

كِتَابُ
الرَّوْضِ النَّضِيرِ
شرح مجموع الفقه الكبير

تأليف

القاضي العلامة بن محمد بن صدر حفظه العصر الأضيق
بجامع أئمة الفضائل ومحج الأوفياء الأوائل من آل البيت الحسين
ابن أحمد بن الحسين بن أحمد بن عاصم بن محمد
بن سليمان بن صالح السباعي الحيمي

الصَّنْعَانِي

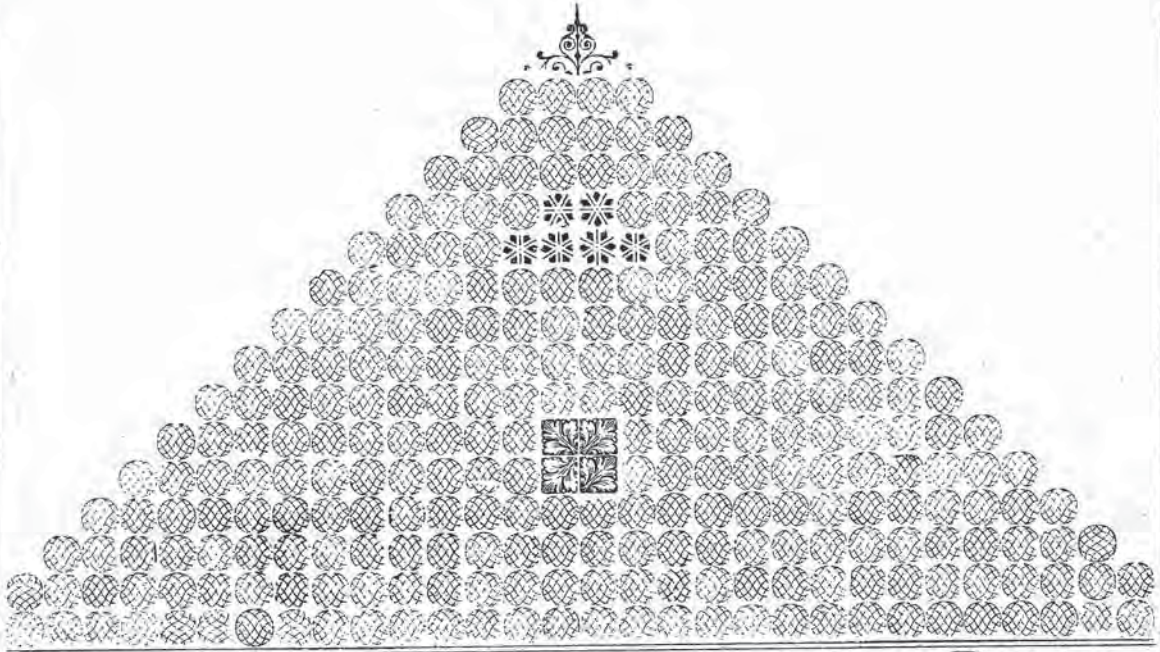
المتوفى بصنعاء اليمن في جمادى الأولى سنة ١٢٢١ هجرية
عن إحدى وأربعين سنة
رحمه الله تعالى آمين

الجزء الثالث

ما أحسن النظر إليهم لمنصفٍ
يخنال في (الروض النضير) فيقتفي
في مقتضى الأيراد والإصدار
هذي الرسول مني ذوي الأقطار

دار الجيد

بيروت



بسم الله الرحمن الرحيم *

كتاب الحج

(باب فضل الحج وثوابه)

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، من أراد الدنيا والآخرة فليؤم هذا البيت فما أتاه عبد يسأل الله دنيا إلا أعطاه الله منها ولا يسأله آخرة إلا ذخره له منها ، ألا أيها الناس عليكم بالحج والعمرة فتابعوا بينهما فانهما يغسلان الذنوب كما يغسل الماء الدرن عن الثوب وينفيان الفقر كما تنفي النار خبث الحديد)

ش (الحج في اللغة قصد فيه تكرار ومن ذلك قول الشاعر^(١) * يحجون سب الزبرقان المزعفرا * أى يقصدونه في أمورهم ويختلفون اليه في حاجاتهم مرة بعد أخرى لمكان رياسته فيهم وهو من باب قتل . وقصره العرف الشرعى على قصد البيت الحرام للتقرب الى الله تعالى بأفعال مخصوصة في زمان مخصوص ومكان مخصوص من حج أو عمرة . وكسر الحاء لغة فيه وقيل هو بالفتح مصدر وبالكسر الاسم

(١) هو الخبل السعدى وصدر البيت * وأشهد من عوف خو ولا كتيرة * والسب بكسر السين

المهملة العمامة والحجار الاصفران والزبرقان اسم الرئيس المقصود

وللحديث شواهد . منها ما أخرجه ابن أبي شيبة قال حدثنا أبو معاوية عن ابن سوقة عن سعيد بن جبير قال ما أتى هذا البيت طالب حاجة لدين أو دنيا إلا رجح بحاجته ، حدثنا ابن مهدي عن سفیان عن أبيه عن أبي يعلى ان الحسن بن علي لقي قوما حججا فقالوا انا نريد مكة فقال انكم من وفد الله فاذا قدمتم مكة فاجعوا حاجاتكم فسلوها الله . وبسنده الى كعب قال الحاج والمعتمر والمجاهد في سبيل الله وفدا لله سألوا فأعطوا ودعوا فأجيبوا و (يشهد) للفصل الأخير منه ما أخرجه أيضا في مصنفه عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (تابعوا بين الحج والعمرة فانهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكبر خبث الحديد والذهب والفضة وليس لحجة مبرورة جزاء إلا الجنة) حدثنا سفیان ابن عيينة عن عاصم بن عبيد الله عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (تابعوا بين الحج والعمرة فانهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكبر خبث الحديد) وأخرجه النسائي من حديث ابن عباس مرفوعا وأخرجه الترمذي من حديث ابن مسعود وقال حسن صحيح غريب . ونسبه أيضا في جمع الجوامع الى ابن ماجه وأبي يعلى والضياء في المختارة عن عمر وفي رواية عنه بزيادة (فان متابعة ما بينهما يزيدان في الأجل) وقال أخرجه أحمد في المسند والحميدي والعدني وابن ماجه وسعيد بن منصور والبيهقي في شعب الإيمان . وفي الحديث دلالة على فضيلة الحج والعمرة وعلى المتابعة بينهما لما يترتب على ذلك من الخصال المذكورة . ووجوب الحج معلوم من الدين ضرورة فلا يحتاج الى اقامة الدليل عليه . واختلفوا هل وجوبه موسع أو مضيق فذهب القاسم وأبو طالب والأوزاعي والثوري ومحمد بن الحسن والشافعي الى أنه على التراخي والسعة . وحجتهم أنه فرض بعد الهجرة سنة خمس أو ست لخبر الصحيحين أن قوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) نزلت في وقعة الحديبية وهي سنة ست إجماعا وفيها قصة كعب بن عجرة المشهورة ونزل بعدها (والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) مؤكداً للوجوب . وفي حديث ضمام في مسلم (وزعم رسولك أن علينا حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال صدق) وقدم ضمام سنة خمس وقيل سنة سبع وقيل سنة تسع وقد صرح أهل الحديث والتاريخ أنه صلى الله عليه وآله وسلم انصرف من مكة بعد فتحها في شوال واستخلف عليها عتاب بن أسيد فحج بالناس بأمره صلى الله عليه وآله وسلم سنة ثمان وكان مقبلاً بالمدينة هو وأزواجه وعامة أصحابه وكانوا موسرين بغنائم حنين المقسومة ذى القعدة واعتمر حينئذ من الجعرانة فلو كان على الفور لم يرجع من مكة الى المدينة بهم مع يسارهم وقرب زمن الحج . ثم غزا تبوك سنة تسع وانصرف عنها وبعث أبا بكر رضي الله عنه فحج بالناس سنة تسع ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مقيم هو وأزواجه وعامة أصحابه قادرين على الحج غير مشتغلين بقتال ولا غيره . قالوا ولا يتم الاستدلال بظاهر الأمر في وأتموا الحج الآية لما تقرر في الأصول أن صيغة الأمر لا تدل إلا على مجرد الطلب

ولا يؤخذ منها فوز ولا تراخ . قال بعض الشافعية ولا ياتم بالتراخي لجواز التأخير عملاً بتلك الأدلة وقيل ان خاف العجز من بعد أو الموت أتم وإلا فلا وقرره صاحب الفصول وادعى الاجماع عليه وقيل انه يعصى بالموت سواء غلب على ظنه البقاء أم لا ولا يلزم تكليف ما لا يطاق لأنه كان يمكنه المبادرة والتسكين موجود . وأستشكله بعض أهل الظاهر فقال متى صار المؤخر للحج الى أن مات عاصياً هل في حياته أو بعد موته ، الأول لا يقولون به ، والثاني كذلك إذ الموت لا يثبت على أحد معصية لم تكن لازمة له في حياته وقد تعرض ابن السمعاني في الاصطلاح للجواب عنه فقال وأما تسمية تارك الحج عاصياً فقد تحبظ فيه الأصحاب والأولى عندي أنه يجوز له التأخير ولا يوصف بالعصيان إلا أن يغلب على ظنه الموت فإذا غلب وأخر ومات لقي الله عاصياً وان مات بغتة قبل أن يغلب على ظنه لا يكون عاصياً فان قالوا قد ترك واجباً عليه فلا يجوز أن لا يكون عاصياً قلنا نعم ترك واجباً موسعاً عليه وقد كان ينتظر تضيقه عليه بغلبة الظن وذلك أمر معهود في غالب أحوال الناس فان اخترتمته المنية من قبل أن يبلغ المعهود من أجناسه لم يكن عليه عتب ولم يعص لأنه كان على عزم إذا تضيق لا يؤخر انتهى . وذهب الناصر والمؤيد بالله ومالك وأحمد بن حنبل وبعض أصحاب الشافعي ورواية عن أبي حنيفة الى أنه يجب فوراً وحكى في الانتصار عن زيد بن علي والهادي والمزني وأختاره المقبلي في المنار وحجتهم ظواهر الأختيار الدالة على التشديد في تركه والحث على فعله كحديث ابن عباس عند أحمد مرفوعاً (تعجلوا الى الحج يعني الفريضة فان أحدكم لا يدري ما يعرض له) وعند أحمد وابن ماجه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن الفضل أو عن أحدهما عن الآخر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (من أراد الحج فليتمتع) فانه قد يمرض المريض وتضل الراحلة وتعرض الحاجة) وما رواه سعيد بن منصور في سننه عن الحسن قال قال عمر بن الخطاب لقد هممت أن أبعث رجلاً الى هذه الأمصار فينظروا كل من كان له جدة ولم يحج فيضربوا عليهم الجزية ما هم بمسلمين ما هم بمسلمين . ولأن صيغة الأمر في مثل حديث مسلم (يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا) وقوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) وما يؤدى معناه كقوله تعالى (والله على الناس حج البيت) يفيد الفور لانه حيث الوضع المطابق بل مستفاد من لوازمه . وتقريره أنه إذا ثبت كون الأمر للوجوب ومن شأنه الزم على تركه فالقول بالتراخي يقتضى ارتفاع الزم إلا في حالات نادرة وهو ظن الموت ، والامراض المخوفة محصورة وأكثر الناس يكون موتهم بغيرها وبعضهم فجأة وموت من لم يبلغ سن الهرم أكثر ممن يبلغها فيلزم من ذلك ارتفاع الوجوب عن أكثر الأوامر وقد تقرر أن الأمر للوجوب من دون نظر الى وقت ظن الموت . وقد استدلوا على الوجوب بدم أهل اللسان العربي من لم يمثل أمر سيده من العبيد ولو كان كما قالوه لم يتحقق ذم الاعم ذلك التقدير الذي أبدوه ولا قابل به فكلامهم متدافع وبه يظهر كونه يفيد الفور . وأعتدوا عن حجة

الأولين بوجوه . منها أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان مهتماً قبل حجة الوداع باظهار دين الله وأعله .
 كلمته فكان عنده له ولأصحابه صلى الله عليه وآله وسلم عن المبادرة بفعله ، ومنها كراهية أن يشاركه
 في موسم الحج حجب أهل الشرك وذلك لأنه لما حج عتاب ابن أسيد بأمره صلى الله عليه وآله وسلم
 سنة ثمان وقف بهم الموقف والمشركون وقوف في ناحية ودفع بهم أبو سيارة العدواني . وفي سنة تسع بعث
 أبا بكر ليحج بالناس وينادي في أهل الموسم أن لا يحج بعد العام مشرك لئلا يكون حجه من بعد خاليا
 عن العوارض إذ لو حج وأهل الشرك حضور هنالك وتركهم على ما يتدينون به من هديهم المخالف
 لدين الحق لكان ذلك وهنا في الدين ولو منعهم لأفضى ذلك الى التشاغل عما أرادوه من النكاح ثم
 الى استحلال حرمة الحرم وكان قد أخبر يوم الفتح أن حرمتها عادت كما كانت . ومنها أن تأخير الحج
 الى سنة عشر إنما كان للنسيء المذكور في كتاب الله فهو تأخير الأشهر عن مواضعها حتى عاد الحساب
 في الأشهر الى أصله الذي بدأ الله به في أمر الزمان يوم خلق السموات والأرض ، وهذا التأويل فيه
 نظر لأن أمره صلى الله عليه وآله وسلم لعتاب بن أسيد وأبي بكر بالحج سنة ثمان وتسع يبعد أن يكون
 واقعا في غير وقته المعلوم على أنه أنكر أحمد بن حنبل قول مجاهد في ذلك وذهب الى أنها وقعت
 حجة أبي بكر في ذى الحجة وأستدل بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر عليا عليه السلام فنأدى
 يوم النحر لا يحج بعد العام مشرك . وفي رواية واليوم يوم الحج الأكبر وقد قال الله تعالى (وأذان من
 الله ورسوله الى الناس يوم الحج الأكبر) فسماه بالحج الأكبر فيدل على أن النداء وقع في ذى الحجة
 وقيل غير ذلك

(تنبيه) أخرج رزين في كتابه من حديث طلحة بن عبيد الله بن كريب عن النبي صلى الله عليه
 وآله وسلم أنه قال (أفضل الأيام يوم عرفة وافق يوم الجمعة وهو أفضل من سبعة أيام حجة في غير يوم الجمعة)
 ولم أقف على سند . وله مناسبات في الشريعة تؤيده ، منها أن ثواب العمل يزيد بزيادة شرف الوقت كما
 يزيد بشرف المكان وكما يزيد بحضور القلب وخلوص القصد وقد ورد أنه سيد الأيام فيما أخرجه مسلم
 من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم (قال خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة
 الحديث) وفيها مائة فضيلة أفردتها السيوطي في جزء لطيف وذكر فيه أن وقفة الجمعة تفضل غيرها
 من خمسة أوجه ولم يصرح بها . ومنها أن وقفة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حجة الوداع كانت يوم
 الجمعة والله عز وجل لا يختار لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم إلا الأفضل . ومنها ما أخرجه ابن سعد في
 طبقاته عن الحسن بن علي سبط رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (ان الله تعالى يباهي ملائكته
 بعباده يوم عرفة يقول عبادة جاؤني شعنا متعرضين لرحمتي فأشهدكم أنني قد غفرت لمحسنهم وشفعت
 محسنهم في مسيئتهم ، وإذا كان يوم الجمعة فمثل ذلك) انتهى ومثله لا يقال بالرأى فله حكم الرفع ووجهه

مناسبته أن يوم الجمعة إذا ساوى يوم عرفة في فضيلته منفرداً كان باجتماعهما في يوم واحد أتم وأكمل
ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم يقول تحت ظل العرش يوم لا ظل إلا ظله رجل خرج من بيته حاجاً أو معتمراً إلى
بيت الله الحرام)

ش (بيض له في التخريج ولم أجد له شاهداً إلا ما أورده في الإكمال لمنهج العمال من حديث
عائشة عند الحكيم الترمذي مرفوعاً) (طوبى للسابقين إلى ظل الله الذين إذا أعطوا الحق قبلوه وإذا
سألوه بذلوه والذين يحكمون للناس بحكمهم لأنفسهم) ووجه معاضدته لحديث الأصل أن الحج والعمرة
من أكد حقوق الله عز وجل المطلوبة من العبد ولفظ الحق جنس يشمل ما كان لله عز وجل وما هو
لعباده وقد تضمن الحديث على فضيلة عظيمة للحج وهي الاضلال في الموقف تحت ظل عرشه عز وجل
نسأل الله أن يجعلنا ممن تفضل عليه بها إنه ذو الفضل العظيم)

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال لما كان عشية عرفة ورسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم واقف أقبل على الناس بوجهه فقال مرحباً بوفد الله ثلاث مرات الذين إذا
سألوا الله أعطاهم ويخلف عليهم نفقاتهم في الدنيا ويجعل لهم في الآخرة مكان كل درهم ألفاً إلا أبرمكم
قالوا بلى يا رسول الله قال صلى الله عليه وآله وسلم فإنه إذا كان هذه العشية يهبط الله تعالى إلى سماء
الدنيا ثم أمر الله ملائكته فيهبطون إلى الأرض فلو طرحت ابرة لم تسقط إلا على رأس ملك ثم يقول
يا ملائكتي أنظروا إلى عبادي شعناً غيراً قد جاؤني من أطراف الأرض هل تسمعون ما قالوا قالوا
يسألونك أي رب المغفرة قال فأشهدكم أنني قد غفرت لهم ثلاث مرات فأفيضوا من موقفكم مغفوراً
لكم ما قد سلف قال زيد بن علي إن الله عز وجل أعظم من أن يزول ولكن هبوطه سبحانه
نظره إلى الشيء)

ش (أخرج المرشد بالله في أماليه ما يشهد له بسنده إلى الإمام زيد بن علي عليه السلام من غير
طريق أبي خالد فقال أخبرنا أبو القاسم عبد العزيز بن علي بن أحمد الأزجي بقراءتي عليه نا أبو بكر
محمد بن أحمد المفيد الجرجاني بجزائرياً حدثنا الخضر بن داود البزار المسكن نا عمر بن حفص البصري
نا عبد الله بن محمد الواسطي عن إبراهيم بن مقسم عن زيد بن علي بن الحسين عن أبيه علي بن الحسين
عن جده الحسين بن علي عن علي عليهم السلام قال (وقف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
بعرفة والناس مقبلون فقال مرحباً مرحباً بوفد الله الذين إذا سألوا أعطوا ويستجاب دعاؤهم ويضعف
للرجل نفقته بكل درهم ألف ألف ثم قال إذا كان هذه العشية هبط الله تعالى إلى سماء الدنيا ثم يقول
سبحانه : هو أعظم من أن يزول من مكانه إقباله على الشيء هو هبوطه إليه ثم يقول ملائكتي إهبطوا

قال فيهبط الملائكة ولو سقطت إبرة من السماء لم تسقط إلا على رأس ملك ثم يقول أقبالوا عبادي مغفوراً لكم ثلاثاً) وفيه أن تفسير الهبوط مرفوع عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم . وأخرجه المرشد أيضاً بسنده إلى إبراهيم بن عبيد الله بن العلاء عن أبيه عن زيد بن علي بنهم بسنده ومتمنه مع اختلاف يسير في اللفظ . وأخرجه أيضاً من طريق ثالثة عن إبراهيم بن مقسم عن زيد بن علي ، ومن طريق رابعة عنه أيضاً عن زيد بن علي بنحوه ، قال وقد قيل في الحديث بدل ابن مقسم إبراهيم بن ميسرة الواسطي رواه جماعة كذلك . وللحديث طرق كثيرة عندنا على الوجهين انتهى * ورواه في مجمع الزوائد من حديث طويل عن ابن عمر مرفوعاً وفيه (وأما وقوفك عشية عرفة فإن الله تبارك وتعالى يهبط إلى سماء الدنيا فيباهي بكم الملائكة يقول عبادي جاؤني شعناً من كل فج عميق فلو كانت ذنوبكم كمدد الرمل أو كقطر المطر أو كزبد البحر لغفرتها أفيضوا عبادي مغفوراً لكم ولمن شفعم له) أخرجه البزار . قال الهيثمي ورجال البزار موثقون . قال البزار وقد روى هذا الحديث من وجوه ولا نعلم له أحسن من هذا الطريق . ورواه أيضاً من حديث أنس بن مالك عند البزار . ومن حديث عبادة بن الصامت عند الطبراني في الاوسط ورواه السيوطي في جمع الجوامع في حرف الألف بمعناه وفيه زيادة (أرسلت إليهم رسولا فصدقوا رسولي وأنزلت عليهم كتاباً فآمنوا بكتابي أشهدكم أني قد غفرت لهم ذنوبهم كلها) أخرجه أبو الشيخ في الثواب عن ابن عمر وفيه أيضاً (إذا كان يوم عرفة نزل الرب عز وجل إلى سماء الدنيا ليباهي بهم الملائكة فيقول انظروا إلى عبادي أتوني شعناً غيبراً ضاحين من كل فج عميق أشهدكم أني قد غفرت لهم فيقول الملائكة ان فيهم فلاناً مرعقاً وفلاناً فيقول الله قد غفرت لهم فما من يوم أكثر عتيقاً من النار من يوم عرفة) أخرجه ابن أبي الدنيا في فضل عشر ذي الحجة والبزار وابن خزيمة وقاسم بن اصمغ في مسنده والبيهقي في شعب الايمان والضياء في المختارة وابن عساکر عن جابر * وأخرج الحاكم في المستدرک عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبداً من النار من يوم عرفة وانه ليدنو ثم يباهي الملائكة فيقول ما أراد هؤلاء) قال الحاكم عقبه هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ، وأخرج معناه عن أبي هريرة مرفوعاً وقال هذا حديث على شرط الشيخين ولم يخرجاه انتهى * ونقل النووي في شرح مسلم عن عياض أن مساماً أخرجه مختصراً وذكره عبد الرزاق في مسنده من رواية ابن عمر قال (ان الله تعالى ينزل إلى سماء الدنيا فيباهي بهم الملائكة يقول هؤلاء جاؤني شعناً غيبراً يرجون رحمتي ويخافون عذابي ولم يروني فكيف لورأوني) وذكر باقي الحديث * ويشهد لتضعيف النقة أيضاً ما أخرجه ابن أبي شيبه قال حدثنا يزيد بن هرون أنا همام عن قتادة عن محمد بن عباد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (قال النقة في الحج كالنقة في سبيل

الله الدرهم بسبعائة) . والحديث يدل على فضيلة الحج وأنه من أشرف الاعمال وعلى ما يترتب على الوقوف بعرفة من غفران الذنوب ونيل المطلوب ويتعلق بذلك بمحضان

