تحت واخره زاي معجمة كذا ضبطناه وروياه وقال ابو العباس القرطبي قيده بعض مشايخنا
بفتح الشين وقال غيره بالضم وحكى القاضي عياض عن ابن الاعرابي انه قال هو الشنيز بزاي
بدل النون بدل الواو وقال كذا يقوله العرب قال القاضي ورايته بخط غيره قال الشونيز
قلت هي كلمة اعجمية وشان العرب عند النطق بمثلها النلاعب بها وايرادها كيفما تفق
الرابعة فيه الحض على استعمال الحبة السوداء وان فيها شفاء وقال القاضي عياض
ذكر الاطباء في منفعة الحبة السوداء التي هي الشونيز اشياء كثيرة وخواص عجيبة يقصد بها قوله
عليه الصلاة والسلام فيها تذكر جالينوس انها تحل النفخ وتقتل ديدان البطن اذا اكل او
وضعت على البطن وسفي الزكام اذا قليت وصرت في خرقة وشمت وتزيل العلة التي يقشر
منها الجلد وتقلع الثاليل المتعلقة والمنكسة والجلان وتدر الطمث المنحبس اذا كان
انحباسه من اخلاط غليظة لزجة وتنفع الصداع اذا طلي بها الجبين وتقلع البثور والجرب
وتخلل الاورام البلغمية اذا تضمد بها مع الخل وتنفع من الماء العارض في العين اذا اسعط
بها مسحوقة بدهن الابرسا وتنفع من انصباب القفص وتمضمض بها من وجع الاسنان
وتدر البول واللبن وتنفع من نهشة الرتيلا واذا اخرقها طردت الهوام قال القاضي
وقال غيره جالينوس خاصيتها اذهاب حسي البلغ والسوداء وتفتل حب القرع واذا علقت
في عنق المزكوم نفعته وتنفع من حمى الربع [illegible] الطائي في حديث بريدة ان فيها شفاء
وقال في حديث ابي هريرة من كل داء الا السام واختلف العلماء في ذلك فقال اكثرهم هذا من
العام المخصوص قال الخطابي هذا من عموم اللفظ الذي يراد به الخصوص اذ ليس يجتمع
في طبع شيء من النبات والشجر جميع القوى التي تقابل الطبايع كلها في معالجة الادواء
على اختلافها وتباين طبايعها وانما اراد به شفاء من كل داء يحدث من الرطوبة والبلغم وذلك

انحصار

الكمأة

سقيب وخبيثة

اذ حار يابس نحو شفاء ذات الجنب المقابل له في الرطوبة والبرودة وذلك ان الدواء
ابدا بالمضاد والداء بالمشاكل وقال القاضي ابو بكر ابن العربي العسل عند الاطباء الى ان يكون
دواء لكل داء اقرب من الحبة السوداء ولا يخفى ان من الامراض ما اذا شرب صاحبه العسل
خاف الله الا لم بعده وان قوله في العسل فيه شفاء للناس انما هو في الاغلب وقال القاضي
عياض والنووي هو محمول على العلل الباردة على نحو ما كان في القسط وهو صلى الله عليه وسلم قد
يصف بحسب ما شاهده من غالب حال الصحابة في الزمن الذي يخاطبهم فيه ثم تتلاعن بعضهم انه
لا يبعد منفعة الحار من ادواء حارة لخواص فيها فقد تجد للدبة ادوية كثيرة فيكون الشونيز
منها لعموم الحديث ويكون استعماله احيانا منفردا واحيانا مركبا قال ابو العباس القرطبي
وعلى هذا القول الاخر يحمل جملة الحديث على عمومها واحاطتها ولا يستثنى من الادواني الا
الداء الذي يكون عند الموت في علم الله تعالى وعلى القول الاول يكون ذلك العموم مخصوصا لأغلب
الاكثر والاغلب والله اعلم السادسة فيه استحباب التداوي وهو مذهب اصحابنا
وجمهور السلف وعامة الخلف وفيه رد على من انكر التداوي من غلاة الصوفية وقالوا
كل شيء بقضاء وقدر فلا حاجة الى التداوي وحجة العلماء هذا الحديث وما في معناه وفي
صحيح مسلم عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لكل داء دواء فاذا اصيب
دواء الداء برا باذن الله عز وجل وروى الترمذي وغيره عن اسامة ابن شريك قال
قالت الاعراب يا رسول الله الا نتداوى قال نعم يا عباد الله تداووا فان الله لم يضع
داء الا وضع له شفاء الا داء واحدا وهو الهرم قالوا ويجب ان يعتقد ان الله تعالى هو
الفاعل وان التداوي ايضا من قدر الله تعالى وهذا كالامر بالدعاء وكالامر بقتال الكفار
وبالتحصن ومجانبة الالقاء باليد الى التهلكة مع ان الاجل لا يتغير والمقادير لا تتقدم
ولا تتاخر عن اوقاتها ولا بد من وقوع المقدرات والله اعلم السابعة قوله السام
يعني الموت وهو الموت داء والمعروف انه ليس داء وانما هو عدم وقتا فيحتمل وجهين
احدهما انه سماه داء على طريق المبالغة فانه اشد من المرض لان المرض داء يضعف والموت يعدم
ثانيهما انه استثنا منقطع اي لكن يكون الدواء الداء كما قال ودواء الموت ليس دواء
والحال الاستثناء المنقطع مجاز لعدم دخوله فيما قبله والله اعلم ثالثها ان المراد المرض
الذي عند الموت وانتزاع الاجل فلا ينفع الدواء والله اعلم الحديث التاسع
وعن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الحمى من فيح جهنم فابردوها
بالماء فيه فوايد الاولى اتفق عليه الشيخان والنسائي في سننه الكبرى من طريق

مالك وزاد في رواية البخاري قال نافع وكان عبد الله يقول اكشفوا عنا الرجز وانفث عليه
الشيخان من طريق يحيى القطان عن عبيد الله ابن عمر بلفظ فابردوها واخرجه مسلم وابن ماجة
من طريق عبد الله بن نمير عن عبيد الله ابن عمر كلاهما بلفظ ان شدة الحمى ومسلم ايضا من طريق
الضحاك بن عثمان كلهم عن نافع عن ابن عمر واخرجه مسلم ايضا من طريق عمر بن محمد ابن زيد عن ابيه
عن ابن عمر الى قوله من فيح جهنم بفتح الفاء واسكان الياء المثناة من تحت واخرها حاء
مهملة هو شدة حرها ولهبها وانتشارها وهو بمعنى قوله في رواية اخرى من نور جهنم والظاهر
انه على حقيقته ولهذا كان ابن عمر يقول اللهم اذهب عنا الرجز ويحتمل انه مجاز على طريق
التشبيه بحر جهنم وتقدم نظير ذلك في قوله عليه الصلاة والسلام ان شدة الحر من فيح جهنم
الى آخره في هذه الرواية اثبات ذلك للحمى وفي الرواية الاخرى ان شدة الحمى فيحتمل ان
هذا من باب الاطلاق والتقييد فيحمل المطلق على المقيد ويكون بالحمى في هذه الرواية شدة
الحمى لا مطلق الحمى ويحتمل ان لا يكون بين الروايتين تفاوت ويكون المراد ان لشدة الحاصلة
من الحمى هي من فيح جهنم وهذا وصف لازم للحمى اذ لا تخلو عن شدة وان قلت والله اعلم
الراوي قوله فاطفئوها بالماء من همز قطع بلا خلاف واما قوله في الرواية الاخرى
فابردوها فالمشهور انه بهمز وصل وبضم الراء يقال برد الحمى ابردها بردا على وزن
قتلها اقتلها قتلا اي اسكنت حرارتها والهفات لهبها هذا هو الصحيح الفصيح المشهور في
الرواية وكتب اللغة وغيرها حكى صاحب المشارق انه يقال بهمز قطع وكسر الراء في لغة
وقد حكاها الجوهري وقال هي لغة رديئة ... بفتح الباء وهاء الحمى باستعمال الماء
وحكى المازري عن بعض من يخلبه مرضه انه اعترض ذلك وقال الاطباء مجمعون على ان
استعمال المحموم البارد مخاطرة وقريب من الهلاك لانه يجمع المسام ويحقن البخار المتحلل و
ينكس الحرارة الى داخل الجسم فيكون سببا للتلف قال المازري ويقول في ابطال اعتراضه
ان علم الطب من اكثر العلوم احتياجا الى التفصيل حتى ان المريض يكون الشيء دواء في ساعة
ثم يصير داء في الساعة التي تليها لعارض يعرض من غضب يحمي مزاجه فتغير علاجه او هواء
متغير او غير ذلك مما لا يحصى كثرة فاذا وجد الشفا بشيء في حالة ما لشخص لم يلزم منه
ان الشفا به في سائر الاحوال وجميع الاشخاص والاطباء مجمعون على ان المريض الواحد يختلف
علاجه باختلاف السن والزمان والعادة والعهد المتقدم والتاثير المألوف وقوة
الطباع فاذا عرفت ذلك فنقول ان المعترض يقول على النبي صلى الله عليه وسلم ما لم يقل
فانه لم يقل الا ان من فوح جهنم ابردوها بالماء ولم يبين صفته وحالته والاطباء يسلمون ان الحمى

الصفراوية بدبر صاحبها يسقى الماء البارد الشديد البرودة ويسقونه الثلج ويغسلون اطرافه
بالماء البارد فلا يبعد انه صلى الله عليه وسلم اراد هذا النوع من الحمى وقد ذكر مسلم هذا في
صحيحه عن اسماء رضي الله عنها انها كانت تؤتى بالمرأة الموعوكة فتصب الماء بينها وبين جيبها وتقول ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ابردوها بالماء هذا اسماء راوية الحديث وقد سمعته من النبي صلى الله عليه
وسلم معلوم فاولت الحديث على نحو ما قلناه فلم يبق للملحد المعترض الا اختراعه الكذب
واعتراضه به فلا يلتفت اليه انتهى واخذ كلامه هذا من الخطابي فانه ذكر مختصرا فقال
غلط بعض من يتسبب الى العلم فانكر على الماء لما اصابته الحمى فاحتقنت الحرارة في باطن بدنه
فاصابته علة صعبة كاد ان يهلك منها فلما خرج من علته قال قولا فاحشا لا يحسن ذكره
وذلك لجهله بمعنى الحديث وتبريد الحميات الصفراوية ان يسقى الماء القاد البارد وتوضع
اطراف المحموم فيه واسع العلاج واسرعه الى اطفاء ناره وكسر لهبه فاما امر بالحمى التي
وتبريدها على هذا الوجه دون الانغماس في الماء وغط الرابن فيه ثم حديث اسماء المتقدم
وقال القاضي عياض بعد ذكر حديث اسماء هذا يرد قول الاطباء يصح حصول البرء
باستعمال المحموم الماء وانه على ظاهره لا على ما تاوله من تاوله المازري قال ولو لا تجربة اسماء
والمسلمين لنفعته لما استعملوه وقال ابو بكر ابن العربي ومنهم من قال ان الحميات على ثمين
منها ما يكون على خلط بارد ومنها ما يكون على حار وفيه ينفع الماء وهي جهات المجاز فيها
خرج كلام النبي صلى الله عليه وسلم وفعله حتى قال صبوا علي من سبع قرب لم تحلل اوكيتهن
فهود وخف حاله وذلك في الطواف البدن وهو انتفع له وقال ابو العباس القرطبي
لا يبعد ان يكون مقصوده ان يرش بعض جسد المحموم او يغسل به كما كانت اسماء تفعل
فانها كانت تاخذ ما يسيرا ترش به في جيب المحموم او مسح به وجهه ويداه ورجلاه و
تذكر اسم الله فيكون ذلك من باب النشرة الجايزة ويجوز ان يكون من باب الطب فقد يقع
ذلك في بعض الحميات فان الاطباء قد سلموا ان الحمى الصفراوية يدبر صاحبها بسقى الماء
الشديد البرودة حتى يسقوه الثلج وتغسل اطرافه بالماء البارد وعلى هذا فلا بعد في
ان يكون هذا المقصود بالحديث ولين سلمنا انه اراد جميع جسد المحموم فجوابه انه يحتمل
ان يريد بذلك استعماله بعد ان يقلع الحمى وتسكن حرارتها ويكون ذلك في وقت مخصوص
وبعدد مخصوص فيكون ذلك من باب الخواص التي قد اطلع عليها النبي صلى الله عليه وسلم
كما قد روي قاسم ابن ثابت ان رجلا شكى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمى فقال
له اغتسل ثلاثا قبل طلوع الشمس وقل بسم الله اذهبي يا ام ملدم فان لم تذهب

ذكره

احتاجا

الصفراوية

فاغتسل سبعا قالت وروي البزار والطبراني عن سمرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
حم دعي بقربة من ماء فرغها على قرنه فاغتسل فيها اسماعيل بن مسلم وهو ضعيف جدا وروى
الطبراني في الاوسط باسناد جيد عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا حم احدكم
فليغتسل عليه من الماء البارد من السحر ثلاث ليال وروى الطبراني باسناد فيه جهالة عن عبد
الرحمن ابن المرفع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الحمى رايد الموت وهي سجن الله في
الارض فبردوا الماء في الشتاء وهبروه عليكم بما بين الاذانين اذان المغرب واذان العشا
فعلوا فذهبت عنهم وذكر حديثا وروى الترمذي من رواية سعيد رجل من اهل وادي الشام
قال حدثتا توبان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اصاب احدكم الحمى فان الحمى قطعة من النار
فليطفها عنه بالماء ليستنقع في نهر جار ويستقبل جريته فيقول بسم الله اللهم اشف عبدك وصدق
رسولك بعد صلاة الصبح قبل طلوع الشمس وليغمس فيه ثلاث غمسات ثلاثة ايام فان لم يبرا
في ثلاث فخمس فان لم يبرا في خمس فسبع فان لم يبرا في سبع فتسع فانها لا تكاد تجاوز تسعا
باذن الله تعالى قال الترمذي هذا حديث غريب قلت وسعيد هذا هو ابن زرعة الشامي
الشامي الحمصي الجزار قال ابو حاتم مجهول لكن روى عنه مروان الشامي والحسن ابن همام
وذكره ابن حبان في الثقات وسمعت والدي رحمه الله غير مرة يحكي انه لقي شيبه اصابته حمى وانه
ذهب الى النيل فاستقبل جريته الماء وانغمس فيه فاقلعت عنه الحمى ولم تعد له بعد ذلك وقد لقي
والدي رحمه الله بضعا وثلاثين من العمر اكثر من ثلاث واربعين سنة ولم اقارقه الا مدة اقامته بالمدينة
الشريفة وهي ثلاث سنين ومدة رحلتي الى الشام وهي دون ثلاثة اشهر فلم اره حم فظاهر حي ولا
في مرض موته انما كان يشكو الخطاط فراه وكان تزوج زاحدي وثمانين سنة وذلك يحسن
مقصده واشتاله امر النبي صلى الله عليه وسلم بجد وتصديق وحسن نية رحمه الله ورضي الله عنه
الساد- وروى البخاري في صحيحه من روايه همام وهو ابن يحيى عن ابي جمرة الضبعي قال
كنت اجالس ابن عباس بمكة واخذتني الحمى فقال ابردوها عني بماء زمزم فان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال انها من فيح جهنم فابردوها بالماء قال او قال بماء زمزم شك همام قال الخطابي
وقد روي من غير هذا الطريق فابردوها بماء زمزم وهذا انما هو من ناحية التبرك به وقد
قال صلى الله عليه وسلم في زمزم انها لطعام طعم وشفاء سقم حكى الخطابي انه بلغه
عن الابناري انه كان يتول معنى قوله فابردوها بالماء اي تصدقوا بالماء عن المريض يشفه الله
لما روي ان افضل الصدقة سقي الماء انتهى وهو شذوذ ومخالفة لظاهر هذا الحديث ولمرج
بقية الاحاديث ولما فيه من ذكر راويه الحديث اسماء بنت الصديق وراويه عبد الله ابن عباس

ابن ع

وبرمي

وغيرهما والله اعلم احدث الثالث وعن عروة ادعره عن عايشة قالت قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم في مرضه الذي مات فيه صبوا علي من سبع قرب لم تحلل اوكيتهن لعلي استريح فاعهد الى
الناس قالت عايشة فاجلسناه في مخضب لحفصة من نحاس وطفقنا نصب عليه الماء حتى طفق يشير الينا ان قد فعلتن
ثم خرج رواه البخاري من رواية عروة من غير شك وذكر اخرجه النسائي في سننه
الكبرى من هذا الوجه من رواية عروة من غير شك وذلك مرجح الجزم به فان من ضبط حجة على من لم يضبط
ويفهم ان الشك من الامام احمد فانه رواية عن محمد ابن يحيى ابن عبد الله عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري
عن عروة وزواه ايضا عن معاوية ابن صالح عن يحيى ابن معين عن هشام بن يوسف عن معمر قال
الزهري فذكرت والمعن في صحيح البخاري في عدة مواضع من طرق ابن الزهري عن عبيد الله ابن عبد الله
ابن عتبة وفي بعضها بعد قوله ثم خرج الى الناس فصلى لهم وخطبهم قال المهلب شارح
البخاري انما امر والله اعلم ان يهراق عليه من سبع قرب على وجه التداوي كما صب عليه السلام وجوه على
المغمى عليه وكما امر المعين ان يغتسل به وليس كما يظن من غلط وزعم ان النبي صلى الله عليه وسلم اغتسل
من اغمايه وذكر عبد الوهاب ابن نصر عن الحسن البصري انه قال على المغمى عليه الغسل وقال
يجب عليه الغسل اذا طال ذلك به والعلماء متفقون غيره لا ان من اغمي عليه فلا غسل عليه الا ان
يجنب انتهى وذكر اصحابنا انه يستحب للمغمى عليه اذا افاق الاغتسال ولكن هذا الاغتسال لم يكن سببه
اغماء وانما كان مقصوده به النشاط والقوة وتوضح بذلك في قوله لعلي استريح الناس قال
الخطابي يشبه ان يكون خص السبع من العدد تبركا لان له شانا في كثير من اعداد معاظم الخلقة وبعض
امور الشريعة وكذا قال ابن بطال قصد الى سبع قرب تبركا بهذا العدد لان الله تعالى خلق كثيرا
من مخلوقاته سبعا سبعا قلت والظاهر ان لذلك مدخلا في الطب ومنه قوله عليه الصلاة
والسلام من تصبح بسبع تمرات من عجوة المدينة لم يضره في ذلك اليوم سم ولا سحر ومنه تكرير عايد
المريض الدعاء له بالشفا سبع مرات ومنه الحديث المتقدم من طرق ابن قاسم ابن ثابت فان لم
تذهب فاغتسل سبعا والله اعلم قال الخطابي وانما اشترط ان لا يكون حلت او
كيتهن لطهارة الماء وهو ان لا يكون الا بدي خالطته ورسته واول الماء اطهره واصفاه
قلت ويحتمل ان يريد بذلك تكثير الماء وان تكون القرب السبع ملاى لم يؤخذ منهن شيء ولم ينتقص والله
اعلم الخامسة الاوكية جمع وكا بكسر الواو وهو ما يربط به راس السقا السادسة
قوله فاعهد الى الناس اي اوصيهم ومن معاني العهد الوصية ويجوز في هذا الفعل الرفع والنصب
كما قرئ بذلك قوله تعالى لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع قراءة الجمهور بالرفع وحفص
عن عاصم بالنصب وهذا قال القراء يجوز النصب بان مضمرة بعد الفاء في جواب الترجي كجواب

تمنى كما في قوله تعالى يا ليتني كنت معهم فاوز السابعة الخضب بكسر الميم واسكان الخاء وفتح الضاد
المعجمة واخره باء موحدة قال في الصحاح المركن والمخلم والركية شبه المركن وهو الاجانة
التي تغسل فيها الثياب ويقال الغمرة وقال الخطابي والقاضي عياض شبه الاجانة يغسل فيها الثياب
الخامسة الخضب قد يكون من نحاس ومن صفر وليس في رواية البخاري التصريح بذكر جنسه وفي
رواية الصحاح انه من نحاس فيه جواز استعمال النحاس من غير كراهة قال ابن المنذر روي عن علي
بن ابي طالب انه توضا في طست وعن انس مثله وقال الحسن البصري رايت عثمان يصب عليه من
ابريق وهو يتوضا قال وما علمت احدا كره النحاس والرصاص وشبهه الا ابن عمر فانه كره الوضوء في الصفر
وكان يتوضا في حجر او خشب او ادم وروي عن معاوية انه قال لهت ان اتوضا بالنحاس وفي رسول
الله صلى الله عليه وسلم الاسوة الحسنة والحجة البالغة وقال ابن حريج ذكرت لعطا كراهية
ابن عمر للصفر فقال انا متوضا بالنحاس وما انكر منه شيا الا رايحته فقط قال ابن بطال
وقد وجدت عن ابن عمر انه توضا فيه فهذه الرواية عنه اشبه بالصواب وما عليه الناس
وقال بعض الناس يحتمل ان يكون كراهية ابن عمر للنحاس والله اعلم لما كان جوهرا مستخرجا كان
معادن الارض شبيها بالذهب والفضة فكرهه لنهيه صلى الله عليه وسلم عن الشرب في انية
الفضة وقد روي عن جماعة من العلماء انهم اجازوا الوضوء في انية الفضة وهم يكرهون الاكل
والشرب فيها انتهى [illegible] وفيه استعمال الرجل متاع امراته برضاها وانه لا حرج
في ذلك [illegible] قوله فطفق يشير الينا ان قد فعلت اي كرر ذلك وواصله وهو من
افعال الشروع قال الخطابي طفق يفعل كذا اذا واصل الفعل انتهى ومعناه انه حصل من
المقصود وامتثال الامر ولا حاجة لزيادة على ذلك وفيه العمل بالاشارة في مثل هذا والله اعلم
الحديث [illegible] في رواية الدارمي في مسنده من سبع ابار شتى اي متفرقة وهذه زيادة
على رواية البخاري وغيره فيحتمل انها معينة ويحتمل انها غير معينة وانما يراد بها نفرها خاصة
فعلى الاول في تلك الابار المعينة خصوصية ليست في غيرها وعلى الثاني الخصوصية في تعريفها
والعلم عند الله ورسوله وقال القرطبي لا يجوز ان لا يكون النبي صلى الله عليه
وسلم يتوضا منها ويغتسل ويشرب من مياهها سبعة قال والذي رحمه الله في شرح
احاديث الاحكام مني بير اريس وبير حاء وبير رومة وبير بضاعة وبير البصة وبير السقيا
او بير حمل ثم بسط ذلك وذكر الاحاديث الدالة عليه فجزم بالسبعة الاولى منها وتردد
في الثامنة هل هي بير السقيا او بير حمل وروى ابن ماجة في سننه باسناد جيد عن علي
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا انا مت فاغسلوني بسبع قرب من بير

بير غرس والله اعلم ان احاديث الرابع وعن عروة عن عايشة قالت كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم ينفث على نفسه في المرض الذي توفي فيه بالمعوذات فلما ثقل كنت انفث عليه بهن واسح بيد نفسه لبركتها فسالت ابن شهاب كيف كان
ينفث على يديه ثم يمسح بهما وجهه واخرجه الائمة الستة خلا الترمذي من طرق عن مالك والشيخان
من طرق عن يونس ابن يزيد ومسلم وحده من طرق ابن زياد ابن سعد كلهم عن الزهري عن عروة عن عايشة
الناسخ فيه استحباب ان يوتى المريض نفسه بالمعوذات لبركتها وحصول الشفا بها فان
قلت كيف الجمع بين هذا وبين قوله عليه الصلاة والسلام في الذين يدخلون الجنة بغير حساب
لا يرقون ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون فان ظاهره ينافيه ذلك للتوكل والاكمل والنبي
صلى الله عليه وسلم اكمل الخلق حالا واعظمهم توكلا لم يزل حاله في ازدياد الى ان قبض وقد
رقى نفسه في مرض موته قلت الجواب عن ذلك من وجهين لاحدهما ان الرقى التي ورد المدح
في تركها هي التي من كلام الكفار والرقى المجهولة والتي بغير العربية وما لا يعرف معناه فهذه
مذمومة لاحتمال ان يكون معناها كفرا او قريبا منه او مكروها واما الرقى باسماء القران
وبيان التوكل وما فعله عليه الصلاة والسلام من الرقى واذن فيه فانما هو لبيان الجواز مع ان
تركها افضل في حقنا وبعد قال ابن عبد البر وحكاه عن طائفة قال النووي و
المختار الاول وقد نقلوا الاجماع على جواز الرقى وبهذا قال ابن عبد البر وحكاه عن طائفة
قال النووي والمختار الاول وقد نقلوا الاجماع على جواز الرقى بالايات واذكار الله
تعالى قال المازري جميع الرقى جايز اذا كانت بكتاب الله تعالى او بذكره ومنهي عنها اذا
كانت باللغة العجمية او بما لا يدري معناه لجواز ان يكون فيه كفر وفي صحيح مسلم ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال اعرضوا علي رقاكم لا باس بالرقى ما لم يكن فيها شرك واما قوله في الرواية
الاخرى يا رسول الله انك نهيت عن الرقى فاجاب العلماء عنه باجوبة احدها كان نهي اولا
ثم نسخ ذلك واذن فيها وفعلها واستقر الشرع على الاذن والثاني ان النهي عن الرقى المجهولة
كما سبق والثالث ان النهي لقوم كانوا يعتقدون ان نفعها وتاثيرها بطبعها كما كانت الجاهلية
تزعمه في اشياء كثيرة انتهى المعوذات بكسر الواو وقال ابو العباس القرطبي ويعني
بها قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس ونحو قوله تعالى رب اعوذ بك من همزات
الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون قلت الظاهر ان المراد المعوذتان مع قل هو الله

احد والطلق عليها اسمهما في طرق التغليب بدليل ان لفظ رواية البخاري من طريق يونس عن ابن شهاب
عن عروة ابن الزبير عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اوى الى فراشه نفث في كفيه
يقل هو والله احد وبالمعوذتين جميعا ثم يمسح بهما وجهه وما بلغت يداه من جسده قالت عائشة رضي الله
عنها فلما اشتكى كان يامرني ان افعل ذلك به قال يونس كنت اري ابن شهاب يصنع ذلك اذا اوى الى
فراشه والحديث واحد وطرقه تفسر بعضها فيضا ويحمل ان يراد بالمعوذات سورتا الفلق والناس
خاصة وعبر بلفظ الجمع لاشتمالهما على تعاويذ متعددة وقال القاضي عياض تخصيصه بالمعوذات
لشرفها الاستعاذة من اكبر المكروهات من شر السواحر الغاثات وشر الحاسدين والشيطان
ووسوسته وشر شرار الناس وشر كل ما خلق وشر ما جمعه الليل والنهار من المكاره والطوارق
انتهى الراجمة قوله ينفث بكسر الفاء وبالثاء المثلثة والنفث نفخ لطيف بلا ريق على المشهور
فيه استحباب النفث في الرقية قال النووي وقد اجمعوا على جوازه واستحسنه الجمهور من
الصحابة والتابعين ومن بعدهم قال القاضي عياض وانكر جماعة النفث والنفل في الرقا واجازوا
فيه النفخ بلا ريق قال وهذا المذهب والفرق انما يجي على قول ضعيف ان النفث معه ريق قال
وقد اختلف في النفث والنفل فقيل هما بمعنى واحد لا يكونان الا بريق وقال ابو عبيد
يشترط في النفل ريق بيسير ولا يكون في النفث وقيل عكسه قال وسئلت عائشة رضي الله عنها
عن نفث النبي صلى الله عليه وسلم في الرقية فقالت كما ينفث اكل الزبيب قال بعض شيوخنا وهذا
يقتضي انه يلقى اليسير من الريق وليس كما قال لان نافث الزبيب لا يزاق معه ولا اعتبار بما
يخرج عليه من بله ولا يقصد ذلك وقد جاء في حديث الذي رقى بفاتحة الكتاب فجعل يجمع
بزيقه ويتفل والله اعلم قال القاضي عياض وابطل النفل النبل تلك
الرطوبة او الهواء او النفس المباشر الرقية والذكر الحسن والدعاء والكلام الطيب كما ترك بعضهم
ما يكتب من الذكر الا اسما الحسنى في الشرب وقد يكون على وجه التفاؤل بزوال ذلك الالم عن
المريض وانفصاله عنه كانفصال ذلك النفث عن فم الراقي وقد كان ملك ينفث اذا رقى نفسه
وكان يكتفي الرقية بالحديد والملح والذي يعقد او الذي يكتب خاتم سليمان وكان العقد
عنده اشد كراهة لما عرف من مشابهة السحر كانه تاول قوله في النفاثات في العقد
الحال السادسة ان قلت كيف يجمع بين قوله في هذه الرواية على نفسه وفي الرواية
المتقدمة فلما اشتكى كان يامرني ان افعل ذلك به قلت كان فعله ذلك بنفسه في ابتداء
المرض وفعلها ذلك به بعد اشتداد المرض كما بين ذلك في رواية البخاري المذكورة في الوجه
الاول وترجم عليها البخاري باب المراة ترقي الرجل المريض وقولها في المرض الذي توفي

فيه لم ترد به تقييد ذلك بحالة المرض وانه لم يكن يفعله في الصحة وانما اراد ان انه كان يفعل
ذلك في اخر حياته وفي اكمل احواله وافضلها وانه لم يمسح ذلك شيء والله اعلم وقال القاضي عياض
ذكر في احاديث مسلم كلها ان الرقية انما جاءت بعد الشكوى وذكر البخاري فحكى الحديث المتقدم
ثم حكى عن بعضهم القول به وقال النووي قال الكثيرون لا الا كثرون يجوز الاسترقاء للصحيح لما
يخاف ان يفشاه من المكروهات والهوام ودليله احاديث منها حديث عائشة هذا في صحيح
البخاري والله اعلم اخرجه البخاري ومسلم وعن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم العين حق ونهى عن الوشم متفق عليه اخرجه الشيخان وابو داود
عن هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام ولم يذكر فيه مسلم وابو داود الجملة
الثانية وهي قوله ونهى عن الوشم وروى مسلم والترمذي والنسائي في الكبرى من طريق عبد الله
ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال العين حق ولو كان شيء سابق
القدر سبقته العين واذا استغسلتم فاغسلوا وليس في رواية الترمذي العين حق لنا
قوله العين حق اي الاصابة بالعين حق اي ثابت موجود قال النووي اخذ الجمهور من علماء
الامة بظاهر هذا الحديث وانكر طوائف من المبتدعة والدليل على فسادهم قولهم ان كل معنى
ليس محالا في نفسه ولا ادى الى قبيح فليس ممتنعا ولا فساد دليل فانه من مجوزات العقول اذا
اخبر الشرع بوقوعه فلا معنى لتكذيبه وهل من فرق بين تكذيبهم هذا وتكذيبهم بما اخبر به
من امور الاخرة قال وقد زعم بعض الطبائعيين المنتمين للعين ان العائن تنبعث من عينيه
قوة سمية متصل بالمعين فيهلك او يفسد قالوا ولا يستنكر هذا كما لا يستنكر انبعاث قوة
سمية من الافعى والعقرب باللدغ فيهلك وان كان غير محسوس لنا فكذلك العين قال وهذا
عندنا غير مسلم لانا بينا في كتب علم الكلام ان لا فاعل الا الله تعالى وبينا فساد القول بالطبا
ئع وبينا ان المحدث لا يفعل في غير محل شيئا فاذا تقرر هذا بطل ما قالوه ثم يقول هذا المنبعث
من العين اما جوهر او عرض فبالدليل ان يكون عرضا لانه لا يقبل الانتقال وان يكون جوهرا
لان الجواهر متجانسة فليس بعضها بان يكون مفسدا البعض اولى من ان يكون الاخر مفسدا
له فبطل ما قالوه واقرب طريقة سلكها من يحيل الاسلام منهم ان قالوا لا يبعد ان ينبعث
جواهر لطيفة غير مرئية من العائن فتصل بالمعين وتتخلل مسام جسمه فيخلق الباري عز
وجل الهلاك عندها كما يخلق الهلاك عند شرب السموم عادة اجراها الله تعالى لا بست
ضرورة ولا لطبيعة الجأت العقل اليها ومذهب اهل السنة ان العين انما يفسد ويهلك عند
نظر العائن بعاده اجراها الله سبحانه وتعالى ان يخلق الضرر عند مقابلة هذا الشخص

لشخص اخر وهل تم جواهر حيه ام لا هذا من مجوزات العقول لا يقطع فيه بواحد من الامرين وانما
يقطع بنفي الفعل عنها وباضافته الى الله تعالى فمن قطع من لدنا الاسلام بانبعاث الجواهر فقد
اخطأ قطعه وانما المحقق ما قلناه من تفصيل موضع القطع والتجويز انتهى وقال الخطابي
قوله العين حق الاصابة بالعين حق وان لها تاثيرا في النفوس والطباع وفيه ابطال لقول من يزعم
من اصحاب الطبيعة انه لا شيء الا ما يدركه الحواس والمشاعر الخمسة وما عداها فلا حقيقة له
قلت ويجوز في لفظ التاثير وارادة به ما اجرى الله به العادة من حصول الضرر في النفوس و
والطباع فهذا هو اللائق بمذهبه وعقيدته وقال القاضي ابو بكر بن العربي ذهبت الفلاسفة
الى ان ما يصيب المعين من جهة العائن انما هو مادة عن تاثير النفس بقوتها فيه قال وما توشر
في نفسها ثم تقوى فتؤثر في غيرها وقيل انما هو سم في عين العائن تصيب لفحة العين عند التحديق
اليه كما يصيب لفح السم الافعى من يتصل به وهذا باطل من ثلاثة امور للادلة ما ثبت من انه لا خالق الا
الله الثاني ابطال التولد ويقولون انه يتولد من كذا وكذا وليس يتولد شيء من شيء بل المولد والمتولد
عنه كله مادة عن القدرة دون واسطة الثالث انه لا يصيب من كل عين ولا من كل متكلم
ولو كان برسم التولد لكانت عامة مستمرة وليثبت في كل الاحوال واما الذين يقولون انها قوة
سمية كقوة سم الافعى فانها طائفة جهلية قد وقعت على عميه لا على عقل حصلت ولا في الشريعة
دخلت ولا بالطب قالت وهل سم الافعى الا جزء منها فكلها قاتل والعائن ليس شيء يقبل منه شيء
قولهم الا نظرة وهو معنى خارج عن هذا كله والحق فيه ان الله سبحانه خلق عند ناظر العائن اليه
واعجابه به اذا شاء ما شاء من الم او هلكة وكما لا خلقه باعجابه به وبقوله فيه فقد يخلقه
ثم يصرفه دون سبب وقد يصرفه قبل وقوعه بالاستعاذة فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم
يعوذ الحسن والحسين وكان يعوذ بها ابوه اسمعيل واسحاق اعوذ بكلمات الله التامة
من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة وقد يصرفه بعد وقوعه بالاغتسال وساق
الكلام على ذلك وسخليه وقال القاضي عياض ذهب شيوخ متكلمي اهل الباطن ان
معنى قوله العين حق يحتمل ان يريد به القدر والعين الذي يجري منه الاحكام والقضاء
السابق وان ما اصاب بالعادة من ضرر عند نظر الناظر انما هو بقدر الله السابق لا بشيء
حدثه الناظر في المنظور اذ لا حدث المحدث في عين شيا لكنه لما كان متهيا عن تحديد
النظر واذا مته لا سيما مع جزي عادته بذلك ولم يمتثل ما امر به الشرع من التبريك والدعا
كان مذموما واخذا بنظره انتهى وروى ابن بكر البزار في مسنده عن جابر ابن عبد الله
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر من يموت من امتي بعد كتاب الله وقضائه وقدره

بالانفس

بالانفس قال البزار يعني بالعين ورجاله ثقات وفي مسند الامام احمد باسناده رجاله ثقات
عن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العين لتولع الرجل بذنبه حتى يعد حالقا
ثم يتردى منه وفي معجم الطبراني باسناد ضعيف جدا عن اسما بنت عميس قالت سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول لعدة ما يحفر لامتي من القبور من العين وفي مسند الامام احمد باسناد جيد
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العين حق ولحضرها الشيطان ونحسد ابن ادم
قلت ويخطر لي ان الشيء اذا ارتفع ورفعته الاعين خطه الله تعالى وجعل بسبب ذلك بغض الاعين
كما في الصحيح ان الغضبا ناقة النبي صلى الله عليه وسلم كانت لا تسبق وان اعرابيا سبقها على تعود
وان الصحابة رضي الله عنهم شق عليهم ذلك وانه عليه الصلاة والسلام قال ان حقا على الله تعالى ان لا
يرتفع شيء من الدنيا الا وضعه الى اخره قد يوخذ من قوله العين حق انه اذا اتلف شيا ما
عينه ضمنه واذا قتل قتيلا ضمنه بالقصاص او الدية وبذلك صرح ابو العباس القرطبي في شرح
مسلم فقال لو انتهت اصابة العائن الى ان يعرف بذلك ويعلم من حاله انه كلما تكلم بشيء معظما
له او متعجبا منه اصيب ذلك الشيء وبكثرة رعاة الفعل قتل به كالساحر القاتل بسحره عند
من لا يقتله كفرا واما عندنا فيقتل على كل حال قتل بسحره ام لا لانه كالزنديق انتهى وظاهر
جزمه بذلك انه مذهب فليحفظ ذلك والذي ذكره اصحابنا الشافعية انه اذا اصاب غيره بالعين
واعترف انه قتله بالعين فلا قصاص وان كانت العين حقا لانه لا يفضي الى القتل غالبا ولا يقصد
قتله كما قال النووي في الروضة ولا دية فيه ايضا ولا كفارة انتهى وقد نازع في قولهم
انه لا يفضي الى القتل غالبا ولا يقصد قتله كما قال التصويري شخص انتهى امره الى ان نظره الذ
يفضي الى القتل غالبا ولا يقصد قتله كما وقد يقال انما ترتب الحكم على منضبط عام دون ما يختص
ببعض الناس في بعض احوالهم ولا انضباط له كيف ولم يقع منه قتل اصلا وانما غايته حسد
ومن لزوال النعمة وايضا فالذي ينشا عن الاصابة بالعين حصول مكروه لذلك الشخص ولا
يتعين ذلك المكروه في زوال الحياة فقد يحصل له مكروه بغير ذلك من اثر العين والله اعلم
ونقل القاضي عياض عن بعض العلما انه ينبغي للامام منع من عرف بالاصابة بالعين من مداخلة
الناس ولزوم بيته وان كان فقيرا ارزقه ما يقوم به ويكف اذاه عن الناس فضرره
اشد من ضرر اكل الثوم والبصل الذي منعه النبي صلى الله عليه وسلم دخول المسجد لايذي
المسلمين ومن ضرر الجذوم الذي منع عمر والدا اختلاطه بالناس ومن ضرر العوادي التي
امر بتعريفها حيث لا يتاذى منها قال النووي وهذا الذي قاله القابل صحيح
متعين لا يعرف عن غيره بصريح بخلافه والله اعلم الرابعة قوله في حديث ابن عباس ولو

كور

كان شيء سابق القدر سبقته العين يجوز في قوله سابق القدر النصب على انه خبر كان والرفع منه
لاسمها وهي تامة وقال ابو العباس القرطبي هذا اعما في تحقيق اضافة العين وسبقها جرى مجرى
التمثيل لانه يمكن ان يرد القدر شيء فان القدر عبارة عن سابق علم الله ونفوذ مشيته ولا راد
لامره ولا معقب لحكمه وانما هذا خارج مخرج قولهم لا طلبتك ذو بحت الزري ولو صعدت الى السماء
ونحوه مما جرى هذا المجرى وقال النووي فيه اثبات القدر وهو حق بالنصوص واجماع اهل
السنة وفيه صحة امر العين وانها قوية الضرر والله اعلم احد قوله واذا استغسلتم فاغسلوا
خطاب للعائن وامر له بان يغتسل هذا طلب الحنبلي منه ذلك وظاهره انه على سبيل الوجوب وحكى
المازري فيه خلافا وقال والصحيح عندي الوجوب وينعدي الحلاق فيه اذا خشي على المعين
الهلاك وكان ضوء العين مما جرت العادة بالبرء به او كان الشرع اخبر به خبرا عاما ولم يكن
ذوالا الهلاك الا بوضوء العين فانه يصير من باب من تعين عليه احيا نفس مشرفة على الهلاك
وقد تقدم انه يجبر على بذل الطعام للمضطر فهذا اولى وبهذا التقدير يرتفع الخلاف فيه انتهى
قلت لم يبين في هذا الحديث كيفية الغسل وفي سنن ابي داود باسناد صحيح عن عائشة
رضي الله عنها قالت كان يؤمر العائن فيتوضأ ثم يغتسل منه المعين وفي سنن ابن ماجة عن ابي امامة
ابن سهل ابن حنيف قال مر عامر ابن ربيعة بسهل ابن حنيف وهو يغتسل فقال لم اكالوم ولا
جلد مخبأة فما لبث ان لبط فاتي به النبي صلى الله عليه وسلم فقيل له ادرك سهلا صريعا قال من
تتهمون به قالوا عامر ابن ربيعة قال على ما يقتل احدكم اخاه اذا رأى احدكم من اخيه ما
يعجبه فليدع بالبركة ثم دعا عامرا فامره ان يتوضأ فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين و
ركبتيه وداخلة ازاره وامره ان يصب عليه قال سفيان قال معمر عن الزهري
واراه ان يلقى الاناء من خلفه واهل الحديث في الموطأ وسنن النسائي الكبرى وقع الاختلاف
في انه من حديث ابي امامة كما ذكرته او من حديث سهل ابن حنيف او من رواية عامر ابن ربيعة
ولم يبين في هذه الرواية كيفية الوضوء المأمور به وقال المازري صفة وضوء العائن عند
العلماء ان يؤتى بقدح من ماء فيوضع القدح في الارض فيأخذ منه غرفة فيتمضمض بها ثم يمجها في
القدح ثم يأخذ منه ما يغسل به وجهه ثم يأخذ بشماله ما يغسل به كفه اليمنى ثم بيمينه ما
يغسل به كفه اليسرى ثم بشماله ما يغسل به مرفقه الايمن ثم بيمينه ما يغسل به مرفقه الايسر
ثم ركبته اليمنى ثم اليسرى ولا يغسل ما بين المرفقين والكفين ثم قدمه اليمنى ثم اليسرى ثم ركبته
اليمنى ثم اليسرى على الصفة المتقدمة وكل ذلك في القدح ثم داخلة ازاره وهو الطرف
المتدلي الذي يلي حقوه الايمن وقد ظن بعضهم ان داخلة الازار كناية عن الفرج وجمهور

العلماء على ما قلنا فاذا استكمل هذا صبة خلفه من على رأسه قال القاضي عياض بعد نقله
هذا الكلام بقي من تفسير هذا الغسل على قول الجمهور وما فسره به الزهري واخبرانه ادرك
العلماء يصنعونه واستحسنه علما وناريض به العمل ان غسل العائن وجهه انما هو صبة واحدة
بيده اليمنى وكذلك غسل داخلة الازار انما هو ادخاله وغمسه في القدح ثم يقوم الذي في يده
القدح فيصبه على رأس العين ومن ورائه على جميع جسده ثم يكفي القدح وراءه على ظهر الارض
وقيل يغتسله بذلك حين صبه عليه هذه رواية ابن ابي ذئب عن ابن شهاب وقد جاء وصف ابن
شهاب من ورايه عقيل عمل هذا الا ان فيه البداءة بغسل الوجه قبل المضمضة وفيه صفة
غسل كفيه اليمنى بيد واحدة في القدح وهو ثان يده وذكر في غسل القدمين انه لا يغسل
جميعهما وانما قال ثم يفعل مثل ذلك في طرف قدميه اليمنى من عند اصول اصابعه واليسرى كذلك
وداخلة الازار هو ما تشربه الازار هنا المئزر وداخلته ما يلي جسده وقيل كناية عن
موضعه من الجسد فقيل ازاره مذاكيره كما يقال فلان عفيف الازار يريد به الفرج وقيل اتاد
وركه اذ هو معتقد الازار وقد جاء حديث سهل ابن حنيف من رواية مالك انه يمكنه انه
قال للعائن يغتسل له فيغسل وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه واطراف رجليه وداخلة
ازاره ومن رواية معبد يغسل وجهه وظاهر كفيه ومرفقيه وغسل قدمه وداخلة
ازاره وركبتيه واطراف قدميه ظاهرهما في الانا قال وحسنه قال وامر بحثي منه حسوا
انتهى ونقل النووي في شرح مسلم هذا الكلام كله واقتصر في الاذكار على قوله قال العلماء الاغتسال
ان يقال للعائن وهو الصاب بعينه الناظر بها بالاستحسان اغسل داخلة ازارك مما يلي الجلد
ثم يصب على العين وهو المنظور اليه وقال القاضي ابو بكر ابن العربي وصف الناس الغسل
واحيى الحلق له ما لك لان المازلة كانت في بلده وقعت لجيرانه فنقلوها وقد حصلها مشاهدة
وخبرا وذلك بان يغسل وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه واطراف رجليه وداخلة ازاره
وهو مما يلي البدن من الازار في قدح ثم يصب عليه ومن قال لا اجعل الانا في الارض ويغسل
كذا وكذا فهو محل وزيادة تشديد الغين قال المازري هذا الذي مما لا يمكن تعليله و
معرفة وجهه وليس في قوة العقل الاطلاع على اسرار المخلوقات كلها فلا يدفع هذا بان
لا يعقل معناه وقال ابو بكر ابن العربي فان قيل واي فايدة في الاغتسال وصب
مائه على العين واي مناسبة بينهما قلنا ان قال هذا متشرع قلنا الله ورسوله اعلم
وان قاله متفلسف قلنا له انكل الفهري اليس عندكم ان الادوية تفعل بقواها وطباعها
وقد تفعل بعني لا يعقل في الطبيعة وتدعونها الخواص وقد زعمتم انها نحاسة للاني

فما انكرتم من هذا فيكون ذلك سببا ﴿ من طريق الخاصة لاسيما والتجربة قد عضده والمشاهدة
في العين والمعاينة قد صدقته كذلك الرقية تصدقه انما مستند فاعلية هذا الاغتسال
واستعماله فضله على ما بيناه ازالة الضرر الحاصل من ذلك بعد حلوله وفي رواية للامام احمد
في مسنده في قصة سهل ابن حنيف فراح سهل مع الناس ليس به باس ثم طرأ له لدفع الضرر قبل
وقوعه بعد الرؤية وهو التبريك عليه ففي قصة سهل ابن حنيف انه عليه الصلاة والسلام قال لما
يمنع احدكم اذا رأى من اخيه ما يعجبه من نفسه او ماله يبرك عليه فان العين حق رواه الطبراني
وابن السني وغيرهما وروى البزار في مسنده وابن السني من حديث انس انه عليه الصلاة والسلام
قال من راى شيئا فاعجبه فقال ما شاء الله لا قوة الا بالله لم يضره وروى ابن السني ايضا
من سعيد بن حكيم رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خاف ان يصيب شيئا بعينه قال
اللهم بارك فيه ولا تضر وروى ابن السني ايضا عن عامر ابن ربيعة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا راى احدكم من نفسه وماله واعجبه ما يعجبه فليدع بالبركة
وحكى ابن عبد البر في التمهيد عن اهل العلم ان التبريك ان يقول اللهم بارك فيه وعن
بعضهم ان يقول تبارك الله احسن الخالقين وقال النووي في الاذكار ذكر القاضي
حسين من اصحابنا في كتابه التعليق في المذهب ان بعض الانبياء نظر الى قومه يوما فاستكثرهم
واعجبوه فمات منهم في ساعة سبعون الفا فاوحى الله تعالى اليه انك عنتهم ولو انك اذ عنتهم
حصنتهم لترهلكوا قال رب اي شيء احصنهم فاوحى الله اليه بقول احصنتكم بالحي القيوم
الذي لا يموت ابدا ازد نعت عنكم السوء بلا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قال
المعلق عن القاضي حسين وكان عاده القاضي رحمه الله اذا نظر الى اصحابه فاعجبه سمتهم
وحسن حالهم حصنهم بهذا قلت لو نقلت لنا هذه القصة عن ذلك النبي باسناد صحيح الى
نبينا عليهما الصلاة والسلام لتقبلناها بالقبول وتلوناها لتلونا له عنهم او تولاه في ذلك الحديث
المتقدم انه حصرها حسد ابن ادم فانه متى كانت للاصابة بالعين بمنضمة لحسد لا يجوز
صدورها متى لاستحالة المعاصي على الانبياء ولكن لم يثبت لنا ذلك وهذه قصة مذكورة
بغير اسناد والظاهر انها متلقاة عن بني اسرائيل فلا يجوز بتوهما الا ان لم يكن بها غضاضة
على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وما كان ينبغي ذكرها للقاضي ولا للنووي وانما
ذكرتها للتذكر الذي بها فانه حسن تقتضيه الشرع فينبغي العمل به والله اعلم التاسعة
وارشد النبي صلى الله عليه وسلم الى طريق اخر يزال به الضرر بعد وقوعه وهو الاستشفاء
في الصحيحين عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم راى في بيتها جارية في وجهها سعفة

فقال

فقال استرقوا لها فان بها النظرة قال العلماء النظرة العين يقال صبي منظور اي اصابته عين
قال الخطابي ويقال عيون الجن انفذ من اسنة الرماح وقد روينا انه لما مات سعد ابن
عبادة سمعوا قايلا من الجن يقول قتلنا سيد الخزرج سعد ابن عبادة ورميناه بسهمين فلم نخطئ فؤاده
فاوله بعضهم فقال اي اصبنا بعينين وارشد النبي صلى الله عليه وسلم الى الاستعاذة من ذلك قبل
وقوعه ففي صحيح البخاري عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعوذ الحسن والحسين اعيذكما
بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول ان ابا كما يعوذ بهما
اسمعيل واسحاق وروى الترمذي والنسائي وابن ماجة عن ابي سعيد الخدري قال كان يعوذ
رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ من الجان وعين الانسان حتى نزلت المعوذتان فلما نزلتا اخذ بهما
وترك ما سواهما قال الترمذي حديث حسن وذكرني التفسير في قوله تعالى ومن شر حاسد اذا
حسد ان المراد به العين الحاسدة نبه النبي عن الوهم وهو بفتح الواو واسكان النون المعجمة
وهو ان تعذر ابن او مسلة او نحوهما في موضع من البدن كالشفة او المعصم او غيرهما حتى يسيل
الدم ثم يحشى ذلك الموضع بالكحل او النون فيحضره وقد يفعل ذلك بدابات وغيرها وقد يقال
وقد يكتوى وهو حرام قال اصحابنا واذا يعبر الموضع الموشوم نجسا فان امكنت ازالته بالعلاج
وجبت وان لم يمكن الا بالجرح فان خاف منه التلف او فوات عضو او منفعة عضو شينا فاحشا
في عضو ظاهر لم يجب ازالته واذا تاب لم يبق عليه اثم وان لم يخف شيئا من ذلك لزمته ازالته
ويعصي بتاخيرها وسواء في هذا كله الرجل والمراة فان قلت بجرد النهي عنه لا يدل على تحريمه
قلت وهو محتمل لذلك وقد دل على تحريمه بل على انه كبيرة لعن فاعله كما هو ثابت
في الصحيحين والله اعلم الحادية عشرة الجمع بين هاتين الجملتين من الراوي فانه لا
يظهر بينهما مناسبة ويدل على ذلك انه لم يحك لفظ النبوة في الثاني منهما والله اعلم
الرواية الثالثة عشرة الاولى عن همام عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم رؤيا الرجل الصالح جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة
وعن الاعرج عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله ولم يسق مالك لفظه فيه فوايد
الاولى اخرجه من الطريق الاولى مسلم واخرجه البخاري من رواية ابن هريم بن سعد
ومسلم ايضا وابن ماجة من رواية معمر كلاهما عن الزهري عن سعيد ابن المسيب واخرجه
مسلم ايضا من رواية الاعمش عن ابي صالح ومن رواية يحيى ابن يحيى ابن كثير عن ابي سلمة
واخرجه البخاري ايضا من رواية عوف الاعرابي ومسلم ايضا والترمذي من رواية
ايوب السختياني كلاهما عن محمد بن سيرين كلهم عن ابي هريرة وفي بعض طرق مسلم عن خمسة

الثانية الرؤيا معصومون منها ويجوز تولهم بها كما يجوز تولهم بالكهانة قال المازري مذهب
اهل السنة في حقيقة الرؤيا ان الله تعالى يخلق في قلب النايم اعتقادات كما يخلقها في قلب اليقظان
وهو سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء لا يمنعه نوم ولا يقظة فاذا خلق هذه الاعتقادات وكانت
جملها علما على امور اخر تتحقق في ثاني الحال او كان قد خلقها فاذا خلق في قلب النايم الطمان و
ان يقظا يرى فاكثر ما فيه انه اعتقد امرا على خلاف ما هو فيكون ذلك الاعتقاد علما على غيره كما
يكون خلق الله سبحانه وتعالى العلم علما على المطر والجميع خلق الله سبحانه وتعالى ولكن يخلق الرؤيا
والاعتقادات التي جعلها علما على ما يشعر بغير حضرة الشيطان ويخلق ما هو علم على ما يضر
بحضرة الشيطان فينسب الى الشيطان بحاذ الحضور عندها وان كان لا فعل له حقيقة وهذا
معنى قوله صلى الله عليه وسلم الرؤيا من الله والحلم من الشيطان لا على ان الشيطان يفعل شيئا
فالرؤيا اسم للمحبوب والحلم اسم للمكروه انتهى قال النووي وقال غيره اضاف الرؤيا
المحبوبة الى الله اضافة تشريف بخلاف المكروه وان كانتا جميعا من خلق الله تعالى وتدبيره
وبارادته ولا فعل للشيطان فيهما لكنه يحضر المكروهة ويزينها ويسر بها وقال
القابسي ابو بكر بن العربي هي ادراكات يخلقها الله في قلب العبد على يدي الملك او الشيطان
اما باسماعها واما امثالا لاشكالها واما تخليطا وتطريدا ذلك في اليقظة الخواطر فانها تاتي على
نسق وتاتي مسترسلة غير محصلة فاذا خلق الله من ذلك في النام على يدي الملك شيئا
كان وحيا منظوما وبشرها ناما مفهوما هذا نحو كلام الاستاذ ابي اسحاق وصار القابسي الى
انها اعتقادات وانما دار هذا الخلاف بينهما لانه قد يرى نفسه بهيمة او سبعا او طايرا
وليس هذا ادراكا لانها ليست حقيقة وصار القابسي الى انها اعتقادات لان الاعتقاد قد
ياتي على خلاف المعتقد وذهل عن التغطن لان هذا المرئي مثلا لا ادراك انما يتعلق بالمثل
وقال ابو العباس القرطبي بعد نقله كلام المازري وقال غيره ان الله تعالى علما موكلا
بعرض الرمانات على المحل المدرك من النايم فيمثل له صورا محسوسة فتارة تكون تلك الصور
امثلة موافقة لما يقع في الوجود وتارة يكون امثلة لمعاني معقولة غير محسوسة وفي
الحالتين يكون مبشرة ومنذرة قال القرطبي وهذا مثل الاول في المعنى غير انه
زاد فيه قضية الملك ويحتاج في ذلك الى توقيف من الشرع ويجوز ان يخلق الله تلك
التمثيلات من غير ملك ثم قال وقيل ان الرؤيا ادراك لمثاله منضبطة في المحل جعلها
الله اعلاما على ما كان او يكون وهو اشبهها ثم قال فان قيل كيف يقال ان الرؤيا
ادراك مع ان النوم ضد الادراك فانه من الامراض العامة كالموت فلا يجتمع معه