(الأول) هل تعم المغفرة لجميع الذنوب صغيرها وكبيرها وسواء كانت حقاً لله عز وجل أو لا دعى فظاهر الاطلاق شمول المغفرة لجميع ذلك فضلاً من الله على عباده ولطفاً بهم . وقد ورد ما يبين ذلك صريحاً وهو ما أخرجه ابن جرير وأبو نعيم في الحلية عن ابن عمر قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عشية عرفة فقال (يا أيها الناس ان الله تطول عليكم في مقامكم هذا فقبل من محسنكم وأعطى محسنكم ما سأل ووهب مسيئكم لمحسنكم الا التبعات فيما بينكم أفيضوا على اسم الله فلما كان غداة جمع قال أيها الناس ان الله قد تطول عليكم في مقامكم هذا فقبل من محسنكم ووهب مسيئكم لمحسنكم والتبعات فيما بينكم عوضها الله من عنده أفيضوا على اسم الله . قال أصحابه أفضت بنا بلا مس كثيراً حزينا وأفضت بنا اليوم فرحاً مسروراً . قال سألت ربي بلا مس شيئاً لم يجد لي به سألته التبعات فأبى عليّ فلما كان اليوم أتاني جبريل فقال ان ربك يقرئك السلام ويقول ضمننت التبعات وعوضها من عندى) وأخرجه الطبراني عن عبادة بن الصامت بمعناه . قال في مجمع الزوائد بعد إيراد فيه راو لم يسم وبقية رجاله رجال الصحيح ، وأخرجه ابن ماجه والحكيم الترمذى في نوادر الأصول وعبد الله بن أحمد في زوائد المسند وابن جرير والطبراني والبيهقي في سننه والضياء المقدسى في المختارة عن العباس بن مرداس مرفوعاً بمعناه ، وأخرجه ابن أبي الدنيا في الأضاحي وأبو يعلى عن أنس مرفوعاً بمعناه أيضاً أورد ذلك مبسوطاً السيوطى في الدر المنثور في تفسير قوله تعالى (ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس) الآية . وقل في المواهب اللدنية بعد إيراد حديث عباس بن مرداس رواه ابن ماجه ورواه أبو داود من الوجه الذى رواه ابن ماجه ولم يضعفه قال وقد رواه البيهقي بنحو رواية ابن ماجه ثم قال وله شواهد كثيرة فان صح بشواهد ففيه الحجة وان لم يصح فقد قل الله تعالى (ويفقر مادون ذلك لمن يشاء) وظلم بعضهم بعضاً دون الشرك انتهى * والتبعات المضمونة تحمل على ما تعذر على المكلف التنصل عنها كالمظالم الملتبسة أربابها والديون التى وقع العجز عن قضائها مع العزم عليه كما ورد فى حديث (من تداين بدين فى نفسه وفاؤه ثم مات تجاوز الله عنه وأرضى غريمه بما شاء) أخرجه الحاكم وله شواهد كثيرة وكافية والنسيئة والنسيئة وأنواع الأذى . فأما الحقوق المالية التى يمكن التخلص عنها بأدائها الى أهلها فلا يسقطها الحج لقيام الاجماع من علماء المسلمين على ذلك وهو من مخصصات العموم قال بعضهم وكذا حقوق الله عز وجل كالصلاة والزكاة والكفارة لا تسقط عنه إذ هى حقوق لا ذنوب وانما الذنب الذى يسقطه الحج تأخيرها فلو أخرها من بعد تجدد اثم آخر ويدل عليه حديث (الحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة) بتفسير المبرور بالقبول أو الذى لا يخالطه شئ من الاثم وهو الذى رجحه

النوروى وليس بصريح الدلالة على المطلوب، على انه قد ورد تفسير المبرور مرفوعاً فيما رواه في مجمع الزوائد عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال (الحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة قيل وما بره قال اطعام الطعام وطيب الكلام) رواه الطبرانى في الأوسط واسناده حسن انتهى * وهو معنى حديث (من حج فلم يفسق ولم يرفث خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه) وفيه تصريح بترتب المغفرة على استعمال الادب بتكثيف الرفث والفسوق كما قال تعالى (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج) وبالجملة فان قام اجماع على التخصيص فكما مر والا فالاصل العمل بظواهر العمومات حتى يتبين الدليل على ما يخصها (وأما) ابن تيمية فبالغ في ذلك وقال من اعتقد أن الحج يسقط ما وجب عليه من الحقوق كالصلاة يستتاب والا قتل انتهى

(الثانى) فى تفسير الهبوط فالذى قاله الامام رضوان الله عليه ان معناه نظره الى الشئ . وقد روى مرفوعاً عند المرشد بالله كما مر وهو بيان لدفع ما يتوهم انه من صفات الاجسام وانه يستلزم الجهة والله يتعالى عن ذلك (فان قيل) نظره الى الشئ ان كان بمعنى العلم لم يصح لانه ان اريد نزوله نفسه فهو محال اذ هو من صفاته تعالى والصفة قائمة بموصوفها لا تنفك عنه واذا لم يجز على موصوفها النزول فصفته أولى ، وان اريد بنزولها تعلقها بالمعلومات فتعلق علمه وقدرته بالموجودات أزلاً وأبداً لا يختص بوقت دون وقت . فالجواب ان نظره تعالى بمعنى تجليه لعباده بكرمه وجوده وشمول مغفرتة وعموم لطفه وهذا التجلى لا مانع من اختصاصه ببعض الأوقات كما فى حديث نزوله كل ليلة الى سماء الدنيا فيقول هل من كذا هل من كذا والله أعلم (قوله ثم يقول يا ملائكتى انظروا الى عبادى الخ) هو بمعنى المباهاة التى وردت فى شواهد الحديث والمراد منه اظهار كرامتهم عليه تعالى وبيان ما تفضل به عليهم واشهادهم على تحقق مغفرة ذنوبهم . ليكون أوقع فى النفوس وأكمل فى سبوغ النعمة عليهم ، فله الحمد والثناء على كل حال . (وقواه مرحباً) هو من الرحب بالضم السعة وبالفتح الواسع ونصب مرحباً بفعل لازم الحذف سماعاً كأهلاً وسهلاً أى أتيت بكم رحباً وسعة . والباء فى (بوفد الله) إمالة لسببية أو المصاحبة وعن المبرد أن نصبه على المصدر أى رحبت بلادك مرحباً

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال لما كان يوم النفر أصيب رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فغسله وكفنه وصلى عليه ثم أقبل علينا بوجهه الكريم ثم قال هذا المطهر يلقى الله عز وجل بلا ذنب له يتبعه)

ش هذا الرجل غير الذى وقع عن راحلته حتى وقصته لانه كان عند الوقوف بعرفة كما فى الصحيحين وما فى الاصل واقع يوم النفر . والنفر نفران الأول منهما بعد رمى الجمار فى اليوم الثانى من أيام التشريق والثانى هو فى اليوم الثالث منها ويسمى النفر الأكبر لان فيه نفر عامة الناس وقوله

(أصيب) أى مات قال تعالى فأصابتم مصيبة الموت . ويشهد للحديث مارواه في مجمع الزوائد عن عائشة رضی الله عنها قالت (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من خرج في هذا الوجه بحج أو عمرة فمات فيه لم يعرض ولم يحاسب وقيل له ادخل الجنة) رواه أبو يعلى والطبرانى فى الاوسط وفى اسناد الطبرانى محمد بن صالح العدوى ولم أجد من ذكره وبقيّة رجاله رجال الصحيح واسناد أبي يعلى فيه عائذ بن بشير وهو ضعيف انتهى . وهو فى جمع الجوامع وفيه أنه أخرجه أيضاً أبو نعيم فى الحلية والبيهقى فى شعب الايمان والخطيب . وروى فيه أيضاً (من مات فى طريق مكة فى البداءة أو فى الرجعة وهو يريد الحج والعمرة لم يعرض ولم يحاسب ودخل الجنة) أخرجه ابن مندّة فى أخبار اصفهان عن ابن عمر (من مات فى طريق مكة لم يعرضه الله يوم القيامة ولم يحاسبه) أخرجه البيهقى فى شعب الايمان عن عائشة والحارث وابن عدى عن جابر (من مات فى أحد الحرمين بعث آمناً يوم القيامة) أخرجه الطبرانى فى الأوسط عن جابر وأورد أيضاً معناه من حديث سلمان وجابر وقيس بن مخزومة منسوبا الى المسانيد المشهورة . والحديث مسوق لبيان فضيلة الحج وانه مكفر للذنوب كما فى سائر أحاديث الباب

ص ﴿ باب ما يوجب الحج ﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام فى قول الله عز وجل والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال عليه السلام السبيل الزاد والراحة . وقال عليه السلام ولما نزلت هذه الآية قام رجل الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول الله الحج واجب علينا فى كل سنة أو مرة واحدة فى الدهر . فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم بل مرة واحدة ولو قلت فى كل سنة لوجب قال يا رسول الله فالعمرة واجبة مثل الحج قال لا ولكن أن تعتمر خير لك)

ش أخرج السكلا بذى فى كتابه معانى الاخبار ما يشهد لصدر الحديث فقال حدثنا علي بن محتاج نا علي بن عبد العزيز نا مسلم بن ابراهيم نا هلال مولى ربيعة بن عمرو الباهلى نا أبو اسحق عن الحارث عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال (من ملك زاداً وراحلة تبلغه الى بيت الله الحرام فلم يحج فلا عليه أن يموت يهودياً أو نصرانياً وذلك أن الله عز وجل يقول والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) وأخرجه الترمذى أيضاً وقال غريب وفى اسناده مقال والحارث يضعف وهلال بن عبد الله الراوى له عن أبي اسحق مجهول وقد تقدم توثيق الحارث وان حديثه حسن وعده البغوى فى مصابيح من الحسان وقال بعض شراحها فى اسناد هذا الحديث مقال وقد روى أيضاً بمعناه عن أبي امامة ، والحديث اذا روى من غير وجه وان كان ضعيفاً غلب على الظنون كونه حقاً انتهى . وبسط تخرجه ابن حجر فى التلخيص ورواه من طريق ثالثة عن أبي هريرة مرفوعاً قال وله

طرق صحيحة الا أنها موقوفة واذا انضم الموقوف الى مرسل ابن سابط يعنى حديث أبي امامة علم ان
 لهذا الحديث أصلاً ومجمله على من استحل الترك وتبين بذلك خطأ من ادعى انه موضوع انتهى. وأخرج
 الدارقطنى بسنده الى حسين بن عبد الله بن ضميرة عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام عن النبي
 صلى الله عليه وآله وسلم (والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً) قال فسمّل عن ذلك
 فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم (أن تجد ظهر بعير) وأخرجه أيضاً في سننه عن جابر مرفوعاً وفيه
 (فقال يارسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة) وأخرجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن
 جده مرفوعاً . ومن حديث عبد الله بن مسعود وأنس بن مالك وعائشة وابن عمر من طرق متعددة
 وابن عباس والحسن البصرى مرسل بسند صحيح ونقل في التلخيص عن عبد الحق أن طرقه كلها
 ضعيفة (وقال) أبو بكر بن المنذر لا يثبت الحديث في ذلك مسنداً والصحيح من الروايات رواية الحسن
 المرسل (قلت) الظاهر ان مجموع طرق هذا الحديث مع ما قبله يفيد انه من قسم الحسن كما لا يخفى
 وقد أخرجه الحاكم في مستدركه في قوله تعالى (والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً)
 قيل يارسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة ثم قال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه
 قال السيد حافظ العترة محمد بن ابراهيم الوزير لهذا التفسير النبوى طرق كثيرة وشواهد ذكرها أهل
 الحديث وقد جمعت ذلك في كراس والله الحمد * وأما الفصل الثانى فيشهد له ما أخرجه أحمد والترمذى
 وحسنه وابن ماجه وأبو حاتم عن علي قال (لما نزلت ، والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً
 قالوا يارسول الله أفى كل عام فسكت فقالوا يارسول الله أفى كل عام قال لا ولو قلت نعم لوجبت فأنزل
 الله لانسألوا عن أشياء ان تبدلكن تسوءكن) ذكره في الدر المنثور وأخرجه مسلم والبيهقى من حديث
 أبي هريرة وفيه (فقال رجل أكل عام يارسول الله فسكت حتى قالها ثلاثاً فقال رسول الله صلى الله
 عليه وآله وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم) الحديث وأخرجه الشيخان من حديث جابر بعناه
 وفيه أن السائل سراق بن مالك وأخرجه البيهقى من حديث ابن عباس وفيه أن السائل الأقرع بن
 حابس * ويشهد لفصل الثالث ما أخرجه أحمد والترمذى والبيهقى من رواية الحجاج بن أرطاة عن محمد
 ابن المنكدر عن جابر (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن العمرة أواجبة قال لا وان تعتمر فهو
 أولى) قال في التلخيص والحجاج ضعيف قال البيهقى المحفوظ عن جابر موقوف كذا رواه ابن جريج
 وغيره . ونقل جماعة من الأئمة الذين صنفوا فى الاحكام المجردة عن الاسانيد ان الترمذى صححه من
 هذا الوجه وقد نبه صاحب الامام انه لم يزد على قوله حسن فى جميع الروايات عنه الا فى رواية الكروخى
 فقط فان فيها حسن صحيح وفى تصحيحه نظر كبير من أجل الحجاج فان الاكثر على تضعيفه والاتفاق
 على انه مدلس وقد روى مرفوعاً أيضاً بمعناه من طريق أبي صالح الخنفي وأبي هريرة وطلحة بن عبيد الله

وابن عباس من طرق معلولة أشار الى ذلك ابن حجر في تلخيصه. (والحديث) يدل على انه يشترط في وجوب الحج حصول الزاد والراحلة وانما كان شرطا في الوجوب دون الصحة لقيام الاجماع على صحته من المكلف غير المستطيع كما يصح تعجيل الزكاة قبل الحول (وأما) سببه الذي جعله الشارع منوطا به فهو البيت ولذلك يضاف اليه، والوقت شرط في صحته فاما الزاد فقال بشرطه أكثر الامة. وعن ابن الزبير وعطاء وعكرمة ومالك بن أنس أن الاستطاعة هي الصحة لا غير وهم محجوجون بالتفسير النبوي للاستطاعة ويطلق الزاد على ما يعتاد مثله في الاسفار ولاهل كل جهة عرفها، قالوا ولا بد أن يكون فاضلا عن كفاية من يمونه من الزوجات والاولاد الصغار والابوين المحتاجين لا من عداهم من الاقارب، قيل الا أن يكون القريب زمنا وذلك لحديث ابن عمر عند أبي داود (كفى بالمرء إثما أن يضيع من يعول) وقد تقدم بشواهد في الزكاة. قيل ويستثنى له أيضا نياحه ومنزله وخدمه اذا كان يعتاده للحاجة كما يستثنى للدين، وألحق ابن اصفهان بذلك كتب التدريس والفتوى للمحتاج اليها قال في المنهاج واطلاق الزاد يشمل الذهب والعود وقال أبو طالب الا اذا كان ذا كسب فانه يكفيه للذهب فقط قال في المنار وجهه انه قد استطاع الى البيت سبيلا والرجوع غير منظور اليه * وأما الراحة فاشترطها أكثر الفقهاء وقال به ابن عباس وابن عمر والثوري وعند الناصر والمرضى ومالك وهو إحدى الروايتين عن القاسم، ان من قدر على المشي لزمه لقوله تعالى (يأتوك رجالا) وجنح اليه في ضوء النهار وحمل اشترط الراحة في الحديث على من لا يعتاد السير. قال في المنهاج قد بين صلى الله عليه وآله وسلم الجمل من السبيل بانه الزاد والراحلة فلو لم يكن شرطا أو كانت القوة شرطا لاوضح ذلك فتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز عليه صلى الله عليه وآله وسلم. وقال في المنار العمدة في هذا تفسيره صلى الله عليه وآله وسلم وان كان ظاهر الآية مع مالك لكن الواجب قبول هذه الصدقة فان الرحيم جعل المشي كغير المستطاع واذا حققت مشقته علمت مناسبة هذه الرخصة للاخلاق الشرعية والشريعة الحنيفية انتهى *

قال ابن بهران وسواء كانت الراحة ملصقا أو كراه أو سفينة ان كان بينه وبين مكة يريد فصاعدا قيل أو كان زمنا لا يستطيع قطع المسافة القريبة الا براحة انتهى * وفي الاطلاق نظر لرؤية (من ملك زادا أو راحلة) نخس الملك دون غيره. ومن شروط الوجوب صحة البدن لانه لما كانت الراحة شرطا أيضا تعذر ركوب غير الصحيح عليها قال في المنهاج وهكذا المعضوب^(١) اذا دفع الى هذه العلة وقد وجب عليه ابتداء فانه يجب عليه وان كان لما يجب عليه الاحالة اندفاعه الى هذه العلة أو بعدها فان كان

(١) المعضوب في لسان الفقهاء من لا يقدر على الحج لضعف أو كبر وهو بالضاد المعجمة من عضبه

يمكنه الثبات على الراحة وجب عليه الحج والا لم يجب عليه في حياته ولا يوصى به ، ووجهه انه أبلغ
 من العادم للراحة اذ العادم يمكنه المشى والذي لا يثبت على الراحة متعذر عليه الركوب والمشى انتهى
 والى ذلك ذهب العترة ومحمد بن الحسن واحدى الروایتين عن أبى حنيفة وخالف فى ذلك بعض
 الشافعية وأبو حنيفة وأبو يوسف والثورى وأحمد بن حنبل واسحق وقالوا يجب عليه الاستمجار ولو كان
 أصلياً لخبر الختمية فانه صلى الله عليه وآله وسلم شبهه بالدين (وأجاب) فى البحر بانه يمكن انه قد كان
 وجب عليه جمعاً بين الأدلة وقال فى المنار خبر الختمية ونحوه محتمل وألفاظها مختلفة والمتيقن عدم
 التكليف فلا يلزم الاستمجار بخلاف الطارى انتهى * ومن شروط الوجوب أيضاً الأمان على النفس
 والمال والبضع وهو مذهب القاسم والمهادى والحنفية والشافعية وحجتهم قوله تعالى (ولا تلقوا بأيديكم)
 قال بعضهم هو مأخوذ من معنى الاستطاعة اذ الممنوع باى مانع يخاف منه غير مستطيع شرعاً فى سائر
 التكاليف وكذلك فى العرف العام ولم يحصر صلى الله عليه وآله وسلم وصف الاستطاعة وانما ذكر عمدة
 المحتاج اليه ليبين الرخصة ولذا جاء (من كسر أو عرج فقد حل) مع ان السلامة خارجة عن الزاد
 والراحة * والراد من الأمان رجحان تجويز السلامة لا القطع بها . قوله (بل مرة واحدة) قيل يؤخذ منه
 أن الامر لا يقتضى التكرار وفيه مذاهب محررة فى الاصول وقوله (لو قلت كل سنة لوجب) دليل على
 انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يجتهد فى الاحكام وان له أن يختار حكماً بحسب ما تقتضيه المصلحة
 وان لم يوح اليه فيه ، ومن لم يجوز ذلك يجيب عن الحديث بانه صلى الله عليه وآله وسلم كان مفوضاً اليه
 الحكم فى هذه الواقعة . وقد تقدم فظير هذا فى شرح حديث (لولا أن أشق على أمتى لفرضت عليهم
 السواك) قوله (قال لولا ان تعتمر خير لك) فيه دليل على أن العمرة سنة وليست بواجبة ونسبه فى البحر
 الى زيد بن على والقاسم وأبى حنيفة وأصحابه وقد مر فى شاهد حديث الباب ما يدل له وان كان فى
 أسانيدھا مقال فهى متأيدة بما رواه الطبرانى من طريق يحيى بن الحرث عن القاسم عن أبى امامة مرفوعاً
 (من مشى الى صلاة مكتوبة فاجره كحجة ومن مشى الى صلاة تطوع فاجره كعمرة) * وذهب جمهور
 أهل العلم الى وجوبها قال فى الجامع الكافى قال على بن أبى طالب هما واجبان يعنى الحج والعمرة لان
 الله تعالى يقول (وأتموا الحج والعمرة لله) وعن ابن عباس وابن عمر وعائشة وعن على بن الحسين وسعيد
 ابن جبير وبجاهد وعطاء وطاووس والحسن وابن سيرين انهم قالوا (العمرة واجبة) قال مجاهد وعطاء
 وطاووس ويجزى منهما التمتع وعن عبد الله بن سلمة عن على عليه السلام (وأتموا الحج والعمرة لله ، قل
 اتمامهما افرادهما مؤتلفتان من أهلاك) وعن ابن عباس قال العمرة واجبة كوجوب الحج وهى الحج
 الأصغر وعنه قال (والله ماتمت لأحد حجة إلا بعمرة والله انها لقرينتها فى كتاب الله ، وأتموا الحج
 والعمرة لله) انتهى * وروى هذا القول عن ابن عباس الشافعى وسعيد بن منصور والحاكم والبيهقى

وعلقه البخارى واحتجوا أيضا بحديث جابر رضى الله عنه مرفوعا (الحج والعمرة فريضتان) وفي أسانيده ضعف ، وبما رواه البيهقي والدارقطنى باسناد صحيح على شرط مسلم في حديث جبريل عليه السلام (الاسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن تقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتحج البيت وتعتمر) وأجاب الأولون عن الآية بأن الواجب فيها اتمامها لا ابتدائها وقد تقرر أن الملتبس بأعمال الحج يجب عليه المضى فيه ولو نفلا . ويدل له سبب النزول فيما أخرجه البخارى ومسلم وغيرهما عن يعلى بن أمية قال (جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو بالجرانة عليه جبة وعليها خلوق قال كيف تأمرنى أن أصنع في عمرتى قال فانزل الله تعالى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم الآية الى أن قال أين السائل عن العمرة اغسل عنك أثر الخلق واخلع عنك جبتك واصنع في عمرتك ما أنت صانع في حجك) وبأن حديث جابر ضعيف وبأن قوله وتعتمر في حديث جبريل زيادة غريبة ليست في المشهور من روايات حديث جبريل * قال في المنار ومن المقويات يعنى لعدم الوجوب ظهور اعتماره صلى الله عليه وآله وسلم مكرراً واعتمار الصحابة ولم يشع بينهم الوجوب فدل على أنهم انما فعلوا ذلك لمطلق الشرعية وللفضيلة المؤكدة التأكيدي لاشئ بعده إلا الوجوب ، ومما فيه نوع تقوية اطلاق وقتها كمنوافل الصلاة والصيام التي لا وقت لها معينا * والحاصل عندنا انه ينبغي المحافظة عليها كمحافظةك على الواجب عملا والبقاء على الاصل حكما لعدم الظن الناقل عن الاصل وحديث (وأن تعتمر خير لك) صححه الترمذى والضياء المقدسى وأخرجه أحمد وأبو يعلى وابن خزيمة والدارقطنى وأكثر العمل يكون بدون هذا السكّن الخلاف اذا أكثر سببا في الصحابة أضعف الظن وقد ظهر من مجموع ما ذكرنا قوة نفي الوجوب انتهى كلامه (قلت) الا أنه مما يحتاج به القائل بالوجوب ما أخرجه أبو داود والترمذى وصححه والنسائى وابن ماجه من حديث أبي رزين انه قال (يارسول الله ان أبى شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن قال احجج عن أبىك واعتمر) قال الامام أحمد لا أعلم في إيجاب العمرة حديثا أجود من هذا انتهى . إلا أن يقال الجواب ورد على مقتضى السؤال وهو يحتمل انه أراد عمرة متطوع بها وانه ظن وجوبها على أبيه ولا حجة في ظنه لسكنته تأويل بعيد .