ادراك

ادراك فالجواب ان الجزء المدرك من النايم لعلة النوم فلم يجتمع معه فقد يكون العين نايمة والقلب
يقظان كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ان عيني تنامان ولا ينام قلبي وانما قال المنضبطة في المحال الان
الراي لا يرى في منامه الا من نوع ما ادركه في اليقظة بحيث غير انه قد تركب المتخيلات في النوم
تركيبا يحصل من مجموعها صورة لم توجد لها مثال في الخارج يكون علما على امر ما ذكر لكن يرى في نومه
موجودا راسه راس انسان وجسده جسد الفرس مثلا وله جناحان الى غير ذلك مما يمكن من
التركيبات التي لا توجد مثلها في الوجود وان كانت احاد اجزايها في الوجود للخارجي وانما قال
جعلها الله اعلاما على ما كان او يكون لانه يعني بها الرؤيا الصالحة الصحيحة المنطبقة الواقعة
على شروطها قال القاضي عياض وقال كثير من العلما ان للرؤيا ملكا وكل بها يرى الراي من ذلك
ما فيه تنبيه على ما يكون له او يقدر عليه من خير او شر الثانية قيد في هذه الرواية
الرؤيا بكونها من الرجل الصالح وفي رواية اخرى رؤيا المسلم وفي رواية
اخرى رؤيا المسلم يراها او ترى له وكل ذلك ثابت في الصحيح فاما ذكر الرجل فقد خرج مخرج
الغالب فلا مفهوم له واما كونه مسلما او مومنا او صالحا فظاهر كلام ابن عبد البر انه ليس بقيد
ايضا فانه قال والرؤيا اذا لم تكن من الاضغاث والاهاويل فهي الرؤيا الصادقة وقد تكون
الرؤيا الصادقة من الكافر وذكر ان الفاسق كرؤيا الملك التي فسرها يوسف صلى الله عليه وسلم ورؤيا
الفتيين في السجن ورؤيا بخت نصر التي فسرها دانيال عليه السلام في ذهاب ملكه وكرؤيا
كسرى في ظهور النبي صلى الله عليه وسلم ومثل رؤيا عاتكة عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم في امر
عليه الصلاة والسلام ومثل هذا كثير قال وقد قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم الرؤيا
انقساما تعقبه عن قول كل قايل فذكر حديث عوف بن مالك الرؤيا ثلاث منها اهاويل من
الشيطان ليحزن بها ابن ادم ومنها ما يهم به الرجل في يقظته فيراه في منامه ومنها جزء من
ستة واربعين جزءا من النبوة تقبل له انك سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
انا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في سنن ابن ماجة وحديث ابي هريرة الرؤيا
ثلاث فرؤيا صالحة بشرى من الله ورؤيا يحزن من الشيطان ورؤيا مما يحدث الشخص نفسه
وهو في صحيح مسلم وهو في البخاري من كلام محمد بن سيرين كان يقال الرؤيا ثلاث فذكره
قال البخاري وهو ابين قلت وتقسيم الرؤيا الى ثلاثة اقسام لا ينافي قسمة الصادقة
بالتي هي مكاشفة عن سلم ولا يمكن القول بان رؤيا الكافر من اجزاء النبوة وقال ابو بكر
ابن العربي الرائون على ثلاثة اقسام صالح من المومنين وفاسق منهم وكافر من غيرهم فاما
رؤيا الصالح فهي التي تنسب الى النبوة وتعاد منها لان الصلاح جزء منها واما رؤيا

صحيح م

واما رؤيا الفاسق فقال بعضهم انها مرادة بقوله الرؤيا الصالحة جزء من سبعين فان كانت من
مومن تابي من خمسة واربعين ومعنى صلاحها استقامتها وانتظامها والذي عندي ان رويا الفاسق
لاتعاد في النبوة واما الرويا الصحيحة من الكافر فقد وردت في القرآن وقد كانت كفار العرب
والامم ترى الرويا الصحيحة ولا تعاد ايضا في النبوة ولكنها تدخل في باب الندارة وقال
ابو العباس القرطبي لاتكون الرويا من لجزاء النبوة الا اذا وقعت من مسلم صادق صالح وهو
الذي يناسب حاله حال النبي صلى الله عليه وسلم فانه نوع مما اكرم الانبياء وهو الاطلاع على شيء
من علم الغيب كما قال عليه الصلاة والسلام انه لم يبق من مبشرات النبوة الا الرويا الصادقة
يراها الرجل الصالح او ترى له فان الكافر والكاذب والمخلط وان صدقت رويا هم
في بعض الاوقات لا يكون من الوحي ولا من النبوة اذ ليس كل من صدق في حديث عن غيب يكون
خبره ذلك نبوة وقد قدمنا ان الكاهن يخبر بكلمة الحق وكذلك المنجم قد يحدث فيصدق
لكن على الندور والقلة وكذلك الكافر والفاسق والكاذب وقد يرى المنام الحق ويعبر
ذلك المنام سببا في شيء يلحقه او امر ينال له الى غير ذلك من الوجوه المعتبرة المنصوص به
وقد وقعت لبعض الكفار مناميات صحيحة صادقة كمنام الملك الذي راى سبع بقرات
ومنام العزيز في السجن ومنام عاتكة عمة النبي صلى الله عليه وسلم وهي كافرة ونحو كثير لكن
ذلك قليل بالنسبة الى مناميات هم المخلطة والفاسدة انتهى وفي صحيح البخاري عن محمد بن
سيرين وانا اقول في هذه الامة قال القاضي عياض يشير الى عموم صدق الرويا
في هذه الامة وان صدقها لا يختص بصالح من صالح وهو بين لما تبعه قوله جزء
من ستة واربعين في الرواية المشهورة كما قاله النووي وقال القاضي عياض انها
الاكثر والاصح عند اهل الحديث وحكى ابو العباس القرطبي عن المازري انها الاكثر والاصح عند
اهل الحديث ولم اقف على ذلك في العلم وانما هو في الاكمال للقاضي وكانه اشتبه عليه
وفي رواية لمسلم من حديث ابي هريرة ايضا جزء من خمسة واربعين وهي من رواية محمد بن
سيرين عنه والذي في رواية اخرى له من حديث ابن سيرين ايضا وكذلك هو عند البخاري
من ستة واربعين وهو المروي عن ابي هريرة من حديث سعيد ابن المسيب وابي سلمة ابن عبد
الرحمن وابي صالح السمان وهمام بن منبه وغيرهم وكذا هو في الصحيحين من حديث عبادة
ابن الصامت وانس ابن مالك وفي صحيح البخاري من حديث سعد الخدري وذكر ابن عبد
البر بلفظ خمسة وروا ابن ماجة بلفظ سبعين وفي حديث ابن عمر جزء من سبعين
جزءا هو في صحيح مسلم وغيره وقال ابن عبد البر لا اختلاف في صحته وروي عن ابن عباس

عن النبي

عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله وذكر ابن عبد البر ايضا من حديث عبد الله ابن عمرو بن العاص جزء من تسعة
واربعين جزءا من النبوة وقال احظا فيه رشد بن سعد قال وروي من حديث عمان عن
النبي صلى الله عليه وسلم جزء من اربعة واربعين باسناد فيه لين ثم روي باسناد من طريق
الاعرج عن سلمان بن عرب عن ابي هريرة مرفوعا بلفظ ستة واربعين قال سلمان فحدثت به عن
ابن عباس فقال من خمسين جزءا من النبوة فقلت اني سمعت اباهريرة يقول انه سمع رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة فقال ابن عباس سمعت العباس ابن عبد
المطلب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الرؤيا الصالحة من المومن جزء من خمسين جزءا من النبوة
قال ابن عبد البر وقد حدث هذا الحديث ابن سلمة عمر بن محمد العزيز فقال عمر لو كانت جزءا
من عدد الحصا لرايتها صدقا ثم روى ابن عبد البر من حديث عبد العزيز ابن المختار عن ثابت
عن انس مرفوعا رويا المومن جزء من ستة وعشرين جزءا من النبوة وروى الترمذي في جامعه
حديث ابي رزين بهذا اللفظ وبلفظ جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة فهذه ثماني
روايات اقلها ستة وعشرون واكثرها سبعون واصحها واشهرها ستة واربعون فان ملنا
الى الترجيح فرواية الستة والاربعين اصح كما تقدم وقال ابو العباس القرطبي
اكثرها في الصحيحين وكلها مشهور فلا سبيل الى اخذ احدها وطرح الباقي كما فعل المازري
فانه قد يكون بعض ما ترك اولى مما قبل اذ البحث عن رجال اسانيدها وترجيح عند عنه ما اختلف
هو اتى وهو اشاقة واح ورد بغير نظر وكشف وقد عرفت بمفصل ما ذكرناه ان الاشهر والاصح
رواية الستة والاربعين كما تقدم والله اعلم وان سلكنا مسلك التوفيق والجمع ففي ذلك اوجه
احدها ان ذلك يختلف باختلاف حال صاحب الرؤيا قال المازري اشار الطبري
الى ان هذا الاختلاف راجع الى اختلاف حال الراي فالمومن الصالح يكون نسبة رويا ه
من ستة واربعين والفاجر من سبعين ولهذا لم يشترط في رواية السبعين في وصف الراي
في الحديث المذكور فيه من ستة واربعين من كونه صالحا وقال ابن عبد البر ليس ذلك عندي
باختلاف تضاد وتدافع لانه يحتمل ان يكون على حسب ما يكون الذي يراها من صدق
الحديث وادا الامانة والدين المتين وحسن اليقين فمن حصلت فيه في عبادة ربه ويقينه
وصدق حديثه كانت رويا ه اصدق والى النبوة اقرب كما ان الانبياء يتفاضلون
وقال ابو العباس القرطبي هذا فيه بعد لما قدمناه من صحة حمل مطلق الروايات
على مقيدها وقد روي عن ابن عباس الرويا الصالحة جزء من اربعين وسكت فيه
عن ذكر وصف الراي وكذلك حديث عبد الله ابن عمر الرويا الصالحة جزء من اربعين

وسكت فيه عن ذكر وصف الراي وكذلك حديث عبد الله ابن عمر وحين ذكر تسعة واربعين وحديث
العباس حين ذكر خمسين قلت كذا رايته في نسخة صحيحة سبعة واربعين وهو كذلك وانما فيه
من تسعة واربعين كما تقدم والله اعلم انتهى قال الماوردي بعد كلامه المتقدم وقبل ان
المنامات دلالات والدلالة منها خفي ومنها جلي فما ذكر فيه السبعين يريد به الخفي منها وما
ذكر فيه الستة واربعين يريد به الجلي منها انتهى المراد بهذا الحديث ان المنام العادل
خصلة من خصال النبوة كما جاء في الحديث الاخر التودة والاقتصاد وحسن السمت جزء من
ستة وعشرين جزءا من النبوة اي النبوة مجموع خصال مبلغ اجزائها ستة وعشرون فهذه الثلاثة
اشياء جزء واحد منها على منتهى هذه التجزية كل جزء من الستة والعشرين ثلاثة اشياء في نفسه
فاذا ضربنا ثلاثة في ستة وعشرين صح لنا ان عدد خصال النبوة من حيث احادها ثمانية
وسبعون ويصح ان يسمى كل اثنين من الثمانية والسبعين جزءا وخصلة فتكون جميعها بهذا
الاعتبار تسعة وثلاثين جزءا ويصح ان يسمى كل اربعة منها جزءا فتكون مجموع اجزائها بهذا
الاعتبار تسعة عشر جزءا ونصف جزء فتختلف اسماء العدد المجزأ بحسب اختلاف اعتبار الاجزاء
وعلى هذا فيمكن فلا يكون اختلاف اعداد اجزاء النبوة في احاديث الرؤيا المذكورة
اضطرابا وانما هو اختلاف اعتبار ومقادير تلك الاجزاء المذكورة ذكره ابو العباس القرطبي
وقال انه اشبه ما ذكر في ذلك مع انه لم يشف النفس به ولا طابت لها انتهى كلامه
وذكره قبله القاضي عياض باختصار منه وابعها قال القاضي عياض ايضا فيحتمل ان
يكون هذه التجزية في طرق الوحي اذ منه ما يسمع من الله تعالى دون واسطة كما قال من
وراء حجاب ومنه بواسطة الملك كما قال او يرسل رسولا ومنه ما يلقى في القلب كما قال الا
وحيا اي الهاما ثم منه ما يأتيه الملك على صورته ومنه ما يأتيه على صورة آدمي تعهده
ومنه ما يتلقاه منه وهو لا تعرفه ومنه ما يأتيه في منامه بحقيقته كقوله الرجل مطبوب
ومنه ما يأتيه في مثل صلصلة الجرس ومنه ما يلقيه روح القدس الى غير ذلك مما وقفنا
عليه ومما لم يقف عليه فتكون تلك الحالات اذا عددت غايرها انتهت الى سبعين قال
القرطبي ولا يخفى ما في هذا الوجه من البعد والتساهل فان تلك الاعداد كلها انما هي اجزاء
من النبوة واكثر هذه الاحوال التي ذكرت هنا ليست من النبوة في شيء لكونه يعرف الملك
اولا يعرفه او يأتيه على صورته او على غير صورته ثم مع هذا التكليف العظيم لم يبلغ ان
يبلغ عددا ما ذكر الى ثلاثين انتهى خاتمتها قال القرطبي ايضا ظهر لي وجه خامس
وانا استجير الله في ذكره وهو ان النبوة معناها ان يطلع الله من يشاء من خلقه على ما يشاء

من احكامه ووحيه اما بالمشافهة واما بواسطة ملك او بالقاء في القلب لكن هذا المعنى الذي
بالنبوة لا يخص الله به الا من خصه بصفات كمال لنوعه من المعارف والعلوم والتفاضل والا
وتوهه عن نقايض ذلك فاطلق على ذلك الخصال نبوة كما قال عليه السلام التودة والاقتصاد
والسمت الحسن جزء من النبوة اي من خصال الانبياء لكن الانبياء في هذه الخصال متفاوتون كما
قال الله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وقال تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض
فتفاضلهم بحسب ما وهب لكل واحد منهم من تلك الصفات وشرف به من تلك الحالات وكل منهم
الصدق اعظم صفته في نومه ويقظته وكانوا ينام اعينهم ولا تنام قلوبهم فنايمهم يقظان
ووحيهم في النوم واليقظة سيان فمن ناسبهم في الصدق حصل من رؤياه على الحق بقدر ما كان
الانبياء مقاماتهم واحوالهم متفاضلين وكان كذلك اتباعهم من الصادقين وكان اقل خصال
كمال الانبياء مالا ذا اعتبر كان ستة وعشرين جزءا وكثيرا ما يكون ذلك بعين دون العدد
مراتب مختلفة بحسب ما اختلفت الفاظ تلك الاحاديث وعلى هذا فمن كان من غير الانبياء صلاحه
وصدقه على ربه تناسب كمال نبي من الانبياء كانت رؤياه جزءا من نبوة ذلك النبي وكما لا تهم
متفاضلة كما قررناه فنسبة اجزاء منامات الصادقين متفاوتة على ما فضلناه وبهذا
الذي اظهره الله لنا يرتفع الاضطراب والله الموفق للصواب انتهى والله اعلم الخامسة قال
الخطابي كان بعض اهل العلم يقول في تاويل قوله جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة قولا لا
يكاد يتحقق من طريق البرهان قال انه عليه الصلاة والسلام بقي بعد ما اوحي اليه بالوحي الى ان
توفي ثلاثا وعشرين سنة منها بمكة ثلاث عشرة سنة وبالمدينة عشر سنين وكان يوحى اليه في
منامه في اول الامر بمكة ستة اشهر وهي نصف سنة فصار هذا المدة جزءا من ستة واربعين جزءا
من اجزاء زمان النبوة قال الخطابي وهذا وان كان وجها قد يحمله قسمة الحساب والعدد
فان اول ما يجب فيه ان يثبت ما قاله من ذلك خبرا او رواية ولم يسمع فيه خبرا ولا ذكر
تاويل هذه المقالة فيما يلتقي عنه في ذلك اثرا فانما كان ظن وحسبان والظن لا يغني من الحق شيئا
ولئن كانت هذه المدة محسوبة من اجزاء النبوة على ما ذهب اليه من هذه القسمة لقد كان يجب
ان يلحق بها سائر الاوقات التي كان يوحى اليه في منامه في تضاعيف ايام حياته وان تلتقط
تتلاقى وتزاد في اصل الحساب واذا صرنا الى هذا بطلت هذه القسمة وقد كان عليه الصلاة
والسلام يروي الرؤيا في امور الشريعة ومهماتها ثم يفسرها لاصحابه ثم ذكر عدة احاديث
من ذلك ثم قال وكان بعض الشريعة عن روى بعض اصحابه كرؤيا عمر وعبد الله ابن زيد

الا ذان فكان ذلك بمنزلة الوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واعلي من هذه كلها ما ابان به الكتاب
من رؤيا الصبح في قوله عز وجل لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق وقال وما جعلنا الرؤيا
التي اريناك الا فتنة للناس وليس كل ما يخفى علينا علمه لا يلزمنا معرفته وهذا كقوله في حديث
اجزاء الهدي الصالح والسمت الصالح جزء من خمسة وعشرين جزءا من النبوة وحصر النبوة بعدد
لا يمكن الوقوف عليه وانما هما من هدى الانبياء وشمائلهم فكذلك الامر في الرؤيا ومعنى الحديث تحقيق
امر الرؤيا وانهما مما كان الانبياء يتبعونه ويحققونه وانها كانت جزءا من اجزاء العلم التي كانت
تأتيهم والانباء التي كانت تنزل بها الوحي عليهم انتهى وذكر المازري مثل ذلك مختصرا ثم قال
ولا وجه عندي للاعتراض بما كان من المنامات حلال زمن الوحي لان الاشياء وصف بما
يغلب عليها وتنسب الى الاكثر منها فلما كانت هذه الستة اشهر محققة في المنامات والثلاث
وعشرون سنة جلها ووحي وانما فيها منامات قليلة وتي يسير بعد عدا صح ان يطرد الاقل
في حكم النسبة والحساب ثم قال المازري ويحتمل عندي ان يراد بالحديث وجه اخر
وهو ان ثمرة المنامات الخبر بالغيب لا الاكثر وان كان سبع ذلك اندراك وبشري والاخبار
بالغيب احد ثمرات النبوة واحد فوايدها وهو جنب فوايد النبوة والمقصود منها يسير لانه
يصح ان يبعث نبي لتشرع الشرايع وتثبت الاحكام ولا تخبر بغيب بدا ولا يكون ذلك قادحا
في نبوته ولا مبطلا للمقصود منها وهذا الجزء من النبوة وهو الاخبار بالغيب لا يكون الا صدقا
والرؤيا ربما دلت على تي ولا يقع لكونها من الشيطان او من حديث نفس او من غلط الغابر
في العبارة فصار الخبر بالغيب احد ثمرات النبوة وهو غير مقصود منها ولكنه لا يقع الا صدقا
وثمرة المنام الاخبار بالغيب ولكنه قد لا يقع صدقا لتفاوت النسبة في هذا بوجه ما قدره
الشرع بهذا العدد على حسب ما اطلعه الله عليه ولانه يعلم من حقايق نبوته ما لا نعلمه نحن
انتهى فان قلت قد شارك المنام في الاخبار عن الغيب الالقاء في الروع وهو من اقسام الوحي في
حق الانبياء ويقع مثله لمن شاء الله من الاولياء كما قاله عليه الصلاة والسلام فقد كان فيما مضى
قبلكم من الامم محدثون اي ملهمون من غير ان يكونوا انبياء فان يكن في هذه الامة احد فعمر
فما وجه الحصر في المنام في قوله عليه الصلاة والسلام لم يبق من النبوة الا المبشرات قالوا
وما المبشرات قال الرؤيا الصالحة رواه البخاري في صحيحه وفي سنن ابن ماجة من حديث
ام كرز الكعبية ذهبت النبوة وبقيت المبشرات قلت المنام يرجع الى قواعد مقررة
وله تاويلات معروفة ويقع لاحاد المسلمين بخلاف الالقاء في الروع لا يكون الا للخواص

ولا يرجع الى قاعدة تميزها بينه وبين لمة الشيطان وانما يعرف ذلك اهل الولاية وقد قال
بعضهم ان الخاطر الذي من الملك مستقر غير مضطرب بخلاف الخاطر الشيطاني فانه مضطرب لا
استقرار له والله اعلم وقال القاضي ابو بكر ان العدد في اجزاء النبوة لا يعلم بشر الا الانبيا
ومما روي في ذلك من الملايكة حكي عن بعضهم انه يمكن ان يقسم النبوة اجزاء تبلغ الى ستة واربعين
فتكون الرؤيا جزءا منها قال فقلت له مما تفعل بالخمس والاربعين والسبعين ولا تنسب لستة والا
والاربعون من الستين بنسبة عددية وان تنسب الخمسة والاربعين منها والقدر الذي اراده
النبي صلى الله عليه وسلم ان يبين ان الرؤيا جزء من النبوة في الجملة لانها الملاح على الغيب وتحصيل
النسبة يحتص به درجة النبوة انتهى قلت ولا يمكن الغاء النسبة بعد ذكر النبي صلى الله عليه
وسلم لها وغايته ان لا يصل علمنا الى حقيقة ذلك فيؤمن به ونكل علمه الى عالمه وقد قال
المازري لا يلزم ان نعرف كل شئ جملة وتفصيلا وقد جعل الله للعالم حدا يقف عنده فنهاه
يعلمه اصلا ومنها ما لا يعلمه جملة ولا تفصيلا وهذا منه والله اعلم
هذا الحديث ان رؤيا الصالح جزء من اجزاء النبوة فان الرؤيا التامة هي من اجزاء النبوة في حق
الانبياء وليست في حق غيرهم من اجزاء النبوة ولا يمكن ان يحصل لغير الانبياء جزء من اجزاء
النبوة وانما المعنى ان الرؤيا الواقعة للصالح بشبه الرؤيا الواقعة للانبياء التي هي في
حقهم جزء من اجزاء النبوة قال العلماء انها من اجزاء النبوة على طريق التشبيه قال الخطابي
وانما كانت من اجزاء النبوة في الانبياء صلوات الله عليهم دون غيرهم وكان الانبياء صلوات الله
عليهم يوحى اليهم في منامهم كما يوحى اليهم في اليقظة ثم قال وقال بعض اهل العلم معناه ان الرؤيا
يجيء على موافقة النبوة لانها جزء ان من النبوة وقال اخر معناه انها جزء من اجزاء علم
النبوة وعلم النبوة باق والنبوة غير باقية انتهى فان قلت قال ابن عبد البر قيل لمالك
رحمه الله ايعبر الرؤيا كل احد فقال انما النبوة يلعب قيل له فهل يعبرها على الخير وهي عنده
على الكره لقول من قال انها على ما اولت عليه قال لا ثم قال الرؤيا جزء من النبوة فلا
يتلاعب بالنبوة انتهى وظاهره مخالف لما قررتم قلت لا بد من تاويله وصرفه عن ظاهره
كما اولنا الحديث ومعناه انها لما اشبهت النبوة في الاطلاع على الغيب حقق ادراك من الله
تعالى لم يتلاعب بها ولم يتكلم فيها بغير علم كما لا يخاض في النبوة بغير علم والله اعلم
وقال القاضي عياض بعد نقله عن كثير من العلماء ان للرؤيا ملكا وكذا رأيت في نسخة النبوة لان
لفظ النبي قد يكون فعيلا بمعنى مفعول كجريح اي يعلمه الله ورسوله ويطلعه من غيبه
في منامه على ما لا يظهر عليه احدا الا من ارتضى من رسول وقد يكون فعيلا بمعنى فاعل

كعليم اي يعلم عبره بما اوحي اليه وهذا ايضا صون صاحب الرويا المشاهدة قد يفهم من كون
الرويا جزءا من النبوة ولم يذكرانها جزء من النبوة الرسالة انه لا يعتمد عليها في اثبات حكم وان
افادت الاطلاع على غيب فشان النبوة الاطلاع على الغيوب وشان الرسالة تبليغ الاحكام
للمكلفين ويترتب على ذلك انه لو اخبر صادق عن النبي صلى الله عليه وسلم في النوم بحكم شرعي مخالف لما تقرر
في الشريعة لم يعتمد وذكر بعضهم ان سبب ذلك بعض الرواي لعدم ضبطه وقد حكى عن القاضي حسين
ان شخصا قال له ليلة شاهدت رويا النبي صلى الله عليه وسلم وقال لي صم غدا او نحو ذلك فقال له القاضي
قد قال لنا في البطحة لا نصوم واعتمد نحن نعتمد ذلك وما هذا معناه وحكى القاضي عياض
الاجماع على عدم اعتماد المنام في ذلك وقال شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوي
ورايت في مجموع عتيق منسوب لابن الصلاح عن كتاب اداب الجدل للاستاذ ابي اسحاق الاسفرايني
حكاية وجهين في وجوب امتثال الاوامر المحكية عنه في المنام قلت ولا شك في ان محلها ما لم
يخالف شرعا مقررا والله اعلم وعن همام عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا انا نايم اتيت بخزائن الارض فوضع في يدي سواران فكبرا علي و
اهماني فاوحي الي ان انفخهما فنفختهما فذهبا فاولتهما الكذابين اللذين انا بينهما صاحب صنعاء
وصاحب اليمامة اخرجه من هذا الوجه البخاري ومسلم من طريق عبد
الرزاق عن معمر عن همام وفي رواية البخاري سوارا ان من ذهب واخرجه الشيخان والترمذي
والنسائي من حديث ابن عباس عن ابي هريرة وفيه من ذهب وفيه فاولتهما كذابين يخرجان بعدي
احدهما العنسي والاخر مسيلمة لفظ البخاري ولفظ مسلم فكان احدهما العنسي صاحب صنعاء والاخر
مسيلمة صاحب اليمامة وقال الترمذي غريب وكانه اراد استغراب رواية ابن عباس
عن ابي هريرة فان رواته عنه قليلة وليس له عند الترمذي عنه سوى هذا الحديث وحديث
اخر في التعبير ايضا وفي نعمة الرويا التي عبرها الصديق رضي الله عنه وقال القاضي
ابو بكر بن العربي انه من المدرج في رواية العجلي عن المعلى قلت ولا اطلاع مطلاح في المدرج
ان يروي كل من القرينين من غير تقييد بالصحابة عن الاخر فمجرد رواية ابن عباس عن
ابي هريرة لا يعد من المدرج في اصطلاح المحدثين الا ان يكون لابي هريرة رواية عن ابن عباس
ولا نعلمه واخرج ابن ماجة هذا الحديث ايضا من رواية محمد بن عمرو عن ابي سلمة
عن ابي هريرة الترمذي قوله بينا انا نايم اتيت بخزائن الارض قال الخطابي
يحتمل ان تكون اشارة الى ما فتح لامته من الممالك فغنموا اموالها واستباحوا خزائن ملوكها
المدخرة كخزائن كسرى وقيصر وغيرهما من الملوك ويحتمل ان يكون المراد به معادن الارض التي

فيها الذهب والفضة وانواع الفلز اي وهو بكسر الفاء واللام وتشديد الزاي ما سفيه الكير
مما يذاب من جواهر الارض قاله في الصحاح قال الخطابي جعلته في يدي بمعنى العهد ان ستفتح
تلك البلدان التي فيها هذه المعادن والخزائن فتكون لامته وقال النووي قال العلماء هذا
محمول على سلطانها وملكها وفتح بلادها واخذ خزائن اموالها وقد وقع ذلك كله ولله الحمد وهو
من المعجزات الباهرة قوله فوضع في يدي بتشديد الياء على التثنية وقوله سوارا ان
هو بكسر السين وضمها لغتان مشهورتان وفيه لغة ثالثة وهي سوار بضم الهمزة الرابعة قوله
فكبرا على بضم الباء الموحدة وقوله واهماني بهمزة اوله وبستعمل ثلاثيا ايضا يقال اهمني الامر واهمني
بمعنى واحد قال ابو العباس القرطبي وانما اهمه شانهما لانهما من حلية النساء ومما يحرم على
الرجال قوله فاوحي الي ان انفخهما هو بالخاء المعجمة ونفخه عليه الصلاة والسلام
لهما اذهبا وفي رواية فطارا دليل لانخاتهما واضمحلال امرهما وكان كذلك وهو من المعجزات
قال القاضي ابو بكر ابن العربي ولم يوح اليه ان اخرجهما بيديك او اوهمهما عن يديك فكان
النفخ دليلا على انهما مركبتان اي ان غيره بفعلها بنسبته اليه وكونه منه قال ولا يصح
ان يكون النفخ مثلا على ضعفه لعلمنا انه مثل ضعيف لرجلين انتهى قال ابو العباس القرطبي
مثل عن ضعفهما لعلمنا انه مثل ضعيف لرجلين انتهى ظاهره ان هذا وحي من جهة الملك على غالب عادته ويحتمل ان يكون ذلك الهاما السابعة
قوله فاولتهما الكذابين قال القاضي عياض انما تاول ذلك والله اعلم فيهما لما كان السوارا ن
في اليدين جميعا من الجهتين وكان جنسهما الذي بيديهما وتاول على الكذابين ممن ينازعه الامر
لوضعهما غير موضعهما اذهما من حلي النساء موضعهما ايديهما لا ايدي الرجال وكذلك الكذا ب
والباطل هو الاخبار بالشيء على غير ما هو به ووضع الخبر على غير موضعه مع كونهما من ذهب
وهو حرام على الرجال ولما في اسم السوارين من لفظ السوء ولنفخهما على يديه ولبسا من
حليه ولان كونهما من ذهب اشعار وبذهاب امرهما وبطلانهما قال القاضي
ابو بكر ابن العربي السوار من الالات المحمولة وقال الله سبحانه وتعالى مخبرا عن الكفار فلولا
القي عليه اساورة من ذهب واليد في العربية عبارة عن معان كثيرة منها القوة والسلطا ن
والقهر والغلبة بقول العرب مالي بهذا الامر يد ان وكذلك اوله النبي صلى الله عليه وسلم
منازعا له يخرج ويحتمل ان يكون ضرب المثل بالسوار كناية عن الاسوار وهو الملك وحذف
الهمزة وكثيرا ما يضرب الملك لامثال بالحذف من الحروف وبالزيادة فيها وهو معلوم
عند اهل الصناعة انتهى وقال ابو العباس القرطبي وجه مناسبة هذا التاويل لهذه

الرويا ان اهل صنعاء واليمامة كانوا قد اسلموا وكانا كالساعدين للاسلام فلما طهر بهما هذان الكذابان وتمهدا باليمامة واليمن وحرفا اقوالهما فاخذ في القرآن مسيلمة وحاكى به القرآن فكان البلدان النبي صلى الله عليه وسلم منه بيديه والسوار ان بهما فاسلمهما مسيلمة وحاكى صنعاء حرفا من اقوالهما الى آخره قوله الذين اتا بهما يعني وجود هما حين هذه الرويا وهو ان ذلك وقوله في الرواية الاخرى فاولتهما كذابين يخرجان بعدي قد يقتضي خلاف ذلك والجمع بينهما ان المراد بخروجهما بعده ظهور امرهما وتحاربهما قال النووي في العلم المراد بقوله صلى الله عليه وسلم يخرجان بعدي اي يظهر بطلان امرهما وتحاربهما وذهاب انبوتهما والا فقد كانا في زمنه قوله صاحب صنعاء واليمامة يعني ان المشار اليهما من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وقوله في الرواية الاخرى فكان احدهما العنسي صاحب صنعاء والآخر مسيلمة صاحب اليمامة قد يفهم ان ذلك من كلام الراوي وفي صحيح البخاري عن عبد الله ابن عبد الله ابن عتبة بن مسعود احدهما العنسي الذي قتله فيروز باليمن والآخر مسيلمة الكذاب وقد يقال لا منافاة بينهما فقد قاله النبي صلى الله عليه وسلم وقاله الراوي والله اعلم صاحب صنعاء هو العنسي بفتح العين المهملة واسكان النون وكسر السين المهملة واسمه الاسود ابن كعب ولقب بذي الخمار وكتب لمقيس بذلك على ما قاله ابن اسحق انه لقيه الخمار فعثر وسقط لوجهه فقال يحمد لي الخمار فارتد عن الاسلام وادعى النبوة وتحرف على الجهال فاتبعوه وغلب على صنعاء واخرج منها المهاجر ابن اسد المخزومي وكان عاملا لرسول الله صلى الله عليه وسلم عليها وانتشر امره وغلب على امراة مسلمة من الاساورة فتزوجها فدست الى قوم من الاساورة اني قد صنعت سربا يوصل منه الى مرتد الاسود فدلتهم على ذلك فدخل منه قوم منهم فيروز الديلمي وقيس ابن مكشوح فقتلوه وجاوا براسه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما قاله ابن اسحق وقال وغيره ومنهم من يقول كان ذلك من خلافة ابي بكر قال ابو العباس القرطبي وهذا هو الاظهر ان شاء الله لقوله عليه الصلاة والسلام يخرجان بعدي اي بعد وفاتي والله اعلم وصاحب اليمامة هو مسيلمة بضم الميم وفتح السين المهملة واسكان الياء المثناة من تحت وكسر اللام ابن ثمامة بكنى ابا ثمامة وفي الصحيح عن ابن عباس قدم مسيلمة الكذاب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل يقول ان جعل لي محمد الامر من بعده وقد مهلك بسيد كثير من قومه فاقبل اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه ثابت ابن قيس ابن شماس وفي يد رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعة جريد حتى وقف على مسيلمة في اصحابه فقال لو سالتني هذه القطعة ما اعطيتكها ولن تعدو امر الله فيك ولئن ادبرت ليعقرنك الله واني لاراك الذي اريت فيه ما رايت وهذا ثابت يجيبك عني ثم انصرف عنه قال ابن عباس فسالت عن قول رسول الله صلى

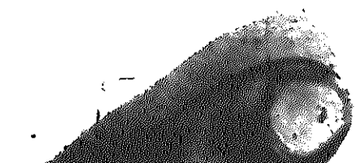
الله عليه وسلم الذي اريت فيك ما رايت فاخبرني ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بينا انا نايم رايت في يدي سوارين فكبرا علي فاهمني فاذنت فطارا فاولتهما كذابين يخرجان من بعدي احدهما العنسي والآخر مسيلمة صاحب اليمامة وقد تقدم ذكر الحديث المتقدم قال ابن اسحاق وكان من شانه انه تنبا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة عشر وكان يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويزعم انه معه شريك في نبوته وقال سعيد ابن المسيب انه كان قد يسمى الرحمن قبل ان يولد عبد الله ابن عبد المطلب ابو النبي صلى الله عليه وسلم وانه قتل وهو ابن خمسين وماية قال سعيد ابن جبير كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال بسم الله الرحمن الرحيم قالت قريش انما يعني مسيلمة وعظم امر مسيلمة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم واهل اليمن باليمامة واتاف اليه بشر كثير من اهل الردة فارسل اليهم ابو بكر الصديق كتبا كثيرة يعظهم ويحذرهم الى ان بعث اليهم كتابا مع حبيب ابن عبد الله الانصاري فقتله مسيلمة فعند ذلك عزم ابو بكر على قتالهم والمسلمون فامر ابو بكر خالد ابن الوليد وحشر الناس ومارد الى اليمامة فاجتمع لمسيلمة جيش عظيم وخرج الى المسلمين فالتقوا وكانت بينهم حروب عظيمة شديدة واستشهد فيها من قراء القرآن خلق كثير حتى خاف ابو بكر وعمر ان يذهب من القرآن شيء كثير من استشهد من القراء ان الله تبت المسلمين وقتل مسيلمة على يدي وحشي قاتل حمزة ورماه بالحربة التي قتل بها حمزة ثم وثب عليه رجل من الانصار وهو عبد الله ابن زيد ابن عاصم فاحتز راسه وهزم الله جيشه واهلكهم وفتح الله اليمامة فدخلها خالد ابن الوليد واستولى على جميع ما حوته من النساء والولدان والاموال واظهر الله الدين وجعل العاقبة للمتقين الى آخره عند قال ابن العربي كان صلى الله عليه وسلم يتوقع لمسيلمة والاسود قاتل الرويا انهما ليكونن ذلك اخرا للمنام عليهما ودفعا لهما فانا لرويا اذا عبرت خرجت ويحتمل ان يكون يوحي والاول اقوى انتهى والله اعلم الى آخره عن هما عن ابي هريرة قال قال ابو القاسم صلى الله عليه وسلم مثلي ومثل الانبياء قبلي كمثل رجل ابتنى بيوتا فاحسنها واكملها واجملها الا موضع لبنة من زوايا فجعل الناس يطوفون بها ويعجبهم البنيان فيقولون الا وضعت ها هنا لبنة فيتم بنيانك فقال محمد صلى الله عليه وسلم فكنت انا اللبنة قوله وابدا الاولى اخرجه مسلم من هذا الوجه ومن طريق سفيان ابن عيينة عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة واتفق عليه الشيخان من طريق عبد الله بن دينار عن ابي صالح السمان عن ابي هريرة الثانية قال القاضي ابو بكر بن العربي المثل بفتح الميم والثاء عبارة عن تشابه المعاني المعقولة والمثل بكسر الميم واسكان الثاء عبارة عن تشابه الاشخاص المحسوسة ويدخل احدهما على الآخر انا لتشبيه فيه ضرب الامثال للتقريب للافهام ومقصود هذا المثل بيان ان الله ختم به الانبياء والمرسلين

وتمم ما بقي من محاسن الاخلاق ومكارم الشيم فان لكل منهما هذا التشبيه ان الامر كان يدعوه فاقتضاه وكذا الكلام بالنسبة الى مجموع الشرائع وحكم وكم حكم ولطفه وذكر وعجب لم يعلم الا على لسان نبينا محمد عليه الصلاة والسلام فكل شريعة على حدتها كاملة بالنسبة الى المكلفين بها فاذا انظرت الى مجموع ما كلف الله تعالى به عباده من امر الدين وما اظهره من عجايب ملكوته على ايدي المرسلين وما اطلعهم عليه من الغيوب وما الهمهم اياه من انذكار الذي تطمئن به القلوب وجدته ذلك لم يكمل الا بما ظهر في هذه الشريعة على لسان هذا النبي الكريم عليه افضل الصلاة والسلام الرابعة اللبنة الطوبة التي تمنى بها وفيها لغتان احداهما فتح اللام وكسر الباء وجمعها لبن باسقاط الهاء كتمرة وتمر الثانية كسر اللام وسكون الباء وجمعها لبن بكسر اللام وضم الباء كسدرة وسدر ذكر القاضي عياض وابو العباس القرطبي قلت وفيها لغة ثالثة ولبنة ومعنى نخ اللام واسكان الباء كظاهرها وقد ذكرها النووي الخامسة قوله الا بالتشديد للتخصيص وقوله وصفت بفتح التاء على اسناد الفعل للمخاطب بدليل قوله فيتم بنيانك وبكون قوله لبنة منصوبا على المفعولية وقوله فيتم بفتح الياء المثناة من تحت وقوله بنيانك مرفوع على الفاعلية هكذا رويناه وضبطناه والله اعلم السادسة قال ابو بكر بن العربي اذا تامل المنصف هذا الحديث راى ان قدر النبي صلى الله عليه وسلم في الانبياء اعظم واكرم من لبنة في حايط والحديث صحيح بمعناه والله اعلم ان اللبنة كانت من الاساس ولولاها لبان النقص في هذا الاساس لتفاوت المنزل لانها القاعدة والمقصود والله اعلم انتهى احمد [illegible] وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلي كمثل رجل استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله جعل الفراش وهذه الدواب التي تقعن في النار يقعن فيها وجعل يحجزهن ويغلبنه فيتقحمن فيها فذلكم مثلي ومثلكم انا اخذ بحجزكم عن النار هلم عن النار هلم عن النار فتغلبوني تقحمون فيها متفق عليه قوله الا [illegible] اخرجه مسلم من هذا الوجه وانفرد به الشيخان والترمذي من طرق الى الزهري عن الاعرج عن ابي هريرة [illegible] قوله استوقد نارا اي اوقدها والسين والتاء زايدتان الفراش بفتح الفاء قال المازري قال الفراء هو عوغاء الجراد الذي يقع على وجه الماء فيتساقط فيه شبه به الفراش الذي يتساقط في النار والسراج وقال غيره الفراش الذي يتساقط في النار هو الذي يطير كالبعوض وقال غيره ما تراه كصغار البق تهافت في النار وانتصر النووي على نقل ما ذكر القاضي وانتصر القرطبي على نقل ما ذكر المازري ثم قال ان الثاني اشبه بما في الحديث قلت وهو الذي قاله صاحب الصحاح والنهاية وقال في المحكم الفراش دواب مثل البعوض واحدتها فراشة والفراش الخفيف الطياش من الرجال استعير

الرابعة

الرابعة قوله ينقحمن ببناء مثناة من تحت ثم نون ثم قاف مفتوحة ثم حاء مهملة مشددة والتقحم الاقتحام والوقوع في الامور الشاقة من غير تثبت ولا تبصر الخامسة قوله انا اخذ بحجزكم قال النووي روي بوجهين احدهما اسم فاعل بكسر الحاء وتنوين الزاي والثاني فعل مضارع بضم الحاء بلا تنوين والاول اشهر وهما صحيحان المتادسة قوله بحجزكم بضم الحاء المهملة وفتح الجيم جمع حجزة بضم الحاء واسكان الجيم وهي معقد الازار والسراويل يقال لحاجز القوم اخذ بحضم بحجزة بعض واذا اراد الرجل مساءلة من يخاف سقوطه اخذ بذلك الموضع منه السابعة قوله هلم بفتح الهاء وضم اللام وفتح الميم وتشديدها قال في الصحاح هو بمعنى تعال قال الخليل اصله لم من قولهم لثربه شعثه اي جمعه كانه اراد لم بنفسك الينا اي اقرب وها للتنبيه وانما حذفت انها لكثرة الاستعمال وجعلا اسما واحدا يستوي فيه الواحد والجمع والتانيث في لغة اهل الحجاز قال الله تعالى والقايلين لاخوانهم الينا واهل نجد يصرفونها فيقولون للاثنين هلما وللجميع هلموا وللمراة هلمي وللنساء هلمن والاول افصح ثم قال واذا دخلت عليها النون الثقيلة والتذكر قلت هلمن يا رجل وللمراة هلمن بكسر الميم وفي التثنية هلمان للمونث والمذكر جميعا وهلمن يا رجال بضم الميم وهلمان يا نسوة وحكى في المحكم عن سيبويه انه لا يدخل النون الخفيفة ولا الثقيلة عليها لانها ليست بفعل وانما هي اسم فاعل قال وسيبويه انما ندخل الافعال دون الاسماء وانما في لغة بني تميم فتدخلها الخفيفة والثقيلة لانهم قد اجروها مجرى الفعل وقال في المحكم قبل ذلك وهذه الكلمة تركيبه من ها التي للتنبيه ومن لم ولكنها قد استعملت استعمال الكلمة المفردة والبسيطة انتهى وقوله في الحديث هلم عن النار معمول للقول محذوف تقديره قايل هلم عن النار وقد ذكر هذه اللفظة في روايتنا ثلاثا للتاكيد وانتصر في رواية مسلم من هذا الوجه على من واصل الثامنة قال النووي معنى الحديث انه صلى الله عليه وسلم شبه تساقط الجاهلين والمخالفين بمعاصيهم وشهواتهم في نار الاخرة وحرصهم على الوقوع في ذلك مع منعه اياهم وقبضه على مواضع المنع منهم بتساقط الفراش في نار الدنيا لهواه وضعف تمييزه فكلاهما حريص على هلاك نفسه ساع في ذلك بجهله وقال ابو العباس القرطبي وهو مثل لاجتهاد نبينا صلى الله عليه وسلم في بحاتنا وحرصه على تخليصنا من المهلكات التي نتهافت نحن فيها ولجهلنا بقدر ذلك وعليه شهواتنا علينا وقال القاضي ابو بكر ابن العربي هذا مثل غريب كثير الفايدة المقصود منه ان الله ضرب مثلا لجهنم وما ركب من الشهوات المستدعية لها المفضية للدخول فيها وما نهى عنها وتوعد عليها وانذر بها وذكر بذلك فيها ثم غلبت الشهوات على الشخص باسم انها مصالح ومنافع وهي بكليتها امتثال فان الخلق لابا تون ذلك على قصد الهلكة وانما

يا تونه باسم الفعاة والمنفعة كالفراش بفتح الضاد ليس لتملك به ولكنها تأنس به وهي لا تبع بحال
حتى قال بعضهم انها في ظلمة فتعتقد ان الضيافة كون تستطيرها النور فتقصدها لاجل ذلك فتحترق
لا تنفعه وذلك هو الغالب من احوال الخلق او كله انتهى والله اعلم حق الضيف
عن عقبة بن عامر انه قال قلنا لرسول الله صلى الله عليه وسلم انك تبعثنا فننزل بقوم لا يقرونا فما ترى
في ذلك فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نزلتم بقوم فامروا لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا
فان لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف الذي ينبغي لهم متفق عليه ولفظ البخاري ومسلم
وابو داود وابن ماجة من هذا الوجه من طريق الليث ابن سعد واخرجه الترمذي من طريق عبد الله
ابن لهيعة كلاهما عن يزيد ابن ابي حبيب عن ابي الخير عن عقبة ولفظ الترمذي قلنا يا رسول الله انا
نمر بقوم فلا هم يضيفوننا ولا هم يودون ما لنا عليهم من الحق ولا ناخذ منهم فقال لنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان ابوا الا ان تاخذوا كرها فخذوا وقال حديث حسن الثانية قوله
لا يقرونا بفتح الياء يقال قريت الضيف قري بكسر القاف مقصور وقريت القاف ممدود
الثالثة ظاهره ان قرى الضيف واجب بحيث لو امتنع من فعله اخذت الضيافة من الممتنع
قهرا وقد حكي القول بظاهره عن الليث ابن سعد وقال احمد ابن حنبل يجب به على اهل البادية
دون اهل القرى ومذهب ابي حنيفة ومالك والشافعي والجمهور سنة متاكدة ولا يصل امرها
الى الوجوب ولا الى اخذها من الممتنع منها قهرا واما ابو عن هذا الحديث باجوبة احدها
انه محمول على المضطرين فان ضيافتهم واجبة فاذا لم يضيفوهم فلهم ان ياخذوا حاجتهم من
الممتنعين وهل هو بعوض ام بغير عوض ذهب الشافعية الى الاول وحكى الثاني عن طائفة من اهل
الحديث ذكر هذا الجواب الخطابي وغيره وحكى ان الدا[illegible] يين الى انه بغير عوض واحتجوا
بانا بكير الصديق رضي الله عنه حلب لرسول الله صلى الله عليه وسلم لبنا من غنيم لرجل من قريش
له فيها عبد برعاها وما جها غايب وشربه رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك في محرجه من مكة
الى المدينة واحتجوا ايضا بحديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من دخل حائطا
فليا كل منه ولا يتخذ حمله وعن الحسن انه قال اذا مر الرجل بالابل وهو عطشان ماح برث
للابل ثلاثا فان اجابه والا احلب وشرب الثاني ان المراد ان لكم ان تاخذوا من اعراضهم
بالستكلم وتذكروا الناس لومهم وبخلهم والعتب عليهم وذمهم حكاه الماوردي عن الشيخ ابي الحسن
قال ولعله اذا حمل الحديث على ما يعم انواعا قلناه اي من الجواب الاول لا يخص قال ولكنه مع
خصوصيته ارجح من جهة ان العتب واللوم والذم عند الناس ندب الشرع الى تركه لا الى فعله
الثالث ان هذا كان في اول الاسلام وكانت المواساة واجبة فلما اتسع الاسلام



نسخ ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام جائزته يوم وليلة قالوا والحاجة تفضل وليست بواجبة حكاه
ابن بطال عن اكثر العلماء وقال النووي بعد ذكر عن حكاية القاضي عياض له وهو تاويل ضعيف او
باطل لا يذهب اليه الذي ادعاه قائله لا يعرف الرابع ان هذا الحديث ورد في العمال المبعوثين
من جهته للامام بدليل قوله انك تبعثنا فنكون على المبعوث اليهم فما تامرهم وهي كم فكانهم ياخذونه
عن العمل الذي يتولونه لانه لا مقام لهم الا باقامة هذه الحقوق ذكر الخطابي وقال وانما كان
يلزم ذلك لمن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعثهم في زمانه وليس اداء ذلك للمسلمين بيت مال
فاما اليوم فارزاقهم في بيت المال لا حق لهم في اموال المسلمين قال والي نحو منه ذهب ابو يوسف
في الضيافة على اهل بجران فزعم انها كانت خاصة الخامس انه محمول على من مر باهل الذمة
الذين شرط عليهم ضيافة من يجتازهم من المسلمين قال الخطابي وقد كان عمر رضي الله عنه
حين ضرب الجزية على نصارى الشام جعل عليهم الضيافة لمن نزل بهم فاذا اشرفت على قوم من اهل
الذمة منع الجزية فمنعوها كان للضيف ان ياخذ حقه من غير ظلم ولا ايلام قال النووي وهذا
ايضا ضعيف انما ما روي هذا في زمن عمر رضي الله عنه اي فكيف يحمل الحديث عليه السادس يجب عليه
الترمذي في جامعه ما يجاب من ان اهل الذمة ثم قال انما معنى الحديث انهم كانوا يجوعون
في الغلو ويمرون بقوم ولا يجدون من الطعام ما يشترون بالثمن فقال النبي صلى الله عليه وسلم
ان ابوا ان يبيعوا الا ان تاخذوا كرها فخذوا هكذا روي لي بعض الحديث مفسرا وقد
روي عن عمر ابن الخطاب انه كان يامر نحو هذا انتهى وتبويبه قد يوافق الجواب الخامس
ولكن ما شرح به الحديث يقتضي حمله على من امتنع من بيع المحتاج وان لم يصل به الحال للضرورة
فان كان مضطرا فهو الجواب الاول والله اعلم [illegible] استدل به البخاري رحمه الله
على مسئلة الظفر وان الانسان اذا كان له على غيره حق فمنعه اياه وجحده كان له ان ياخذ
ما قدر عليه من ماله في مقابلة ما منعه من حقه ويتوب عليه باب قصاص المظلوم اذا وجد مال الظالم
وحكى عن ابن سيرين انه قال لغاصبه وان غاب فتم بما عوقبتم به وبهذا قال
الشافعي فمحرم بالاخذ بما اذا لم يمكن تحصيل الحق بالقاضي بان يكون منكرا ولا بينة لصاحب
الحق قال ولا ياخذ غير الجنس مع ظفره بالجنس فان لم يجد الا غير الجنس جاز الاخذ وان
امكن تحصيل الحق بالقاضي بان كان مقرا مماطلا او منكرا عليه بينة او كان يرجو اقراره
لو حضر عند القاضي وعرض عليه اليمين فهل يستقل بالاخذ منع بحث الرفع الى القاضي فيه
للشافعية وجهان اصحهما عند اكثرهم جواز الاخذ وقال ابن بطال اختلف قول مالك
في ذلك فروى ابن القاسم عنه انه لا يفعل وروي عنه الاخذ اذا لم يكن فيه زيادة

وروي ابن وهب عنه اذا لم يكن على الجاحد دين فلا حد وان كان عليه دين فليس له ان ياخذ الا بعد ما يكون فيه اسوة الغرماء وقال ابو حنيفة ياخذ من الذهب الذهب ومن الفضة الفضة ومن المكيل المكيل ومن الموزون الموزون ولا ياخذ غير ذلك وقال زفر له ان ياخذ العرض بالقيمة قال ابن بطال واولى الاقوال بالصواب قول من اجاز بدله للاية وحديث هند الاتي ان النبي صلى الله عليه وسلم ان تطعم عيالك زوجها من ماله بالمعروف عرضا عما تقدر من الطعام فدخل في معنى ذلك كل من وجب عليه حق لم يرده او جحده بجوز له الاقتصاص منه انتهى وقد يقال ان في الاستدلال لا لحديث هند نظرا فانه لم يقل فيه خذوا منهم بطريق الظفر والقهر فلعل معناه خذوا منهم برفع الامر الى الحكام ليلزمهم بما يجب عليهم من ذلك وفي سنن ابي داود من حديث المقدام ابن معدي كرب ابي كريمة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما رجل اضاف قوما فاصبح الضيف محروما فان نصره حق على كل مسلم حتى ياخذ بقري ليلة من زرعه وماله ورواه ايضا بلفظ ليلة الضيف حق على كل مسلم فمن اصبح بفنايه فهو عليه دين ان شاء اقتضى وان شاء ترك ورواه ابن ماجة بلفظ ليلة الضيف واجبة فان اصبح بفنايه فهو دين عليه فان شاء اقتضى وان شاء ترك فظاهر هذا الحديث انه يقتضي وبطالب وينصره المسلمين ليصل الى حقه لانه ياخذ ذلك بيده من غير علم احد والله اعلم الرجاء والخوف الحديث الاول عن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله اذا تحدث عبدي بان يعمل حسنة فانا اكتبها له حسنة ما لم يعمل فاذا عملها فانا اكتبها له بعشر امثالها فاذا تحدث بان يعمل سيئة فانا اغفرها ما لم يعملها فاذا عملها فانا اكتبها له بمثلها وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا احسن احدكم اسلامه فكل حسنة يعملها تكتب بعشر امثالها الى سبع مائة ضعف وكل سيئة يعملها تكتب له بمثلها حتى يلقى الله عز وجل وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت الملائكة رب ذاك عبدك يريد ان يعمل سيئة وهو ابصر به فقال ارقبوه فان عملها فاكتبوها له بمثلها [illegible] الاول اخرجه بالفاظه الثلاثة مجموعة مسلم من هذا الوجه عن محمد ابن رافع عن عبد الرزاق وفيه في الرواية الثالثة بعد قوله بمثلها وان تركها فاكتبوها له حسنة انما تركها من جراي واخرجه البخاري بمعنى اللفظ الثاني عن اسحاق ابن منصور عن عبد الرزاق واخرجه البخاري ايضا في التوحيد من صحيحه من طريق المغيرة ابن عبد الرحمن واخرجه مسلم ايضا والترمذي والنسائي من طريق سفيان ابن عيينة كلاهما عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة وفي رواية البخاري وان تركها من اجلي فاكتبوها له حسنة وفيها الى سبع مائة ضعف واخرجه مسلم

ايضا من طريق اسماعيل ابن جعفر عن العلا ابن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة وفيه الى سبع مائة ضعف ومن طريق هشام عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة وفيه ايضا الى سبع مائة ضعف قوله النائبة قوله اذا تحدث عبدي بان يعمل حسنة المراد حدث بذلك نفسه ولا يتوقف ذلك على تحدثه بلسانه وقد دل على ذلك قوله في الرواية الاخرى فاذا هم بحسنة فلم يعملها فاكتبوها والظاهر ان المراد اذا منعه من ذلك عذر ولا يكتب الحسنة بمجرد الهم مع الاتكاف عن الفعل بلا عذر ويحمل حمله على الطلاقه وان مجرد الهم بالخير تريه وان لم يمنع منه مانع النائبة هل تكتب للانكة له الهم بالحسنة او فعل الحسنة فيه نظر واحتمال وظاهر لفظ الحديث يقتضي كتابة نفس الحسنة والله اعلم الرابعة قال القاضي عياض قال ابو جعفر الطبري فيه دليل على ان الخطة يكتبون اعمال القلوب وعقدها خلافا لمن قال انها لا تكتب الا الاعمال الظاهرة وحكى النووي ذلك عن ابي جعفر الطحاوي وذكر بعضهم ان الملك يعلم ذلك برائحة طيبة تفوح من الانسان بخلاف ما اذا هم بالسيئة فانه يفوح منه رائحة خبيثة والله اعلم الخامسة قوله فاذا عملها فانا اكتبها له بعشر امثالها كذا وقع في الاصول بعشر والوجه بعشرة امثالها فان المثل مذكر والعشر ذلك لتاويله بالحسنات السادسة هل المراد انه يكتب له عشر حسنات مضمومة الى الحسنة المكتوبة على الهم او تكمل له عشر حسنات او ينظر الملك كتابة الهم فان خفقه كتب عشرا وان لم يخفقه كتب واحدا بينه احتمال ويحتاج الى نقل صريح والله اعلم السابعة قوله الى سبع مائة ضعف فيه ان التضعيف قد ينتهي الى سبع مائة ضعف وهذا جزء رابع وكم محض وقد دل على ذلك قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة وفي الصحيحين عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى قال ان كتب الحسنات والسيات ثم بين ذلك فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عز وجل عنده حسنة كاملة وان هم بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات الى سبع مائة ضعف الى اضعاف كثيرة وهو صريح في ان التضعيف لا يقف على سبع مائة بل قد يزيد عليها لمن اراد الله تعالى زيادته له وهو احد الاقوال في قوله تعالى والله يضاعف لمن يشاء اي زيادة على المذكور والاقوال الثاني ان المراد والله يضاعف لمن يشاء هذا التضعيف وللاول اصح وقال النووي المذهب الصحيح المختار عند العلماء ان التضعيف لا يقف على سبع مائة وحكى ابو الحسن الماوردي عن بعض العلماء ان التضعيف لا يجاوز سبع مائة قال النووي وهو غلط لهذا الحديث انتهى وقد ورد التضعيف باكثر من سبع مائة في عدة احاديث وقد ذكرت ذلك في كتاب الصيام من هذا الشرح فاغنى عن اعادته التاسعة تقدم في