ص ﴿ باب المواقيت ﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال ميقات من حج من المدينة أو اعتمر ذو الحليفة فمن شاء استمتع بثيابه وأهله حتى يبلغ ذا الحليفة ، وميقات من حج أو اعتمر من أهل العراق العقيق فمن شاء استمتع بثيابه وأهله حتى يبلغ العقيق ، وميقات من حج أو اعتمر من أهل الشام الجحفة فمن شاء استمتع بثيابه وأهله حتى يبلغ الجحفة ، وميقات من حج من أهل اليمن أو اعتمر

يعلم فمن شاء استمتع بثيابه وأهله حتى يبلغ يعلم وميقات من حج من أهل نجد أو اعتمر قرن المنازل
 فمن شاء استمتع بثيابه وأهله حتى يبلغ قرن المنازل ، وميقات من كان دون المواقيت من أهله)
 ش أخرج الحنابلة الا الترمذى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال (وقت رسول الله صلى الله
 عليه وآله وسلم لأهل المدينة ذا الحليفة ولأهل الشام الجحفة ولأهل نجد قرن المنازل ولأهل اليمن يلم
 قال فمن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج والعمرة ومن كان دونهن فمهلهن من أهله وكذلك
 حتى أهل مكة يهلون منها) وفي رواية (فمن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة)
 وأخرج ابن أبي شيبة والترمذى بإسناد حسن عن ابن عباس (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقت
 لأهل المشرق العقيق) وقال ابن أبي شيبة حدثنا وكيع عن سفيان عن أبي اسحق قال سمعت مسروقاً
 يقول (لأهل العراق العقيق) حدثنا وكيع عن اسرائيل عن ثوير قال حججت مع سعيد بن جبير
 ومجاهد فاحراما من العقيق . والميقات في الاصل الوقت المضروب للفعل والوقت نهاية الزمان للعمل المفروض
 وفي المصباح مقدار من الزمان مفروض لأمر ما والتوقيت ذكر الوقت . وقال الشيخ تقي الدين بل
 الصواب أن يقال التوقيت تعليق الحكم بالوقت ثم استعير الوقت للمكان بعلاقة المشابهة إذ كل منهما
 ينتهي الى حد معلوم ويصح أن يجعل من الجواز المرسل بان يستعمل للتحديد في الشيء مطلقاً من باب
 استعمال المتيد في المطلق أو بعلاقة اللزوم أيضاً إذ التحديد من لوازم التوقيت فيطلق عليه توقيت ويقال
 وقت الشيء يوقته بالتشديد فهو موقت ووقته بالتخفيف يقته فهو موقوت اذا بين مدته ثم اتسع فيه فقيل
 ميقات ومعنى كونها مواقيت للاحرام انه لا يجوز مجاوزتها لمريد الحج والعمرة الا محرماً وقد ورد ما يبين
 هذا المراد صريحاً فيما أخرجه أحمد والشيخان وأهل السنن الا الترمذى من حديث ابن عمر مرفوعاً (يهل
 أهل المدينة من ذى الحليفة) الحديث والمراد ليهل بلفظ الامر وفي حديث عبد الرحمن بن أبي بكر انه
 (قال له صلى الله عليه وآله وسلم اخرج باختمك من الحرم فتهل بعمرة) الحديث أخرجه الشيخان والحكم
 عام للمكافئين لما ورد من (حكى على الواحد حكى على الجماعة) وأما الاحرام من خارجها فلا جماع قائم
 على جوازه وبه يشعر قوله في الأصل (فمن شاء استمتع بثيابه وأهله) وليس كتحديد مواقيت الصلاة
 التي لا يجوز تقدمها عليها . وقد أحرم فضلاء السلف من خارج المواقيت وعدوا ذلك فضيلة وقربة .
 فأحرم على عليه السلام من المدينة وسئل عن قوله تعالى (وأنموا الحج والعمرة لله) قال أن تحرم من دويرة
 أهلك . وأحرم ابن عباس من الشام في برد شديد . وأحرم ابن عامر من خراسان وعثمان بن أبي العاص
 من الجابية وهي قرية من البصرة . وعمران بن حصين أحرم من البصرة وقال محمد بن سيرين خرجنا
 الى مكة ومعنا حميد بن عبد الرحمن فاحرمنا من الدارات وأحرم ابن عمر من بيت المقدس . وأحرم أبو
 مسعود من السيلحين . وعن ابراهيم قال كانوا يحبون للرجل أول ما يحج أن يهل من بيته وأحرم سعيد

ابن جبير من الكوفة . وعن الحرث بن قيس قل خرجت في نفر من أصحاب عبد الله نريد مكة فلما خرجنا من البيوت حضرت الصلاة فصلوا ركعتين ثم أهلوا فاهللت معهم ولم أكن أريد ولكن كرهت الخلاف . وكان الاسود يحرم من بيته في الكوفة . وأحرم قيس بن عباد من مر بد البصرة وكان علقمة اذا خرج حاجا أحرم من النجف وقصوى وكان المسور يحرم من القادسية وعن مكحول الازدى قلت لابن عمر الرجل يحرم من سمرقند ومن البصرة ومن الكوفة قال ياليتنا نتقلب من الوقت الذى وقت لنا وعن أشعث بن أبى الشعثاء قال رأيت الحرث بن سويد التيمى وعمرو بن ميمون أحرمنا من الكوفة روى هذه الآثار ابن أبى شيبة في مصنفه بإسانيده وقال عقبها حدثنا عبد الاعلى عن محمد بن اسحق عن سليمان بن سحيم عن أم حكيم بنت أمية عن أم سلمة قالت (سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول من أهل بعرة من بيت المقدس غفر له) قال فى المييار لما كان الحاج قاصداً بخروجه من منزله لاجابة دعوة الله والمسارعة الى امتثال أمره كان الاصل أن يتلبس بهيئة الحج من الاحرام وتوابعه من ابتداء خروجه من بيته لكن رفع عنه الحرج بحمله من المواقيت اشفاقا عليه من الوقوع فى محظوراته فلذلك قال بعضهم ان الاحرام من بيته أفضل اذ هو أخذ بالعزيمة وقيل الرخصة هنا أفضل ويكره غيرها اذ هو مظنة الوقوع فى المحذور ولو وثق بالمحفظ استغناء بالمظنة انتهى *

(وذو الخليفة) موضع على فرسخين من المدينة أو نحوها قال النووى وهى أبعد المواقيت من مكة بينهما نحو عشر مراحل أو تسع انتهى وهو ماء من مياه بنى جشم وحليفة تصغير حلفة بفتح اللام وقد تسكسر وهى واحدة الخلفاء والخلفاء نبت فى الماء (والعقيق) فى الاصل الوادى الذى شقه السيل قديما وهو فى بلاد العرب اعدة مواضع والمراد هنا العقيق الذى يجرى مأؤه من غورى تهامة وأوسطه بجذات ذات عرق قال بعضهم ويتصل بعقيقى المدينة ذكره فى المصباح . وفى أكثر روايات حديث المواقيت أن ميقات أهل العراق (ذات عرق) وهو بكسر العين المهملة وسكون الراء بعدها قاف بينها وبين مكة مرحلتان يسمى المحل بذلك لأن فيه عرقا وهو الجبل الصغير وهى أرض سبخة تنبت الطرفاء فاصلة بين نجد وتهامة وهى محاذية لقرن المنازل . وقد جمع بينه وبين حديث الباب بثلاثة أوجه (أولها) ان ذات عرق ميقات للوجوب والعقيق للاستحباب لأنه أبعد من ذات عرق (وثانيها) ان العقيق ميقات لبعض العراقيين وهو أهل المدائن والاخر ميقات لأهل البصرة ووقع ذلك فى حديث لانس عند الطبرانى ذكره فى مجمع الزوائد وفيه رجل مختلف فيه وبقية رجاله رجال الصحيح (ثالثها) ان ذات عرق كانت أولانى موضع العقيق الآن ثم حولت وقربت الى مكة وعلى هذا فذات عرق والعقيق شئ واحد وفى الوجه الاخير بعد لاتفاق أمه النقل على انهما معايران . وقال الشافعى لم يوقت صلى الله عليه وآله وسلم لأهل العراق ذات عرق وإنما هو اجتهاد من عمر قال فاذا أهلوا بالعقيق كان أحب إلى لأنه أبعد منه فيكون أحوط .

قال النووي ودليله صريح في صحيح البخاري، ودليل من قال بتوقيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم حديث جابر لكونه غير ثابت لعدم جزمه برفعه . وأما قول الدارقطني انه حديث ضعيف لأن العراق لم تكن فتحت في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكلامه في تضعيفه صحيح ودليله ما ذكرته . وأما استدلاله لضعفه بعدم فتح العراق ففاسد لانه لا يمتنع أن يخبر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلمه بانه سيفتح ويكون ذلك من معجزات النبوة والاخبار بالغيبيات المستقبلات ، كما انه صلى الله عليه وآله وسلم وقت لأهل الشام الجنة في جميع الأحاديث الصحيحة ومعلم ان الشام لم تكن فتحت حينئذ وقد ثبتت الأحاديث عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه أخبر بفتح الشام واليمن والعراق وغيرها انتهى . (قلت) وعدم جزم جابر برفعه لا يضر اثبوتيه من غير طريقه كحديث ابن عباس المؤيد لما في الأصل قال الامام عز الدين وكان الشافعي لم يبلغه هذا الحديث والله أعلم (والجحفة) بضم الجيم وسكون المهملة قيل سميت بذلك لأن السيل اجتمعها في بعض الأزمان وهي على ثلاث مراحل من مكة ويقال لها مهبة بفتح الميم وسكون الهاء وفتح المثناة تحت وحكى القاضي عياض عن بعضهم كسر الهاء وهو غيره مشهور (ويلهلم) بفتح الياء واللام وسكون الميم بعدها لام ويقال فيه ألمم بهمة بدل الياء وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة (وقرن المنازل) بفتح القاف واسكان الراء بلا خلاف جبل أماس كانه بيضة في تدوره وهو مطل على عرفات على نحو مرحلتين من مكة قالوا وهو أقرب المواقيت اليها . وغلط الجوهري فرواه بفتح الراء كما غلط في قوله ابن أويس القرنى منسوب اليها وانما هو منسوب الى قرن بفتحيتين وهو قرن بن ناجية بن مراد أحد أجداده ذكره في القاموس

(واعلم) أن كل واحد من هذه المواقيت يدخل تحته من ورد عليه من غير من وقت له من أهل الجهات فاذا مر الشامي بميقات أهل المدينة في ذهابه لزمه أن يحرم منه ولا يجوز تأخيره إلى الجحفة الذي هو ميقات أهل الشام . وقد ورد صريحاً في حديث ابن عباس السابق في قوله (هن لمن أتى عليهن من غير أهلهن) ويجب على من دخل من غير هذه المواقيت أن يتوخى مكاناً يوازيها في الجهة ويكفي الظن في ذلك مع عدم الطريق إلى العلم . وقد أفتى به عمر رضى الله عنه فيما أخرجه البخاري عن ابن عمر قال لما فتح هذان المضران يعني الكوفة والبصرة أتوا عمر فقالوا يا أمير المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حدثنا ان نجد قرننا هو جور عن طريقنا وانا ان أردنا قرننا شق علينا قال فانظروا حذوها من طريقكم فدخلهم (ذات عرق) وهو متمسك الشافعي أن التحديد به اجتهاد من عمر وقد تقدم أنه مرفوع والمقصود من الاستدلال به اعتبار المخاذاة بلا نكير من السلف والله أعلم . قوله (وميقات من حج أو اعتمر في المواضع الخمسة) أي من أراد الحج أو العمرة فيقتضى تخصيص هذا الحكم بالريد لأحدهما وان لم يرد ذلك إذ امر بأحد هذه المواقيت لا يلزمه الاحرام وله أن يجاوزها غير محرم فلو أن مدنياً من بني الحليفة

وهو لا يريد حجاً ولا عمرة فسار حتى قرب من الحرم فاراد الحج أو العمرة فانه يحرم من حيث حضرته النية ولا يجب عليه دم كما يجب على من خرج من بيته يريد الحج أو العمرة فطوى الميقات وأحرم بعد ما جاوزه . وذهب الاوزاعي وأحمد واسحق الى أن عليه دماً ان لم يرجع الى الميقات وهو خلاف ما يؤخذ من الحديث . وينبئ على هذا المأخذ جواز دخول مكة لغير النسكين من دون احرام وهو مروى عن ابن عمر وأبي جعفر الباقر والزهرى كما فى مصنف ابن أبى شيبة ولفظ ما روى عن ابن عمر ، انه أقام بمكة ثم خرج يريد المدينة حتى اذا كان بقديد بلغه أن جيشاً من جيوش الفتنه دخلوا المدينة فكره أن يدخل المدينة فرجع الى مكة فدخلها بغير احرام وهو أحد قولى الشافعى تمسكاً بعموم المفهوم فى الحديث من حيث ان مفهومه ان من لا يريد الحج أو العمرة لا يلزمه الاحرام من هذه المواقيت وهو عام يدخل تحته من لا يريد الحج أو العمرة ولا دخول مكة ومن لا يريد الحج أو العمرة ويريد دخول مكة كذا قرره الشيخ تقي الدين وقال فى عموم المفهوم نظر فى الاصول وعلى تقدير صحته اذا عارضه ما هو أصرح منه من دليل يدل على وجوب الاحرام بدخول مكة قدم عليه لاسيما وهاهنا ما يضمف العموم المدعى وهو انه مسوق لبينان حكم الاحرام للحج بالنسبة الى هذه الاماكن لا لبينان حكم الداخل الى مكة والعموم اذا لم يقصد كانت دلالاته ضعيفة هذا معنى ما ذكره . وقال بعض المحققين ^(١) المسئلة من الجهتين خالية عن الدليل الا أن المانع لا دليل عليه إذ هو يعتمد الاصل وهو عدم لزوم الاحرام وله أن يتبرع بإيراد الدليل على عدم اللزوم بدخوله صلى الله عليه وآله وسلم عام الفتح بغير احرام ودخوله لا لأحد النسكين ودعوى انه إنما تركه لأجل الحرب محتمل يحتاج الى برهان واضح فان ادعينا النفى كان برهاننا فعله صلى الله عليه وآله وسلم وان اكتفينان بالأصل العدم كان كافياً فهما إذا دليلان على الحاصل وهو عدم لزوم الاحرام . وذهب الهادى والقاسم والناصر والمؤيد بالله وأبو طالب وأبو حنيفة وأصحابه وهو أحد قولى الشافعى انه يشترط الاحرام لدخول مكة مطلقاً ورواه ابن أبى شيبة فى مصنفه عن على عليه السلام وابن عباس والحسن البصرى وابراهيم وعطاء والحكم ومجاهد والقاسم ^(٢) ورخص بعضهم للحطابين والعمالين وأصحاب منافعها يعنى مكة . وقال أيضاً حدثنا أبو أسامة عن ابن جريج عن هشام بن حجير عن طاووس (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يدخل مكة قط إلا محرماً إلا يوم فتح مكة) والحديث مرسل ، وأيضاً ليس فيه دلالة على المطلوب اذ ما عدا يوم الفتح لم يدخلها الا حاجاً أو معتمراً (قوله وميقات من كان دون المواقيت من أهله) يعنى فمن كان مسكنه بين مكة والميقات فيمقاته مسكنه ولا يلزمه الذهاب الى الميقات ولا يجوز له مجاوزة مسكنه بغير احرام وهو مذهب أكثر الأمة وخالف مجاهد فقال ميقاته مكة نفسها

(١) هو العلامة المقبل (٢) يعنى ابن محمد بن أبى بكر

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال من تمام الحج والعمرة أن
تهل بهما جميعاً من دويرة أهلك)

ش أخرجه ابن أبي شيبة فقال حدثنا وكيع حدثنا شعبة عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة
أن علياً سئل عن قوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة) فذكره وقال في التلخيص أخرجه الحاكم في تفسير
المستدرک من طريق عبد الله بن سلمة عن علي وإسناده قوى وروى نحوه عن عمر وقال ابن عبد البر
وأما ما روى عن عمر وعلي أن أتمام الحج والعمرة أن تحرم بهما من دويرة أهلك فمعناه أن تنشى
لهما سفراً تقصده من البلد كذا فسره ابن عيينة فيما حكاه أحمد عنه وفيه دليل على فضيلة تقديم
الاحرام على المواقيت كما سبق وقال محمد بن منصور في الأمالي حدثني جعفر يعني النيروسي قال سألت
قاسم ابن إبراهيم ما معنى قول علي من تمام الحج أن تحرم من دويرة أهلك قال إذا كان دوين الميقات
فن دويرة أهله ، قال أبو جعفر وهو محمد بن منصور كذلك هو عندي انتهى وحينئذ فلا دليل فيه على
التقديم المذكور ويرد عليه اشكال وهو أنه يلزم منه أن المسكى تمام عمرته من دويرة أهله والاجماع قائم
على أن عمرته من الحل ويجاب عنه بأنه مخصوص بحديث عائشة في الأمر لمعبد الرحمن أخيها بأن
يعمرها من التنعيم وهو في المتفق عليه فيبقى العموم متناولاً للاحرام بالحج فقط وفيه نظر إذ يصير معه
لفظ العمرة لغواً في الحديث ويؤدى أيضاً الى خروج لفظ تمام عن معناه المتبادر وهو فعل الشئ على
أبلغ ما يمكن وإنما يناسبه تفسير ابن عيينة وأما حمله على من كان داره داخل الميقات فلا يبقى لاتمام
فائدة يعتبر بها بل فيه الاقتصار على أصل الواجب وأيضاً لفائدة في تخصيصه بهذا الحكم دون من كان
خارجاً عنه ولو سلم فالتخصيص يفتقر الى دليل وهذا بالنظر الى تفسير علي عليه السلام للآية الكريمة .
وقد تقدم في حجة القائلين بأن العمرة سنة أن المراد بالتمام في الآية الماضي فيها بعد الشروع كما
يشهد له سبب النزول وقال عبد الرزاق عن معمر عن الزهري قال بلغنا أن عمر قال في قوله تعالى
(وأتموا الحج والعمرة لله) قال أتمامهما أن تفرد كل واحد منهما من الآخر وأن تعتمر في غير أشهر
الحج ذكره في التلخيص قيل وهو أقرب الى مدلول التمام في الآية والله أعلم *

﴿ باب الاهدال والتلمية ﴾

الاهدال في اللغة رفع الصوت ومنه استهلل المولود وقوله تعالى (وما أهل به غير الله أى رفع
الصوت عند ذبحه بغير ذكر الله) قيل وصحى الهلل هلالاً لرفع الصوت عند رؤيته قال العلماء الاهدال
رفع الصوت بالتلمية عند الدخول في الاحرام ولعل هذا في عرف اللغة والأول في أصلها والتلمية اجابة

المنادى بقول اميك أى اجابتي لك يارب وهو مأخوذ من لب بالمسكان وألب إذا قام به وألب على كذا إذا لم يفارقه ذكره في النهاية ولا يشكل عطف التلبية على الاهلال من حيث أن الاهلال رفع الصوت بالتلبية للمغايرة بينهما من حيث أن الاهلال هو الذى به يقع الدخول فى الاحرام بلفظ التلبية وما بعده تلبية لا غير ولا يسمى اهلالا

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال من شاء ممن لم يحج تمتع بالعمرة الى الحج ومن شاء قرنها جميعا ومن شاء أفرد)

ش أخرج البخارى ومسلم من حديث عائشة رضى الله عنها أنها قالت (خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عام حجة الوداع فمنا من أهل بعمرة ومنا من أهل بالحج ومنا من أهل بالحج والعمرة فلم يحلوا حتى كان يوم النحر) وأخرج مسلم من حديث عائشة أيضا (قالت منا من أهل بالحج مفردا ومنا من قرن ومنا من تمتع) وأخرج مسلم أيضا من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (والذى نفسى بيده ليهلن ابن مريم بفتح الروح لحاجا أو معتمرا أو ليثنتينهما) وأخرج مسلم عن عائشة أيضا قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال من اراد منكم أن يهل بالحج وبعمره فليفعل ومن اراد أن يهل بالحج فليهل ومن اراد أن يهل بعمرة فليهل قالت عائشة وأهل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالحج وأهل به ناس معه وأهل ناس بالعمرة والحج وأهل ناس بالعمرة فكنت فيمن أهل بالعمرة (والتمتع) لغة كل ما ينتفع به كالطعام والبرز وأثاث البيت وأصل المتاع ما يتبلغ به من ذلك وفي الشرع الاحرام بالعمرة فى أشهر الحج ثم الاحرام بالحج بعد تمامها ومناسبتها لمعناها أيضا من حيث أنه بالفراغ من أعمالها يحل له ما كان حرم عليه كذا فى المصباح . ومنه تمتع الصحابة رضى الله عنهم لما أمرهم صلى الله عليه وآله وسلم بفسخ الحج الى العمرة فى حديث جابر وغيره وأما تمتع النبي صلى الله عليه وآله وسلم الوارد فى بعض روايات حجه فلا ينافى ما صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قرن فى حجته إذ المراد منه التمتع الغوى وهو الانتفاع بسقاط أحد العملين وأحد الميقاتين عند من قال يكفى للقارن طواف واحد وسعى واحد وأما من ذهب الى أن فيه طوافين وسعيين فالتمتع من حيث انه يكفى فيه احرام واحد أو إن المراد من قوله تمتع أمر بذلك كما سيأتى التنبيه عليه * (والقران) فى عرف الشرع أن يجمع بنية احرامه حجة وبعمره معاقيل وكذا لو احرم بالعمرة ثم احرم بالحج قبل طوافها صار قارنا وفى العكس قولان الأصح جوازه لفعله صلى الله عليه وآله وسلم فى ادخال العمرة على الحج كما سيأتى . قال فى المصباح وهو من باب قتل وفى لغة من باب ضرب والاسم القران بالكسر كأنه مأخوذ من قرن الشخص للسائل إذا جمع اه بهيرين فى قران وهو الحبل والقرن بفتحين لغة فيه قال الثعالبي لا يقال

للحبل قرن حتى يقرن فيه بعيران . (والافراد) أن يحرم بالحج في أشهر الحج ثم يأتي به ولفظ المصباح
أفردت الحج عن العمرة فملت كل واحد على حدة انتهى
وقد روى في صفة حجه صلى الله عليه وآله وسلم الثلاثة الانواع أما التمتع فاتفق عليه من حديث
ابن عمر (تمتع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالعمرة الى الحج وأهدى فساق من ذى الحليفة وبدأ
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج) وروى مسلم من حديث عمران بن حصين
(تمتع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتمتعنا معه) وروى الترمذى (والنسائى) من حديث ابن عباس
(تمتع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبو بكر وعمر وعثمان وأول من نهى عنها معاوية) وعند الشيخين
من حديث عمران بن حصين (جمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين الحج والعمرة و تمتع رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم فتمتعنا معه) وفي الصحيحين من حديث سعيد بن المسيب (اجتمع على عثمان
بمسفان فكان عثمان ينهى عن المتعة فقال على ماتريد الى أمر فعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
تنهى الناس عنه فقال له عثمان دعنا عنك فقال إني لا أستطيع أن أدعك فلما رأى ذلك يعنى عليا
رضى الله عنه أهل بهما جميعا) اتفق الشيخان على هذه الرواية ولمسلم (أن عثمان قال له ترانى أنهى الناس
وأنت تفعله فقال على ما كنت لأدع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لقول أحد) وفي الصحيحين
أن رجلا نهى عن التمتع فسأل ابن عباس عن التمتع فأمره به فرأى في المنام قائلا يقول حج مبرور
ومتعة مقبلة فأخبر ابن عباس فقال الله أكبر سنة أبي القاسم صلى الله عليه وآله وسلم . وأما القران
فقال فى التاخيص متفق عليه من حديث بكر بن عبد الله المزنى عن أنس بن مالك (سمعت النبي
صلى الله عليه وآله وسلم يلبي بالحج والعمرة جميعا) وفي لفظ لمسلم (لبيك عمرة وحججا) وفي لفظ للبخارى
(كنت ردف أبى طلحة ورأيتهم يصرخون بها جميعاً الحج والعمرة) وفي لفظ (سمعته يصرخون بهما
جميعاً) * ولمسلم (سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أهل بهما لبيك عمرة وحججا) وفي الباب عن
عمر وابن عمر وعلى وابن عباس وجابر وعمران بن حصين والبراء وعائشة وحفصة وأبى قتادة وابن أبى
أوفى قال ابن حزم أسانيدهم صحيحة قال وروى أيضا عن سراقه وأبى طلحة وأم سلمة والهرماس قال ابن
حجر وفيه أيضا عن سعد بن أبى وقاص وعثمان وغيرهما انتهى * وأما الافراد فلما أخرجه مسلم عن عائشة
(أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أفرد الحج) وفي رواية عنها (خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم ولا نذكر الا الحج) وفي رواية عنها (وأهل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بحج وأهل به ناس
معه) وقد تقدم . وأخرج البيهقي من حديث جابر رضى الله عنه قال (أهل رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم فى حجته بالحج ليس معه عمرة) وعند مسلم من حديث ابن عمر قال أهلنا مع رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم بالحج مفردا) وقال ابن أبى شيبه حدثنا حفص عن هشام عن ابن سيرين قال أفرد

أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحج بعده أربعين سنة وهم كانوا لسنته أشد اتباعاً أبو بكر وعمر وعثمان حدثنا اسماعيل بن ابراهيم عن أبي حمزة عن ابراهيم عن الاسود قال قال عبد الله بن مسعود (نسكان أحب الى أن يكون لكل واحد منهما شئ وسفر) قال فساfer الاسود ثمانين حجة وعمرة ولم يجمع بينهما وروى افراد الحج أيضا عن عمر والشعبي و ابراهيم وابن الزبير وسليمان بن يسار واعلم أن في سياق هذه الروايات ما يشعر بالتناقض لاتفاق الرواة على انه وقع ذلك في حجة الوداع وقد تكلم شراح الحديث على وجه الجمع والتلفيق بينها . قال القاضي عياض وأوسعهم في ذلك نفساً أبو جعفر الطحاوي فانه تكلم في ذلك في زيادة على ألف ورقة وتكلم معه أبو جعفر الطبري ثم أبو عبد الله بن أبي صفرة المهلب ثم الحافظ ابن عبد البر وغيرهم . وقد اخترت هاهنا نقل ما أورده الخطابي في المعالم ولفظه طعن جماعة من الجهال ونفر من الملحدين في أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفي أهل البرواية والنقل من أئمة الحديث وقالوا لم يحج النبي صلى الله عليه وسلم بعد قيام الاسلام الا حجة واحدة فكيف يجوز أن يكون تلك الحجة مفرداً وقارناً ومتمتةً وأفعال نسكها مختلفة وأحكامها غير متفقة وأسانيدها كلها عند أهل الرواية ونقله الاخبار جيداً صحاح ثم قد وجد فيها هذا التناقض والاختلاف . يريدون بذلك توهين الحديث والازراء به وتصغير شأنه وضعف أمر حملته ورواته ولو يسروا للتوفيق واعتنوا بحسن المعرفة لم ينكروا ذلك ولم يدفعوه . وقد أنعم الشافعي بيان هذا المعنى في كتاب اختلاف الحديث وجود الكلام فيه . والوجيز المختصر من جوامع ما قالوا فيه إن معلوماً في لغة العرب جواز اضافة الفعل الى الأمر به كجواز اضافته الى الفاعل له كقولك بني فلان داراً اذا أمر بينائهما وضرب الأمير فلاناً اذا أمر بضربه ، وروى رجم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ماعزاً وقطع سارق رداء صفوان وإنما أمر برجمه ولم يشهده وأمر بقطع يد السارق ومثله كثير في الكلام وكان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منهم المفرد والقارن والمتمتع وكل يأخذ عنه أمر نسكه ويصدر عن تعليمه فجاز أن تضاف كلها الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على معنى أنه أمر بها وأذن فيها . وكل قال صدقاً وروى حقا . قال الخطابي ويحتمل ذلك وجهاً آخر وهو أن يكون بعضهم سمعه يقول لبيك بحج فحكي أنه أفرد وخفي عليه قوله وعمرة فلم يحك إلا ما سمع وهي عائشة رضي الله تعالى عنها وادعى غيرها الزيادة فرواها وهو أنس حين قل (سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لبيك بحجة وعمرة) ولا تنكر الزيادة في الاخبار كما لا تنكر في الشهادات وإنما كان يختلف ويتناقض لو كان الزائد نافياً لقول صاحبه . وقد يحتمل أيضاً أن يكون الراوى سمع ذلك منه يقوله على سبيل التعليم لغيره فيقول له (لبيك بحجة وعمرة) يلقنه ذلك . وأما من روى انه تمتع بالعمرة الى الحج فانه قد أثبت ما حكته عائشة من احرامه بالحج وأثبت ما رواه أنس من العمرة والحج الا أنه أفاد الزيادة

في البيان والتمييز بين الفعلين بايقاعهما في زمانين وهو ما روت حفصة فروى عنها عبد الله بن عمر (انها
 قالت يا رسول الله ما شأن الناس حلوا ولم تحل أنت من عمرتك قال إني لبدت رأسي وقلدت هديتي
 فلا أحل حتى أنحر) فثبت انه كان هناك عمرة الا أنه أدخل عليها الحج قبل أن يقضى شيئاً من عمل
 العمرة فصار في حكم القارن وهذه الروايات على اختلافها في الظاهر ليس فيها تكاذب ولا نهاتر والتوفيق
 بينها ممكن والحمد لله . وقد روى في هذا عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم (انه أحرم
 من ذى الحليفة احراماً موقوفاً وخرج ينتظر القضاء فنزل عليه الوحي وهو على الصفاء فامر رسول الله
 صلى الله عليه وآله وسلم من لم يكن معه هدى انه عمرة وان كان معه هدى أن يحج) هذا آخر كلامه رحمه
 الله . وقوله فثبت انه كان هناك عمرة الا أنه أدخل عليها الحج الخ خلاف ما صح عنه صلى الله عليه وآله
 وسلم انه أحرم أولاً بالحج مفرداً ثم أحرم بالعمرة بعد ذلك فصار قارناً وهو الوجه الذي سلكه النووي
 في شرح مسلم في بيان الجمع والسكينة يحتاج الى التوفيق بينه وبين رواية ابن عمر المذكورة عن حفصة
 بان يقال ليس المراد من قولها (ولم تحل أنت من عمرتك) أى التي أدخلت عليها الحج ولا في الكلام
 ما يشعر به بل أرادت ان الناس حلوا أى الاحلال الذي وقع للصحابة بفسخ الحج الى العمرة وقد كان
 النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمرهم بذلك ليحلوا بالتحلل من العمرة ولم يحل هو صلى الله عليه وآله
 وسلم لأنه كان ساق الهدى . كذا قرره الشيخ تقي الدين في شرح العمدة ثم قال وقولها من عمرتك يستدل
 به على انه كان قارناً صلى الله عليه وآله وسلم ويكون المراد من قولها من عمرتك أى التي مع حجتك انتهى .
 (وقد اختلفت) أنظار العلماء في الأفضل من الثلاثة الأنواع فقبل الافراد وهو تحصيل الاخوان لمنهـب
 الهادى اذا انضمت اليه عمرة بعد التشريق وهو مذهب الشافعى وأصحابه قال النووي في شرح مسلم
 انه صح ذلك عن جابر وابن عمر وابن عباس وعائشة وهؤلاء لهم منزلة في حجة الوداع على غيرهم وأخذ
 في تعداد بيان المزايا لكل منهم ثم قال ومن دلائل ترجيح الافراد ان الخلفاء الراشدين رضى الله
 عنهم أطبقوا على افراده واختلف فعل على رضى الله عنه فلو لم يكن الافراد أفضل وعلموا انه صلى
 الله عليه وآله وسلم حج مفرداً لم يواظبوا عليه وهم قادة الاسلام وأما الخلاف عن على عليه السلام
 وغيره فانما فعلوه لبيان الجواز وفي الصحيحين ما يوضح ذلك (ومنها) ان الافراد لا يجب فيه دم
 بالاجماع وذلك لسكاله ويجب الدم في التمتع والقران وهو دم جبران كفوات الميقات وغيره (ومنها)
 ان الأمة أجمعت على جواز الافراد بلا كراهة وكره عمر وعثمان وغيرهما التمتع وبعضهم التمتع والقران
 فكان الافراد أفضل انتهى * وقيل التمتع يروى عن على عليه السلام وابن عباس وسعد والباقر
 والصادق ومالك وأحد قولى الشافعى لما ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في أحاديث متعددة
 في الصحيح وغيره انه قال لما قرن (لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما أهديت ولولا ان معى

الهدى لأحلت) فأسف صلى الله عليه وآله وسلم على ترك التمتع وأمر أصحابه صلى الله عليه وآله وسلم
 وبفسخ الحج الى العمرة . واختار ابن تيمية أن وجوب الفسخ مختص بالصحابة وفي حق غيرهم
 الاستحباب لا غير وجب تلميذه ابن القيم الى الوجوب مستمراً على كل من لم يسق الهدى وبسط أدلته
 في زاد المعاد وفيه ما لفظه معاذ الله أن نظن أن نسكا قط أفضل من النسك الذي اختاره رسول الله
 صلى الله عليه وآله وسلم لأفضل الخلق وسادات الأمة وأن نقول في نسك يعنى الأفراد لم يفعله صلى الله
 عليه وآله وسلم ولا أحد من أصحابه الذين حجوا معه بل ولا غيرهم من أصحابه انه أفضل مما فعلوه بامر
 فكيف يكون حج على وجه الارض أفضل من الحج الذي حجه صلى الله عليه وآله وسلم وأمر بفسخ
 ما عداه من الإنساك اليه وود انه كان فعله وان صح عنه الأمر لمن ساق الهدى بالقران ولمن لم يسق
 بالتمتع ففي جواز خلافه نظر ولا يوحشك قلة القائلين بوجوب ذلك فان فيهم البحر الذي لا ينزف
 عبد الله بن عباس وجماعة من أهل الظاهر ، والسنة هي الحكم بين الناس انتهى * وقد حقق الجواب
 عنه العلامة المقبلي في المنار وما يجاب عنه أيضا بأنه لا متمسك للافضلية بقوله لو استقبلت من أمرى
 ما استدبرت الخ الدال على ندمه على التمتع والتأسف على فواته لان الشئ قد يكون أفضل بالنظر الى
 ذاته وأفضل بالنظر الى شئ آخر يقارنه لولاه لكان مفضولاً وما هنا كذلك فان هذا التلف اقترن به
 قصد موافقة الصحابة في فسخ الحج الى العمرة لما شق عليهم ذلك وهذا أمر زائد على مجرد التمتع فهو
 مع هذه الزيادة أفضل ولا يلزم من ذلك أن يكون بمجرد أفضل ذكره الشيخ تقي الدين في شرح
 العمدة . ومن الامور التي فضل بسببها ما قصده صلى الله عليه وآله وسلم من مخالفة أهل الشرك في
 ادخال العمرة في الحج على وجه الاستقلال والانفراد وان كانت داخلة في ضمن القران فافرادها
 أوضح وأشد في مراغمتهم ودفع باطلهم . وقد أقسم ابن عباس ما أراد النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأمر
 أصحابه بفسخ الحج اليها الا مخالفة الذين كانوا يعدونها في الحج من أجزء الفجورة . (ومنها) أنه صلى الله عليه
 وآله وسلم لما شرع لهم الإنساك الثلاثة أحب أن يعمل بكل منها إذ لو اقتصر على ما أهل به صلى الله
 عليه وآله وسلم بقي ماعداه غير مرغوب فيه إذ كانوا لا يعدلون بغير هديه شيئاً ولذا أن من كان غائباً منهم
 أهل بما أهل به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والمفرد منهم انما فعل ذلك لأنهم كانوا لا يعرفون
 القران ولا التمتع فأمر من لم يسق الهدى منهم أن يرفض حجته ويجعلها عمرة ، ولما شق عليهم ذلك
 وقالوا ننطلق الى منى وذكر احدنا يقطر وعلم صلى الله عليه وآله وسلم ما خامرهم من الاضطراب ولم
 يأمن عليهم الشيطان أن يستزلهم قال لهم (لو استقبلت من أمرى الحديث) تطيبوا لنفوسهم ودفعوا لما
 ورد عليهم من الوسوس ولا ينافي ذلك أفضلية ما سلكه في مسلكه من القران اذ لم يكن في وسعه
 صلى الله عليه وآله وسلم أن يتوم بالثلاثة الإنساك جميعاً (وقيل) بل القران أفضل وهو مذهب

الثورى وأبي حنيفة وبعض الشافعية ونص عليه الهادى فى الأحكام وتقدم ما ذكره فى التلخيص من نسبه الى جماعة من الصحابة الذين رووا أحاديثه . قال فى المنار الحق الواضح أن حجه صلى عليه وآله وسلم كان قرانا لكثرة أحاديثه وصحتها وصراحتها بلا احتمال ولا بعد أن يدعى الباحث تواترها أو جعلها من المفيد للعلم بالقرآن أما الكثرة فهى نيف وعشرون حديثاً وكثير منها فى الصحيحين تنتهى الى سبعة عشر صحابياً ثم عددهم وذكر وجه صراحتها وقد تقدم فى تخريج أحاديث الباب اشارة اليها قال فى البدر التمام وقد اشتمل على مقاصد معتبرة (منها) تأكد الاحرام من حيث انه علقه بشيئين موجبين للفضل والثواب (ومنها) موافقة ما انتهى اليه حال النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأمر به من الجمع بينهما (ومنها) اظهار مخالفة المشركين المحرمين للعمرة فى أشهر الحج (ومنها) قبول التيسير الذى أراده الله تعالى لأمة فى الشريعة من حيث أنه أقام باحرامين دفعة واحدة من دون تكرار احرام (ومنها) التزام النسك الذى فيه التقرب بثج دمه واظهار شعار البيت الحرام بالهدى والقلائد وانالة المساكين من لحمه (ومنها) العمل بتمام ما أحرم به من الحج والعمرة المطابقة لقوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) فان ظاهر الآية قاض بانهم متلبسون بهما دفعة واحدة واتمامها معاً أن يكون التحلل منهما تحملاً واحداً وهو ظاهر فى حق القارن ولا ريب فى شرعية الثلاثة الانواع وحصول الامتثال بايهما فعل والله أعلم انتهى فهذا ما أمكن إيراد مما يتعلق بكلام الاصل وغالب الأحاديث فى الباب فيها ما يفتقر الى توضيح مشكلاتها لاسيما مسألة فسخ الحج الى العمرة وهل هى خاصة أو عامة وموضع ذلك البسائط

ص (حديثى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام أن تلبية النبي صلى الله عليه وآله وسلم لبىك اللهم لبىك لبىك لا شريك لك لبىك أن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك)

ش فى جمع الجوامع ما نصه (لبىك اللهم لبىك لبىك لا شريك لك لبىك أن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك) أخرجه مالك وأبو داود الطيالسى وأحمد فى المسند والبخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه عن ابن عمر وأحمد فى المسند والبخارى عن عائشة وأبو داود الطيالسى وعبد بن حميد ومسلم وأبو داود وابن ماجه عن جابر وأحمد فى المسند عن ابن عباس والنسائى عن ابن مسعود وأبو يعلى الموصلى عن أنس والخطيب عن المقدم ابن معدى كرب وقد تقدم أن التلبية الاجابة واختلف فى لفظ لبىك هل هو مثنى أو مفرد ذهب الى الأول سيبويه الى الثانى يونس وقلب ألفه ياء لما أضيف الى المضمر كالف لدى واختار الرضى أن التثنية للتكرير كما فى قوله تعالى (ثم ارجع البصر كرتين) والمعنى الباباً كثيراً متتالياً أى اجابة بعد اجابة . وقيل هو من ألب بالمكان اذا أقام به أى أنا مقيم على طاعتك . وقيل هو مأخوذ من لباب الشئ وهو خالصه أى اخلاصى لك . وقال بعضهم الأجود فى اشتقاق هذه اللفظة ان جماع هذه المادة هو العطف على الشئ والاقبال اليه والتوجه نحوه

ومنه اللباب وهو نبت يلتوى على الشجر والبلبلبة الرقة على الولد ولبلبت الشاة على ولدها اذا لحسته
 وأسبلت عليه حين تضعه ومنه لب بالمكان وألب به إذا لزمه لا قبالة عليه ورجل لب ولبيب أى لازم
 للأمر ويقال رجل لب طب وامرأة لبة . قال أبو عبيد قريظة من الناس لطيفة وسمى مقدم الحيوان لبة
 ولبباً لأنه أول ما يقبل منه وسمى العقل لباً لأنه يعلم الحق ويتبعه فلا يكون للرجل لب حتى يتحجب
 للحق ويتبعه والا فلو عرفه وعصاه لم يكن ذا لب ثم قال والداعى الى الشئ يطاب استجابة الدعوة
 وانقياده واقباله اليه وتوجهه نحوه فيقول لبيك أى أقبلت اليك وتوجهت نحوك واتقدت لك فالأ مجرد
 الإقامة فليست ملحوظة انتهى * وقوله (أن الحمد والنعمة لك) السماع فى ان الفتح والكسر فالكسر
 على أنها الابتداء وهو أجود لأنه يقتضى أن تكون الاجابة مطلقة غير معالة فان الحمد والنعمة له على
 كل حال والفتح يدل على التعليل كأنك تقول أجبتك لهذا السبب والأول أعم أشار الى ذلك الخطابي
 وغيره وهو مبنى على أن الفتح للتعليل لا غير وأما على من جعلها مفعول لبيك كصاحب المنهاج أى بان
 الحمد الخ على الحذف والايصال والمعنى أجيبك بكذا أو ما يقاربه فهما مستويان حينئذ . وقوله (والنعمة
 لك) الأشهر فيه الفتح ويجوز الرفع على الابتداء والخبر فيه محذوف (والحديث) يدل على مشروعية
 التلبية فى الحج وهو اجماع المسلمين واختلفوا فى ايجابها فقال الشافعى وآخرون هى سنة وليست بشرط
 لصحة الحج ولا واجبة فلو تركها صح حجه ولا دم عليه لكن فاتته الفضيلة وعند آخرين هى واجبة
 تجبر بالدم ويصح الحج بدونها وقال بعضهم هى شرط لصحة الاحرام وانه لا يصح الاحرام ولا الحج
 الا بها وقواه الامام المهدي فى البحر وتبعه صاحب المنار وقال هو هدى رسول الله صلى الله عليه وآله
 وسلم ولنا به اسوة حسنة . وقد قال (خذوا عني مناسككم) انتهى * وقد ورد الأمر به فى حديث
 خلاد بن السائب عن أبيه قال (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أتانى جبريل فأمرنى أن آمر
 أصحابى أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية والاهلال) وفى لفظ (قال أتانى جبريل فقال يا محمد مر أصحابك
 أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية فانه من شعار الحج) أخرجه أحمد وأهل السنن وابن حبان والحاكم والبيهقى
 قال الظفارى وهو حديث صحيح وأخرجه ابن أبى شيبه وابن خزيمة أيضاً وصح عن زيد بن خالد
 الجهنى . وأخذ الوجوب منه مبنى على ان الأمر بصفة الشئ أمر باصله . وقد تقدم تقرير هذه القاعدة فى
 أول كتاب الصلاة . ويؤخذ منه مشروعية رفع الصوت بالتلبية وقد روى عن أنس (وسمعهم يصرخون
 بهما) أى بالحج والعمرة وهو الذى يدل عليه لفظ الاهلال اذ هو لغة رفع الصوت قال النووى ويكون
 بحيث لا يشق عليه وليس للمرأة رفع الصوت لما يخاف فى سماعه من الفتنة *

واختلفوا فيما ينعقد به الاحرام وفى ماهيته فنقل فى البحر عن زيد بن على والناصر ومالك
 وأبى حنيفة وأصحابه وتخريج أبى طالب وأبى العباس انه ينعقد بالنية مقارنة لتلبية أو تقليد أما التلبية

فلعله صلى الله عليه وآله وسلم حين نوى وهو بيان لمجمل الآية وأما التقليد فلقوله تعالى (ولا الهدي ولا القلائد) ثم قال (واذا حلتم فاصطادوا) ولم يتقدم إلا ذكر القلائد فقام مقام التلمية. قال الامام عز الدين وهذا من المآخذ الخفية البعيدة ولذا لم يذكره في الثمرات . وعن القاسم والمؤيد بالله والامام يحيى والشافعي بل تكفي النية إذ الحج هو القصد ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم (الحج عرفات) ولم يذكر التلمية . قال الشيخ تقي الدين كان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يستشكل معرفة حقيقة الاحرام جداً ويبحث فيه كثيراً فاذا قيل له انه النية اعترض عليه بان النية شرط في الحج الذي الاحرام ركنه وشرط الشيء غيره واذا قيل له انه التلمية اعترض عليه بأنها ليست بركن انتهى * وعبارته في القواعد ، ومن المشكل قولهم ان الحج والعمرة ينمقدان بمجرد نية الاحرام من غير قول ولا فعل فان أريد بالاحرام أفعال الحج لم يصح لانه لم يتلبس بشيء منها وقت النية وان أريد الانكشاف عن المحظورات لم يصح لانه لو نوى الاحرام مع ملابس المحظورات صح ولا أنه لو كان كذلك لما صح احرام من جهل وجوب الكف لان الجهل به يمنع توجه النية اليه اذ لا يصح قصد ما يجهل حقيقة انتهى . والذي ذكره الشيخ تقي الدين في حده انه الدخول في أحد النسكين والتشاغل بأعمالهما به يتخلص عن كلا التريدين المذكورين. ومناسبته لوضعه لغة من حيث أن معناه أدخل نفسه في شيء حرم عليه به ما كان حالاً له كما في المصباح الا انه لا يشمل الاحرام المطلق ولا الاحرام بكلا النسكين فالاولى أن يقال هو الدخول في أحد النسكين أو كليهما أو ما يصلح لأحدهما والتشاغل بأعمال أيها . وقل في الفتح ، الذي يظهر انه الصفة الحاصلة من تجرد وتلمية وغير ذلك ص (قال زيد بن علي عليهما السلام ان شئت اقتصررت على هذا وان شئت زدت عليه كل ذلك حسن)

ش اختلف العلماء في جواز الزيادة في التلمية على المأثور وكرهتها فقال في الجامع الكافي قال الحسن عليه السلام أجمع آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على انه جائز أن يزيد في التلمية غير الاربع التي رويت وأمروا بلزيادة ولم ينكروا ما زاد عليها وأن الاربع تجزئ من لزمها انتهى . وقد فعله جماعة من السلف في الصحيحين من حديث ابن عمر بعد رواية الاربع السابقة وكان عبد الله ابن عمر يزيد فيها (لبيك لبيك وسعديك والخير بيدك والرغباء اليك والعمل) وفي المصنف لابن أبي شيبة من حديث المسور بن مخرمة قال كان تلمية عمر (لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك مرغوباً ومرغوباً اليك لبيك ذا النعماء والفضل) وعن الشافعي في احادي الروايتين كراهة الزيادة على المأثور لما رواه ابن أبي شيبة وغيره والبيهقي واللفظ له من حديث سعد بن أبي وقاص انه أبصر بمض بن أخيه وهو يلبي بندي المعارج قال سعد انه لذو المعارج وما هكنا كنا نلبي على عهد رسول

الله صلى الله عليه وآله وسلم (وأجيب) بأنه ورد في حديث جابر في قصة حج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (قال ولي الناس لبيك ذا المعارج ولبيك ذا الفواضل فلم يعب على أحد منهم شيئاً) أخرجه البيهقي وغيره . وهو دليل على التوسعة ويستحب الدعاء في أثر التلبية لما رواه البيهقي من حديث خزيم بن ثابت أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا فرغ من تليته سأل الله رضوانه وبعفرتة واستعاذ برحمته من النار . قال صالح بن محمد بن زائدة وسمعت القاسم بن محمد يقول كان يؤمر إذا فرغ من تليته أن يصلى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم انتهى * قال في البحر ويلزم التلبية في المهبوط والتكبير في الصعود ويلبى في الاسحار وعقيب الصلوات ولو جنباً وحائضاً لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لعائشة (ثم اصنعى ما يصنع الحاج) ويلبى في مسجد مكة والخيف ومسجد ابراهيم عليه السلام ويقطعها في الطواف والسعي لرواية ابن عمر انتهى . وهو ما روى عن ابن شهاب انه كان يقول كان عبد الله بن عمر لا يلبي وهو يطوف حول البيت - أخرجه البيهقي وغيره الا انه روى بسنده الى مسروق عن عبد الله بن مسعود انه قام على الشق الذي على الصفا فلبى فقلت (١) انى نهيت عن التلبية فقال ولكنى أمرت بها كانت التلبية استجابة استجابها ابراهيم عليه السلام انتهى * وهو يؤيد ما ذكره الاصحاب ان اتهمها أول الرمي لما في الصحيحين وغيرهما عن ابن عباس ان أسامة كان ردف النبي صلى الله عليه وآله وسلم من عرفة الى المزدلفة ثم أرفد النضل من المزدلفة الى منى وكلاهما قال لم يزل النبي صلى الله عليه وآله وسلم يلبي حتى رمى جرة العقبة *