قوله عليه الصلاة والسلام الا الصيام فانه لي وانا اجزي به استثنا الصيام من حصر التضعيف في
قدير مخصوص وتقدم الكلام على ذلك في الصيام التاسعة في قوله فاذا احدث بان يعمل سيئة
فانا اغفرها ما لم يفعلها دليل على ان حديث النفس والخواطر لا يواخذ بها وهذا مجمع عليه فمما لا
يستقر من الخواطر ولا يقترن به عزم مصمم فان عزم على ذلك عزما مصمما فاختلفوا فيه
قال الماوردي ذهب القاضي ابو بكر بن الخطيب ان من عزم على المعصية بقلبه ووطن
نفسه عليها ثم في اعتقاده وعزمه ومحل ما وقع في هذه الاحاديث وامثالها ان ذلك فيمن
لم يوطن نفسه على المعصية وانما مر ذلك بفكره من غير استقرار ويسمى هذا وهما ويفرق
بين الهم والعزم هذا مذهب القاضي ابي بكر وخالفه كثير من الفقها والمحدثين واخذوا
بظاهر الاحاديث وقال القاضي عياض عامة السلف واهل العلم من الفقها والمحدثين
على ما ذهب اليه القاضي ابو بكر للاحاديث الدالة على المواخذة باعمال القلوب لكنهم
قالوا ان هذا العزم تكتب سيئة وليست السيئة التي هم بها لكونه لم يعملها وقطعه عنها
قاطع غير خوف الله تعالى والامانة لكن نفس الاصرار والعزم معصية فتكتب معصية
فاذا عملها كتبت معصية ثانية فاما الهم الذي لا تكتب به الخواطر التي لا توطن النفس
عليها ولا يصحبها عزم ولا نية عزم انتهى قال النووي وهو ظاهر حسن لا مزيد
عليه وقد تظاهرت نصوص الشرع بالمواخذة بعزم القلب المستقر ومن ذلك قوله تعالى
انا الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذاب اليم وقوله تعالى اجتنبوا كثيرا
من الظن ان بعض الظن اثم والايات في هذين كثيرة وقد تظاهرت نصوص الشرع واجماع
العلما على تحريم الحسد واحتقار المسلمين وارادة المكروه بهم وغير ذلك من اعمال
القلوب وعزومها انتهى في رواية البخاري فان تركها من اجلي فاكتبوها
له حسنة زيادة على قوله في هذه الرواية فانا اغفرها بانه لا يلزم من مغفورها كتابة
حسنة بسبب تركها وهو مقيد في الحديث بان يكون تركها من اجل الله عز وجل وعليه يدل
قوله في رواية مسلم انما تركها من جراي فان التعليل بذلك دال على تصوير المسئلة به ووجهه
ان تركه لها لخوف الله تعالى ومجاهدته نفسه الامارة بالسوء في ذلك وعصيانه هواه
حسنة وفي الصحيحين من حديث ابن عباس ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده
حسنة كاملة فلم يفيد ذلك بان يكون تركها لاجل الله تعالى فقد يمسك به على كتابتها
حسنة وان لم يتركها لخوف الله تعالى وقد حكى القاضي عياض عن بعض المتكلمين انه ذكر في ذلك
خلافا وعلل كتابتها حسنة بانما اعانه على تركها الحيا قال القاضي عياض وهذا

ضعيف لا وجه له قلت والظاهر حمل هذا المطلق على ذلك المقيد فهو الذي تقتضيه الدلائل وتساعده
القاعدة والله اعلم وقال الخطابي هذا اذا لم يكن تعملها تاركا لها مع القدرة عليها لا ان هم بها
فلم يعملها مع العجز عنها وعدم القدرة عليها ولا يسمى الانسان تاركا للشي الذي لا يتوهم قدرته عليه
الحاده عسر قوله فاذا عملها فانا اكتبها له مثلها يقتضي ان السيات لا تضاعف وهو كذلك لكن
يستثنى منه في النار اهل التوحيد فانها تضاعف بعشرة امثالها الى سبعمائة ضعف لما ورد
ضعفين وذلك لشرفهم رضي الله عنهم وعلو مرتبتهم وان الفاحشة منهم عظيمة الوقع لشدة نفي
النبي صلى الله عليه وسلم بها ولذلك جاء في سباب الحرم الثلاثة عسر قوله فانا اكتبها له مثلها
اي ان تجاوزه على ذلك وقد تجاوز الله عنه فلا يواخذ بها وفي لفظ لمسلم في حديث بن عباس
كتبها الله سيئة واحدة او محاها الله وفي صحيح مسلم ايضا من حديث ابي ذر ومن جا بالسيئة فجزاؤه
سيئة مثلها او اغفر وفي صحيح البخاري معلقا من حديث ابي سعيد الخدري وكل سيئة يعملها
تكتب له بمثلها الا ان يتجاوز الله عنها ووصله النسائي في سننه وكذلك وصله الدارقطني في
غرايب مالك من تسعة طرق قال ابن بطال وفيه رد على من انفرد لوعيد على العصاة
المؤمنين لدلالته على ان الله قد يتجاوز عنها اذا شا وهو مذهب اهل السنة والحق الثالثة
عسر قوله اذا احسن احدكم اسلامه اي اسلم اسلاما خفيفا وليس كاسلام المنافقين ولا يراد
بذلك قدرا زايدا على حقيقة الاسلام ذكر النووي وقال وهذا هو المعروف في استعمال الشرع
يقولون حسن اسلام فلان اذا دخل فيه حقيقة باخلاص وسنا اسلامه او لم يحسن اسلامه
اذا لم يكن كذلك والله اعلم وقال ابن بطال قوله فحسن اسلامه قد فسره عليه الصلاة
والسلام حين سئل عن الاحسان فقال ان تعبد الله كانك تراه اراد مبالغة الاخلاص لله تعالى
بالطاعة والمراقبة انتهى والاول هو الظاهر ولا يوقف كون الحسنة بعشر امثالها وغير
ذلك مما ذكر في هذا الحديث على ان يكون الفاعل لذلك مبالغا في الاخلاص لله تعالى بالطاعة
والمراقبة له بل مجرد الاسلام الذي هو شرط صحة العبادة كاف في ذلك ولا يحتاج بذلك
الا عن اتقان والله اعلم الرابعة عشر فيه بيان ما تفضل الله تعالى به على هذه
الامة من كتابة خواطرهم الحسنة دون خواطرهم السيئة ومجازاتهم على السيئة بمثلها ان شا
وعلى الحسنة بعشر امثالها الا ان يشا الله الزيادة على ذلك الى ما لا يحصى وفيه ترجيح
جانب الرجا وفي صحيح مسلم في اخر حديث ابن عباس ولا يهلك على الله هالك قال
القاضي عياض معناه من ختم هلاكه وسبقت عليه الجبابرة الهوى مع سعة رحمة الله تعالى
وكرمه وجعله السيئة حسنة اذا لم يعملها واذا عملها واحدة والحسنة اذا لم يعملها واحدة

واذا عملها عشرة الى سبع مائة ضعف الى اضعاف كثيرة فمن حرم هذه المنعة فانه حرم الفضل و
واثرت سيئة حتى غلبت مع انها افراد حسنات مع انها متضاعفة ايضا لعدالها الكل المحرم ه
الحديث الثاني وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل انا عند ظن
عبدي بي فليظن بي ما شاء اخرجه الائمة الستة خلا ابا داود من طريق الاعمش عن
ابي صالح واخرجه مسلم والترمذي من طريق يزيد ابن الاصم كلاهما عن ابي هريرة الثانية
قوله انا عند ظن عبدي بي قال القاضي عياض معناه ما نقرأن اذا استغفرني
والقبول اذا تاب الي والاجابة اذا دعاني والكفاية اذا استكفاني لان هذه الصفات
لا تظهر من العبد الا اذا احسن ظنه بالله وقوي يقينه قال القاضي ويحتمل ان يكون
تحذيرا مما يجري في نفس العبد من قوله كذا ان بعثه واما الى نفسكم او تحريضه للايمان قال
الخطابي في قوله عز وجل احدكم الا وهو يحسن الظن بالله يعني في حسن عمله فمن حسن عمله حسن
ظنه ومن ساء عمله ساء ظنه وقد يكون من الرجاء وتامل العفو وانتظار التوبي في نقله عن القاضي
عياض على القول الذي حكاه اولا والذي حكاه اخرا وعبر عنه بقوله وقيل المراد به الرجاء
وتاميل المغفرة قال وهذا اصح وقال ابو العباس القرطبي قيل معناه ظن الاجابة عند
الدعاء وظن القبول عند التوبة وظن المغفرة عند الاستغفار وظن قبول الاعمال عند فعلها على شروطها
فمسكا بصادق وعده وجميل فضله قال وليس قوله عليه الصلاة والسلام ادعوا الله وانتم موقنون
بالاجابة وكذلك ينبغي التائب والمستغفر والعامل ان يجتهد في القيام بما عليه من ذلك لكونه
ان الله تعالى يقبل عمله ويغفر ذنبه فان الله تعالى قد وعد بقبول التوبة العاد فيه والاعمال
الصالحة فاما لو عمل فتن الاعمال وهو يعتقد او يظن ان الله تعالى لا يقبلها وانها لا تنفعه
فذلك هو القنوط من رحمة الله والمأيوس من روح الله وهو من اعظم الكبائر ومن مات على ذلك
وصل الى ما ظن منه كما قد جاء في بعض الفاظ هذا الحديث انا عند ظن عبدي بي فليظن بي
عبدي ما شاء فاما ظن الرحمة والمغفرة مع الاصرار على المعصية فذلك محض الجهل والغرة
وهو كما الى مذهب المرجئة وقد قال عليه الصلاة والسلام الكيس من دان نفسه وعمل لما
بعد الموت والعاجز من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله والظن بغلبة العفو على الجائرين بسبب
يقتضي التغليظ فزحلي عن اسباب الغلبة لم يكن ظنا بل عجزا وتمنيا انتهى الثالثة فيه
ترجيح جانب الرجاء وان الانسان اذا اسلم عفو الله وصفحه اعطاه الله امله وعفا عنه واما
قوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فذلك في الكفار وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام
والعاجز من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله اي طلب المغفرة من غير محفظ ولا توبة ولا اقلاع

سبب والموفق عصمه الله لا يكون امله الا عن سبب من توبة واسعفا وتقرب بحسنات تمحو سيئاته فيرجوا
قبول توبته ومحو سيئاته وقد كان السلف يستحبون استحضار ما يقتضي الرجاء ليغلب الخوف المحمود
فيدخل في هذا الحديث ونحوه خلاف من كره استحضار ما يقتضي الخوف ليكون العون على العمل
فاما حال الخوف فانه لا عمل فيها فاذا لم يرج ايس واذا رجا انبسط وحمله ذلك على التوبة والتقرب
في تلك الحالة بما امكنه والله اعلم الحديث الثالث وعنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان الله عز وجل قال اذا التقى عبدي بشبر تلقيته بذراع واذا التقى بذراع تلقيته
بباع واذا لقيني يمشي اتيته هرولة متفق عليه وفي قال الخطابي وهذا
مثل معناه حسن القبول ومضاعفة الثواب على قدر العمل الذي يتقرب به العبد الى ربه حتى
يكون ذا ان ممثلا بفعل من اقبل نحو صاحبه قدر شبر فاستقبله صاحبه ذراعا وكمشي اليه
فهرول صاحبه قبولا له وزيادة في اكرامه وقد يكون معنى التقريب له والتيسير للعمل الذي
تقرب به منه وقال القاضي عياض قيل يحتمل ان يكون معنى من تقرب الي شبرا اي بالقصد
والنية فوفقته ويسرته اذراعا وان تقرب بالعزم والاجتهاد ذراعا قربته بالهداية
والرعاية باعا وان اتاني معرضا عمن سواي مقبلا الى اداء نيته وحملني بينه وبين كل قاطع
وسبقته به كل مانع ومعنى الهرولة وقال النووي هذا من احاديث الصفات ويستحيل
ارادة ظاهره ومعناه من تقرب الي بطاعتي قربت اليه برحمتي والتوفيق والاعانة
وان زاد زدت وان اتاني يمشي اسرع في طاعتي اتيته هرولة اي صببت عليه الرحمة
وسبقته بها ولم اوجه الى المشي الكثير والوصول الى المقصود والمراد ان جزاءه يكون تضعيفه
على حسب تقربه انتهى وقال ابو العباس القرطبي ان قيل مقتضى ظاهر هذا
الخطاب ان من عمل حسنة جوزي عشرا فان الذراع شبران والباع ذراعان وفي الكتاب
والسنة ان قل ما يجازي على الحسنة بعشر امثالها الى سبع مائة ضعف الى اضعاف كثيرة
لا يحصى فكيف وجه الجمع قلنا هذا الحديث ما سيق لبيان مقدار الاجور وعدد تضاعيفها
وانما سيق لتحقيق ان الله تعالى لا يضيع عمل عامل قليلا كان او كثيرا وان الله يسرع الى قبوله
والى مضاعفة الثواب عليه اسراع من جاء اليه بشيء فبادر لاخذه وتبشبش له بتبشبشة
من سرته به ووقع منه الموقع الاتي قوله ومن اتاني يمشي اتيته هرولة وفي لفظ احمد
اسرعت اليه ولا شك ان الهرولة والاسراع لضعفي المشي وانما عدد الاضعاف فتوخد
من موضع اخر لا من هذا الحديث والله اعلم الثالث الباع طول ذراعي الانسان
وعضديه وعرض صدره قال الباجي وهو قدر اربعة اذرع هذا حقيقة اللفظ

والمراد هنا الجازي كما تقدم وقوله اثبته باسرع اي من ذلك الحديث الرابع وعند ل
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لفرح احدكم براحلته اذا اضلت منه وجدها قالوا نعم يا رسول
الله قال والذي نفس محمد بيده لله اشد فرحا بتوبة عبده اذا تاب من احدكم براحلته اذا وجدها
رواه مسلم فيه فوائد الخ هي اخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق محمد عن همام ومن طريق ابي
الزناد عن الاعرج ومن طريق زيد بن اسلم عن ابي صالح كلهم عن ابي هريرة واتفق عليه الشيخان من حديث
الحارث ابن سويد عن عبد الله ابن مسعود ومن حديث قتادة عن انس واخرجه مسلم من حديث
اسحاق ابن عبد الله ابن ابي طلحة عن انس وزاد فيه قال من شدة الفرح اللهم انت عبدي وانا
ربك اخطا من شدة الفرح واخرجه مسلم ايضا من حديث البراء ابن عازب والنعمان ابن بشير
رضي الله عنهم اجمعين الخ بسطه قال النووي قال العلماء فرح الله تعالى هو رضاه قال
المازري الفرح يفسر على وجوه منها السرور والسرور يقارنه الرضى بالمسرور به قال
والمراد هنا ان الله تعالى يرضى توبة عبده اشد مما يرضى واجد ضالته بالفلاة فعبر عن الرضى
بالفرح تاكيدا لمعنى الرضى في نفس السامع وبالغه في تقريبه انتهى ومثل الخطابي اطلاق
الفرح على الرضى بقوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون وحكى القاضي عياض عن بعضهم ان
الفرح معظم السرور وغايته والسرور عبارة عن بسط الوجه وسعة الصدر واستنارة
الوجه وقال ابو العباس القرطبي هذا مثل تقديره بيان سرعة قبول الله تعالى لتوبة
عبده كالتائب وانه يقبل عليه بمغفرته ورحمته ويعامله معاملة من يفرح به ووجه هذا
المثل ان العاصي حصل بسبب معصيته في قبضة الشيطان واسره وقد اشرف على الهلاك
فاذا الطفه الله به وارشده للتوبة خرج من شوم تلك المعصية وتخلص من اسر الشيطان ومن
الهلكة التي اشرف عليها فاقبل الله عليه بمغفرته ورحمته وبادر الى ذلك مبادرة هذا
الذي قد اشرف على الهلاك لما عدم راحلته وزاده الذي قد انتهى به الفرح واستقرة
السرور الى ان نطق بالمحال ولم يشعر به لشدة سروره وفرحه والا فالفرح هو من صفاتنا
محال على الله سبحانه وتعالى لانه اهتزاز وطرب يجده الانسان من نفسه عند ظفره بما
يعز من يستحيل به الانسان نقصانه ويسد به خلته او يدفع به عن نفسه ضرا او بغضا
وكل ذلك محال على الله تعالى فانه الكامل بذاته الغني بوجوده الذي لا يلحقه نقص ولا
قصور ولكن هذا الفرح عندنا له ثمرة وفائدة وهو الاقبال على الشيء المفروح به واجلاله
المحل الاعلى وهذا هو الذي يصح في حقه تعالى فعبر عن ثمرة الفرح بالفرح على طريقة العرب
في تسميتها الشيء باسم ما جاوره او كان منه بسبب وذلك القانون جار في جميع ما اطلقه

الله سبحانه

الله سبحانه وتعالى على نفسه من الصفات التي لا تليق به كالغضب والرضى والضحك وغير ذلك انتهى
الثالثة ذكر في حديث ابن مسعود في ضرب هذا المثل قدرا زائدا على مطلق وجدان ضالته
فقال لله اشد فرحا بتوبة عبده المؤمن من رجل في ارض دوية مهلكة معه راحلته عليها طعامه
وشرابه فنام فاستيقظ وقد ذهبت فطلبها حتى ادركه العطش ثم قال ارجع الى مكاني الذي كنت
فيه فانام حتى اموت فوضع راسه على ساعده ليموت فاستيقظ وعنده راحلته وزاده وهذا
زيادة تقرير لرضى الله بتوبة وقبولها الخ وسمى التوبة لغة الرجوع يقال تاب بالتا المثناة
من فوق وتاب بالمثلثة واب واناب بمعنى رجع والمراد بالتوبة هنا الرجوع عن الذنب وقال
بعضهم التوبة اول الدرجات وكانها الاقلاع والانابة بعدها والاوبة اعزها وهي درجة
الانبيا قال الله تعالى انه اواب ثم ان بعضهم يفسر التوبة بالندم وبه عبر كثيرون وجاء
فيه حديث مرفوع الندم توبة رواه احمد والطيالسي وغيرهما من حديث ابن مسعود وبعضهم
يقول الاقلاع عن الذنب وبعضهم يقول العزم على ان لا يعود والاكثرون جمعوا بين الامور الثلاثة
فقالوا ان للتوبة اركانا الاقلاع في الحال والعزم على ان لا يعود في المستقبل والندم على ما مضى
قال ابو العباس القرطبي وهذا اكملها غير انه مع ما فيه من التركيب المحذور في الحد وغيره
مانع ولا جامع بيان الاول انه قد يندم ويقلع ويعزم ولا يكون تائبا شرعا اذا ورد بفعل
ذلك شحاعا على ماله او ليلا يعيره الناس بزلله ولا تصح التوبة الشرعية الا بالنية والاخلاص
فانها من اعظم العبادات الواجبات ولذلك قال الله تعالى توبوا الى الله توبة نصوحا
واما الثاني فشانه ان يخرج من زنا مثلا ثم قطع ذكره فانه لا يتاتى منه غير الندم على ما مضى
من الزنا واما العزم والاقلاع فغير متصورين منه ومع ذلك فالتوبة من الزنا صحيحة في
حقه اجماعا وهذا افتراء من قال ان الندم يكفي في حد التوبة وليس بصحيح لانه لو ندم ولم يقلع
وعزم على العود لم يكن تائبا اتفاقا وقولهم ان بعض المحققين هذا احد التوبة بعد اخر فقال
هي ترك اختيار ذنب سبق منك مثله حقيقة او تقديرا لاجل الله تعالى وهذا اشد العبارات
واجمعها وبيان ذلك ان التائب لا بد ان يكون تاركا للذنب غير ان ذلك الذنب الماضي
قد وقع وفرغ منه ولا يصح تركه اذ هو غير ممكن من عينه لانه تركا ولا فعلا واما هو
ممكن من مثله حقيقة وهو زنا اخر مثلا فلو وجب لم يصح منه حقيقة الزنا بل الذي يصح
منه ان يقدر انه لو كان ممكنا من الزنا لتركه فلو قدرنا من لم يقع منه ذنب لم يصح منه
الا اتفاقا ما يمكن ان يقع لا تركا مثل ما وقع فيكون مقيدا لا تائبا انتهى فيزاد في التوبة ركن
رابع وهو ان يفعل ذلك لله تعالى فيكون لها اربعة اركان وقد قال الماوردي التوبة من

سبحانه

الذنب الندم عليه رعاية بحق الله تعالى وحكى شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوي رحمه الله
التصريح باشتراط ان يكون ذلك لله تعالى عن اهل الاصول وانهم مثلوه بما اذا قتل ولده وندم لكونه
ولده وبما اذا ابدل الشيخ ما لابي معصية وندم لاجل غرامة المال والله اعلم ثم الاستقراء على هذين
للاركان الاربعة انما هو فيما اذا كانت المعصية بين العبد وبين الله تعالى فان تعلقت بادمي فلا
بد من امر خامس وهو الخروج عن تلك المظلمة وقال القاضي عياض وروى ابن المبارك ان من شرط
التوبة الخروج عن مظالم العباد وقال ولعله يشير الى ما لها وما منها الا انه لا يصح في ذلك الذنب
قلت ولعله لم يرد الخروج عن مظالم العباد مطلقا بل في ذلك الذنب الذي تاب منه وبتقدير
ارادته الخروج عنها مطلقا فهو مبني على قول من يرى انه لا يصح التوبة من بعض الذنوب دون
بعض وهو محكي عن المعتزلة والصحيح خلافه والله اعلم [illegible] فيه تبول الله توبة العبد اذا
وقف على الوجه المعتبر شرعا وهو كذلك الا انها اذا كانت توبة الكافر من كفره الذي متلوع بقبولها
وان كانت سواها من انواع التوبة فهل قبولها مقطوع به ام مظنون فيه خلاف لاهل السنة
واختار امام الحرمين انه مظنون قال النووي وهو الاصح قال ابو القاسم القشيري التائب
من الذنب على يقين من قبول التوبة على خطر فينبغي ان يكون دائم الخوف والله اعلم السادسة
قال القاضي عياض في قوله قال من شدة الفرح الذي اخبر فيه ان ما قاله الانسان من مثل هذا
من دهش وذهول لم يؤاخذ به وكذلك كما بينه عنه علي بن علي وفايد شرعية لا على الفور
والمحاكات والغيب لحكاية النبي صلى الله عليه وسلم اياه ولو كان شكا اما حكاه الحديث
الخامس ومنه قال [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم ايس احدكم بنجيه عمله ولكن
سددوا وقاربوا قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمة وفضل
فيه فوائد [illegible] اتفق عليه الشيخان من طريق ابي عبيد مولى ابن ازهر واخرجه
البخاري من طريق سعيد المقبري واخرجه مسلم من طريق بشر بن سعيد ومحمد بن سيرين وابي
صالح كلهم عن ابي هريرة [illegible] فيه حجة لمذهب اهل السنة ان الله تعالى لا يجب عليه
شيء من الاشياء لا ثواب ولا عقاب بل العالم ملكه الدنيا والاخرة في سلطانه يفعل فيهما ما يشاء
فلو عذب المطيعين والصالحين اجمعين وادخلهم النار كان عدلا منه واذا اكرمهم ونعمهم
وادخلهم الجنة لم يفضل منه ولو نعم الكافرين وادخلهم الجنة كان له ذلك ولكنه اخبر واخبر
صدقا انه لا يفعل هذا بل يغفر للمؤمنين ويدخلهم الجنة برحمته ويعذب الكافرين ويخلدهم
في النار عدلا منه فمن نجا ودخل الجنة فليس بعمله لانه لا يستحق على الله تعالى بعمله شيئا وانما
هو برحمته وفضله وذهبت المعتزلة الى ايجاب ثواب الاعمال على الله تعالى وحكموا العقل

واجبوا

واوجبوا اجراءاته للرحيم ولم يرفع ذلك خطاء بعض تعالى الله عن اخته اغاثهم الباطلة المنابذة لنصوص الشرع
الثالثة فان قلت كيف الجمع بين هذا وبين قوله تعالى ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون وقوله تعالى
وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون ونحوهما من الايات الظاهر في دخول الجنة بالاعمال العا
قلت معنى الايات ان دخول الجنة بسبب الاعمال ثم التوفيق للاعمال والهداية للاخلاص فيها وقبولها
برحمة الله وفضله فمعنى انه لم يدخل الجنة بمجرد العمل وهو المراد في هذا الحديث وعن وبمعنى انه
دخل بالاعمال اي بسببها وهي من الرحمة والله اعلم السابعة قوله فسددوا فيه جواز كسر
النون وتخفيف الجيم وفتح النون وتشديد الجيم يقال لنجاه وانجاه سعدي بالهمز والتضعيف
الخامسة قوله ولكن سددوا هو بالسين المهملة اي اطلبوا السداد وهو الصواب وذلك
بين الافراط والتفريط لا علو ولا تقصير وقوله وقاربوا اي اجتهدوا فقاربوا اي اقربوا
منه وهو مثل قوله في حديث اخر استقيموا ولن تحصوا اي وجوه الاستقامة فغاية الامر ان تقدروا
على مقاربة الاستقامة وهذا الذي ذكرته في معنى قوله وقاربوا هو الذي ذكره النووي وقال
ابو العباس القرطبي سددوا اي اعملوا الاعمال سددة لا علو فيها ولا تقصير وقاربوا اي
ازمانها بحيث لا يكون فيها قصر ولا تطويل انتهى ومعناهما متساوية قوله وقاربوا العلة سددوا
في المعنى وعبارة القاضي عياض بعد تفسير السداد بما تقدم وهو معنى قوله قاربوا اي اقربوا
من الصواب والسداد ولا تغلوا وفي الله سبحانه حنيفية انتهى وضده وكلامه يوافق كلام
القرطبي واخره يوافق كلام النووي السادسة قولهم ولا انت يا رسول الله قال ابو العباس
القرطبي كان وقع لهم ان النبي صلى الله عليه وسلم لعظيم معرفته بالله وكثرة عبادته انه ينجيه عمله فرد
النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وشوى يده ووضعها في ذلك المعنى واخبرانه عن فضله ورحمته لا بغيره
السابعة قوله الا ان يتغمدني الله برحمته اي يلبسنيها ويغمرني بها ومنه غمدت السيف وا
اذا جعلته في غمده ومنه قوله واغمد سنانه والله اعلم الحديث السادس وعنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم دخلت امراة النار من جري لها او هرة ربطتها فلا هي اطعمتها ولا هي
ارسلتها تاكل من خشاش الارض حتى ماتت هذا لفظ البخاري واخرجه مسلم من هذا
الوجه ومسلم عن محمد ابن رافع عن عبد الرزاق واتفق عليه الشيخان من طريق عبيد الله ابن عمر
عن سعيد المقبري واخرجه مسلم ايضا من طريق هشام بن عروة عن ابيه ومن طريق الزهري عن حميد
بن عبد الرحمن عن ابي هريرة انتهى السابعة قال ابو العباس القرطبي هذه المراة التي راها
النبي صلى الله عليه وسلم في النار وهي امراة طويلة من بني اسرائيل قلت كذا في رواية لمسلم وفي اخرى
له انها حميرية ويمكن ذكرهما بعد ذلك وحمير قبيلة من العرب وليست من بني اسرائيل الثالثة

هرة م

قوله من جري بفتح الجيم وتشديد الراء مقصور ويجوز فيه المد ايضا يقال فعلته من جراك ومن جرائك
ومن جريتك اي من اجلك ويجوز في قوله اجلك فتح الهمزة وكسرها الرابعة الهرة ذكر السنور والانثى
هرة تورد في هذه الرواية هل كان ذكرا او انثى وتجمع الهر على هررة كقرد وقردة والهرة على
هرر لقربه وقرب اجاسته هذا الحديث صريح في ان هذه المراة انما عذبت بسبب هذه
الهرة بالحبس دون الطعام وقال القاضي عياض يحتمل ان يكون هذا العذاب بالنار او يكون
بالحساب على ذلك فمن توفي الحساب عذب او تكون هذه المراة كافرة وعذبت بكفرها وزيدت
عذابا بسبب اعمالها وكان منها هذا اذا لم تكن مومنة فتغفر صغايرها باجتناب الكباير وقال
ابو العباس القرطبي هل كانت كافرة او لا كل محتمل وقال النووي الصواب انها كانت مسلمة
وانها دخلت النار بسبب الهرة كما هو ظاهر الحديث وهذه المعصية ليست صغيرة بل هي من
كبايرها وليس في هذا الحديث انها تخلد في النار قلت ومن هنا استدل به المصنف رحمه الله
على ترجيح جانب الخوف والله اعلم قال ابو العباس القرطبي فان كانت كافرة فقيه
دليل على ان الكفار مخاطبون بالفروع ومعاقبون على تركها وان لم تكن كافرة فقد تحصل ان سبب
تعذيبها النار حبس الهرة الى ان ماتت جوعا فقيه من الفقه لا يملك وانه لا يجب طعامه الا
على من حبسه قلت ليس فيه دليل على انه لا يملك فانه انما حكي فيه واقعة خاصة وهو تعذيبها
على حبسه حتى افضى الى تلفه ولا دلالة فيه على حكم غير حالة الحبس هل فيها الم بسبب ترك الانفاق
لكونه مملوكا ام لا وقال النووي فيه وجوب نفقة الحيوان على مالكه انتهى وفيه نظر فانه
ليس فيه تصريح بان الهرة كانت مملوكة لها لكنه اقرب مما ذكره القرطبي لامكان استنباط كونها
مملوكة لها من الاضافة في قوله لها فان ظاهرها الملك وايضا فقد يكون استدلالا بطريق
القياس ووجهه انها عذبت على انلافها بالحبس دل ذلك على انها محترمة وحينئذ فيجب نفقتها
اذا ملكت كساير المحترمات واما الاستدلال به على انها لا تملك فضعيف جدا لا وجه له والله اعلم
التابعة قد يستدل به على ان مجرد ربط الحيوان المملوك ليس حرزا لها لانه لم يوجب الدم
الا على من اكل طعامها او رشاها وقال النووي فيه دليل لتحريم قتل الهرة وتحريم حبسها بغير
طعام او شراب او نحوهما قوله تزم روي بوجهين احدهما تزم بفتح التاء والميم الاولى
وتشديدها على حذف احدى التاءين والثاني تزم بضم التاء وكسر الميم الاولى وتشديدها
والراء في تاول ذلك بشفتيها الثالثة قوله من خشاش الارض هو بفتح الخاء المعجمة وكسرها
وضمها ثلاث لغات حكاهن في الشارق قال النووي والفتح اشهر قال وروي
بالحاء المهملة والصواب المعجمة وهي هوام الارض وحشراتها ويدل لذلك قوله في رواية لمسلم في

صحيحه من حشرات الارض وقيل صغار الطير وقيل المراد به بنات الارض قال النووي وهو
ضعيف ان غلط الراوي فيه دليل على ان بعض الناس يعذب بدخول النار في زمن النبي صلى الله عليه
وسلم ولم نكن الا هذه الرواية لامكن تاويلها على معنى انها استدخل وان ذلك لامر لما كان محقق
الوقوع اخبر به قبل وقوعه كما في قوله تعالى اتى امر الله ونظايره لكن في حديث الكسوف في الصحيحين
من حديث جابر وعرضت علي النار فرايت فيها امراة من بني اسراييل تعذب في هرة لها ربطتها فلم تطعمها
ولم تدعها تاكل من خشاش الارض ورايت ابا ثمامة عمرو بن مالك يجر قصبه في النار وفي بعض
الفاظه ورايت في النار امراة حميرية سوداء طويلة ولم يقل من بني اسراييل وفي لفظ اخر لقد
جيء بالنار وذلكم حين رايتموني تاخرت مخافة ان يصيبني من لفحها وحتى رايت فيها صاحب المحجن
يجر قصبه في النار كان يسرق الحاج بمحجنه فان فطن له قال انما تعلق بمحجني وان غفل عنه ذهب به
وحتى رايت فيها صاحبة الهرة التي ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تاكل من خشاش الارض حتى ما
جوعا وفي الصحيح ايضا من حديث عايشة في الكسوف لقد رايت جهنم يحطم بعضها بعضا حين
رايتموني تاخرت ورايت فيها عمرو بن لحي وهو الذي سيب السوايب وهذا صريح في مشاهدته
عليه الصلاة والسلام لذلك الخاطر قوله هذا لاضبطناه وروينا بضم الهاء
واسكان الزاي ويجوز فيه فتح الهاء ايضا وهو الهزال قال في المحكم هزل الرجل والدابة
هزالا وهزلا وهزلا وقال في الصحاح الهزال الهزل الذي يقال هزلة البابة هزالا
عالم يسم فاعله وهزلتها انا هزلا والله اعلم قال وعن الاعرج عن ابي هريرة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حاج ادم وموسى فحج ادم موسى فقال موسى انت ادم الذي
كل شيء اعوبت الناس واخرجتهم من الجنة فقال ادم انت موسى الذي اعطاك الله علم كل شيء
واصطفاك على الناس برسالته قال نعم قال فتلومني على امر قدر علي قبل ان اخلق وعن همام
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تحاج ادم وموسى صلى الله عليهما وسلم
فقال له موسى انت ادم الذي اغويت الناس واخرجتهم من الجنة الى الارض قال له ادم انت
موسى الذي اعطاك الله علم كل شيء واصطفاك على الناس برسالته قال نعم الومني على امر
كان قد كتب علي ان افعله من قبل ان اخلق قال فحج ادم موسى قوله فوايد الاولى
اخرجه من الطريق الاولى مسلم من طريق مالك والبخاري من طريق سفيان ابن عيينة كلاهما عن
ابي الزناد عن الاعرج واخرجه مسلم ايضا من طريق الحارث عن ابي وهب عن يزيد بن هرمز
والاعرج عن ابي هريرة بلفظ احتج ادم وموسى عند ربهما فحج ادم موسى قال موسى انت ادم
الذي خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه واسجد لك ملايكته واسكنك في جنته ثم

اصطفاك الناس بخطيئتك الثالثة قال ادم انت موسى الذي اصطفاك الله برسالته وبكلامه و
اعطاك الالواح فيها تبيان كل شيء وقربك نجيا بكم وجدت الله عز وجل كتب التوراة قبل ان يخلق
الخلق قال موسى بأربعين عاما قال ادم فهل وجدت فيها وعصى ادم ربه فغوى قال نعم قال افتلومني
على ان عملت عملا كتبه الله عز وجل علي ان اعمله قبل ان يخلقني بأربعين سنة قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم فحج ادم موسى واخرجه من الطريق الثالثة مسلم من طريق عبد الله الرزاق عن
معمر عن همام وافق عليه الائمة الستة الا الترمذي من طريق عمرو بن دينار عن طاوس
وافق عليه الشيخان ايضا من طريق الزهري عن حميد ابن عبد الرحمن بن عوف ومن طريق ايوب ابن
النجار عن يحيى ابن ابي كثير عن ابي سلمة وانفرد به مسلم من طريق هشام بن حسان عن محمد بن سيرين
كلهم عن ابي هريرة وقال ابن عبد البر هذا حديث صحيح ثابت من جهة الاسناد لا يختلفون
في صحته رواه عن ابي هريرة جماعة من التابعين وروي من وجوه عن النبي صلى الله عليه وسلم
من رواية الثقات الا بيات ورواه الزهري فاختلف اصحابه عليه في اسناده فرواه
ابراهيم ابن سعد وشعيب ابن ابي حمزة عن حميد ابن عبد الرحمن عن ابي هريرة ورواه عمر بن
سعيد عن الزهري عن ابي سلمة وسعيد عن ابي هريرة ومنهم من يجعله من مسند معمر عن الزهري
عن ابي سلمة عن ابي هريرة ومنهم من يرويه عن الزهري عن سعيد عن ابي هريرة وكلهم يرفعه وفي
كلها محاج للا الزهري جماعة من اصحاب ابي هريرة انتهى التنبيه **الثانية** قوله فحاج ادم
موسى اي ناظره واقام كل منهما حجته على مطلوبه والحجة الدليل والبرهان وقوله فحج ادم
موسى اي علبه بالحجة قال النووي هكذا الرواية في جميع كتب الحديث بالفاء للثلاثي
والرواة والشراح واهل الغريب برفع ادم وهو فاعل انتهى وقوله في اخر الرواية الثانية
فحاج ادم موسى كذا وقع في روايتنا من طريق همام ولم يسق مسلم لفظه وكانه اطلق الحاج
بمعنى فحج فقد تخرج المفاعلة عن اثنين جميعا بين الروايتين وهذه المحاجة يحتمل ان تكون بوحي منه
ويحتمل ان تكون بجسدهما وقد وقع في ذلك خلاف نقال ابو الحسن القابسي الرفعت ارواحهما
الى السماء فوقع الحجاج بينهما وكلام ابي عبد البر وابن فرحون قال ان روحه لم يجتمع بروح موسى
ولم يلتقيا والله اعلم الا بعد الوفاة وبعد رفع ارواحهما في عليين وكان التقاؤهما كنحو التقاء
نبينا صلى الله عليه وسلم بمن لقيه في المعراج من الانبياء على ما جاء في الاثر الصحيح وان كان ذلك
عندي لا يحتمل تكسفا وانما بنيه التسليم لانا لم نوت من جنس هذا العلم الا قليلا انتهى وقوله
القاضي عياض ويحتمل انه على ظاهره وانما اجتمعا باشخاصهما وقد جاء في حديث الاسراء
ان النبي صلى الله عليه وسلم اجتمع بالانبياء في السموات وفي بيت المقدس وصلى بهم ولا يبعد ان الله

تعالى

تعالى احياهم كما حيا نبينا في قبره او قيل يحتمل ان ذلك كان في حياة موسى عليه السلام وانه سأل ربه ان يرد
ادم فحاجه كما ذكره وذكر الطبري في القصة اثرا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لموسى رب ارنا
ادم الذي اخرجنا ونفسه من الجنة فاراه الله اياه فقال انت ادم فذكر الحديث قلت رواه ابو
داود في سننه من حديث عمر ابن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان موسى قال يا رب ارنا ادم الذي اخرجنا ونفسه من الجنة فاراه الله ادم فقال انت ابونا
ادم فقال له ادم نعم قال انت الذي نفخ الله فيك من روحه وعلمك الاسماء كلها وامر الملائكة
فسجدوا لك قال نعم فما حملك على ان اخرجتنا ونفسك من الجنة فقال له ادم من انت قال انا
موسى قال انت موسى بني اسرائيل الذي كلمك الله من وراء الحجاب لم يجعل بينك وبينه رسولا
من خلقه قال نعم قال افما وجدت ان ذلك في كتاب الله قبل ان اخلق قال نعم قال فلم تلومني في شيء
سبق من الله تعالى فيه القضاء قبلي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك فحج ادم موسى
فحج ادم موسى ويوب عليه البخاري في صحيحه في كتاب القدر على هذا الحديث باب **تحاج ادم**
وموسى عند الله وكانه اخذ ذلك من تواليج وروايته عند ربهما وفي صحيح مسلم كما تقدم وكان
شيخنا الامام سراج الدين البلقيني رحمه الله يقول يقتضي ذلك انه لم ان المراد بحاجهما يوم القيامة
وليس كذلك وانما كان هذا التحاج في الدنيا ويستدل على ذلك بحديث عمر المذكور عند ابي
داود وقلت ولا يتعين في كلام البخاري انه لم ان ذلك يكون يوم القيامة وقال ابو
العباس القرطبي هذه العندية عندية الخصائص وتشريف لا عندية مكان فانه تعالى منزه عن
المكان والزمان وانما جي كما قال تعالى ان المتقين في جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك
مقتدر اي في محل التشريف والاكرام والاختصاص انتهى ويقدر ان يراد ان ذلك يقع في
القيامة فيكون التعبير عنه بالماضي لتحقق وقوعه لقوله تعالى اتى امر الله ونظير ذلك والله
اعلم **الثالثة** قوله اغويت الناس اي كنت سببا لاغوائهم غوي منهم بخروجهم عن الجنة و
تسلط الشيطان عليهم والغي والاثم والاضلال في الشر وهو ضد الرشد كما قال تعالى قد تبين الر
من الغي وقد يراد بالغي الخطأ وعليه يحمل قوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى اي اخطأ سواب ما
اموره وهذا احسن ما قيل في ذلك والله اعلم وفيه جواز اطلاق نسبة الشيء الى من له تسبب
فيه **الرابعة** وقوله واخرجتهم من الجنة المراد بها جنة الخلد وجنة الفردوس التي دار
الجزاء الاخرة وهي موجودة من قبل ادم وهذا مذهب اهل الحق وذهبت المعتزلة الى
انها جنة اخرى غيرها وقالوا ان جنة الجزاء لم تخلق الى الان ولكنها لم تخلق الا بعد ذلك و
الاحاديث الصحيحة تبطل قولهم في ذلك **الخامسة** قوله اعطاك الله علم كل شيء عامر

محمد صلى الله عليه وسلم ان علي علم كل الله عليه الا علمه الله تعالى نبيه القاضي عياض الراد
عليه وقيل يحتمل ان علمه الشرائع لم يظهر في حياته او اذن له احد اعطاه الله علم كل شيء علمه
الله وهذا على من العموم في الغايات نظرا ان الذي كان عند الخضر من العلم قد علمه الله النبي صلى
الله عليه وسلم على ما تقدم والاظهر ان المراد باللفظ هنا الاكثر والكثرة فان الحكم للغالب
كما تقول اكلت كل رغيف اشتريته ونظائره كثيرة والله اعلم المراد بهذه
الصفحة على القاسم بن سلام ما حصر من بقايا ما لم يصطفه الله من هو انصاره من كراهيم
محمد صلى الله عليهم وسلم ويحتمل ان المراد ما سمي بما هو وهو كقوله تعالى اني اصطفيتك
على الناس برسالاتي وبكلامي شاهد قوله فتلوميني على امر قدر علي قبل ان اخلق قال
ابن عبد البر الى هنا انتهى حديث ملك عند جميع الرواة وزاد فيه ابن عيينة عن ابن الزناد وقبل
ان اخلق بارعين سنة وكذلك قال طاوس عن ابي هريرة وقال المازري الاظهر فيه ان المراد
بما كتبه قبل خلقه بارعين عاما او اظهره او نعلم نعلما اضافيا اليه هذا التاريخ والا
فعلمه الله تعالى ازلي والاضافة اذا دخلت بقوله قدره الله قبل ان اخلق اي كتبه في التوراة
او اراه بقوله في بعض طرقه فلم وجدت الله كتب التوراة قبل ان اخلق والمعنى بارعين
عاما قبل ان اخلق وجدت فيها وعن آدم ربه فعوى يصح ان يراد به ان فيها معنى هذا اللفظ لكونها
لسانا غير اللسان العربي وقول النووي المراد بالتقدير هنا الكتابة في اللوح المحفوظ
وفي صحف التوراة والواحها اي كتبه على قبل خلقي بارعين سنة وتدرج بهذا في الرواية النووي
فذكر الرواة المذكورون وقال في بعض الرواة مصرحة ببيان المراد بالتقدير ولا يجوز ان يراد
بحقيقة القدر فان علم الله وما قدره على عباده وارادته من خلقه ازلي لا اول له ولم يزل
سبحانه ويعلم ما اراده من خلقه من طاعة ومعصية وخير وشر انتهى وكان شيخنا الامام
سراج الدين ابو حفص عمر البلقيني رحمه الله يقول ان المراد اظهار ذلك عند تصوير آدم طينا
واستمراره مجسدا بتلك طينته اربعين سنة فكان ظهور هذا قبل خلق آدم باربعين سنة
والمراد بخلقه نفخ الروح فيه وقد ذكر اهل التواريخ ان مكث آدم طينا بعد تصوير ونفخ الروح
فيه اربعون عاما وموسى انما لقي ربه بعد ذلك بما ينيف على ستين سنة والله اعلم قلت ان ثبت ما معنى حديث عبد الله بن عمرو بن العاص
كتب الله مقادير الخلق قبل ان يخلق السماوات والارض بخمسين الف سنة وهو في الصحيح قلت
هو جمع بين الكتابة بالتقدير فان التقدير لا اول له كما تقدم وهذه كتابة قبل الكتابة
المذكورة في حديث الباب قال القاضي عياض وقد يكون ذكر الخمسين الف حقيقة على ظاهره
وقد يكون تمثيلا للكثير كما في قوله تعالى الى مائة الف او يزيدون قلت ولا يقوم على الثاني

دليل

دليل والظاهر ان المراد التحديد وقال ابو العباس القرطبي انه اظهر واولى قلت وهذه الخمسون
الف سنة سنة ان تقدير به اذ قبل خلق السماوات والارض لا يتحقق وجود الزمان فان الزمان
الذي يعبر عنه بالسنين وبالايام والليالي انما هو راجع الى اعداد حركات الافلاك وسير
الشمس والقمر في المنازل والبروج التي آيته فقبل السماوات لا يوجد ذلك وانما يرجع ذلك
الى مدته في علم الله تعالى لو كانت السماوات موجودة فيها لعدت بذلك العدد والله اعلم
الثامنة قال الخطابي في معالم السنن وقد يحسب كثير من الناس ان معنى القدر من الله
والقضاء منه معنى الجبر والقهر للعبد على ما قضاه وقدره ويتوهم ان فلج آدم في الحجة على موسى
انما كان من هذا الوجه وليس الامر في ذلك على ما يتوهمونه وانما معناه الاخبار عن تقدم
علم الله سبحانه وتعالى بما يكون من افعال العباد واكسابهم وحدودها عن تقديره
منه وخلقه لها وتحديدها وشرحها والقدر اسم لما حد وقدر عن فعل القادر كما ان الهدم
والقبض والنشر اسما لما صدر عن فعل الهادم والقابض والناشر يقال قدرت الشيء وقدرته
خففته وثقيلة بمعنى واحد والقضاء في هذا معناه الخلق كقوله عز وجل فقضاهن سبع سماوات
اي خلقهن واذا كان الامر كذلك فقد بقي عليهم من ورد اعلم الله سبحانه وتعالى فيهم انعالهم
واكسابهم ومباشرتهم تلك الامور وملابستهم اياها عن قصد وتعمد وتقدم اراده واختيار
فالحجة انما يلزمهم بها واللائمة انما تلحقهم عليها وجماع القول في هذا الباب انهما امران
لا ينفك احدهما عن الآخر لان احدهما بمنزلة الاساس والآخر بمنزلة البناء فمن رام الفصل
بينهما فقد رام هدم البناء ونقضه وانما كان موضع الحجة لآدم صلوات الله عليه ان
الله سبحانه اذ كان قد علم من آدم انه يبتلى ويأكل الشجرة ويأكل منها فكيف يمكنه ان يرد
علم الله سبحانه فيه وان يبطله بعد ذلك وبيان ذلك في قوله سبحانه واذ قال ربك
للملائكة اني جاعل في الارض خليفة فاخبر عن كون آدم انه انما خلقه للارض وانه
لا يتركه في الجنة حتى ينقله عنها اليها فانما كان تناوله الشجرة سببا لوقوعه الى الارض
التي خلق لها وللكون فيها خليفة وواليا على من فيها وانما ادلى آدم عليه السلام بالحجة
على هذا المعنى ودفع لائمة موسى عن نفسه على هذا الوجه ولذلك قال اتلومني على امر
قدر علي قبل ان يخلقني والوم ساقط عنه من قبل موسى اذ ليس لاحد ان يعير احدا بذنب
كان منه لان الخلق كلهم تحت العبودية اكفاء اوتدروي لا تنظروا الى ذنوب العباد
كانكم ارباب وانظروا اليها كانكم عبيد ولكن اللوم لازم لآدم من قبل الله سبحانه
وتعالى اذ كان قد امره ونهاه فباشر المنهي عنه ولله الحجة البالغة سبحانه لا شريك له

وقول موسى عليه السلام وان كان في الكتوب منه شبهة وفي ظاهره متعلق لاحتجاجه بالسبب الذي
قد جعل الله لخروجه من الجنة فجر آدم في فعله بالسبب الذي هو بمنزلة الاصل الراجح والقوي
والفعل قد يقع مع المعارضة بالترجيح كما يقع مع البرهان الذي لا معارض له والله اعلم ثم قال
في اعلام الجامع الصحيح انما حجة آدم في دفع اللوم اذ ليس لاحد من الادميين ان يلوم احدا وقد جاء
في الحديث انظروا الى الناس كانكم عبيد ولا تنظروا اليهم كانكم ارباب فاما الحكم الذي تضمنه اياه
فهما في ذلك على السواء لا تقدر احدا ان يسقط الاصل الذي هو التوزر ولا ان يبطل السبب الذي
هو السبب ومن فعل واحدا منها خرج عن القصد الى احد الطرفين من مذهب القدرية والجبرية
وقول آدم انت موسى الذي اصطفاك الله الى آخر اي اذ جعلك الله بالصفة التي بها من
الاصطفاء بالرسالات وبالكلام فكيف يسعك ان تلومني على القدر المقدور الذي لا يدفع له وقوله
فحج آدم موسى اي دفع حجته التي لزمه بها اللوم وذلك ان الابتداء بالمسألة والاعتراض انما
كان من موسى ولم يكن من آدم انكارا لما افترض عليه من التوبة انما عارضه بامر كان فيه دفع اللوم
كان اصوب للامرين ما ذهب اليه آدم وقد كانا تأولا هذا الحديث على غير هذا المعنى في
كتاب معالم السنن وهذا اولى الوجهين والله اعلم وقال النووي تبعا لمن قبله معنى كلام آدم
انكم يا موسى تعلمان هذا كتب علي قبل ان اخلق وقدر علي فلا بد من وقوعه ولو حرمت انا
والخلائق اجمعون على ذرة منه لم تقدر فلا تلمني على ذلك لان اللوم على الذنب شرعي
لا عقلي واذ تاب الله على آدم وغفر له زال عنه اللوم فمن لامه كان محجوجا بالشرع فان قيل
فالعاصي متى قال من المعصية قدرها الله علي لم يسقط عنه اللوم والعقوبة بذلك وان
كان صادقا فيما قاله فالجواب ان هذا العاصي باق في دار التكليف جاز عليه احكام المكلفين
من العقوبة واللوم والتوبيخ وغيرها وفي لومه وعقوبته زجر له وتلقين عن مثل هذا الفعل وهو
محتاج الى الزجر ما لم يمت فاما آدم فميت خارج عن دار التكليف وعن الحاجة الى الزجر فلم يكن
في القول المذكور ما يدل بل فيه ايذاء وتجهيل انتهى وقال المازري لما كان الله تعالى تاب على
آدم عليه السلام ما ذكر ذلك انما يعد مباحثته عن السبب الذي دعاه الى ذلك ناجزة آدم
ان السبب قضاء الله وقدره وهذا جواب صحيح اذا كانت المباحثة عن المؤاخذة في ذلك ولم يكن
عند آدم سبب موقع فيه على الحقيقة الا قضاء الله وقدره وقول آدم انت موسى الذي
اصطفاك الله وذكر فضائله التي اعطاه الله يريد بذلك ان الله سبحانه قد وفقه وقضى به
فعند ذلك كما قدر علي ما فعلت فعد في وقال ابو العباس القرطبي اختلف العلماء في تاويل
هذا الحديث فقيل انما عليه آدم بالحجة لان آدم اب وموسى ابن ولا يجوز لوم الابن اباه ولا

عتبه قال وهذا ناء عن معنى الحديث وعما سيق له وقيل انما كان ذلك لان موسى كان قد علم من التوراة
ان الله جعل تلك الاكلة سبب اهباطه من الجنة وكتاه في الارض ونشر نسله فيها ليكلفهم ويمتحنهم و
يرتب على ذلك ثوابهم وعقابهم الاخروي قال وهذا بين احتمله تلك الاكلة لا انها عين لزام
تلك الحجة والسؤال انما لم يتعصل عنه وقيل انما توجهت حجته عليه لانه قد علم من التوراة ما ذكر
وان الله قد تاب عليه واجتباه واسقط عنه اللوم والعتب فلوم موسى وعتبه له مع علمه ان الله
قد غفر المعصية وقضى بالتوبة وباسقاط اللوم والمعاتبة حتى صارت تلك المعصية كان لم تكن
وقع في غير محله وعلى غير سنته فكان هو ان من موسى نسبة خفاء حاله مع فاكما قال بعض ارباب
الاساوات ذكر الخفاء حالا لاصفاء وهذا الوجه ان شاء الله اشبه مما ذكروا به يتبين ان
ذلك الالزام لا يلزم انتهى لنا سعد قال ابن عبد البر فيه الاصل العظيم الذي اجمع عليه
اهل الحق وهو ان الله تعالى قد فرغ من اعمال العباد فكل جار فيما قدر له ويسر في علم الله سبحانه
وهو من اوضح ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في اثبات القدر ورد فرقة القدرية وروي
ان عمر بن عبد العزيز كتب الى الحسن البصري ان الله تعالى لا يطاع بخلقه بما قضى عليهم وقدر
ولا عن يطالبهم بما نهاهم عنه وامر فطالبه تفضل من حيث يطالبك ربك والسلام وروينا
ان الناس لما خاضوا في القدر بالبصرة اجتمع مسلم ابن يسار وربيع ابو العالية فقال احدهما
لصاحبه تعالى حتى نتطرق فيما خاض الناس فيه من هذا الامر فقعدا وقالا ان عرفنا ايمانا
انه يكفي المؤمن من هذا الامر ان يعلم انه لن يصيبه الا ما كتبه الله وانه مجري بعلمه يعلمه ان
العاشرة وفيه اثبات المناظرة والحجاج ولو بين الاسن وهو من دونه اذا كان القصد
بذلك طلب الحق وتقرير والازدياد من العلم والله الموفق للصواب انتهى اشراط
الساعة قد اخرج البخاري ومسلم عن بريدة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول خمس لا يعلمهن الا الله ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الارحام وما
تدري نفس ماذا تكسب غدا وما تدري نفس باي ارض تموت ان الله عليم خبير رواه احمد
فيه فوائد الاولى لم يخرجه احد من اصحاب الكتب الستة من حديث بريدة فلذلك
عزاه المصنف للامام احمد على اصطلاحه واتفق الشيخان على اخراج هذا المتن من حديث
ابي زرعة بن عمرو بن جرير عن ابي هريرة في حديث جبريل عليه السلام في السؤال عن الايمان
بلفظ انه قال يا رسول الله متى الساعة قال ما المسئول عنها باعلم من السائل ولكن سامدثك
عن اشراطها اذا ولدت الامة ربها فذلك من اشراطها واذا كانت العراة الحفاة رؤس
الناس فذاك من اشراطها واذا تطاول رعاء البهم في البنيان فذلك من اشراطها في خمس

لا يعلمها الا الله ثم تلى صلى الله عليه وسلم ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الارحام الى
قوله عز وجل ان الله عليم خبير رواه مسلم الثانية اشراط الساعة علاماتها واحدها شرط بفتح
الشين والراء قال ابو جعفر الطبري وهذه سمي الشرط لجعلهم لانفسهم علامة يعرفون بها وقيل اشراط
مقدماتها واشراط الانبياء الاوائل وقيل الاشراط جمع شرط بالتحريك ايضا وهو الدون من كل شيء
واشراط الساعة صغارا مورها قيل قيامها وبعد اسمي الشرط وهذا الحديث الذي بدأ به المصنف
ليس فيه ذكر اشراط الساعة وانما فيه ذكر ان الساعة لا يعلم وقت مجيئها الا الله تعالى وذلك
كالمقدمة لذكر اشراطها فانه انما بحث عن علاماتها لتعذر معرفة وقتها الثالثة قيل الآية
المستشهد بها صراحة على ان هذه الامور لا يعلمها الا الله تعالى وانه لم يطلع عليها احدا من خلقه
ولكن بينت السنة ذلك كما قدمته عن فتح وقال الفراء الآية الكريمة ان معناها النفي اذ ما
يعلمها احد الا الله قال ابو جعفر النحاس وانما صار في فيه معنى النفي بتوقيف الرسول صلى الله عليه
وسلم على ذلك لانه صلى الله عليه وسلم قال في قول الله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو انها هذه
وقال ابن عباس هذه الخمسة لا يعلمها ملك مقرب ولا نبي مرسل فمن ادعى انه يعلم شيئا من هذه فقد
كفر بالقرآن لانه خالفه قلت ومخالفته باعتبار تفسيره الرسول صلى الله عليه وسلم كما تقدم فان لم
يكن معناه النفي لغلبة قابلية لان الله تعالى عنده علم كل شيء فلا معنى لتخصيص هذه الامور بالذكر
الا اختصاصه بعلمها وحكى الثعلبي والماوردي وغيرهما عن مقاتل ان هذه الآية نزلت في رجل
من اهل البادية اسمه الحارث ابن عمرو بن حارثة اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني امرأتي حبلى
فاخبرني ماذا تلد وبلادنا جدبة فاخبرني متى ينزل الغيث وقد علمت متى ولدت فاخبرني
متى اموت وقد علمت ما عملت اليوم فاخبرني ماذا اعمل غدا واخبرني متى تقوم الساعة
فانزل الله تعالى هذه الآية الرابعة قوله وينزل يجوز فيه تخفيف النون وتشديد الزاي
واسكان النون وتخفيف الزاي وقد قرئ بهما في المشهور والغيث المطر الخامسة قد يعلم
الانبياء كثيرا من الغيب بتعريف الله تعالى اياهم وقد يطلع الله بعض الاولياء على بعض الغيوب بالقاء
في الخاطر كما قال عليه الصلاة والسلام قد كان فيما مضى قبلكم من الامم محدثون اي ملهمون من غير
ان يكونوا انبياء فان يكن في امتي منهم احد فعمر وكما قال العدوي رضي الله عنه في حمل زوجته
بنت خارجة انها انثى ولكن ذلك ليس علما بالغيب وانما هو للانبياء علم بامر مخصوص في قضية بخصوصها
والاولياء ظن بغير اسبة صحيحة فمن حصل له ذلك في حرب مثلا او حرز بيات لا بقاء فيه انه يعلم الغيب
وقد يحصل لغير الاولياء بمقارنة ذكوان الحمل وانوثته بطول التجارب وقد يخطئ الظن وتخرم العادة
والعلم الحقيقي عند الله تعالى وقال بعضهم المراد بالآية ابطال قول الكهنة والمنجمين ومن