ص ﴿ باب الطواف بالبيت ﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام في القارن عليه طوافان وسعيان)
ش قال ابن أبي شيبة حدثنا هشيم بن بشير عن منصور بن زاذان عن الحكم عن زياد بن مالك أن علياً وابن مسعود قالا في القارن يطوف طوافين . حدثنا حفص بن غياث عن حجاج عن الحكم عن عمرو بن الحسن عن الحسن بن علي قال اذا قرنت بين الحج والعمرة فطف طوافين وسعي (٢) سعيين كذا في المصنف ولعل في هذا الموضع غلطاً من الناسخ والذي في شرح التجريد وروى ابن أبي شيبة بإسناده عن عمرو بن الاسود عن الحسين بن علي قال اذا قرنت بين الحج والعمرة فطف طوافين واسع سعيين . ومثله في شفاء الاوام والمنهاج الجلي وعمرو بن الاسود من رجال الستة وهو العنسي بالنون مخضرم ثقة عابد من كبار التابعين يكنى أبا عياض ، وروى ابن أبي شيبة نحوه بإسناده عن ابراهيم النخعي وعاصم الشعبي وأبي جعفر الباقر والاسود والحكم وحامد انتهى وأخرج المؤيد بالله في شرح التجريد

(١) القائل مسروق اه شارح (٢) واسع كذا ظننه بخطه اه

قال اخبرنا أبو العباس الحسنى نا علي بن هرون بن أبان نا عمر بن ايوب نا عمر بن بكار بن ريان عن حفص بن أبي داود عن ابن أبي ليلى عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن علي عليه السلام أنه جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى سعيين ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فعل رجاله مشهورون موثقون ما عدا علي بن هرون وعمر بن بكار فلم نقف على ما قيل فيهما لكن يؤيده ما أخرجه الدارقطني في سننه حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز إمامنا نا أبو الربيع الزهراني نا حفص بن أبي داود عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن علي عليه السلام فدكره وقال عقبه حفص بن أبي داود ضعيف وابن أبي ليلى ردى الحفظ انتهى ، (قلت) قال في الميزان والكاشف في ترجمة حفص أما القراءة فهو فيها ثبت باجماع لافي الحديث لأنه كان لا يتقن الحديث والا فهو في نفسه صادق وعن احمد صالح انتهى ، ومثل ذلك لا يدل على تركه مرة وابن أبي ليلى هو محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى قاضي الكوفة قال أبو حاتم محله الصدق اشتغل بالقضاء فساء حفظه وقال العجلي كان فقيها صاحب سنة جازز الحديث وقال في التذكرة حديثه في وزن الحسن ولا يرتقى الى الصحة وبسط ترجمته في الطبقات واسناد هذا الحديث منجبر بشواهد وأخرج النسائي في سننه الكبرى عن حماد بن عبد الرحمن الأنصاري عن ابراهيم بن محمد بن الحنفية قال طلعت مع أبي وقد جمع الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى سعيين . وحدثني أن عليا فعل ذلك وحدثه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فعل ذلك وحماد ذكره ابن حبان في الثقات وضعفه الأزدي بلا حجة و ابراهيم هو ابن محمد بن علي بن أبي طالب قال ابن حجر صدوق من الخامسة خرج له الترمذي والنسائي في مسند علي وأخرج محمد بن الحسن الشيباني في كتاب الآثار ما يشهد له فقال نا أبو حنيفة نا منصور ابن المعتز عن ابراهيم النخعي عن أبي نصر السلمي عن علي رضي الله عنه قال إذا أهلت بالحج والعمرة فطف لهما طوافين واسع لهما سعيين بالصفة والمروة قال منصور فلقيت مجاهداً وهو يفتي بطواف واحد لمن قرن فحدثته بهذا الحديث فقال لو كنت سمعته لم أفت إلا بطوافين وأما بصدقه فلا افتى إلا بهما ورجاله أثبات فمحمد بن الحسن مشهور بالصدق والأمانة والفقه وشيخه أبو حنيفة امام حجة ولا يلتفت الى ما قيل فيه كما ذلك مقرر في علوم الحديث ومنصور بن المعتز امام من كبار التابعين قال ابن مهدي منصور أثبت أهل الكوفة وقال ابن حجر من طبقة الأعمش أخرج له الستة وتقدم (١) أنه من كبار أصحاب الامام زيد بن علي عليه السلام . و ابراهيم النخعي فقيه أهل العراق بالاتفاق أخذ عن مسروق والأسود وعلقمة ورأى عائشة وهو صغير . وأما أبو نصر السلمي فدكره في الميزان بالفظ أبو نصر عن علي في القارن يسعي سعيين ، لا يدري من هو خرج له الدارقطني انتهى ولا يمكنه مع ما قبله يفيد أن له أصلاً

ثابتا ولذا قال ابن الهمام لاشبهه في هذا السند مع أنه مروى عن علي من طرق كثيرة مضعفة يرتقى الى
 الحسن انتهى ويشهد له أيضا ما أخرجه الدار قطنى من طريق الحسن بن عماره عن الحكم عن ابن
 أبي ليلى عن علي عليه السلام أنه طاف لهما طوافين وسعى لهما سبعين وقال هكذا رأيت رسول الله صلى
 الله عليه وآله وسلم صنع . قال الدار قطنى الحسن بن عماره متروك الحديث ، قلت قد تابعه حفص
 ابن أبي دواد عن الحكم وأخرج عن عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي حدثني أبي عن أبيه
 عن جده عن علي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان قارنا فطاف طوافين وسعى سبعين . عيسى ابن
 عبد الله يقال له مبارك وهو متروك الحديث قلت بسط ترجمته في الطبقات ونقل ما قاله الدار قطنى فيه
 وغيره من الحديثين وقال هو عند أئمة العترة معدود في كبارهم وفضلائهم قد أكثر عنه محمد بن منصور
 الزواية وهو ممن وثقه المؤيد بالله عليه السلام انتهى وأخرج أيضا نحوه فقال حدثنا أحمد بن محمد بن
 سعيد نا جعفر بن محمد بن مروان نا أبي نا عبد العزيز بن أبان نا أبو بردة عن حماد عن ابراهيم عن علقمة
 ابن عبد الله قال طاف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعمرته وحجته طوافين وسعى سبعين وأبو بكر
 وعمر وعلي وابن مسعود قال الدار قطنى أبو بردة هذا هو عمرو بن يزيد ضعيف ومن دونه في الاسناد
 ضعفاء ثم قال حدثنا أبو محمد بن صاعد املاء نا محمد بن يحيى الازدى نا عبد الله بن داود عن شعبة عن
 حميد بن هلال عن مطرف عن عمران بن الحصين أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم طاف طوافين وسعى
 سبعين قال لنا ابن صاعد خالف محمد بن يحيى غيره في هذه الرواية ثم قال أيضا يقال ان محمد بن يحيى
 حدث بهذا من حفظه فوهم في متنه والصواب بهذا الاسناد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قرن الحج
 والعمرة وليس فيه ذكر الطواف ولا السعى وقد حدث به محمد بن يحيى على الصواب حدثنا به محمد بن ابراهيم
 ابن فيروز حدثنا محمد بن يحيى الازدى نا عبد الله بن داود نا شعبة عن حميد بن هلال عن مطرف
 عن عمران بن الحصين أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قرن وأخرجه أيضا من طريق أخرى قلت تعقبه
 ابن الهمام بأنه ليس فيما رواه من الاقتصار على ذكر القرآن ما ينافى رواية الزيادة بعد ثبوت ثقته وعدالته
 وسلامة بقية رجال السند عن المطاعن ولا مانع من أن يكون اقتصر مرة وزاد مرة ولم يصرح بالرجوع ولا
 بمخالفة لغيره والزيادة من الثقة مقبولة فجموع هذه الطرق مع حديث الأصل يفيد ثبوته عن أمير المؤمنين
 عليه السلام وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم . وقد قل به غير علي من الصحابة كما تقدم نقله عن
 ابن أبي شيبه وصدوره عنهم له حكم الرفع اذ أعمال الحج مما لا يتطرق نحوه الاجتهاد وأن تعقل المعنى
 في بعض صورته وحكاية في البحر عن زيد بن علي والهادى والناصر وأبي حنيفة وأصحابه قلت ورواه في
 الجامع السكافي عن القاسم ومحمد بن منصور فقال اذا دخل القارن مكة طاف طوافين وسعى سبعين
 يطوف طوافا وسعيا لعمرته ثم طوافا وسعيا لحجته . وقال أيضا بطواف للزيارة مرتين ويدل عليه من القياس

أنه لو أفرد الاحرام لكل واحدة منهما لزمه لكل واحدة منهما طواف وسمى فكذلك إذا جمع اذ هو محرم لهما جميعاً ولأن أعمال الحج لا تتداخل ولذا يلزم من طاف اسبوعاً بعد اسبوع أن يصلى لكل واحد منهما ركعتين ولا تتداخل الصلوة فكذلك الطواف بخلاف ما كان موضعاً على التداخل كالوضوء لم يجب فيه التكرار وأيضاً لما كان طواف القدوم وطواف الزيارة وطواف الوداع لا يتداخل لزم أن يكون طواف الحج والعمرة كذلك (وذهب الشافعي) وأصحابه ومالك وأحمد وإسحق وداود وهو محكي عن ابن عمر وجابر وعائشة إلى أن القارن يكفيه طواف واحد وسمى واحد للحج والعمرة محتجين بما أخرجه مسلم من حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لها (طوافك بالبيت وبين الصفا والمروة يكفيك لحجك وعمرتك) وأخرج مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن أبي الزبير قال سمعت جابر بن عبد الله يقول لم يطف النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا أصحابه بين الصفا والمروة الا طوافاً واحداً طوافه الاول . وأخرج البيهقي من طريق الدراوردي عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (من جمع بين الحج والعمرة طاف لهما طوافاً واحداً أو سعى لهما سعيًا واحداً) وعزا القول بذلك ابن أبي شيبة في مصنفه إلى طاووس والحسن وسالم بن عبد الله وسعيد بن جبير ومجاهد وأبي جعفر الباقر وغيرهم وسلكوا الداهيون إليه طريقة الترجيح بان رواية الاكتفاء بسعي واحد وطواف واحد مخرجة في الصحيح ورواية التثنية متكاملة في أصانيدهما فكانت الأولى أثر بالتقديم ومن ذهب إلى التثنية له أن يقول قد بلغت طرقها حد الحسن لغيره ان لم يكن لذاته ولا منافاة بينها وبين أحاديث الاكتفاء فلا يصار إلى الترجيح مع امكان الجمع وذلك بان يقال حديث الاكتفاء بطواف واحد وسمى واحد وحديث (من جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافاً واحداً) بيان لاصل الواجب كما يشعر به لفظ يكفي في حديث عائشة ولا تنافيه رواية طوافين وسعيين اذ هي زيادة حسنة يؤخذ منها ندبية التكرار واستحبابه بقريظة حديث الاكتفاء ونحوه ولا يشكل عليه حديث لم يطف النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا أصحابه الا طوافاً واحداً الخ اذ رواية علي عليه السلام وعمران ابن حصين وعلقمة بن عبد الله مثبتة لازيادة فيعمل بها لاحتمال أن جابراً خفي عليه التكرار وعلمه غيره ولا يستغرب مثله مع ما وقع في صفة حجه صلى الله عليه وآله وسلم مما يوم التعارض ويثير الاشكال والتحير كما سبقت الاشارة إليه . وفيما ذكرناه اعمال الاحاديث وعدم اهدار شيء منها وهو الواجب مهما أمكن والله أعلم

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال أول مناسك الحج أول ما يدخل مكة يأتي الكعبة يتمسح بالحجر الاسود ويكبر ويذكر الله تعالى ويطوف فاذا انتهى إلى الحجر الاسود فذلك شوط فليطف كذلك سبع مرات فان استطاع أن يتمسح بالحجر الاسود في

كاهن فعل وان لم يجرد الى ذلك سببلا مسح ذلك في أولهن وفي آخرهن فاذا قضى طوافه فليات مقام
ابراهيم صلى الله عليه وسلم فليصل ركعتين بأربع سجادات ثم يسلم ثم ليمسح بالحجر الأسود بعد السلام
حين يريد الخروج الى الصفا والمروة)

ش هذا الحديث في صفة طواف القدوم ويسمى أيضاً طواف القادم وطواف الورد والوارد
والنحية ذكره في شرح مسلم وسيأتي الكلام على شواذمه من السنة . واختلف في حكمه فقيل فرض
لفعله صلى الله عليه وآله وسلم في المنفق عليه من حديث عائشة قالت (أول شيء بدأ به النبي صلى الله
عليه وآله وسلم حين قدم مكة أن توضع طواف بالبيت ونحوه) وهو بيان لمجمل الحج المأمور به في قوله
تعالى (والله على الناس حيج البيت) مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم (خذوا عني مناسككم) وهو
ظاهر قول علي عليه السلام أول مناسك الحج الخ وحكاه في البحر عن العترة ومالك وبعض أصحاب
الشافعي وأبي ثور . وقيل هو سنة وليس بواجب فمن أخره عن القدوم استحباب له أن يقضيه بعد . وقيل
هو كتحية المسجد فيسقط بتركه عند القدوم . قوله (أول مناسك الحج) لفظة أول الاولى مبتدأ
وخبرها قوله يأتي السكبة ولفظة أول الثانية منصوب على الظرفية وتقدير العبارة أول مناسك الحج اتيان
السكبة أول ما يدخل مكة وتقدير الفعل بالمصدر من دون أن موقوف على السماع صرح به الرضى
مثل (تسمع بالمعيدي) وهذا منه لأنه كلام عربي فصيح وان كان شاذاً . ويصح أن يكون الخبر نفس الفعل
بلا تقدير (والمناسك) جمع منسك بفتح السين وكسرهما وهو المتعبد ويقع على المصدر والزمان والمكان
ثم سميت أمور الحج كلها مناسك وللنسك المذبح والنسيكة الذبيحة وجمعها نسك والنسك أيضاً الطاعة
والعبادة وكل ما تقرب به الى الله تعالى قاله في النهاية . وقوله (يتمسح بالحجر الأسود) من التمسح وهو
امرار اليد على الشيء كالمسح ونحوه الاستلام والمراد به ما هو أعم من التقبيل أو المسح باليد ثم تقبيلها
وفي منسك الامام زيد بن علي ثم استلم الحجر الأسود وقبله قال في القاموس استلم الحجر لمسه إما بالقبلة
أو باليد ويشهد لهذه الجملة ما في مجمع الزوائد عن نافع قال كان ابن عمر اذا دخل أدنى الحرم أمسك عن
التلبية فاذا انتهى الى ذى طوى بات بها حتى يصبح ثم يصلى الغداة ويفتسل ، ويحدث أن رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم كان يفعله ثم يدخل مكة ضحى فيأتي البيت فيستلم الحجر ويقول (بسم الله والله
أكبر) ثم يرمل ثلاثة أطواف يمشى بين الركنين فاذا أتى الحجر استلمه وكبر أربعة أطواف مشياً ثم يأتي
المقام فيصلى فيه ركعتين ثم يرجع الى الحجر فيستلمه ثم يخرج الى الصفا من الباب الاعظم فيقوم عليه
فيكبر سبع مرات ثلاثاً يكبر ثم يقول (لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء
قدير) قل الهيثمي هو في الصحيح باختصار عن هذا رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح وأخرج الشيخان
من حديث ابن عمر رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين يقدم مكة اذا استلم الركن الأسود

أول ما يطوف يجب ثلاثة أطواف من السبع وروى عبد الله بن السائب أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول في الابتداء بالطواف (بسم الله والله أكبر اللهم إيماناً بك وتصديقاً بوعدهك ووفاء بعهديك) قال الظناري لم أجد من رفعه بعد البحث انتهى وأخرجه البيهقي بسنده إلى أبي اسحق عن الحرث عن علي أنه كان إذا مر بالحجر الأسود فرأى عليه زحاما استقبله وكبر وقال (اللهم تصديقا بكتابك وسنة نبيك صلى الله عليه وآله وسلم) قال وروى من وجه آخر عن أبي اسحق عن الحرث عن علي أنه كان يقول إذا استلم الحجر الأسود (اللهم إيماناً بك وتصديقا بكتابك واتباعاً لسنة نبيك صلى الله عليه وآله وسلم) قال وروى من وجه آخر كذلك وهو في المعجم الاوسط للطبراني برجال الصحيح وفيه (ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم) وأخرج ابن ماجه في سننه بسند غريب من حديث جابر (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مضى إلى الركن الذي فيه الحجر فكبر واستلم ثم قال اللهم وفاء بعهديك وتصديقا بكتابك) قال جابر رضى الله عنه وأمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نقول (واتباعاً لسنة نبيك) ومجموع ذلك يفيد سنية الذكر والتكبير أول الطواف ، فلا يرد ما ذكره ابن القيم ان افتتاح الطواف بالتكبير بدعة والله أعلم وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد بن حنبل واللفظ له عن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال له (يا عمر انك رجل قوى لاتراحم على الحجر فتؤذى الضعيف إن وجدت خلوة فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر) وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن عباس قال إذا حاذيت به فكبر وادع وصل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وروى التكبير أيضاً عن أنس وعروة بن الزبير وسعيد بن جبيرة وعطاء ومجاهد وفي (قوله يأتي الكعبة يتمسح بالحجر الأسود) يؤخذ منه عدم مشروعية صلاة التحية إذ لم يؤثر عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه صلاها عند دخوله بل صنع ما تقدم فكان الطواف وركعتاه مغنيين عنها (قوله فان استطاع أن يتمسح بالحجر الأسود في كل من فعل) يعني اما يقبله بفمه أو يمر يده عليه كما هو معنى الاستلام المتقدم تفسيره وقد تقدم في حديث ابن عمر قوله فاذا أتى على الحجر استلمه يعني في كل شوط وهو مستحب مع الامكان والا كفي الإشارة إليه باليد وتقبيلها . وقد أخرج ابن أبي شيبة ما يشهد له فقال حدثنا ابن فضيل ووكيع عن هشام بن عروة عن أبيه قال (قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعبد الرحمن بن عوف ما صنعت قال استلمت وتركت قال أصبت) وأخرجه البيهقي أيضاً وقال عقبه قال الشافعي وأحسب النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لعبد الرحمن أصبت انه وصف له انه استلم في غير زحام وترك في زحام . ثم قال ابن أبي شيبة حدثنا ابن فضيل عن حجاج عن عطاء عن ابن عباس قال كان يكره أن تراحم على الحجر تؤذى مساماً أو يؤذيك . حدثنا عبد الله عن اسرائيل عن جابر عن عطاء ومجاهد ومحمد بن علي وسالم والقاسم انهم لم يكونوا يراحمون على الحجر وكانوا يقولون ساعة مستقبله . وأخرج نحوه عن سعيد بن

جبیر وجابر بن زید والحسن وأما ابن عمر فكان يفعلہ . ویدل له أيضاً ما أخرجه عن وكيع عن طلحة
 ابن يحيى عن القاسم قال رأيت ابن عمر زاحم على الحجر حتى دمی منخره . وقد ثبت انه صلى الله
 عليه وآله وسلم قبله بفعه في المتفق عليه من حديث عمر وفيه (لولا انى رأيت رسول الله صلى الله عليه
 وآله وسلم يقبلك ما قبلتك) وعن نافع رأيت ابن عمر استلم الحجر بيده ثم قبل يده وقال ما تركته منذ
 رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يفعلہ أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي . وعن أبي الطفيل
 رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يطوف بالبيت ويستلم الركن بمحجن معه أخرجه مسلم . قال ابن
 القيم ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم (انه قبل الحجر الاسود) وثبت عنه انه (استلمه بيده فوضع
 يده عليه ثم قبل يده) وثبت عنه (أنه استلمه بمحجن) فهذه ثلاث صفات . وروى عنه (انه وضع شفتيه
 عليه طويلا يبيكي) انتهى . وكذلك ثبت انه سجد عليه في حديث ابن عمر في مجمع الزوائد قال رأيت
 عمر قبل الحجر وسجد عليه ثم عاد فقبله وسجد عليه ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله
 وسلم صنع رواه أبو يعلى بإسنادين وفي أحدهما جعفر بن محمد الخزومي وهو ثقة وفيه كلام وبقية رجاله
 رجال الصحيح ورواه البزار من الطريق الجيد انتهى . وعن ابن عباس رضى الله عنهما رأيت رسول
 الله صلى الله عليه وآله وسلم سجد على الحجر صححه الحاكم . وليس في حديث الاصل استلام الركن
 اليماني وقد ذكره الامام عليه السلام في منسكه ویدل له ما أخرجه أحمد والشيخان والنسائي من حديث
 ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يمس من الاركان الا اليمانيين وفي رواية كان لا يدع
 أن يستلم الحجر والركن اليماني في كل طوافه . قال ابن القيم ولم يثبت انه صلى الله عليه وآله وسلم قبله
 ولا قبل يده عند استلامه انتهى وقد أخرج الدارقطني في سننه عن عبد الله بن مسلم بن هرمز عن
 سعيد بن جبیر عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقبل الركن اليماني ويضع
 خده عليه وهو في مجمع الزوائد معزواً الى أبي يعلى بدون ذكر اليماني وقال فيه عبد الله بن مسلم بن
 هرمز وهو ضعيف انتهى وقال أحمد هو صالح الحديث . وعلى تقدير ثبوت هذه اللفظة فقد قيل ان
 المراد هاهنا الحجر الاسود فان الركن اليماني مع الركن الآخر يقال لهما اليمانيين . قال النووي في شرح
 مسلم ؛ اعلم ان للبيت أربعة أركان الركن الاسود ثم اليماني ويقال لهما اليمانيان وأما الركنان الآخران
 فيقال لهما الشاميان فالركن الاسود فيه فضيلتان احدهما كونه على قواعد بناء ابراهيم صلى الله عليه
 وسلم والثانية كون فيه الحجر الاسود وأما اليماني ففيه فضيلة واحدة وهو كونه على قواعد ابراهيم وأما
 الركنان الآخران فليس فيهما شيء من هاتين الفضيلتين فلماذا خص الحجر الاسود بسنتي الاستلام
 والتقبيل للفضيلتين وأما اليماني فيستلمه ولا يقبله لان فيه فضيلة واحدة وأما الركنان الآخران
 فلا يستلمان ولا يقبلان واتفق الجماهير على انه لا يمسح الركنين الآخرين واستحبه بعض السلف

ومن كان يقول باستلامهما الحسن والحسين ابنا علي وابن الزبير وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك وعروة بن الزبير وأبو الشعثاء جابر بن زيد رضي الله عنهم انتهى . (قوله فاذا قضى طوافه فليأت مقام ابراهيم الخ) فيه مشروعية الركعتين عقيب الفراغ من الطواف وقد تقدم في حديث ابن عمر ونحوه ما أخرجه أحمد ومسلم والنسائي من حديث جابر (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما انتهى الى مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام قرأ ، واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ، فصلى ركعتين فقرأ بفاتحة الكتاب وقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد ثم عاد الى الركن اليماني فاستلمه ثم خرج) وفي رواية (ثم تقدم الى مقام ابراهيم فصلى فجعل المقام بينه وبين البيت) الحديث . واختلف في حكم هذه الصلاة فقيل الوجوب لمثل ما تقدم في الطواف وقيل هي سنة غير واجبة قال بعض المتأخرين هذه الصلاة لما اتصلت بالطواف فرضه ونقله فكأنها من هيئته وهو في الحج من المناسك فلها حكمه انتهى وقوله (حين يريد الخروج الى الصفا والمروة) دليل على الترتيب بين الطواف بالبيت والسعي قال في المنهاج فان سعى قبل الطواف أعاده فان لم يعده فعليه دم يريقه في أي موضع كان ومتى رجع قضاء استحبابا انتهى وللطواف آداب وأذكار أحلناها على البسائط وعلى مادونه العلماء في المناسك مستقلا بالتصنيف فلتؤخذ منه ان شاء الله تعالى

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام في الرجل ينسى فيطوف ثمانية فلينزد عليها ستة حتى تكون أربعة عشر ويصلي أربع ركعات)
 ش بيض له في التخريج وهو مؤيد بالشواهد المعنوية كما سنذكره ان شاء الله تعالى وقد دل على حكمين (الأول) انه اذا طاف ثمانية زاد عليها ستة حتى تكون أسبوعين وهو يحتمل أمرين (أحدهما) لزوم ذلك لما ثبت من أن الطواف بالبيت صلاة فله حكمها من أن الدخول فيها يوجب المضي في أعمالها على الصحيح فاذا دخل في الطواف الثاني بشروط لزم اتمامه سبعا وجعل بعض الاصحاب العلة في ذلك نفس الشروع فكان بمثابة النذر الذي يجب الوفاء به مع ما يؤدي اليه الخروج من ابطال العمل المنهي عنه بقوله عز وجل (ولا تبطلوا أعمالكم) وقد وقع الاتفاق على أن تطوع الحج ينقلب واجبا فكذا بعض مناسكه (والثاني) أن زيادة السنة مندوب اليها لا واجبة وأراد عليه السلام الحث على الاستكثار من الطاعات والتوفر من القربات وهو الذي نص عليه المؤيد بالله في شرح التجريد فقال (لو أن رجلا غلط فطاف ثمانية أشواط رفض الثامن ان شاء ولم يكن عليه شيء) وهذا منصوص عليه في المنتخب ووجهه أن الدخول في الثامن لا يوجب عليه كما نقول فيمن دخل في صلاة غير واجبة ثم قطعها أو في صوم غير واجب فقطعه انه لا شيء عليه والمعنى انه عبادة ليس من شرط صحتها الاحرام انتهى ويحتاج له بما في مجمع الزوائد عن سعد بن مالك قال (طفنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله

وسلم فثنا من طاف سبعاً ومنا من طاف ثمانياً ومنا من طاف أكثر من ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حرج) رواه أحمد وفيه الحجاج بن أرطاة وحديثه حسن انتهى * (الحكم الثاني)
 اباحة الجمع بين أسبوعين مع تأخير صلاة الأول ويقاس عليه ما زاد بعدم الفارق وفي ذلك خلاف
 فذهب الى جواز الجمع مع أمير المؤمنين عليه السلام عائشة والمسور بن مخرمة ثم الناصر والامام يحيى
 والشافعي وهو احدى الروایتين عن القاسم حكى ذلك في البحر . وقال في الجامع السكافي قال القاسم
 والحسن فيما حدثنا زيد عن زيد عن أحمد عنه وهو قول محمد ، جائز أن يطوف أسبوعين أو ثلاثة أو
 أكثر ويصلى عند فراغه من الاسابيع كلها لكل أسبوع ركعتين . وروى محمد باسائده عن أبي
 جعفر وعبد الله بن الحسن عليهما السلام وعن عائشة وعن المسور بن مخرمة نحو ذلك انتهى . والحجة
 لهم ما أخرجه البيهقي في سننه بسنده الى همام بن يحيى عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس (أن النبي
 صلى الله عليه وآله وسلم طاف سبعاً ثم طاف سبعاً لأنه أحب أن يرى الناس قوته) وفي رواية (طاف
 سبعاً وطاف سبعاً) وقال أيضاً أخبرنا أبو محمد بن يوسف نا أبو اسحق بن ابراهيم بن فراس بمكة نا
 أحمد بن علي نا أحمد بن جناب نا عيسى بن يونس عن عبد السلام بن أبي الجنوب عن الزهري عن أبي
 سلمة عن أبي هريرة قال (طاف النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالبيت ثلاثة أسبوع جميعاً ثم أتى المقام
 فصلى خلفه ست ركعات يسلم في كل ركعتين يمينا وشمالاً) قال أبو هريرة أراد أن يعلمنا خلفه الصغاني
 محمد بن اسحق عن أحمد بن جناب في اسناده نا أبو عبد الله الحافظ نا أبو العباس محمد بن يعقوب نا
 محمد بن اسحق نا أحمد بن جناب نا عيسى بن يونس عن عبد السلام بن أبي الجنوب عن الزهري عن
 سالم بن عبد الله عن أبيه قال (طفت مع عمر بن الخطاب بالبيت فلما أتممنا دخلنا في الثاني فقلنا له انا
 قد أتممنا قال إني لم أوهم ولكني رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقرن فأنا أحب أن أقرن)
 ليس هذا بالقوى انتهى * وذهب ابن عمر وعروة بن الزبير والحسن البصري والزهري ومالك وأبو حنيفة
 والمرضى وأبو طالب واحدى الروایتين عن القاسم الى كراهة الاقران محتجين بفعله صلى الله عليه
 وآله وسلم فيما رواه أهل الصحاح (انه صلى الله عليه وآله وسلم صلى عقب كل أسبوع) وقد يجاب بان
 الحكم بالكراهة مبنى على لزوم المتابعة بين الطواف وركعتيه وعدم الفصل بينهما بشئ وهو غير مسلم
 للاجماع على جواز الافعال المباحة بينهما من المشى والجلوس والكلام ونحوها فكذلك الفعل المستحب
 ولم يؤثر عن السلف التشديد في المبادرة الى التعقيب بالصلاة بل أترعهم خلفه فاخرج ابن أبي شيبة
 عن أيوب قال (رأيت سعيد بن جبير ومجاهداً يطوفان بالبيت حتى تصفر الشمس ويجلسان) يعني قبل
 الركعتين وعن معاذ القرشي (انه طاف بالبيت مع معاذ بن عفراء بعد الفجر وبعد العصر فلم يصل) وعن
 عطاء قال (طاف عمر بن الخطاب بعد الفجر ثم ركب حتى اذا أتى ذات طوى نزل فلما طلعت الشمس

وارتفعت صلى ركعتين ثم قال ركعتين مكان ركعتين) قلت وكان هذا الفعل منه بمحض من الصحابة بلا فكبير من أحد منهم . وعن ابن أبي نجيب عن أبيه قال صليت الصبح ثم جلسنا فننظر الطواف قال فطاف أبو سعيد الخدرى ثم جلس ولم يصل وهذا على تسليم كون أدلة الاقران غير منتهضة والا فهي مع حديث الاصل يؤخذ منها الاباحة ولا تنافى رواية تعقيب صلاته صلى الله عليه وآله وسلم للطواف لجواز وقوع الأمرين اذ لا تعارض بين أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم وهو الذى يقع به الجمع بين الروايات والله أعلم *

ص ﴿ باب السعى بين الصفا والمروة ﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام في قول الله عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ، قال كان عليهما أصنام فتخرج المسامون من الطواف بينهما لأجل الاصنام فأنزل الله عز وجل لئلا يكون عليهم حرج في الطواف بينهما من أجل الاصنام)

ش قوله فتخرج هو بالخاء المهملة والجيم أى عبده المسلمون حرجا وإنما ومعمول أنزل الله محذوف لدلالة السياق عليه أى أنزل الله هذه الآية وقوله (لئلا) تعليل للانزال . ويشهد للحديث ما أخرجه ابن جرير عن عمرو بن حبشى ^(١) قال سألت ابن عمر عن قوله تعالى (ان الصفا والمروة الآية) قال انطلق الى ابن عباس فأسأله فانه أعلم من بقى بما أنزل على محمد صلى الله عليه وآله وسلم فاتيتة فسألته فقال انه كان عندهما أصنام فلما أسلوا أمسكوا عن الطواف بينهما حتى نزلت (ان الصفا والمروة من شعائر الله) وأخرج ابن جرير عن ابن عباس فى قوله (إن الصفا والمروة من شعائر الله) وذلك حجة أن ناساً تخرجوا أن يطوفوا بين الصفا والمروة فاخبر الله انهما من شعائره الطواف بينهما أحب اليه فضت السنة بالطواف بينهما . وأخرج ابن جرير وابن أبي داود فى المصاحف وابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن ابن عباس قال (كانت الشياطين فى الجاهلية تعزف الليل أجمع بين الصفا والمروة وكانت فيها آلهة لهم أصنام فلما جاء الاسلام قال المسلمون يا رسول الله لا تطوفوا بين الصفا والمروة فانه شئ كئنا نصنعه فى الجاهلية فانزل الله عز وجل فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما يقول ليس عليه إثم ولكن له أجر) فهذا يشهد لما قاله أمير المؤمنين عليه السلام * وقد روى فى ذلك سبب آخر لنزول الآية وهو ما أخرجه الستة عن عروة بن الزبير قل سألت عائشة رضى الله عنها عن قوله تعالى

(١) بضم الخاء المهملة وسكون الباء الموحدة وكسر الشين المعجمة وتشديد الياء كذا فى جامع

(إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما) قلت فوالله ما على أحد جناح أن لا يطوف بالصفا والمروة فقالت (بمس ما قلت يا ابن أخي ان هذه لو كانت على ما أوتها عليه كانت لا جناح عليه أن لا يطوف بهما ولكنها أنزلت في الانصار كانوا قبل أن يسلموا يهلون لمناة ^(١) الطاغية التي كانوا يعبدونها عند المشلل ^(٢) وكان من أهل لها يتخرج أن يطوف بالصفا والمروة فلما أسلموا سألوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك قالوا يا رسول الله انا كنا نتخرج أن نطوف بالصفا والمروة فانزل الله عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله) الآية قالت عائشة رضي الله عنها وقد سن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الطواف بينهما فليس لأحد أن يتركه قال الزهري فاخبرت أبا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام فقال ان هذا العلم ما كنت سمعته ولقد سمعت رجلا من أهل العلم يذكر أن الناس الا من ذكرت عائشة ممن كان يهل لمناة كانوا يطوفون كلهم بالصفا والمروة فلما ذكر الله تعالى الطواف بالبيت ولم يذكر الصفا والمروة في القرآن قالوا يا رسول الله كنا نطوف بالصفا والمروة وإن الله تعالى أنزل الطواف بالبيت ولم يذكر الصفا والمروة فهل علينا من حرج أن لا نطوف بالصفا والمروة فانزل الله تعالى (إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما) قال أبو بكر فسمع هذه الآية نزلت في الفريقين كليهما في الذين كانوا يتخرجون أن يطوفوا في الجاهلية بالصفا والمروة ، والذين كانوا يطوفون ثم تخرجوا أن يطوفوا بهما في الاسلام من أجل أن الله تعالى أمر بالطواف بالبيت ولم يذكر الصفا حتى ذكر ذلك بعد ما ذكر الطواف بالبيت انتهى * ولا يعارض هذان السببان ما في حديث الاصل وشواهد لا يمكن تعدد الاسباب في نزولها لا سيما وعلى عليه السلام وابن عباس أقدم بمعرفة التأويل وأسبابه من غيرهما . وحاصل الاستدلال بالآية انه لا دلالة فيها على وجوب السعي ولا عدمه بل سيقت لنفي الجناح حال الطواف لا إلى نفس الطواف فيؤخذ بإيجابه أو عدمه من دليل آخر . ومثال هذا ما لو كان على الثوب نجاسة يسيرة فتخرج المصلي من الصلاة فيه فليل لاجناح عليك أن تصلي فيه . وقد احتج بعض السلف بهذه الآية على كون السعي سنة وليس بواجب . ويحكى عن ابن عباس وأنس وعطاء وذلك من وجوه ثلاثة (أحدها) من قوله فمن تطوع خيراً (ثانياً) بما في مصحف ابن مسعود (فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما) ورويت هذه القراءة عن ابن عباس وأنس وابن سيرين وروى في الدر المنثور أيضاً نسبتها إلى مصحف أبي بن كعب عند ابن أبي داود في المصاحف وإلى مجاهد عند ابن أبي الدنيا وحملت هذه القراءة على التفسير كما فسره بذلك أبو علي فقال ان (لا) محذوفة (ثالثاً) رفع الجناح المشعر بالتخيير كما في قوله تعالى (فلا جناح عليهما أن يتراجعا) * وقد أجيب (عن الأول) ان الارشاد الى

(١) اسم صنم كانوا يعبدونها في الجاهلية (٢) ثنية تشرف على قديد

التطوع راجع الى أصل الحج والعمرة لا إلى خصوص السعي لاجماع المسلمين على أن التطوع بالسعي لغير الحج والعمرة غير مشروع ذكره الطحاوي (وعن الثاني) بأن قراءة ابن مسعود وغيره محمولة على القراءة المشهورة ولا زائدة وقال بعضهم لاحجة في الشواذ إذا خالفت المشهور (وعن الثالث) بما تقدم عن علي عليه السلام وعائشة في أن الآية مسوقة لنفي الحرج المتوهم كونه مانعاً من الطواف وليس فيها دلالة للوجوب ولا لعدمه *

واستدل القائلون بالوجوب وهم جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم بما في نظائره من الطواف وغيره وهو انه ثبت من فعله صلى الله عليه وآله وسلم وهو بيان لمجمل قوله تعالى (والله على الناس حج البيت) مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم (خذوا عني مناسككم) وبدليل يخصه وهو ما في مجمع الزوائد عن حبيبة بنت أبي تيجزاة قالت (رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه وهو وراءهم حتى أرى ركبتيه من شدة السعي تدور به ازاره وهو يقول اسمعوا فان الله كتب عليكم السعي) رواه أحمد والطبراني في الكبير وفيه عبد الله بن المؤمل وثقه ابن حبان وقال يخطئ وضعفه غيره . وعن صفية بنت شيبة أن امرأة أخبرتها انها (سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم بين الصفا والمروة يقول كتب عليكم السعي فاسمعوا) رواه أحمد وفيه موسى بن عطية وهو ضعيف . وعن صفية بنت شيبة قالت (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اسمعوا فان الله يحب السعي) رواه الطبراني في الكبير وفيه المثني بن الصباح وثقه ابن معين في رواية وضعفه جماعة وأخرجه الطبراني في الكبير أيضاً عن تلك بمعناه بسند فيه المثني بن الصباح . وعن أبي الطفيل قال (قلت لابن عباس يزعم قومك أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سعى بين الصفا والمروة وأن ذلك سنة قال صدقوا أن ابراهيم لما أمر بالناسك اعترض عليه الشيطان عند السعي فسأقه فسبقه ابراهيم) رواه الطبراني في حديث طويل ورجاله ثقات والمراد بالسنة النسك أعم من التي تقابل الواجب ومجموعها مع سلامة الطريق الأخرى يفيد قوة القول بالوجوب وبانضمامها إلى الدليل الأول يزداد قوة والله أعلم *

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال يبدأ بالصفا ويحتم بالمروة فان انتهى الى بطن الوادي سعى حتى يجاوزه فان كان به علة لا يقدر ان يمشي ركب)
ش أما البداية بالصفا فقد أخرج مسلم من حديث جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما دنا من الصفا قرأ (ان الصفا والمروة من شعائر الله) أبدأ بما بدأ الله به فبدأ بالصفا فرقى عليه حتى رأى البيت فاستقبل القبلة فوحد الله وكبره (وقال لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا إله إلا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده) ثم دعا بين

ذلك وقال مثل هذا ثلاث مرات ثم نزل الى المروة حتى اذا انصبت قدماه في بطن الوادي سعى حتى
 اذا صعدا مشى حتى أتى المروة ففعل على المروة كما فعل على الصفا حتى كان آخر الطواف على المروة
 وأخرج مالك والنسائي عن جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا نزل من الصفا مشى
 حتى اذا انصبت قدماه في بطن الوادي سعى حتى يخرج منه وأخرج النسائي عن صفية بنت شيبة أن
 امرأة قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسعى في بطن المسيل يقول لا تقطع الوادي الاشدأ
 وأخرج أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن كثير بن جهمان قال رأيت ابن عمر يمشي في المسعى
 فقلت أتمشي في المسعى فقال ائن سمعت لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسعى واثن
 مشيت اتم رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمشي وأنا شيخ كبير . وأخرجه النسائي قال سئل
 ابن عمر هل رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رمى بين الصفا والمروة فقال كان في جماعة من
 الناس فرملوا فما أراهم الا رملوا برمله وأخرج مسلم من حديث جابر طاف رسول الله صلى الله عليه وآله
 وسلم في حجة الوداع على راحلته بالمبيت وبالصفا والمروة ابراه الناس وليسألوه فان الناس غشوه
 وفي الحديث إرشاد الى هيئات السعى (منها) البداية بالصفا لعله صلى الله عليه وآله وسلم وللأمر به في
 بعض روايات حديث جابر بلفظ إبدأوا بما بدأ الله به قال في البحر فان نكسه الغي الأول (ومنها)
 السعى في بطن الوادي وهو شدة المشى كما في بعض الروايات (وأن مئزره ليدور من شدة السعى) وقد
 حده العلماء بما بين الميلين الأخضرين اللذين في ظاهر جدار الحرم والمراد بالميلين أولا الاسطوانتين
 فلما بنيت الأبنية المانعة من رؤيتهما جعلوا علامتين يعرف بهما الموضع الذي سعى فيه وأطلقوا عليهما
 اسمه مجازاً والروايات التي فيها ذكر الانصباب في بطن الوادي حكاية لما كان عليه الموضع في ذلك الوقت
 وقد صار من بعد مستويا من المروة الى الصفا ولذا جعل له العلامتان محافظة على مقداره وقد ورد بيان
 العلة في السعى بينهما وهو أن هاجر أم اسماعيل عليهما السلام لما اسكنهما ابراهيم عليه السلام في مكة
 ونفذ مامعهما من الماء صعدت الصفا مستقبلة للوادي تنظر هل ترى احداً فلم تر احداً فهبطت من الصفا
 حتى اذا بلغت الوادي رفعت طرف درعها وسمعت سعى الانسان المجهود حتى جاوزت الوادي ثم أتت
 المروة فقامت عليها فنظرت هل ترى احداً فلم تر احداً ففعلت ذلك سبع مرات قل النبي صلى الله
 عليه وآله وسلم فلذلك سعى الناس بينهما الحديث بطوله أخرجه البخاري . ومثله الرمل في الثلاثة
 الأول من أشواط الطواف فاصله أن المشركين قتلوا انه يقدم عليكم اليوم مكة قوم قد وهنتهم حمى
 يثرب فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يرملوا الأشواط الثلاثة وأن يمشوا ما بين الركبتين
 فكانت سنة : قال الشيخ تقي الدين الوجه في بقاء استحبابه بعد زوال العلة التي فعل لاجلها في وقته
 صلى الله عليه وآله وسلم هو التأسى والاقتداء بما فعل في زمنه صلى الله عليه وآله وسلم والحكمة في ذلك

استحضار الوقائع الماضية للسلف الكرام لما في طيه من المصالح الدينية التي منها بيان ما كانوا عليه من امتثال أمر الله سبحانه والمبادرة اليه وبذل النفس في ذلك . قال وبهذه النكتة يظهر لك أن كثيراً من الأعمال الواقعة في الحج ويقال فيها أنها تعبد ليست كما قيل ألا ترى أنا إذا فعلناها وتذكرنا أسبابها حصل لنا من ذلك تعظيم الأولين وما كانوا عليه من احتمال المشاق في امتثال أمر الله عز وجل وكان هذا التذكر باعثاً لنا على مثل ذلك ومقرراً في أنفسنا تعظيم الأولين وذلك معنى معقول وكذلك السعي بين الصفا والمروة إذا فعلناه وتذكرنا أن سببه قصة هاجر مع ابنها وترك الخليل لهما في ذلك المكان الموحش منقطعي أنساب الحيوة بالكلية مع ما أظهره الله تعالى من الكرامة والآية في اخراج الماء لهما كان في ذلك مصالح عظيمة أي في التذكر لتلك الحال ، وكذلك في رمي الجمار إذا فعلناه فتذكرنا به أن سببه رمي ابليس بالجار في هذه المواضع عناء . ارادة الخليل ذبح ولده عليهم السلام حصل من ذلك مصالح عظيمة النفع في الدين انتهى . وقد استثنى من ذلك المرأة فقالوا ليس عليها السعي بين الميادين بل تمشي فقط وحكاه ابن أبي شيبة عن جماعة من السلف عائشة وابن عمر وابن عباس وعطاء والحسن وابراهيم النخعي فقالوا ليس على النساء رمي بالبيت ولا بين الصفا والمروة (ومنها) جواز الركوب في السعي وقد تقدم في حديث جابر أنه (طاف على راحلته بين الصفا والمروة) واختلفوا في علة الركوب فقيل لاشرافه على الناس ليروه ويسألوه وقيل لبيان الجواز . ويؤيده ما أخرجه ابن أبي شيبة عن أبي خالد عن حجاج عن عطاء (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم طاف بالبيت على راحلته يستلم الحجر بيمينه وبين الصفا والمروة) فقلت لعطاء ما أراد الى ذلك قال التوسعة على أمته ، وقيل لعذر المرض كما في سنن أبي داود والبيهقي انه طاف بالبيت راكباً لمرض وإلى هذا المعنى أشار البخاري في ترجمته فقال باب المريض يطوف راكباً . وروى ابن أبي شيبة نحوه عن عروة بن الزبير يقول إذا رأيهم يسعون بين الصفا والمروة ركبانا قد خاب هؤلاء وخسروا وعن عطاء انه كان يكره الركوب بين الصفا والمروة إلا من ضرورة . قال النووي ويحتمل انه صلى الله عليه وآله وسلم طاف لهذا كله انتهى . وقد روى ابن أبي شيبة عن جماعة من السلف إباحة الركوب من دون ذكر عذر فعن عائشة (انها سمعت بين الصفا والمروة على بغل) وعن أنس (انه سعى على حمار) وعن عراك بن مالك (انه طاف على حمار بين الصفا والمروة) وسعى مجاهد وعطاء على دابتين وعن الربيع بن سعد قال سألت أبا جعفر عن الطواف بين الصفا والمروة فقال (طاف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم راكباً وأنا أطوف راكباً فظفت أنا وهو راكبين) وظاهر كلام الاصل يدل على انه لا يسوغ الركوب الا لعذر لعدم القدرة على المشي وهو يعم ما كان لمرض أو زحام أو نحوهما (ومنها) تكراره سبعاً كل شوط من الصفا الى المروة ثم منها اليه كذلك متوالياً وليس في حديث الأصل تفرض له وقد حكى الاجماع على

ذلك في شرح التجريد والبحر وغيرها وقال العلامة الجلال التصريح بالتسبيح لم تقف عليه في حديث وهذا تقصير في البحث فقد أخرجه البخارى ومسلم من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار قال سألت ابن عمر عن رجل طاف بالبيت في عمرة ولم يطف بين الصفا والمروة أياتى امرأته فقال قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم فطاف بالبيت سبعاً وصلى خلف المقام ركعتين وطاف بين الصفا والمروة سبعاً (وقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) وسألنا جابر بن عبد الله فقال لا يقربها حتى يطفوف بين الصفا والمروة وروى البيهقي في سننه عن أبي عاصم عن معروف ابن خربوذ عن أبي الطفيل قال (رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يطفوف حول البيت على بعير يستلم الركن بمحجنه ثم يقبله ثم خرج الى الصفا والمروة فطاف سبعاً على راحلته) *