يستسقي

يستسقي الثالثة السادسة ظاهر الآية ان الغيب الذي لا يعلمه الا الله مكان الوفاة لا وقتها
ويوافق ذلك ما روي ان يهوديا كان يحسب حساب النجوم فقال لابن عباس ان كنت ابن نبي فان بحسابي
وانه يموت بعد عشرة ايام وانك لا تموت حتى تجيء وانا لا نحول على الحول حتى اموت فقال فاين موتك
يا يهودي قال لا ادري فقال ابن عباس صدق الله وما تدري نفس باي ارض تموت فرجع ابن عباس
فوجد اليهودي محموما ومات بعد عشرة ايام ومات اليهودي قبل الحول ومات ابن عباس اعمى ولكن
الظاهر ان علم الوفاة زمانا ومكانا ويدل له سبب الآية الذي تقدم ذكره عن مقاتل وعن عبد
بالمكان يعينها على ما عداه والله اعلم الحديث الثاني عن همام عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى يبعث دجالون كذابون قريب من ثلاثين كلهم
يزعم انه رسول الله فيه فوائد الاولى اتفق عليه الشيخان والترمذي من هذا الوجه
من طريق عبد الرزاق واخرجه مسلم ايضا من طريق مالك عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة
الثانية قوله يبعث اي يخرج ويظهر وليس من معنى البعث الذي هو الارسال وفي رواية
مسلم من طريق همام يبعث بزيادة نون والابتعاث في السير الاسراع الثالثة الدجال
ماخوذ من الدجل وهو التمويه والخلط وقوله قريب من ثلاثين كذا ضبطناه في اصلنا بالرفع على
انه صفة لما تقدم وفي رواية الصحيح قريبا بالنصب على الحال وهي مجيء الحال من النكرة لو
الرابعة قال النووي قد وجد من هؤلاء كثيرون في الاعصار واهلكهم الله
تعالى وقطع اثارهم وكذلك يفعل بمن بقي منهم الحديث الثالث وعنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت ورآها الناس امنوا
اجمعون وذلك حين لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا ان
فيه فوائد الاولى اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق واتفق
عليه الائمة الستة خلا الترمذي من طريق عثمان ابن الضحاك عن ابي زرعة واخرجه مسلم
ايضا من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه ومن طريق زائدة عن ابي الزناد عن الاعرج كلهم عن ابي
هريرة ورواه مسلم والترمذي من طريق فضيل بن غزوان عن ابي حازم عن ابي هريرة مرفوعا
ثلاث اذا خرجن لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا طلوع الشمس
من مغربها والدجال ودابة الارض الثانية تبين هذا الحديث ان الآية المذكورة
في قوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها هي طلوع الشمس من مغربها وهذا
يعين القول به لصحة الحديث وحكاه عبد الحق ابن عطية المفسر عن جمهور اهل التاويل ثم
قال وروي عن ابن مسعود انها احدى ثلاث اما طلوع الشمس من مغربها واما خروج الدابة

قبة

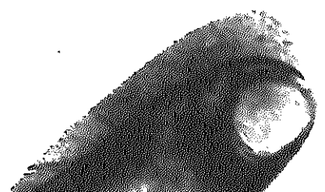
واما خروج يأجوج ومأجوج قال وهذا فيه نظر لان الاحاديث ترده وتخصص الشمس فلت وقد عرفت
رواية ابي حازم عن ابي هريرة مرفوعا وهي في صحيح مسلم وهي مشبهة لهذا المحكي عن ابن مسعود الا ان فيها
بعد خروج يأجوج ومأجوج خروج الدجال ومنها مقارب لكن في كلام ابن مسعود استقلال
كل واحد من هذه الامور بذلك وظاهر حديث ابي هريرة ترتب ذلك على مجموعها وفي بعض ذلك
بخروج الدجال اشكال فان نزول عيسى عليه السلام بعد ذلك وهو زمن خير وكثير وفي بعض
اخروي والظاهر ما يقبل التوبة فيه قال ابن عطية ومتوى النظر ايضا ان الغرغرة هي الايمان
الذي ترفع معها التوبة فلت حالة الغرغرة تشارك حالة طلوع الشمس من مغربها في عدم قبول
التوبة لكن الذي في المراد في الاية واذا فسر النبي صلى الله عليه وسلم بطلوع الشمس من مغربها لم يجز
العدول عنه والله اعلم ويتقدر بمشاركة خروج الدجال لطلوع الشمس من مغربها في عدم قبول
التوبة عنده فانه لا يشاركه في ايمان الناس اجمعين بل يسلم الناس على كفرهم ويتبعون الدجال
وتشتد غوايتهم به الثالثة بين النبي صلى الله عليه وسلم كيفية طلوعها من مغربها في حديث
ابي ذر وهو في الصحيحين فقال اتدرون اين تذهب هذه الشمس قالوا الله ورسوله اعلم قال
انها تجري حتى تنتهي الى مستقرها تحت العرش فتخر ساجدة فلا تزال كذلك حتى يقال لها ارتفعي
ارجعي من حيث جئت فترجع فتصبح طالعة من مطلعها ثم تجري لا يستنكر الناس منها شيئا حتى تنتهي
تدرون متى ذاكم ذاك حين لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا
وقد اختلف المفسرون في هذا فقال جماعة بظاهر هذا الحديث قال الواحدي وعلى هذا
القول اذا غربت كل يوم استقرت تحت العرش الى ان تطلع وقال قتادة ومقاتل
معناه تجري الى وقت لها واجل لا تعداه قال الواحدي وعلى هذا مستقرها انتهاء
سيرها عند انقضاء الدنيا وهذا اختيار الزجاج وقال الكلبي تسير في مناز لها حتى تنتهي
الى آخر مستقرها الذي لا تجاوزه ثم ترجع الى اول منازلها واختار ابن قتيبة هذا
القول وروي عن ابن عباس انه قر الا مستقر لها اي انها جارية ابدا لا تثبت في موضع واحد
قلت كيف يجوز العدول عن هذا الحديث الذي لا شك في صحته وما مستند العادلين عنه
الا كلام اهل الهيئة ولا يجوز اعتماد قول غير الانبياء في الاخبار عن المغيبات فكم وقد عارضه
كلام اصدق الخلق واعرفهم بربه وبما حوال الغيب والقراءة الشاذة ليست حجة على المشهور
كيف وهي مخالفة في المعنى القراءة المتواترة وفي بعض طرق حديث ابي ذر في الصحيحين سألت
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قول الله والشمس تجري لمستقر لها قال مستقرها تحت العرش

فليت يجوز مع هذا التصريح العدول عنه وقال الخطابي في هذا الحديث لا ينكر ان يكون لها
استقرار تحت العرش من حيث لا ندركه ولا نشاهده وانما هو خبر عن غيب فلا نكذب ولا نتعقله لان
علمنا لا يحيط به قال ويحتمل ان يكون المعنى ان علم ما سألته عنه من مستقرها تحت العرش في كتاب كتب فيه
مبادي امور العالم وغاياتها والوقت الذي ينتهي اليه مدتها فينقطع دورات الشمس ويستقر عند ذلك
فيتعطل فعلها وهو المعروف المحفوظ الذي يكون فيه احوال الخلق والخليقة واجالهم ومآل امورهم والله اعلم
بذلك انتهى وقال ابو العباس القرطبي كثرت اقوال الناس في معنى مستقر الشمس واشبهها ما يقال
فيه انه عبارة عن انتهائها الى اذا فسامت جزاء من العرش معلوما بحيث تخضع عنده وتذل وهو الذي
المعبر عنه بسجودها وتستاذن في سيرها المعتاد لها من ذلك المحل متوقعة ان لا يؤذن لها في ذلك
وان تؤمر بالرجوع من حيث جاءت وبان تطلع من مغربها فان كانت الشمس تعقل نسبة ذلك كله اليها
وان كانت لا تعقل فعقل ذلك للملائكة الموكلون بها الرابعة قال القاضي عياض هذا
الحديث على ظاهره عند اهل الحديث والفقه والمتكلمين من اهل السنة خلافا لمن تاوله من المبتدعة
والباطنية الخامسة معنى الاية الكريمة ان الكافر لا ينفعه بعد طلوع الشمس من مغربها الا
ايمان وان العاصي لا ينفعه بوروذ ذلك التوبة والكتاب الخير يختم على كل احد بالحالة التي هو عليها وقال
ابن عطية قوله او كسبت في ايمانها خيرا يريد جميع اعمال البر فرضها ونفلها السادسة سبب
ذلك ان هذا اول قيام الساعة وبدو التغيرات في العالم العلوي فاذا شوهد ذلك وعوين
حصل الايمان الضروري ولم تنفع الايمان بالغيب الذي هو مكلف به لسابقة ظاهر الاية
والحديث استمرار هذا الامر وهو منع قبول الايمان والتوبة بعد ذلك وكان شيخنا ابو حفص البكتي
رحمه الله يقول انه اذا تواتى الحال بعد ذلك وبعد العهد عن الاية ومتناساه اكثر الناس
قبلت التوبة والايمان بعد ذلك لزوال الاية التي يضطر الناس الى الايمان وهذا يحتاج الى
دليل وما اظن الزمان يتواتى بعد ذلك ولا يبقى فيه مهلة ونظائر تحيث يطول العهد بذلك قبل
يوم القيامة والله اعلم ذكر الجنة والنار من الحديث
الاول عن عبد الله بن مسعود قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم من اهل الكتاب فقال
يا ابا القاسم ابلغك ان الله عز وجل يحمل الخلائق على اصبع والسماوات على اصبع والارضين على
اصبع والشجر على اصبع والثرى على اصبع قال فيضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت
نواجذه قال فانزل الله عز وجل وما قدروا الله حق قدره فيه فوائد الاولى
اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من طريق الاعمش عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بلفظ يمسك
وفيه المجرور والثرى على اصبع وفيه ثم يقول انا الملك انا الملك وفيه بعد ذكر ضحكه ثم قال

الحاشية

شيخ الاسلام ابو الخير البلقيني

وما قدروا الله حق قدره وفي لفظ لمسلم والشجر على اصبع والثرى على اصبع كما يأتي وإثباتا وفي لفظ له
والجبال على اصبع بدل الخلائق وفي لفظ له نحوه بتجيبا لما قالوا وانفاقا عليه ايضا من طريق منصور
وانفرد به البخاري من طريق الاعمش وكلاهما عن ابراهيم عن عبيدة عن عبد الله لفظ البخاري اني يهودي جاء
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد ان الله يمسك السماوات على اصبع والارضين على اصبع والجبال على
اصبع والشجر على اصبع والخلائق على اصبع ثم يقول انا الملك فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت
نواجذه ثم قرأ وما قدروا الله حق قدره وفي لفظ له بعد ذكر السماوات والارض والشجر على اصبع
والماء والثرى على اصبع وسائر الخلائق على اصبع ولم يذكر الجبال ولفظ مسلم يأخذ السماوات والارضين
بيده ثم قال والجبال والشجر على اصبع والماء والثرى على اصبع وسائر الخلق على اصبع وفي رواية
لهما فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجبا وتصديقا له **المناسبة** قال الخطابي الاصل
في هذا ونحوه مما اشتبهه من احاديث الصفات انه لا يجوز اثبات ذلك الا ان يكون بكتاب ناطق او خبر
متواتر يصحبه فان لم يكونا بمنزلة ما جاء من اخبار الاحاد فيتلقى المسند الى اصل في الكتاب او السنة القاطع
بصحته او يوافقه معانيها وما كان بخلاف ذلك فالتوقف عن اطلاق الاسم به هو الواجب وتتأول
حينئذ على ما يليق بمعاني الاصول التي تشهد لها الامة بالتنزيه وذكر الاصابع لم يرد في شيء من الكتاب
ولا من السنة التي شرطها ما وصفنا وليس معنى لبدء الصفات بعض الجارحة حتى يتوهم بثبوتها ثبوت
الاصابع بل هو توقيف شرعي اطلق الاسم فيه على ما جاء به الكتاب من غير تكييف ولا تشبيه وقد
روي هذا الحديث عن واحد من اصحاب عبد الله لم يذكروا فيه قوله تصديقا لقول الحبر واليهودي فيما يدعونه مترجما بالفاظ تدخل في باب التشبيه ليس القول بها من مذاهب المسلمين وقد
ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما حدثتم اهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم و
قولوا امنا بما انزل الله من كتاب والنبي صلى الله عليه وسلم انما ابى الخلق بان يكون قد استعمله مع هذا
الخبر والدليل على هذا انه لم ينطق فيه بحرف تصديقا له ولا انكارا وتكذيبا انما ظهر منه في ذلك الضحك
المتعجل الذي مرة والتعجب والانكار اخرى ثم تلى الآية وهي محتملة للوجهين وليس فيها للاصبع ذكر
وقول من قال من الرواة تصديقا لقول الحبر وتعجبا وانكارا لامر فيه معرف اذا كان لا يحضن
شهادته لاحد الوجهين وربما استدل بحمرة اللون على الخجل وبصفرته على الوجل مع جواز كون الحمرة
لصحيح دم والصفرة لتوران خلط فالاستدلال بالضحك في مثل هذا الامر الجسيم غير سائغ مع كانوء
وجهي الدلالة ولو صح الضحك كان في معنى لا يجاء نوع مجاز ويكون المعنى في ذلك على تأويل قوله عز وجل
والسماوات مطويات بيمينه ان قدرته على طيها وسهولة الامر في جمعها بمنزلة من جمع شيئا في كفه
لا تخف حمله فلم يشتمل عليه كله لكنه تناوله ببعض اعضائه وقد يقال في الامر الشاق اذا اضيف



الى الرجل القوي انه يأتي عليه باصبع واحدة وانه يحمله بخنصره ونحو ما اشبه ذلك من الكلام الذي يراد به
الاستظهار في القدرة عليه والاستهانة به ﴿ وقوله الشاعر الرجز الاملاكي به ويدانه
لا يتكلف ان يجمع كفه فيشتمل بها كلها على الرمح لكن يطعن بخلسا بالطرف اصابعه قال وقوله في هذا
الحديث اني هزين سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يقبض الله الارض ويطوي السماء ثم يقول انا الملك اين
ثم قال انا الملك اين قول الارض فهذا قول النبي صلى الله عليه وسلم ولفظه خاليا وفي الآية ليس فيه ذكر
الاصابع وتسليم الخليفة على اعدادها فدل ان ذلك من تخليط اليهود وتحريفهم وان محمد رسول الله صلى الله
عليه وسلم انما كان على معنى التعجب منه والنكير له والله اعلم انتهى وتبعه على ذلك القرطبي في الفهم بعبارة
حسنة ملخصة قلت ويدل على انتفاء الاصابع اختلاف الروايات بنفيها كل واحد منها كما تقدم بيانه
فدل على ان ذلك مجاز وتقريب في الدلالة على عظيم قدرته تعالى بعد ان تقدم النبي صلى الله عليه وسلم
ذلك وقال النووي هذا من احاديث الصفات وقد سبق فيها المذهبان التأويل والامساك عنه مع الايمان
بها واعتقاد ان الظاهر منها غير مراد فعلى قول المتأولين يتأولون الاصابع هنا على الاقتدار والناس يذكرون
في مثل هذا اللغة والاحتقار فقول احدهم باصبعي اقبل ربه الي لا كلفه على ذي مثله وقيل يحتمل ان المراد
اصابع بعض مخلوقاته وهو غير ممتنع والموصوف ان يده الجارحة مستحيلة ثم قال ظاهر هذا الحديث ان
النبي صلى الله عليه وسلم صدق الحبر في قوله قال القاضي وقال بعض المتكلمين ليس ضحكه وتعجبه وتلاوته
الآية تصديقا له بل هو رد لقوله وانكار وتعجب من سوء اعتقاده فان مذهب اليهود التجسيم ففهم منه ذلك
وقوله تصديقا له انما هو من كلام الراوي على ما فهم والاول اظهر انتهى **اللغة** الثرى بفتح المثلثة مقصورا التراب الندي قاله اهل اللغة ومرادهم الذي نداوته اصلية لتسفله وكونه ليس على
وجه الارض ويدل لذلك ما حكاه في الصحاح عن قولهم للثرى الثريا بمعنى جاء المطر فرسخ في الارض حتى التقى
هو وندي الارض وفي جعله في هذه الرواية الثرى مفردا عن الارض نظر فانه جزء منها والله اعلم
الرابعة النواجذ بالنون والجيم والذال المعجمة وهو آخر الاضراس وللانسان اربعة نواجذ
في اقصى الاسنان بعد الاضراس سميت بذلك لانها تبدو عند الضحك وقيل لانها تبدو عند البلوغ وكمال العقل يقال ضحك حتى بدت
نواجذه اذا استغرب فيه الحامسة ظاهر هذه الرواية ان هذه القبضة هي سبب نزول
هذه الآية والذي في الصحيحين ظاهره ان الآية نزلت قبل ذلك وانه عليه الصلاة والسلام استشهد
بها عند هذا الكلام والله اعلم **الحديث الثاني** وعن همام عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ادنى مقعد احدكم من الجنة ان يقول له ائت فتمنى وتمنى يقال له هل
تمنيت فيقول نعم فيقول فان لك ما تمنيت ومثله معه رواه مسلم وفي الحديث الطويل في امر
حديث ابي سعيد ذلك لك وعشرة امثاله فيه فوائد **الاولى** اخرجه مسلم من هذا

الوجه من طريق عبد الرزاق وافق عليه الشيخان من طريق الزهري عن عطاء بن يزيد عن ابي هريرة في اثنا
حديث طويل في اثبات الرؤية وفيه في آخر اهل الجنة دخولا الجنة فاذا دخلها قال له تمنه
فيسأل ربه ويتمنى حتى ان الله ليذكره من كذا وكذا حتى اذا انقطعت به الاماني قال الله عز وجل ذلك
لك ومثله معه قال عطاء بن يزيد وابو سعيد الخدري مع ابي هريرة لا يرد عليه من حديثه
شيئا حتى اذا حدث ابو هريرة ان الله عز وجل قال ذلك الرجل ومثله معه قال ابو سعيد الخدري
وعشرة امثاله معه يا ابا هريرة قال ابو هريرة ما حفظت الا قوله ذلك لك ومثله معه قال ابو
سعيد اشهد اني حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله ذلك لك وعشرة امثاله وفي الصحيحين
من حديث عبيدة عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني لاعلم آخر اهل النار خروجا
منها واخر اهل الجنة دخولا الجنة رجل يخرج من النار حبوا فيقول الله تبارك وتعالى له اذهب
فادخل الجنة وفيه فاذا ذكر مثل الدنيا وعشرة امثالها او ان لك عشرة امثال الدنيا وفي رواية
لمسلم من هذا الوجه يقال له تمن فيتمنى فيقال له لك الذي تمنيت وعشرة امثالها ان الدنيا
الثانية قوله ان ادنى مقعد احدكم من الجنة معناه ان اقل اهل الجنة حظا واضيقهم مقعدا
واقلهم مرتبة من كانت هذه صفته وفي حديث ابن مسعود فيكون لقال ذاك ادنى اهل الجنة
منزلة وفي حديث ان لابي سعيد الخدري من رواية النعمان ابن ابي عياش عنه وهو في صحيح
مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان هذا ادنى اهل الجنة منزلة وروى الترمذي
عن ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادنى اهل الجنة الذي له ثمانون الفا خادم
واثنتان وسبعون وينصب له قبة من لؤلؤ وزبرجد وياقوت كما بين الجابية الى صنعا
الثالثة فيه استحباب التمني في الخير وان كراهة ذلك خاصة بالدنيا وقد تقدم ان في
الصحيحين حتى ان الله ليذكرني من كذا وكذا ومعناه انه يقول له تمن من الشيء الفلاني ومن الشيء الاخر
يسمي له اجناسا يتمنى وهذا من عظيم رحمته سبحانه وتعالى له قال النووي
قال العلماء وجه الجمع بين قوله في حديث ابي هريرة ومثله معه وقوله في حديث ابي سعيد
وعشرة امثاله ان النبي صلى الله عليه وسلم اعلم اولا اجمالا في حديث ابي هريرة ثم كرم الله تعالى فزاد ما
في رواية ابي سعيد فاخبر به النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمعه ابو هريرة انتهى وقوله في حديث
ابن مسعود في صحيح مسلم لك الذي تمنيت وعشرة امثال الدنيا قد يقال ان فيه زيادة على حديث
ابي سعيد ووجهه انه عليه الصلاة والسلام اعلم بتلك الزيادة بعد ذلك وقد يقال هو موافق
لحديث ابي سعيد بان يكون الذي تمناه قدر الدنيا فاعطيه واعطي عشرة امثاله ايضا وهو
عشرة امثال الدنيا فلا منافاة حينئذ بينهما ويدل لذلك قوله في رواية ابن مسعود في

الصحيحين فان لك مثل الدنيا وعشرة امثالها فلما عبر عنه في احدى الروايتين بالذي تمناه وفي الاخرى
بمثل الدنيا دل على ان الذي تمناه مثل الدنيا تو فيقا بين الروايتين والله اعلم بمعنى المثل عند
اهل اللغة وفي صحيح مسلم وعن المغيرة ابن شعبة مرفوعا قال قال موسى صلى الله عليه وسلم ربه ما
ادنى اهل الجنة منزلة قال هو رجل يجيء بعد ما ادخل اهل الجنة الجنة فيقال له ادخل الجنة فيقول
اي رب كيف وقد نزل الناس منازلهم واخذوا اخذاتهم فيقال له اترضى ان يكون لك مثل ملك
من ملوك الدنيا فيقول رضيت رب فيقول لك ذلك ومثله ومثله ومثله فقال في الخامسة
رضيت رب فيقول هذا لك وعشرة امثاله ولك ما اشتهت نفسك ولذت عينك فيقول رضيت رب قال
رب فاعلاهم منزلة قال اولئك الذين اردت غرست كرامتهم بيدي وختمت عليها فلم تر عين ولم تسمع اذن
ولم يخطر على قلب بشر قال ورصداقه في كتاب الله عز وجل فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين
الاية قال النووي المراد ان احد ملوك الدنيا لا ينتهي ملكه الى جميع الارض بل يملك بعضها ثم
ثم منهم من يملك البعض الذي يملكه منهم من يملك بعضه والرجل يسئل احد ملوك الدنيا خمس مرات وذلك
كله قدر الدنيا كلها ثم يقال لك عشرة امثال هذا قال فيعود معنى هذه الرواية الى موافقة
الروايات المتقدمة والله اعلم الحديث الثالث وعن همام عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اول زمرة تلج الجنة على صورة القمر ليلة البدر لا يبصقون فيها ولا
يمتخطون فيها ولا يتغوطون فيها آنيتهم وامشاطهم الذهب والفضة ومجامرهم من الالوة ورشحهم المسك
ولكل واحد منهم زوجتان يرى مخ سوقهما من وراء اللحم من الحسن لا اختلاف بينهم ولا تباغض
قلوبهم على قلب واحد يسبحون الله بكرة وعشية فيه فوائد الاولى اخرجه مسلم
من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق واخرجه البخاري والترمذي من طريق عبد الله ابن المبارك
كلاهما عن معمر عن همام واتفق عليه الشيخان من طريق عثمان ابن الفقاع عن ابي زرعة عن ابي
هريرة وزاد بعد قوله ليلة البدر هم الذين يلونهم على اشد كوكب دري في السماء اضاءة ليس فيه
قوله ولكل واحد منهم زوجتان الى اخره وفي اخره واذواجهم الحور العين على خلق رجل واحد
على صورة ابيهم آدم ستون ذراعا في السماء واخرجه البخاري ايضا من طريق شعيب ابن ابي حمزة
عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة وفيه والذين على اثرهم كاشد كوكب اضاءة واخرجه
مسلم ايضا من طريق ايوب السختياني عن محمد ابن سيرين عن ابي هريرة وفيه والتي تليها على اضوأ كوكب
دري في السماء واخرجه ايضا من طريق الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ اول زمرة تدخل
الجنة من امتي على صورة القمر ليلة البدر ثم الذين يلونهم على اشد نجم في السماء اضاءة ثم هم
بعد ذلك منازل الحديث وذكر عن شيخه ابي بكر ابن ابي شيبة على خلق رجل اي بضم الخاء

واللام وعن شحنه اي كرب على خلقي رجل اي بفتح الخاء واسكان اللام الثانية الزمرة
الجماعة وفي صحيح البخاري من حديث سهل ابن سعد فوعا ليدخلن من امتي سبعون الفا الجنة ان
مائة الف لا يدخل اولهم حتى يدخل اخرهم وجوههم على صورة القمر ليلة البدر فبين هذه الرواية
عدد هذا الزمن الثالثة وفيه دليل على دخول اهل الجنة اليها جماعة بعد جماعة
وقد صرح به في قوله تعالى وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا وذلك بحسب الفضل وتفاوت
الدرجات فمن كان افضل كان الى الجنة اسبق واول من يدخل الجنة بعينها محمد صلى الله عليه وسلم
وفي الحديث الصحيح اني يوم القيامة باب الجنة فاستفتح فيقول الخازن من انت فاقول محمد فيقول
بك امرت ان لا افتح لاحد قبلك الرابعة قوله على صورة القمر اي صفته اي اشرق
وجوههم على صفة القمر ليلة تمامه وكماله وهي ليلة اربع عشرة ولذلك سمي القمر بدرا في تلك
الليلة وقد ورد في هذا المعنى ما يقتضي ما هو ابلغ من ذلك فروى الترمذي من حديث سعد
ابن ابي وقاص مرفوعا ان رجلا من اهل الجنة اطلع فيها اساور لطمس ضوء الشمس كما تطمس
الشمس ضوء النجوم الخامسة اختلف في هذه الرواية على ذكر صفة الزمن الاولى وفي
الرواية الاخرى ان الثانية على اشد كوكب دري في السماء اضاءة وفي الدري ثلاث لغات
فروي بعض في السبع الا كثرون دري بضم الدال وتشديد الياء بلا همز والثانية بضم الدال
بهمز ممدود والثالثة بكسر الدال بهمز ممدود وهو الكوكب العظيم قيل سمي دريا لبياضه
كالدر وقيل لاضاءته وقيل لشبهه اخرى بالدر في كونه ارفع من باقي النجوم كالدر ارفع من
الجواهر وبين بقوله في رواية اخرى ثم هم بعد ذلك منازل ان درجاتهم في اشراق اللون
متفاوتة بحسب علو درجاتهم وتفاوت نعيمهم السادسة قوله لا يبصقون فيها ولا
يمتخطون فيها ولا يتغوطون فيها هي صفة اهل الجنة مطلقا ولا يختص ذلك بالزمن الاولى وقد
دل على ذلك الرواية التي بين فيها صفة الدين يلونهم واشار الى بقية المنازل والله اعلم
السابعة قوله انيتهم الذهب والفضة يحتمل ان لكل واحد منهم النوعين ويحتمل ان
لبعضهم الذهب ولبعضهم الفضة وفي الحديث الصحيح جنتان من ذهب انيتهما وما فيهما وجنتان
من فضة انيتهما وما فيهما الثامنة قال ابو العباس القرطبي قد يقال اي حاجة
في الجنة للاشاط ولا يتأتى لهم شعورهم ولا تتسخ واي حاجة للتخور وريحهم اطيب من المسك
وجواب عن ذلك بان نعيم اهل الجنة وكسوتهم ليس عن دفع الم اعتراهم فليس اكلهم عن جوع ولا
شربهم عن ظمأ ولا تطيبهم عن نتن وانما هي لذات متوالية ونعم متتابعة وجملة ذلك ان الله
تعالى نعمهم في الجنة بنوع ما كانوا يتنعمون به في الدنيا وزادهم على ذلك ما لا يعلمه الا الله