ص ﴿ باب الوقوف بعرفات ﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال يوم عرفة يوم التاسع بخطب الامام الناس يومئذ بعد الزوال ويصلى الظهر والعصر يومئذ بأذان وإقامتين ويجمع بينهما بعد الزوال قال ثم يعرف الناس بعد العصر حتى تغيب الشمس ثم يفيضون)
ش أخرج البيهقي في سننه في باب الخطبة يوم عرفة بعد الزوال واجمع بين الظهر والعصر بأذان وإقامتين بسنده إلى أبي بكر بن أبي شيبة حدثنا حاتم بن اسماعيل نا جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر فذكر صفة حجه صلى الله عليه وآله وسلم ونزوله بمنرة قال حتى إذا زاغت الشمس أمر بالقصواء فرحلت له فركب حتى أتى بطن الوادي فخطب الناس فذكر الحديث في خطبته قال ثم أذن بلال ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئاً قال ورواه مسلم في الصحيح * وأخرج أيضاً بسنده الى الشافعي انا ابراهيم بن محمد وغيره عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر في حجة الاسلام قال (فراح النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى الموقف بعرفة فخطب الناس الخطبة الأولى ثم أذن بلال ثم أخذ النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الخطبة الثانية ففرغ من الخطبة وبلال من الأذان ثم أقام بلال فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر) قال البيهقي تفرد بهذا التفصيل ابراهيم بن محمد بن أبي يحيى وفي حديث حاتم ابن اسماعيل ما دل على انه خطب ثم أذن بلال الا انه ليس فيه ذكر أخذ النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الخطبة الثانية . وأخرج أيضاً بعده في باب الرواح الى الموقف عند الصخرات واستقبال القبلة بالدعاء بالسند السابق عن أبي بكر بن أبي شيبة عن جابر قال (ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى أتى الموقف فجعل بطن ناقته القصواء الى الصخرات وجعل حبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة فلم يزل واقفاً حتى غربت الشمس) رواه مسلم في الصحيح انتهى . وأخرج أبو داود والترمذي

واللفظ له وصححه وابن ماجه عن علي رضى الله عنه قال (وقف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعرفة فقال هذمه عرفة وهو الموقف ثم أفاض حين غربت الشمس) في مجموع ذلك ما يشهد لحديث الاصل . (قوله يوم عرفة) عرفة اسم لليوم التاسع من ذى الحجة كما في الأصل وهي علم لا تدخله الألف واللام ممنوعة من الصرف للتأنيث والعلمية (وعرفات) موضع وقوف الحجاج يقال بينها وبين مكة نحو تسعة أميال وتعرب اعراب مسلمات ومؤنثات وتنوينها يشبه تنوين المقابلة كما في باب مسلمات وليس بتنوين صرف لوجود مقتضى المنع من العلمية والتأنيث كما في عرفة ولهذا لا تدخلها الألف واللام أيضا ذكره في المصباح . واختلف في تسميتها هذا الاسم فقيل لان جبريل عرف آدم مناسكه فيها وقيل عرف ابراهيم عليه السلام وحكاه ابن أبي شيبة في مصنفه عن أبي مجلز بلفظ (أن جبريل أتى ابراهيم عرفات فقال عرفت قال نعم فمن ثمة سميت عرفات) ورواه بنحوه عن عطاء . وقيل لأن آدم عليه السلام عرف حواء فيها لأنهما أهبطا مفترقين والتقيا هناك وقوله (يخطب الامام الناس الخ) دليل على مشروعية الخطبة يومئذ بعد الزوال ويؤخذ منه ان ذلك أول وقت الوقوف وإفهام يقف صلى الله عليه وآله وسلم الا بعد الزوال وفيه ان الخطبة قبل الصلاة وهو صريح في حديث جابر السابق وفي صحتها روايات متعددة وفي آخرها ما ذكره صاحب المنهاج وهو في حديث جابر عند أبي داود ولفظه (وكان آخر خطبته ذلك اليوم ان قال وأنى قد تركت فيكم ما ان اعتصمتم به لن تضلوا بعده كتاب الله وأنتم مسئولون عنى فما أنتم قائلون قالوا نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت ثم قال بأصبعه السبابة يرفعها الى السماء وينكبها الى الناس اللهم اشهد اللهم اشهد) وفيه دليل على مشروعية الجمع بين العصرين في عرفة جمع تقديم بأذان واحد وإقامتين وهو إجماع الا في وجه غريب لبعض الشافعية في أنه يؤذن للثانية ووجه ضعفه ان الأذان للوقت ففعل الأذان الثانى واقع لغير وقته بخلاف الإقامة فهي للصلاة فتكررت . واختلف هل هذا الجمع للنسك أو لعله السفر ذهب الى الأول أبو حنيفة وأصحابه وإلى الثانى الشافعي ومن معه ولا يشترط التجميع فيه وفي مصنف ابن أبي شيبة بسنده الى ابن عمر انه كان اذا فاتته الصلاة بعرفة مع الامام جمع بين الظهر والعصر في رحله وقيل إذا لم يصل مع الامام صلى كل واحدة منهما لوقتها ورواه ابن أبي شيبة عن ابراهيم وعطاء وطاوس . (وقوله ثم يعرف الناس بعد العصر) قال في المصباح عرفوا تعريفاً وقفوا بعرفات كما يقال عيدوا إذا حضروا العيد وجمعوا إذا حضروا الجمعة انتهى . والناس مرفوع على الفاعلية والمراد يقفون بعرفات بعد العصر للدعاء منتظرين مغيب الشمس وهو معنى ما في حديث جابر المذكور المترجم له بباب الرواح الى الموقف عند الصحرات واستقبال القبلة بالدعاء . (وقوله حتى تغيب الشمس) فيه إن ما بعد حتى لا يدخل فيما قبلها في هذا المقام فهي كقوله تعالى (حتى يتبين لكم الخيط الأبيض الآية) ويدل عليه الرواية الأخرى عن علي عليه السلام حين

غربت الشمس) فقولهم يدخل في الليل من وقف في النهار قياسه أن يكون محمولا على الاستحباب لتحقق الغروب وتمكنه والا فلو أفاض حال سقوط القرص أجزاءه . وندب في يوم عرفة الدعاء وقد ورد في حديث مرسل (أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله وحده لا شريك له) وأخرج البيهقي بسنده إلى موسى بن عبيدة عن أخيه عبد الله بن عبيدة عن علي عليه السلام قال (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أكثر دعائي ودعاء الأنبياء قبلي بعرفة لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم اجعل في قلبي نوراً وفي سمعي نوراً وفي بصري نوراً اللهم اشرح لي صدري ويسر لي أمري وأعوذ بك من وسواس الصدر وشتات الأمر وفتنة القبر اللهم اني أعوذ بك من شر ما يلج في الليل وشر ما يلج في النهار وشر ما تهب به الرياح ومن شر بوائق الدهر) تفرد به موسى بن عبيدة وهو ضعيف ولم يدرك أخوه علياً رضي الله عنه وروينا عن أبي شعبة انه قال رمقت ابن عمر وهو بعرفة لا أسمع ما يدعو قال فما زاد علي أن قال (لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير) هذا آخر كلام البيهقي وروى السمان حديث علي عليه السلام في أماليه بتلك السياقة وقال عقبه قال الحسين بن الحسن المروزي سألت سفیان بن عيينة قلت يا أبا محمد ما تفسير قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم (كان أكثر دعائي ودعاء الأنبياء قبلي بعرفة لا إله إلا الله الخ) وإنما هذا ذكر وليس فيه من الدعاء شيء فقال لي عرفت حديث مالك بن الحارث يقول الله عز وجل (إذا شغل عبدي ثناؤه علي عن مسئلتني أعطيته أفضل ما أعطى السائلين) قال نعم أنت حدثتني عن منصور عن مالك بن الحارث وحدثتني عن عبد الرحمن بن مهدي عن سفیان الثوري عن منصور عن مالك بن الحارث فقال هذا تفسير ذلك أما علمت ما قال أمية بن أبي الصلت حين خرج إلى ابن جعدان يطلب نائله وفضله قلت لا قال ، قال له *

أذ كر حاجتي أم قد كفاني حياؤك ان شيمتك الحياء

إذا أنى عليك المرء يوماً كفاه من تعرضه الثناء

قال سفیان فهذا مخلوق منسوب إلى الجود قيل له يكفينا من مسألتك أن ثنى عليك ونسكت فكيف بالخالق عز وجل انتهى *

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال من فاته الموقف بعرفة مع الناس فأتاها ليلاً ثم أدرك الناس في جمع قبل انصراف الامام فقد أدرك الحج)

ش أخرج أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي واللفظ له بسنده إلى سفیان بن عيينة عن سفیان الثوري عن بكير بن عطاء عن عبد الرحمن بن يعمر الديلي قال سمعت رسول الله صلى الله

عليه وآله وسلم يقول (الحج عرفات الحج عرفات فمن أدرك ليلة جمع قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك أيام منى ثلاثة أيام فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه) قال سفیان بن عیینة قلت لسفیان الثوری لیس عندکم بالكوفة حدیث أشرف ولا أحسن من هذا انتهى * وقال الترمذی وهذا أجود حدیث رواه سفیان الثوری . وأخرج أبو داود والترمذی وصححه والنسائی وابن ماجه والبيهقی واللفظ له من حدیث عروة بن مضرس انه حج على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأدرك الناس وهم يجمع فانطلق الى عرفات ليلا فأفاض منها ثم رجع الى جمع فأتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول الله أتعبت نفسي وأنضيت راحلتي فهل لي من حج فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من صلى معنا في الغداة ووقف معنا حتى نفيض وأتى عرفات قبل ذلك ليلا أو نهاراً فقد تم حجه وقضى تفرغه وصحح هذا الحدیث الدارقطني والحاكم وابن العربي على شرطهما وفي رواية لأبي يعلى ومن لم يدرك جمعاً فلا حج له . (قوله في جمع) هو بالجيم مفتوحة وبالميم ساكنة وبالعين المهملة اسم لمزدلفة سميت بذلك لاجتماع الناس بها قال تعالى (فوسطن به جمعاً) قيل عنى به خيل المجاهدين وسطن جمع العدو وقيل خيل على عليه السلام خاصة يوم صبح بنى زهرة ذكره الامير في الشفاء (والحدیث) يدل على أن مجرد الاتيان الى عرفة ليلا يعنى ليلة النحر مع ادراك الناس في مزدلفة قبل انصراف الامام يكفي في وقوفه ولو بالمرور إذ الاتيان يتناوله وفيه دليل على أن آخره فجر يوم النحر وهو اجماع . (وقوله ثم أدرك الناس) في جمع إلى (قوله فقد أدرك الحج) يؤخذ منه أن ادراك الحج مترتب على مجموع أمرين وهو اتيان عرفة وادراك الناس في جمع قبل انصراف الامام فلو أخل بأحدهما ففهمومه انه لم يدرك الحج أما الأول فيعضده الاجماع وما سيأتى من حدیث (الحج عرفة) وأما الثاني فقال به ابن عباس وابن الزبير وارايم النخعي والشعبي وعلقمة والحسن البصرى والاوزاعي وحامد بن أبي سليمان وداود الظاهري وأبو عبيد القاسم بن سلام ومحمد بن جرير وابن خزيمة فقالوا الوقوف بمزدلفة ركن كعرفة وهو احتجاج بالمفهوم ولكنه يؤيده الزيادة في النسائي (من أدرك جمعاً مع الامام والناس حتى يفيضوا فقد أدرك الحج ومن لم يدرك مع الامام والناس فلم يدرك) وكذلك رواية أبي يعلى المتقدمة . وذهب الجمهور الى أن الحج يتم بدونه وأنه يجب لفواته دم وحلوا (قوله فقد أدرك الحج) على أن المعنى الحج التام وكذا (قوله فلم يدرك) أى الحج الكامل فهو نفي للفضيلة مع أن هذه الزيادة فيها مطرف عن الشعبي عن عروة بن مضرس . وقد صنف أبو جعفر العقيلي كتاباً في انكارها وذكر أن مطرفاً كان يهم في المتون والحدیث (الحج عرفة) وهو يقتضى القصر لتعريف المسند اليه أى لا غيره والمعنى أن المعتبر من أعمال الحج التي لا يتم إلا بها عرفة وهو لا يصح الا بعد التلبس بالاحرام الذي هو

شرطه فكان ما عدا هذين اما واجب مستقل يجبره الدم أو مسنون وسيأتي تمام الكلام عليه في محله بعد هذا

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال الحج عرفات والعمرة الطواف بالبيت)

ش قوله الحج عرفات تقدم تخريجه فيما قبله و(قوله العمرة الطواف بالبيت) روى ما يدل على معناه فيما أخرجه ابن أبي شيبه والحاكم من طريق عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس قل الحج والعمرة فريضة على الناس كلهم إلا أهل مكة فان عمرتهم طوافهم فمن جعل بينه وبين الحرم بطن وادفلا يدخل مكة الا باحرام . وأخرج عبد بن حميد وعبد الرزاق عن عطاء قال ليس أحد من خلق الله الا عليه حجة وعمرة واجبتان من استطاع الى ذلك سبيلا كما قال الله تعالى حتى أهل بوادينا الا أهل مكة فان عليهم حجة وليست عليهم عمرة من أجل أنهم أهل البيت وانما العمرة من أجل الطواف وأخرج ابن أبي شيبه عن عطاء قال ليس على أهل مكة عمرة إنما يعتمر من زار البيت ليطوف به وأهل البيت يطوفون متى شاؤا ووجه الاستشهاد به لحديث الأصل أن الغرض المطلوب من العمرة هو الطواف بالبيت وان استلزم الوفاء بباقي أركانها من الاحرام والسعي المتفق عليهما والخلق والتقصير عند السيدين المؤيد بالله وأبي طالب واتى به هنا بطريقة القصر كقولهم الدين النصيحة والكرم التقوى على سبيل التجوز كانه جعل أعظم أركانها التي شرعت لاجله كإنها هو كما جعلت النصيحة لعظم شأنها وما يترتب عليها من المصالح كإنها الدين وان كان في الدين خصال أخر غيرها وكذلك (قوله الحج عرفات) لما كان الوقوف أكبر شعائره بحيث لا يتم الحج إلا به ولا يقوم بدله شيء من المناسك ولا يجبره دم جعل نفس الحج وهو حجة من ذهب الى أن اركان الحج ثلاثة الاحرام والوقوف وطواف الزيارة الا أنه ركن لا يفوت الحج بفواته بل يجب العود له ولا بعباضه وسيأتي الكلام عليه قريبا ان شاء الله تعالى *

ص ﴿ باب المزدلفة والبيتوته بها ﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهما السلام قال لا يصلي الامام المغرب والعشاء الا بجمع حيث يخطف الناس يصلحهما بأذان واحد وإقامة واحدة ثم يبيتون بها فاذا صلى الفجر وقف بالناس عند المشعر الحرام حتى تكاد الشمس تطلع ثم يفيضون وعليهم السكنة والوقار)

ش هو بمعناه في طرف من حديث جابر الطويل عند مسلم وغيره من رواية جعفر بن محمد عن أبيه عنه قال (ثم اتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء بأذان واقامتين ولم يصل بينهما شيئا ثم اضطجع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى طلع الفجر فصلى الفجر حين تبين له الصبح بأذان وإقامة ثم ركب

القسوة حتى أتى المشعر الحرام فرقى عليه فحمد الله وكبره وهلاه فلم يزل واقفا حتى أسفر جداً ثم دفع
 قبل أن تطلع الشمس واردف الفضل بن عباس. وفيه مخالفة للأصل في ذكر الاقامتين وقد ورد ما يشهد
 له فيما أخرجه الشيخان من حديث ابن عمر أنه جمع بين المغرب والعشاء بجمع فقيل له ما هذه الصلوة يا أبا
 عبد الرحمن قال صليتهما صلوة المغرب ثلاثا والعشاء ركعتين مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في
 هذا المكان باقامة واحدة (وقوله ثم يفيضون الخ) هو في حديث جابر أيضا من رواية أبي الزبير عنه
 قال أفاض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعليه السكينة وأمرهم بالسكينة وأوضع في وادي محسر
 الحديث أخرجه البيهقي (والحديث) يدل على أحكام (الأول) جمع العشاءين في مزدلفة والمراد به جمع
 التأخير وقد اختلف في وجوبه فعند الجمهور أنه نسك واجب للحج لا للسفر وعند الشافعي أنه لا لاجل
 السفر والقصر رخصة فلا يجب والحديث (صلوا الصلوة لوقتها) وحديث (أفضل الأعمال الصلوة لوقتها)
 * (وأجاب) الجمهور أن الظاهر الوجوب فيما فعله صلى الله عليه وآله وسلم من المناسك للأدلة القاضية
 بذلك وقد تقدمت الا مآخضه دليل كيف وقد ورد ما يدل على الحتم في حديث أسامة عند الشيخين
 قال دفع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من عرفة حتى إذا كان بالشعب نزل فبال ثم توضع ولم يسبغ
 الوضوء فقلت الصلوة يارسول الله فقال الصلوة امامك فركب فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ فاسبغ الوضوء
 ثم اقيمت الصلوة فصلى المغرب ثم أتى كل انسان بعيره في منزله ثم اقيمت العشاء فصلى ولم يصل
 بينهما (واختلف) هؤلاء فيما لو خشى فوتها لخروج الوقت فحكي الامام يحيى عن العترة وأبي حنيفة
 ومحمد أنه يصليهما في الطريق وقيل بل في مزدلفة ولو خرج الوقت وهو ضعيف (الثاني) الاكتفاء
 لهما بأذان واحد واقامة واحدة وهو مذهب أبي يوسف وحكاه في البحر عن زيد بن علي وأبي حنيفة
 وقول للشافعي وحجتهم ظاهر حديث ابن عمر السابق والذي ذكره زيد بن علي في منسكه مألظه
 ولا تصلى المغرب حتى تأتي جمعا فاذا أتيتها فصل المغرب والعشاء باذان واقامتين . وهو الذي اطلقه في
 البحر للمذهب ويحكي عن أحمد وأبي ثور وابن الماجشون المالكي والطحاوي وهو قول للشافعي وله
 قول آخر باقامتين بغير اذان وعن القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله وابن عمر أنه يصليهما باقامة واحدة
 وحجة الاذان والاقامتين حديث جابر المتقدم وهو راجح على غيره لانه عنى بحديث صفة حجه صلى
 الله عليه وآله وسلم وتقلها مستقصاة وفي خبره زيادة لعل غيره لم يقف عليها وزيادة الثقة مقبولة
 فكان حديثه أولى بالاعتماد (الثالث) المبيت بمزدلفة وحدها من مازمى عرفة الى وادي محسر من
 اليمن والشمال شعابه وقوابله وليس وادي محسر منها لقوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما أخرجه في الموطأ
 برسلا (والمزدلفة كلها موقف وأرتفعوا عن وادي محسر) قيل سميت بذلك من التزلف والازدلاف
 وهو التقرب لازدلاف الحجاج اليها اذا أفاضوا من عرفات أو لجمي الناس اليها في زلف الليل أي ساعاته .

قال في المنار الاظهر من تتبع الاستعمال أن المشعر والمزدلفة وجمع ثلاثة اسماء لموضع واحد هو ما بين مازمي
عرفه و بطن محسرمع صفحتي الجبلين من أيمن وأيسر وما تضمنه ذلك وقد ذكر ابن عبد البر ما ذكرناه
انتهى . وقد اختلف في حكمه فعند الجمهور أنه فرض وليس بركن فيلزم لتركه دم وذهبت جماعة الى
أنه ركن وقد تقدم ذكر من قال به في شرح حديث من (فانه الموقف بعرفة الخ) وذهبت طائفة وهو
قول الشافعي الى أنه سنة ان تركه فانتة الفضيلة ولا اثم عليه ولا دم ولا قضاء . احتج الجمهور على وجوبه
بحديث جابر في صفة حجه صلى الله عليه وآله وسلم مع الامر باتباعه في المناسك وعلى كونه ليس بركن
بحديث عبد الرحمن بن يعمر الديلي وحديث عروة بن مضرس وقد سبقا وفيهما أن ادراك بقية الليل قبل
صلوة الفجر وافاضة الامام من مزدلفة كاف في إدراك الحج وهذا الاستدلال على نفي ركنيته ظاهر
الا أنه يشكل مع القول بوجوب المبيت كما ذكره المحقق الجلال رحمه الله . ولغظه يلزم أن لا تكون
ليلة النحر كلها وقتا للوقوف بعرفة لاستحالة السكون قبل الفجر في عرفة وفي المزدلفة فالحق أن الوقوف
بعرفة اذا صح قبل الفجر لزم بدلالة الاقتضاء أن لا يجب المبيت بمزدلفة لان المراد المبيت بعد الوقوف
لا قبله والالزم تكليف المحال أو القول بكون آخر ليلة النحر ليس وقتا للوقوف نعم يتجه أن يقال ان
النسك هو صلوة الفجر بالمزدلفة كما هو ظاهر حديث عروة وعليه يحمل ما تقدم لابي يعلى في حديث
عروة (ومن لم يدرك جمعا فلا حج له) لا المبيت وأن ذلك يحقق عدم فرضية المبيت ويستلزم عدم
وجوب جمع العشائين فيها الثابت في حديث اسامة انتهى . وقد اشار المحقق المقبلي في المنار الى أن جعل
الركن هو الوقوف بعد الفجر لا يرد عليه الاشكال وأن المبيت وجمع العشائين فيها واجب مستقل وهو
قريب من جهة النظر اذ الظاهر من قصة عروة بن مضرس أن المسوخ لترك المبيت في حقه هو عذر
التأخير وتعذر الاتيان به مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد رخص صلى الله عليه وآله وسلم
لذوى الاعذار كثيرا من أعمال الحج مع بقاء وجوبها على المكلفين كما سيأتى في تقديم النساء والصبيان
وضممة أهله في السحر مع وجوب الدفع قبل الشروق وكما في سقوط طواف الوداع على الحائض والنفساء
وكهذر الجهل في الحلق قبل الذبح والنحر قبل الرمي ونفي الحرج فيه حتى قال عبد الله بن عمرو بن
العاص زاوى الحديث فما سئل عن شئ قدم ولا آخر الا قال افعل ولا حرج وكما أذن للعباس رضى
الله عنه في تركه المبيت اياما الى منى من أجل سقايته وكما رخص صلى الله عليه وآله وسلم للرعاة (أن يرموا
بوما ويدعوا بوما) أخرجه ابن أبي شيبه وجميع ذلك لا ينافى الوجوب * ولا يقال الاتفاق واقع على
امتداد وقت الوقوف بعرفة الى فجر النحر على الاطلاق بلا تقييد بذوى الاعذار فالتقييد بذلك يكون
خرقا للاجماع لأنه يقال قد علم من النصوص النبوية أن اللزوم اتباعه في أقواله وأفعاله على الوجه الذى
يجب معه الاتباع وقد أمر صلى الله عليه وآله وسلم أيضا بان تأخذ المناسك من فعله وهو الذى وقع