سبحانه وتعالى انتهى التاسعة المجامر بفتح الميم والجيم يكون جمع محمر بكسر الميم واسكان الجيم
وفتح الميم الثانية وهو الذي توضع فيه النار للتبخور ويكون جمع محمر بضم الميم والباقي كذلك وهو
الذي يتبخر به واعدله الجمر وهو المراد في هذا الحديث والالوة بفتح الهمزة وضمها وضم اللام وفتح الواو
وتشديدها هو العود الذي يتبخر به واعدله الجمر وهو المراد في هذا الحديث والالى بفتح الهمزة
وضمها وضم اللام وفتح الواو وتشديدها هو العود والرشح الذي يتبخر به وهو العود الهندي
وهمزته اصلية وقيل زائدة اي نجورهم العود وهو الالنجوج المذكور في رواية اخرى في الصحيح بفتح
الهمزة واللام واسكان النون وضم الجيم ويقال له ايضا بالجوج بالجيم بدل اللام ويقال له ايضا
النجخ بحذف الواو التي بين الجيمين واللام والنون بينه وبين ان كانه يلح في نضوج رائحته
وانتشارها فان قلت انما يفوح رائحة العود بوضعه في النار كما قال التاسعة
لا استعمال النار فيما خاورته ما كان يعرف طيب نشر العود والجنة لا نار فيها قلت قد
يشتعل بغير نار وقد يفوح رائحته بلا اشتعال ولبست انوار الاخرى على قياس امور الدنيا وهذا
الطيب يشتهيه الانسان فينزل مشويا بلا شيء نار ولا غيرها والله اعلم العاشرة قوله
ورشحهم المسك بفتح الراء المهملة واسكان الشين المعجمة وبالحاء المهملة اي انه العرق الذي يترشح منهم
ورائحته كرائحة المسك وهو قائم مقام التغوط والبول من جرم كما قال في حديث اخر لا يبولون
ولا يتغوطون وانما هو عرق يجري من اعراضهم مثل المسك يعني من ابدانهم ولما كانت اغذية
الجنة في غاية اللطافة والاعتدال لا تقبل لكن لها فضلة تستفرغ بل تستطاب
وتستلذ فعوض عنها بالمسك الذي هو اطيب طيب اهل الجنة الدنيا الحادية عشر قوله
ولكل واحد منهم زوجتان هكذا هو في هذه الرواية في جميع القرن بالتاء وهي لغة منكورة
في الاحاديث وكلام العرب والاشهر حذفها وبه جاء القرآن العزيز وكثر الاحاديث والله
اعلم الثانية عشر استدل به ابو هريرة رضي الله عنه على ان النساء في الجنة اكثر من الرجال
ففي صحيح مسلم عن محمد بن سيرين قال تناظروا اما تذاكروا الرجال اكثر في الجنة ام النساء
فقال ابو هريرة اولم يقل ابو القاسم صلى الله عليه وسلم اول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر ليلة
البدر والتي تليها على اضوء كوكب دري في السماء لكل امرئ منهم زوجتان اثنتان يرى مخ سوقها
من وراء اللحم وما في الجنة اعزب وفي رواية له اصغر الرجال والنساء هم في الجنة اكثر
فسألوا ابا هريرة وذكره فاذا دخلت الجنة منا العزاب وكان لكل واحد زوجتان كان النساء
مثلي الرجال ويعارضه الحديث الاخر اني رأيت اكثر اهل النار وفي الحديث الاخر اطلعت في النار
فرأيت اكثر اهلها النساء وكلاهما في الصحيح والجمع بينهما انهن اكثر اهل الجنة واكثر اهل النار

اكثر هم

الكافر

لكذا نهن قال القاضي عياض يخرج من مجموع هذا ان نساء الدنيا اكثر من نساء الجنة وهذا لا يعارض الحديث الاخر ان اكثر اهل الجنة الفقراء لان المراد ان الواحد من اهل الجنة من الحور العين قلت وقد تقدم عن عبد الله بن المبارك في الرقائق عن ابي جعيد ان في اهل الجنة الذي له اثنتان وسبعون زوجة فان قلت كيف الجمع بين هذا الحديث الذي ذكر زوجتين قلت الزوجتان من نساء الدنيا والذي له ذلك من الحور العين وقال ابو العباس القرطبي تحذا يعلم ان نوع النساء المشتمل على الحور العين والادميات في الجنة اكثر من نوع رجال بني ادم ورجال بني ادم اكثر من نسائهم ومن هذا قال عليه الصلاة والسلام اقل ساكني الجنة واكثر ساكني جهنم النساء يعني نساء بني ادم من اقل في الجنة واكثر في النار قلت واذا قلنا بالاول ان لكل واحد منهم زوجتين من نساء الدنيا فيشكل على ذلك قوله اقل ساكني جهنم انهن اقل ساكني الجنة النساء لعل راويه رواه بالمعنى في فهمه ناقط منه من كونهن اكثر ساكني جهنم انهن اقل ساكني الجنة وقد تقدم ان ذلك لا يلزم وانهن اكثر ساكني الجهتين معا لكثرتهن والله اعلم

الثالثة عشرة قد تبين بمقتضى الروايات ان الزوجتين اقل ما تكون الساكنة الجنة من نساء الدنيا وان اقل ما يكون له من الحور العين سبعون زوجة واما اكثر ذلك فلا حصر له وفي الصحيح عن ابي موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان للمؤمن في الجنة لخيمة من لؤلؤة واحدة مجوفة طولها ستون ميلا للمؤمن فيها اهلون يطوف عليهم المؤمن فلا يرى بعضهم بعضا وفي رواية في كل زاوية منها اهل للمؤمن لا يراهم الاخرون ورواه الترمذي من رواية ثوبان ابي فاخته عن ابي عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ادنى اهل الجنة منزلة لمن ينظر الى جناته وازواجه ونعيمه وخدمه وسرره مسيرة الف سنة واكرمهم على الله من ينظر الى وجهه غدوة وعشية الرابعة عشرة قوله يرى بخ ساقها من وراء اللحم يعني من شدة مناعم الساقين كما يرى السلك في جوف الدرة العافية وروى الترمذي من حديث ابن مسعود مرفوعا ان المرأة من نساء اهل الجنة يرى بياض ساقها من وراء سبعين حلة حتى يرى مخها وذلك بان الله تعالى يقول لا كاهن لها قانتات والمرجان فاما الياقوت فانه حجر لو ادخل فيه سلكا ثم استصفيته لرايته من وراء وفي هذا زيادة وهي صفا الحلل ورقتها بحيث يرى المخ من وراءها ايضا ولكثرة عددها الخامسة عشرة قوله قلوبهم على قلب واحد الاضافة تدل التنوين اي على قلب شخص واحد يريد انها مطهرة عن مذموم الاخلاق متحلة بمحاسنها

السادسة عشرة قوله يسبحون الله بكرة وعشية اي بقدرهما فاوقات الجنة من الايام والساعات تتدير بان ذلك انما يجيء من اختلاف الليل والنهار وسير الشمس والقمر وليس في الجنة شيء من ذلك السابعة عشرة قال ابو العباس القرطبي هذا التسبيح ليس عن

تكليف والزام لان الجنة ليست محل تكليف وانما هي محل جزاء وانما هو من تيسير الهام كما قال في الرواية الاخرى يلهمون التسبيح والتحميد كما يلهمون النفس وجه التشبيه ان نفس الانسان لا يدله عنه ولا كلفة عليه ولا مشقة في فعله واحاد التنفيسات مكتسبة للانسان وجلتها ضرورية في حقه اذ يتمكن من ضبط قليل الانفاس ولا يتمكن من جميعها فكذلك يكون ذكر الله تعالى على السنة اهل الجنة وسر ذلك ان قلوبهم قد نورت بمعرفته وابصارهم قد تمتعت برويته وقد تحمر تعمر سوابغ نعمة وامتلأت ايديهم بمحبته وحلت السنتهم بملازمة ذكره ووصيته بتمكن فان من احب شيأ اكثر من ذكره انتهى والله اعلم الحديث الرابع وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقيد سوط احدكم من الجنة خير مما بين السماء والارض رواه البخاري في فوائد الاولى رواه البخاري ومن حديث هلال بن علي عن عبد الرحمن بن ابي عمرة عن ابي هريرة بلفظ لقاب قوس احدكم في الجنة خير مما طلعت عليه الشمس او تغرب واخرجه ايضا من حديث سهل بن سعد بلفظ موضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها ومن حديث انس ابن مالك لقاب قوس احدكم او موضع قده من الجنة خير من الدنيا وما فيها الثانية قوله لقيد سوط احدكم هو بكسر القاف اي قدر يقال لي وبعده قيد رمح وقاد رمح اي قدر رمح وهو معنى قوله في الرواية الاخرى لقاب قوس احدكم بفتح القاف وقوس وقيب قوس بكسر القاف اي قدر قال القاضي عياض ويحتمل قدر رميها قلت هذا الاحتمال بعيد مخالف لقوله في الرواية الاخرى لقيد سوط احدكم وقوله في حديث انس موضع قدر بكسر القاف وقشد يدل والمراد بالقيد هنا السوط كما في الرواية الاخرى وهو في الاصل سير يقد من جلد غير مدبوغ وسمي السوط بذلك لانه يقد اي يقطع طولا والقد الشق بالطول قاله في الصحاح والقد احض منه وحكى في المشارق قولا اخر ان المراد بالقد هنا الشراك الثالثة يحتمل ان يكون في نعله بعد براي لقدر الموضع الذي يسع سوطه من الجنة ويحتمل ان لا يقدر ذلك بل على كلا الاحتمالين ففيه تعظيم شان الجنة وان اليسير منها وان لم ينتفع به في العاد خير من مجموع الدنيا بحذافيرها وان جميع ما فيها الرابعة قوله في رواية اخرى خير مما بين السماء والارض وقوله في الرواية الاخرى مما طلعت عليه الشمس او تغرب وقوله في الرواية الاخرى من الدنيا وما فيها كلها ترجع الى معنى واحد ويؤديها شيء واحد فان كل ما بين السماء والارض تطلع عليه الشمس وتغرب وهو عبارة عن الدنيا وتقدم في حديث الاعمال بالنيات ان للمتكلمين قولين في حقيقة الدنيا احدهما انها ما على الارض من الهوى والجو الثاني انها كل المخلوقات من الجواهر والاعراض

الحديث الخامس وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل قال

اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فيه فوائد
الاولى اخرجه البخاري من طريق عبد الله ابن المبارك عن معمر عن همام واتفق عليه الشيخان من طريق ابي
الزناد عن الاعرج ومن طريق الاعمش عن ابي صالح كلاهما عن ابي هريرة رضي الله عنه الثانية
معناه ان الله تعالى ادخر في الجنة من النعيم والحبرات واللذات ما لم يطلع عليه احد من الخلق يدل على
الطرق مذكرا لرؤية والسمع لانه يدرك بهما اكثر المحسوسات والادراك بالذوق والشم واللمس
اقل من ذلك ثم زاد على ذلك انه لم يجعل لاحد طريقا الى توهمها بفكر وخطور على قلب فقد جل وعظم
عن ان يدركه فكر وخاطر ولا غاية فوق هذه في اخبارها والاخبار عن عظم شانها على طريق الاجمال
دون التفصيل قال ابو العباس القرطبي وقد تقرر من بعض الناس تعيينه وهو تكلف بقيمة
الخبر نفسه او قد نهى عنه والشرع ينهى عن كل احد قال ويشهد له وتحققه قوله اي في رواية الصحيح
بله ما اطلعكم عليه اي دع ما اطلعكم عليه يعني ان المعد المذكور غير الذي اطلع عليه احدا من الخلق
وبله اسم من اسماء الافعال بمعنى دع هذا هو المشهور فيها وقيل هي بمعنى غير وهذا تفسير معنى
قال النووي ومعناه دع عنك ما اطلعكم عليه فالذي لم يطلعكم عليه اعظم فكأنه اضرب عنه
اشفاقا لان الغيب ما لم يطلع عليه وقيل معنى بله كيف الثالثة ان قلت روى ابو داود
والترمذي وصححه وغيرهما من حديث محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال لما خلق الله الجنة ارسل جبريل اليها فقال انظر اليها والى ما اعددت لاهلها فيها
قال فجاءها فنظر اليها والى ما اعد الله لاهلها فيها قال فرجع اليه قال وعزتك لا يسمع بها احد
الا دخلها فامر بها فحفت بالمكاره فقال ارجع اليها فانظر الى ما اعددت لاهلها فيها فرجع
اليها فاذا هي قد حفت بالمكاره فرجع اليه فقال وعزتك لقد خفت ان لا يدخلها احد فقد دل
هذا الحديث على ان الله تعالى قد اطلع جبريل عليه السلام على ما اعد لعباده فيها فقد رأته
عين قلت الجواب عنه من اوجه احدها انه تعالى يخلق فيها بعد رؤية جبريل عليه السلام
امورا اخر لم يطلع عليها جبريل ولا عين فتلك الامور هي المشار اليها في هذا الحديث ثانيها
ان المراد بالاعين والاذان اعين البشر واذانها بدليل قوله ولا خطر على قلب بشر فانها
الملائكة فلا مانع من اطلاع بعضهم على ذلك ثالثها ان ذلك يتجدد لهم في الجنة في كل وقت
ويدل له ما رواه الترمذي وابن ماجة عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ذكر
حديثا في اثنايه ويقول ربنا توفنا الى ما اعددت لكم من الكرامة فحدثنا ما اشتهيتم
فنأتي شوقا قد حفت به الملائكة ما لم تنظر العيون الى مثله ولم تسمع الاذان ولم يخطر
على القلوب فيجعل لنا ما اشتهينا الحديث ولا يمنع من ذلك قوله اعددت لان هذا الماكان

تحت الواو تولد لذا الواقع الحديث السادس وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم نار كم هذه ما يوقد بنو ادم جزء واحد من سبعين جزأ من حر جهنم قالوا والله ان كانت لكافية
يا رسول الله قال فانها فضلت عليها بتسعة وستين جزأ كلهن مثل حرها رواه الاعرج عن ابي هريرة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نار بني ادم التي توقدون جزء من سبعين جزأ من نار جهنم
قالوا يا رسول الله ان كانت لكافية قال انها فضلت عليها بتسعة وستين جزأ
فوائد الاولى اخرجه مسلم من طريق عبد الرزاق والترمذي من طريق عبد الله ابن المبارك
كلاهما عن معمر عن همام واخرجه البخاري من طريق مالك ومسلم من طريق المغيرة ابن عبد الرحمن
الحراني كلاهما عن ابي الزناد عن الاعرج كلاهما عن ابي هريرة الثانية قال ابو العباس
القرطبي معنى الحديث انه لو جمع كل ما في الوجود من النار التي توقدها بنو ادم لكانت جزءا
من اجزاء جهنم المذكورة وبيانه انه لو جمع حطب الدنيا فوقد كما حتى صار نارا لكان الجزء
الواحد من اجزاء نار جهنم الذي هو من سبعين جزأ اشد من جزء نار الدنيا كما بينه في اخر
الحديث وقوله والله ان كانت لكافية ان في مثل هذا الموضع مخففة من الثقيلة عند البصريين
وهذه اللام هي المفرقة بين ان النافية والمخففة من الثقيلة وهي عند الكوفيين بمعنى ما
واللام بمعنى الا تبعا لهم عندهم ما كانت الا كافية وعند البصريين انها كانت كافية فاجابهم
النبي صلى الله عليه وسلم بانها كما فضلت عليها في المقدار وهو العدد بتسعة وستين جزأ فضلت عليها
في شدة الحر بتسعة وستين ضعفا اتفق وقلت كذا وقعت عليه في نسخة صحيحة من المفهم
عليها خط المصنف وتسعين وصوابه ستين لانها الذي في الحديث ولعل التسعين سبق قلم من
ناسخ وما ذكره من ان المذكور اولا بالنسبة الى القدر والعدد وثانيا بالنسبة للحر غير
متعين والذي يظهر ان الكلام المذكور اولا وثانيا انما هو بالنسبة للحر ولهذا قال في
الاول لجزء واحد من سبعين جزأ من حر جهنم ولا يفرنا كيد الكلام وتكرره فانه عليه الصلاة
والسلام لما ذكر تفضيل جهنم في الحر على الاجزاء قال الصحابة ان حر نارنا الدنيا كان
كافيا في العقوبة والانتقام اذ لو اتى النبي صلى الله عليه وسلم بما اخبر به اولا لم يحسن السؤال الصحابة
وقالوا انها فضلت عليها بهذا العدد في الحر والله اعلم الثالثة الاشارة في قوله
هذه يحتمل ان يكون للتقريب لحضورها ومشاهدتها ويحتمل ان يكون للتقليل والاحتقار
وقوله ما توقد بنو ادم ما بمعنى الذي لا اوعطف بيان والله اعلم الرابعة
فيه مع ما قبله ترجيح جانب الرحمة لان النار التي هي النقمة المعدة لاهل المخالفة مقدرة

وقد عرف نسبة زيادتها على نار الدنيا بخلاف الجنة التي هي النعمة المعدة لاهل الطاعة لا تقدير لها ولا نسبة من نعيم الدنيا ولم يحضرني قدر مخصوص كما تقدم والله اعلم الحديث السابع وعن عمرو عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج من نار وخلق آدم مما وصف لكم رواه مسلم فيه فوائد الاولى اخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عروة الثانية النور جسم لطيف مشرق ونشر صاحب الصحاح بالهمز وذكر بعضهم ان الصبا ابلغ منه بدليل قوله تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا واما قوله تعالى الله نور السماوات والارض حيث شبه هواه بالنور ولم يشبهه بالضياء فاجيب عنه بانه لو شبهه بالضياء لزم ان لا يفضل احد بخلاف النور لان القمر قد يتبع منه الهلال لمن اراد الله تعالى ذلك منه ويطلق النور ايضا على جميع النار وليس مرادا هنا ولم يحصل النور في ضوء النار فالملائكة خلقوا من ضوء لا من نار والله اعلم بنوع ذلك الضوء ولو كان من ضوء نار لم يلزم عليه محذور فالجان من ضوء النار غير محذور من النار والله اعلم الثالثة الجان الجن ومارج النار بكسر الراء وبالجيم لهبها المختلط بسوادها قاله الماوردي وابن الانباري والنووي وغيرهم وقال في الصحاح نار لا دخان لها وقال في المشارق اللهب المختلط وقيل نار دون الحجاب منها هذه الصواعق حكى في الاحكام هذا الثاني عن الفراء الرابعة قوله وخلق آدم مما وصف لكم اي من الطين كما ذكر ذلك في آيات عديدة والله اعلم الحديث الثامن عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم يخرج الله من النار قوما فيدخلهم الجنة وفي لفظ قوم يخرجون من النار فيدخلون الجنة فيه فوائد الاولى اخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق سفيان ابن عيينة واتفق عليه الشيخان من طريق حماد ابن زيد بلفظ ان الله يخرج قوما من النار بالشفاعة زاد البخاري كانهم الثعارير قلت وما الثعارير قال الضغابيس كلاهما عن عمرو بن دينار عن جابر واخرجه مسلم من حديث يزيد الفقير عن جابر بلفظ ان قوما يخرجون من النار بحمة قون فيها الا اذانات وجوههم حتى يدخلوا الجنة وفي لفظ له قال يعني يحترقون كانهم عيدان السماسم فيدخلون نهرا من انهار الجنة فيغتسلون فيه فيخرجون كانهم القراطيس واخرج مسلم ايضا من طريق ابي الزبير عن جابر في اثناء حديث شفيعهم ثم تحل الشفاعة ويشفعون حتى يخرج من النار من قال لا اله الا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة فيجعلون بفناء الجنة ويجعل اهل الجنة يرشون عليهم الماء حتى ينبتوا انبات الشيء في السيل ويذهب حراقه ثم يسأل حتى يجعل له الدنيا وعشرة امثالها معها الثالثة فيه رد على الخوارج الذين يزعمون ان اصحاب الكبائر مخلدون في النار ولا يخرج منها من دخل فيها فانه صريح في اخراج قوم من النار بعد دخولهم فيها وهذا مذهب اهل السنة والجماعة ان من مات موحدا دخل الجنة قطعا على كل حال فان كان مكثرا من المعاصي كالقاتل والمجازف الذي اتصل جنونه بالبلوغ والتائب توبة صحيحة من الشرك او غيره من المعاصي اذا لم يحدث معصية بعد توبته والرقيق الذي لم يفعل معصية اصلا فكل هؤلاء لا يدخلون الجنة ولا يخلدون النار اصلا لكنهم يردونها خاصة والورود على الصحيح هو المرور على الصراط وهو منصوب على ظهر جهنم واما من مات من اهل الكبائر الكبائر من غير توبة فهو في مشيئة الله تعالى فان شاء عفا عنه وادخله الجنة بلا عذاب والحقه بالقسم الاول وان شاء عذبه القدر الذي يريده ثم يدخله الجنة فلا يخلد في النار الا من مات على الكفر ويخرج منها كل من مات على التوحيد وان عمل ما عمل الثالثة قد تبين بالطريق الاخرى ان اخراج هؤلاء بالشفاعة وقد اجمع عليها اهل السنة ومنع منها الخوارج وبعض المعتزلة لتخليد من عندهم الفاسق في مذهب اهل الكبائر في النار والشفاعات الاخروية خمس لا يشاركهم هؤلاء منها تتميز وهي الشفاعة العظمى للراحة من هول الموقف وتعجيل الحسنات والشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة لا هلها وانما انكر هذان الثلاثة اقسام هذه وهي اخراج قوم من النار بعد دخولهم فيها والشفاعة في ادخال قوم الجنة بغير حساب ولا عذاب وفي قوم حوسبوا واستوجبوا النار فيشفع في عدم دخولهما اياها الرابعة التعاريز بالثاء المثلثة والعين المهملة وبعد الالف راء مهملتان بينهما ثاء مثلثة من يحذف قد عرفت تفسيرها في الحديث بالضغابيس وهي بالضاد والغين المعجمتين وبعد الالف باء موحدة ثم ياء مثناه من تحت ثم سين مهملة قال في المشارق قال ابن الاعرابي هي قثاء مغار وقال ابو عبيد شبه قثاء مغار وكل يعني الضغابيس وهي الشعاريز ايضا بالنبتين ابي المجمة وقال غيره التعاريز واحدها تعرور وهي رؤوس الطراثيث تكون بيضا شبه بها وقيل هي شيء يخرج في اصول النخل قال والضغابيس شبه العرجون تنبت في اصول الثمار قال والشعاريز الطراثيث والطرثوث نبات كالفطر مستطيل وقيل التعاريز شبه العساليج نبت في الثمار وفي الجمهرة الطرثوث نبت ينبت في الرمل وقال الاصمعي الضغابيس نبت ينبت في اصول النخل يشبه الهليون يسلق ويؤكل بالخل والزيت وقيل هو نبت بالحجاز ينبت في اجواف الشجر وفي الاذخر يخرج قدر شبر في دقة الاصابع اوراق منها

لا ورق له اخضر في غبن فيه حموضة وكل نبات دقيل يسمى بذلك ما دام رطبا فاذا اكتمل اي تم طوله
فهو التعاريز وقيل التعاريز هو شيء اسفل القعابيس وقيل التعاريز هو الاترطما دام رطبا
ووجدت للقعابي صدر الجوهر وقد يعضد هذا قوله في الحديث الاخر كانهم اللولو وقوله في الحديث
الاخر فينبتون كما تنبت الحبة التعاريز وكانهم القعابيس يدل على انه ما ذكرنا قبل انتهى
وفيه ما تقدم في كلام غيره والمشهور ما ذكره اولا من ان القعابيس صغار القثاء الحامض
قال ابن الاثير في النهاية شبههوا بالقثاء الصغير لان القثاء يسمى ربعا وقيل هي رؤس الطرائث
تكون بمقاشبهوا بينامنها واحدها طرثوث وهو نبت يوكل نيئا ويظهر عندي في الحديث
الذي نحن في شرحه انهم شبههوا بها في صغرها وحقارة قدرها فاذا انتبتوا خلقا للجنة صارت
بهجة ونضارة وقدرا لا يعبر عن قدره والله اعلم ويدل لذلك قوله في رواية الاخرى
فيخرجون كانهم عبدان الشمامين فيدخلون نهرا من انهار الجنة فيغتسلون فيخرجون كانهم
القراطيس والشمامين بالسينين المهملتين الاولى مفتوحة والثانية مكسورة جمع سمسم وهو
المعروف الذي يستخرج منه الشيرج قال ابن الاثير في النهاية وعبدانه تراها اذا قلعت
وتركت ليوخذ حبها وقاتسودا كانها محترقة ثم قال وقد اشبه ان يكون للغلمة محرفة
وربما كانت كانهم عبدان السمائم اي وهو بحذف الميم وفتح السين الثانية ايضا خشبة
اسودكا لابنوس قال القاضي عياض لا يعرف معنى السمامم هنا ولعل مراده السماسم
وهو اشبه وهو عود اسود وقيل هو الابنوس قال صاحب المطالع قال بعضهم السماسم
كل نبت ضعيف كالسمسم والكزبر قال اخرون لعله السأسم بهمزة وهو الابنوس
شبههم به في سواده انتهى والله اعلم قوله يحترثون فيها الاداوات
وجوههم جمع داره وهي ما يحيط بالوجه من جوانبه ومعناه ان النار لا تاكل داهم دراة
الوجه لكونها محل السجود وفي حديث اخر في الصحيح حرم الله تعالى على النار ان تاكل اثر السجود
وظاهره انها لا تاكل شيئا من اعضاء السجود والسبعة المامور بالسجود عليها وهي الجبهة
واليدان والركبتان والقدمان وكذا قاله بعض العلماء وانكر القاضي عياض وقال المراد
باثر السجود الجبهة خاصة وقال النووي المختار الاول ويجمع بينه وبين هذا الحديث بان
هؤلاء القوم مخصوصون من جملة الخارجين من النار بانه لا يسلم منهم من النار الا اداوات
الوجوه واما غيرهم فتسلم جميع اعضاء السجود منهم عملا بعموم هذا الحديث فيعمل بالعام
الا ما خصه والله اعلم قلت وبعيد ان يحمل على الجبهة خاصة فقي هذا الحديث زيادة
عليه لان داوات الوجوه اوسع من الجبهة والله اعلم ☜ وصلى الله على سيدنا

محمد واله وصحبه وسلم تسليما ☜ شاهدت في اخر المنقول الذي
كتبت منه وعليه خط مولفه رحمه الله عليه هذا اخر ما تيسرت
كتابته وسئلنا الله النفع بذلك وان يخلصنا من جميع المهالك
وبحمد الله تعالى ونصلي على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم واله
وصحبه اجمعين وسئاله ان يتوفانا مسلمين ويجعلنا من خزنة
المتقين والحمد لله رب العالمين ☜ قال
مولفه رحمه الله فرغ منه مولفه احمد بن محمد
الرحيم بن العدا في لطف الله به يوم الاربعا
الرابع من شهر ربيع الاخرة
سنة ثمان في عشر وثمان مايه
وحسبنا الله ونعم الوكيل
ثاب وربنا المحمود ☜ وله المكارم والعلا والجود ☜
على يد العبد المعترف بالزلل والتقصير الراجي عفو ربه
العلي القدير الذي لا يعرف له في الطاعات عملا
ولا في الاخرة منزلا ☜ عثمان ابن ابي بكر
بن الحاج شريف ابن محمد بن سلطان بن علي
الطائفي البرديني غفر الله له ولوالديه
ولاشياخه ولجميع المسلمين اجمعين
فرغ المبارك يوم من عشر شهر شعبان المكرم سنة اربع وسبعين وثمانمايه
احسن الله عاقبتها في خير وعافية
بمنه وكرمه امين امين
وصلى الله على سيدنا
محمد واله وصحبه اجمعين ☜
والحمد لله رب العالمين
على كل حال

ملكه العبد الفقير الي مولاه الغني السيد محمد بن حسن شلعو
غفر الله له ولجميع المسلمين والمسلمات اجمعين امين حرر ذلك
في نصف ذالحجه سنه ٦٤ الله