به البيان لمجمل الأمر في الآية الكريمة فلا يخرج عن فعله فيها شيء من الوجوب الا بدليل يخصه
فحيث وقف صلى الله عليه وآله وسلم من الزوال الى آخر اليوم ودفع بعد الغروب وجمع العشائين في
مزدلفة وبات بها وصلى الفجر وانتظر حتى كادت الشمس أن تطلع كان كل فعل خارج عما صنعه صلى
الله عليه وآله وسلم في حجه لا يسوغ الا لعذر يبيحه . ولما كان الوقوف معظم أركان الحج وفي فواته
مشقة عظيمة وخرج شديد إذ يفوت الحج بفواته وليس كغيره من الأعمال التي يسهل تكرارها
ولا تصعب إعادتها بل لا يعاد غالباً الا بانضاء الرواحل ومتابعة المراحل واتعاب النفوس وانفاق ذخائر
الأموال ومزاولة شدائد السفر وارتكاب عظام الخطر كان تحديد وقت الوقوف بطول فجر يوم النحر
توسعة على أمته ولطفابهم وذلك بالنسبة الى من تعذر عليه موافقة هديه الشريف كأن يتأخر به السفر
أو يشغله شاغل عن الحقوق بالامام في وقوفه . ومن نظر في تصرفات العلماء علم أن هذا مرادهم ولذا أوجبوا
على من فاته المبيت بمزدلفة وجمع العشائين فيها أن يهريق دماً جبراً لما فاته ولا يقول متدين ان تعمد
الوقوف ليلة النحر أو في جزء منها لا لعذر يقتضيه حكمة وصواب بل تتوجه اليه سهام التقرير من كل
باب وهذا كمن يتعمد الجمع بين الصلاتين تقديماً أو تأخيراً لا لعذر بل استناداً الى أنه جمع صلى الله
عليه وآله وسلم في عمره الشريف مرة واحدة فهذا الى الابتداء أقرب منه الى الاتباع والله سبحانه أعلم
(الرابع) الوقوف بالمشعر الحرام بعد صلاة الفجر قبل الافاضة الى منى وقد دل عليه حديث جابر المتقدم
وفيه انه خص صلى الله عليه وآله وسلم المشعر الحرام عقيب صلاته الفجر بالمشى اليه والوقوف عليه بعد
أن رقى اليه حامداً لله مكبراً مهللاً موحداً . قل في المصباح والمشعر الحرام جبل باخر مزدلفة واسمه قزح
وميمه مفتوحة على المشهور وبعضهم يكسرها على التشبيه بالآلة انتهى * وقد تقدم ما ذكره المقبلي
انه اسم لمزدلفة وكذا جمع أيضاً ونقل عن الزمخشري انه قال هو قزح أو المزدلفة جميعها وقال قزح هو
الجبل الذي يقف عليه الامام وعليه الميمنة ولا وجود لهاتين العلامتين اليوم انتهى . ثم قال وقد
اضطرب فهم الناس للمشعر حتى قال عبد الرحمن بن الاسود لم أجد أحداً يخبرني عن المشعر الحرام الا
ترى إلى قول الزمخشري ، الذي يقف عليه الامام وقال النووي هو قزح وهو جبل صغير في آخر المزدلفة
وقد استبدل الناس بالوقوف على قزح الوقوف على بناء مستحدث في وسط المزدلفة ثم صحح انها تحصل
السنة بذلك لما في صحيح مسلم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (جمع كلها موقف) فهذا
نص صريح ان جمعاً اسم للمزدلفة انتهى . والذي تحصل من كلامه ان المشعر مرادف لجمع والمزدلفة .
وفيه خفاء اذ الظاهر من الأحاديث لاسيما حديث جابر انه اسم خاص لموضع معين من مزدلفة فنسبته الى
مزدلفة وجمع نسبة الخاص الى العام فجميع مشعر مزدلفة ولا عكس . ولذا اختلفوا في تعيين موضعه مع
اتفاقهم على انه اسم لجبل مخصوص ولا يضر عدم الوقوف عليه بعينه مع حديث (جمع كلها موقف)

وان فاته فضيلة التأسى إذ المطلوب من منسك المبيت بمزدلفة وما يتبعه قد حصل . قال في المنار اعلم ان الناس قد جعلوا المبيت بمزدلفة والوقوف بالمشعر أمرين كما هو صريح كلام البحر والظاهر انه شيء واحد وان المشعر المزدلفة كلها وأن المراد بالذكر في الآية كل ذكر وأن الوقوف بعد صلاة الفجر الى الاسفار والدعاء من جملة وظائف جمع والدعاء والذکر المطلوب فيها والآية الكريمة وفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم مطابق لهذا غير مخالف ، هذا ان شاء الله معين التحقيق انتهى . وهو كما قال إلابي دعوى مرادفة المشعر لمزدلفة ففيه ما تقدم . وما يروى عن بعض السلف مما يشعر بالترادف فمحمول على التجوز باستعمال اسم البعض للكل لحصول الاجزاء بالوقوف على أى جزء منها . ويدل له ما أخرجه وكيع وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم والازرقى في تاريخ مكة والبيهقى في سننه عن عبد الله بن عمرو انه سئل عن المشعر الحرام فسكت حتى إذا هبطت أيدي الرواحل بالمزدلفة قال هذا المشعر الحرام . وأخرج عبدالرزاق وابن جرير وعبد بن حميد عن ابن عمر انه رأى الناس يزدهجون على قزح فقال علام يزدهجون هؤلاء كل ما ههنا مشعر ذكره في الدر المنثور فكلامه الأول راجع الى الحقيقة التي وضع لها ذلك الاسم والثاني باعتبار الاجزاء مجازاً والله أعلم (الخامس) الافاضة قبل طلوع الشمس بزمان قريب لأن كاد في الاثبات يفيد مقارنة الفعل مع عدم وقوعه وقد تقدم معناه في حديث جابر . وأخرج البخارى عن عمرو بن ميمون قال (شهدت عمر صلى بجمع الصبح ثم وقف فقال إن المشركين كانوا لا يفيضون حتى تطلع الشمس ويقولون أشرق نبير) زاد الاسماعيلى وغيره في رواية (كما تغير وأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم خلفهم ثم أفاض من قبل أن تطلع الشمس) وفي مجمع الزوائد عن المسور بن مخرمة قال (خطبنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعرفات فحمد الله وأثنى عليه فقال أما بعد فإن أهل الشرك والأوثان كانوا يدفعون من ههنا الموضع اذا كانت الشمس على رؤس الجبال كهائم الرجال في وجوهها وانا ندفع بعد أن تغيب وكانوا يدفعون من المشعر الحرام اذا كانت الشمس منبسطة) رواه الطبرانى في الكبير ورجاله رجال الصحيح وفي رواية للترمذى عن جابر (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أوضع في وادى محسر) وله عن على عليه السلام (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما أفاض من جمع وانتهى الى وادى محسر قرع ناقته بحيث جاوز الوادى) وقال حسن صحيح وله والهوطاً عن نافع أن ابن عمر كان يحرك ناقته في بطن محسر قدر رمية حجر قيل سببه أن النصرارى كانت تقف فيه كما قاله الراعى أو العرب كما قاله في الوسيط فأمرنا بمخالفتهم ويدل على الاول ما أخرجه البيهقى من حديث المسور بن مخرمة أن عمر كان يوضع ويقول

اليك تغدوا قلقتا وضيئها مخالف دين النصرارى دينها

وقال الاسنوى ظهر لى معنى آخر وهو انه مكان نزل فيه العذاب على أصحاب الفيل القاصدين لهدم

البيت فاستحب فيه الاسراع لما ثبت في الصحيح أمره صلى الله عليه وآله وسلم المار على ديار نمود ونحوهم بذلك قال غيره وهذه كانت عادته صلى الله عليه وآله وسلم في المواضع التي نزل فيها أمر الله بأعدائه انتهى *

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قدم النساء والصبيان وضعفة أهله في السحر ثم أقام هو حتى وقف بعد الفجر)
 ش في سنن البيهقي من حديث عميد الله بن أبي يزيد أنه سمع ابن عباس يقول أنا ممن قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليلة المزدلفة في ضعفة أهله وفي رواية الشافعي كنت فيمن قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ضعفة أهله من المزدلفة إلى منى رواه البخاري ومسلم انتهى * وعن عائشة رضي الله عنها قالت (استأذنت سودة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليلة المزدلفة أن تدفع قبله وكانت ثبطة تعني ثقيلة فأذن لها) متفق عليه وعن ابن عمر (أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أذن لضعفة الناس من المزدلفة بليل) رواه أحمد . والحديث يدل على جواز تقديم النساء والصبيان وضعفاء الناس الذين لا يطيقون مباشرة الزحام . ومجموع الروايات يقتضي أن الوجه المسوغ للتقديم هو العذر . قال الخطابي وهذه رخصة رخصها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لضعفة أهله لثلاث تصيبيهم الخبطة وليس ذلك لغيرهم من الأقوياء وعلى الناس عامة أن يبيتوا بالمزدلفة وأن يقفوا بها حتى يدفعا مع الإمام قبل أن تطلع الشمس من الغد انتهى * وليس المراد لضعفة أهله لا غيرهم بل ومن شاركهم في تلك العلة لقيام الاجماع على ذلك والحديث ابن عمر السابق الذي فيه أذن لضعفة الناس *

ض ﴿ باب رمي الجمار ﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال أيام الرمي يوم النحر وهو اليوم العاشر يرمى فيه جرة العقبة بعد طلوع الشمس بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ولا يرمى يومئذ من الجار غيرها وثلاثة أيام بعد يوم النحر يوم حادي عشر ويوم ثاني عشر ويوم ثالث عشر يرمى فيهن الجار الثلاث بعد الزوال كل جرة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عند الجرتين الأولىين ولا يقف عند جرة العقبة)

ش أخرج مسلم والبيهقي من حديث أبي الزبير عن جابر قال (رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رمى جرة العقبة أول يوم ضحى وهي واحدة وأما بعد ذلك فبعد زوال الشمس) وفي حديث جابر أيضا عند مسلم (انه صلى الله عليه وآله وسلم أتى الجرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة) وأخرج البخاري من حديث ابن عمر (انه كان يرمى الجرة الدنيا بسبع حصيات يكبر

مع كل حصاة ثم يتقدم فيسهل فيقوم مستقبلاً القبلة طويلاً ويدعو ويرفع يديه ثم يرمى الوسطى فيأخذ ذات الشمال فيسهل فيقوم مستقبلاً القبلة ثم يدعو ويرفع يديه ويقوم طويلاً ثم يرمى الجرة ذات العقبة من بطن الوادي ولا يقف عندها ثم ينصرف ويقول هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يفعل (ورواه النسائي والحاكم ورواه أحمد وأبو داود وابن حبان والحاكم من حديث عائشة رضي الله عنها قالت) أفاض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من آخر يومه يوم النحر حتى صلى الظهر ثم رجع إلى منى فركبها ليالي أيام التشريق يرمى الجرة إذا زالت الشمس كل جرة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عند الأولى والثانية ويتضرع ويرمي الثالثة ولا يقف عندها .
والحديث يدل على مشروعية الرمي وهو أحد مناسك الحج وجرمة العقبة هي الجرة الكبرى وهي حد منى وليست منها بل هي من مكة وهي التي بايع النبي صلى الله عليه وآله وسلم الانصار عندها على الهجرة . والجرة اسم لمجتمع الحصى سميت بذلك لاجتماع الناس بها يقال اجتمع بنو فلان إذا اجتمعوا وقيل ان العرب تسمى الحصى الصغار جماراً فسميت بذلك تسمية للشيء باسم حاله وقيل ان آدم أو ابراهيم لما عرض له ابليس فخصبه جمر بين يديه أي أمرع فسميت بذلك . قال النووي رمى جرة العقبة مجمع عليه وهو واجب وهو أحد أسباب التحلل . وهي ثلاثة رمى جرة العقبة يوم النحر ، وطواف الافاضة مع سعيه إن لم يكن سعي ، والثالث الخلق عند من يقول انه نسك ولو ترك جرة العقبة حتى فأت أيام التشريق فحجه صحيح وعليه دم هذا قول الشافعي والجمهور . وقال بعض أصحاب مالك الرمي ركن لا يصح إلحاح إلا به . وحكى ابن جرير عن بعض الناس ان رمى الجمار انما شرع حفظاً للتكبير ولو كبر وتركه أجزاء ونحوه عن عائشة رضي الله عنها والصحيح المشهور ما قدمناه انتهى . واختلف في وقته فذهب الشافعي وأحمد إلى جواز الرمي بعد نصف الليل للقادر والعاجز . وقال أبو حنيفة لا يجوز إلا من بعد الفجر مطلقاً . وقالت الهدوية انه لا يجوز للقادر إلا بعد طلوع الفجر للمرأة والعاجز والخائف ومن له عذر من بعد نصف الليل وقال النخعي والثوري انه من بعد طلوع الشمس للقادر . احتج الشافعي وأحمد بحديث البخاري ومسلم والبيهقي عن أسماء (أنها نزلت ليلة جمع عند دار المزلفة فقامت تصلي فصلت ثم قالت يا بني هل غاب القمر قلت لا فصلت ساعة ثم قالت يا بني هل غاب القمر قلت نعم قالت فارتحلوا فارتحلنا فمضينا حتى رمت الجرة ثم رجعت فصلت الصبح في منزلها فقلت لها أي هنتاه ما أرانا إلا قد غلسنا قالت كلا يا بني ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أذن للظعن) وأخرج البيهقي عن عطاء قال أخبرني مخبر^(١) عن أسماء (انها رمت الجرة قلت انارميننا الجرة بليل قالت انا كنا نصنع

(١) هو عبد الله مولى أسماء كما في البخاري اه رسلان

هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم) وأخرج أيضاً بسنده إلى عائشة رضي الله عنها قالت (أرسل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأمة ليلة النحر فرمت الجرة قبل الفجر ثم مضت فأفاضت وكان ذلك اليوم الذي يكون عندها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم) قال ابن حجر ورواه أبو داود واستناده على شرط مسلم . وأخرج البيهقي أيضاً بسنده إلى هشام بن عروة عن أبيه قال (دار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى أم سلمة يوم النحر فأمرها أن تعجل الافاضة من جمع حتى تأتي مكة فتصلي بها الصبح وكان يومها فأحب أن توافقه) وأخرجه أيضاً من طريق أخرى موصولة فجموعها يدل على جواز الرمي قبل الفجر . وأمرها بصلاة الصبح في مكة يدل أيضاً بالاقتضاء على الاذن لها بالرمي قبله وحد القبليّة نصف الليل بشهادة العرف وظاهره سواء كان ثمة عذر أم لا ولذا قالت أسماء (كنا نصنع هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم) واحتج من قال بأنه بعد طلوع الشمس للقادر بحديث ابن عباس قال (قدمنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليلة المزدلفة أعيلية بنى عبس المطالب على جمرات فجعل يلمح ^(١) أنخاذاً بيده ويقول أي بنى لا ترموا حتى تطلع الشمس) أخرجه البيهقي وأبو داود وغيرهما . وقال ابن حجر رواه الخمسة الا النسائي وفيه انقطاع انتهى . ورواه أيضاً أحمد وصححه الترمذي وبما تقدم من حديث مسلم (انه صلى الله عليه وآله وسلم رمى جرة العقبة أول يوم ضحى) فدل على توقيت الرمي بطلوع الشمس وإنما كان للقادر لاغيره من ذوى الاعذار للترخيص الذى ورد فيهم وقد تقدم ورجحه فى البدر التمام وقال هو الذى يجاب به عن المعارضة وذلك بان جواز الرمي قبل الفجر انما كان للعذر وهو جاز وفى حديث ابن عباس لملم يكن له عذر فى ذلك أمر بالانتظار بعد طلوع الشمس أو ان ذلك مندوب قاصره بالندب انتهى . ولا يشكك عليه ما أخرجه البيهقي بسنده الى موسى بن عقبة عن كريب عن ابن عباس (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمر نساءه وتقله من صبيحة جمع ان يفيضوا مع أول الفجر بسواد وأن لا يرموا الجرة الا مصبحين) لجواز حمل النساء والثقل فى حديثه على غير ذوى الاعذار من نساءه وضعفة أهله ولا حجة لمن حد أوله بنصف الليل اذ حديث أسماء السابق فى ارتقابها مغيب القمر انما يكون عند أول الناث الأخير . ويؤيده ما أخرجه مسلم والبيهقي من حديث عطاء عن ابن عباس وفيه قلت لعطاء بلغك أن ابن عباس قال بعثنى النبي الله صلى الله عليه وآله وسلم بليل قال لا الا بسحر كذلك وفى لفظ مسلم بليل طويل قال لا الا كذلك بسحره . واحتج من ذهب الى أن وقته للقادر من طلوع الفجر ولذوى الاعذار من بعد نصف الليل وهم الهدوية بحديث ابن عباس السابق وفيه (لا ترموا الجرة حتى تصبحوا) اذ المعنى حتى تدخلوا فى

(١) بلحاء المهملة الضرب الخفيف اه فتح ودود

الصباح وهو يحصل بأول الفجر وفيه ان اللفظ مطلق يدل على فرد شائع مما يحتمله اللفظ ومن جملة ما نصح ارادته الوقت الذي بعد طلوع الشمس لدخوله في مطلق الاصبحا فيكون مجعلا وقد بين بفعله صلى الله عليه وآله وسلم حيث رماها ضحى فكان هو المراد ولا ينافيه (قوله صلى الله عليه وآله وسلم حتى تطلع الشمس) لعدم التفاوت بين طلوعها ووقت الضحى الذي هو انبساطها واشراق نورها اذ فيه تحقيق للبعدية . واختلف أيضا في آخر وقت أداء هذا الرمي فطلق في البحر للمذهب انه الى طلوع فجر ثاني النحر وعن المنصور الى زوال يوم النحر وظاهر قول الشافعي الى غروب شمس ويحتج للمذهب الأول بما أخرجه البخاري عن ابن عباس (كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يستل يوم النحر بمنى فقال له رجل رميت بعد ما امسيت فقال لا حرج) ومارواه في الموطأ عن نافع ان ابنة أخ لصفية بنت أبي عبيد امرأة عبد الله بن عمر نفست في المزدلفة فتخلفت هي وصفية حتى أتتاني بعد أن غربت الشمس يوم النحر فأمرهما ابن عمر أن ترميا حين قدما ولم ير عليهما شيئا الا أن الظاهر من نفي الحرج نفي الاثم لعذر الجهل ونحوه . ومن حديث ابن عمر ان ذلك لعذر النقاس فيكون التأخير عن وقته الذي رمى فيه صلى الله عليه وآله وسلم خاصا بنبوي الاعذار . ويؤيده ما أخرجه البزار والحاكم والبيهقي عن ابن عمر باسناد حسن (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ارحص للراحة أن يرموا بالليل وأية ساعة شاؤا من النهار) قال المحقق الجلال بعد ايراد ما ذكره ظاهر ذلك الترخيص أن الرمي مؤقت بالوقت الذي كان يرمى فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لاسيما وهو نسك وقد قال (خذوا عني مناسككم) ولو كان للأيام أو الليالي لجاز الرمي في الأيام المتأخرة قبل الزوال انتهى . (قوله بسبع حصيات) فيه مشروعية التسبيح فلا يجزى مادونه وأن يكون حصى لاغيره من الاحجار النفيسة لما أخرجه البيهقي من حديث ابن عباس عن أخيه الفضل قال (قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غداة يوم النحر هات فاقط لي حصى فلقطت له حصيات مثل حصى الخذف فوضعتن في يده فقال بأمثال هؤلاء بأمثال هؤلاء وأياكم والغلو فاما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين) وهو بمعناها في المتفق عليه وعند مسلم (عليكم بحصى الخذف الذي ترمى به الجرة) وحكى في البحر عن الامام يحيى والشافعي جوازه بالذر والياقوت والعقيق والفيروزج اذ هي احجار ورحجه في المنار وقال المراد بالمائة بيان مقدارها لا بيان جواهر اجسامها وادعى القاطع على ذلك وفيه نظر اما (أولا) فلان الحصى في كتب اللغة محالة على المعروف لكل احد ولم يذكر أهل الغريب ما يخالف ذلك فالظاهر من عرف الشارع واصحابه إرادتها بخصوصها ودعوى سموها للاحجار النفيسة خلاف الظاهر فضلا عن كونه مقطوعا به . وأما (ثانيا) فلان الاشارة بقوله بأمثال هؤلاء مرتين يشمل القدر والصفة ولا مخصص لاحدهما عن الآخر بما فيه تبذير وسرف بواسطة كونه حجرا اذ هو من الغلو في الدين الذي ورد النهي عنه في هذا الحديث بخصوصه . وأما (ثالثا) فلانه قد

تقرر في الاصول ان الأمر اذا تعلق بشئ بعينه لا يقع الامتثال الا بذلك الشئ لانه قبل فعله لم يأت بما أمر به فلا يخرج عن العهدة وسواء كان الذي تناوله الامر صفة أو لقباً لتوقف الامتثال عليه هكذا قالوا فأمره صلى الله عليه وآله وسلم بعد أن وضع الفضل الاحجار في يده السكرية وقال (بأمثال هؤلاء) لا تبرى الذمة ويقع الامتثال الا بفعله وما عداه مشكوك مظنون ولا يجوز العدول اليه مع طريق اليقين (قوله وثلاثة أيام بعد يوم النحر الى قوله يرمى الجمار فيهن بعد الزوال) فاليوم الاول من الثلاثة هو أول أيام التشريق ويسمى (يوم القر) بفتح القاف وتشديد الراء المهملة سمي بذلك لان الناس قارون فيه بمعنى وهو الحادى عشر من ذى الحجة ، واليوم الثانى هو الثانى عشر من ذى الحجة ويسمى (يوم النفر الاول) والثالث هو رابع النحر وهو الثالث عشر من ذى الحجة ويسمى (يوم النفر الثانى) فيجب في الثلاثة الايام أن يرمى الجمار بعد الزوال على الصفات والشرائط السابق ذكرها في رمى جرة العقبة ويجب أن يبدأ بجمرة الخيف وهى التى وسط منى مما يلي مسجد الخيف ثم يرمى الجرة التى تليها ثم يتختم بجمرة العقبة التى رماها صبح يوم النحر . والاصل فى جميع ذلك فعله صلى الله عليه وآله وسلم وقوله (خذوا عني مناسككم) والظاهر من اطلاق البعدية لزوال الوقت الذى بينه فعله صلى الله عليه وآله وسلم ويكون الرامى فيه متبعاً لسنة صلى الله عليه وآله وسلم فاذا مضى وقت طويل خرج عن كونه وقتاً لادائه والذى فى كتب المذهب أنه ممتد الى فجر ثانيه . واعترضه المحقق الجلال فقال ليس فيه نص الا ما تقدم فى الترخيص للرعاة والقياس على امتداد وقت الرمي فى الأول كما تقدم انتهى . وقال فى المنار وأما آخر كل رمى فما ظهر وجهه فى التخصيصات والمذاهب المشهورة كالمفتقة على صحة الرمي الى آخر أيام التشريق وأن اختلفوا هل أداء أم قضاء وهل يلزم دم فى التأخير أم لا . وفى الغيث قال الشافعى فى أحد قولين ان أيام الرمي كلها يوم واحد فلا يلزم دم لتأخير رمى اليوم الأول الى الثانى وكذلك سائرهما ومثل هذا القول فى الزوائد عن الناصر وأبى يوسف ومحمد انتهى .

وأعلم ان ظاهر كلام الاصل استواء الثلاثة الأيام فى وجوب الرمي بعد الزوال وقد ورد ما يفيد معناه فيما أخرجه البيهقى أن عبد الله بن عمر كان يقول لا ترمى الجمار فى الأيام الثلاثة حتى تزول الشمس ونحوه ما تقدم من حديث عائشة وفيه (فمكث بها ليالى أيام التشريق يرمى الجرة اذا زالت الشمس و ليس فيه ما يدل على الترخيص فى جواز النفر فى اليوم الثانى عشر وقد دل عليه قوله تعالى (فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه) وما سبق فى حديث عبد الله بن يعمر الديلى (أيام منى ثلاثة أيام فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه) وهو إجماع العلماء كافة فقالوا يسقط عنه رمى اليوم الثالث من أيام التشريق وهو رابع النحر بتعجيل النفر فى اليومين الأولين فيترك حصى هذا اليوم وهى احدى وعشرون حصاة وذلك لان جملة الحصى سبعون حصاة يرمى جرة العقبة يوم النحر بسبع منها ثم فى

فأنيبه بأحدى وعشرين ثم في ثالثه كذلك كما تقدم وتبقى إحدى وعشرون لهذا اليوم . وإنما اختلفوا فيما يسقط به الرمي فيه فقال في الارشاد وشرحه لبعض الشافعية ما معناه أنه يسقط عنه مبيت ليلة الثالث من أيام التشريق ورميه بالنفر في اليوم الثاني منها وبالتهيؤ للسفر قبل غروب شمس بشرط أن يكون قد بات بمبنى الليلتين الأوليين ليكون قد أتى بمعظم المبيت أو يكون ممن رخص له في ترك المبيت . أما من لا عذر له ولم يبيت الليلتين الأوليين فلا يجوز له أن ينفر . وأراد بالتهيؤ الاشتغال بالرحيل وحكى في البحر عن الشافعي وذكره الامام يحيى للمذهب انه يتحتم رمي الرابع لغروب شمس الثالث وهو غير عازم على السفر . ورواه ابن أبي شيبة عن جماعة من السلف فقال - حدثنا أبو اسامة ناعبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال اذا أدركه المساء في اليوم الثاني فلا ينفر حتى الغد وتزول الشمس وحكى نحوه باسانيده عن ابراهيم النخعي والحسن البصري وجابر بن زيد وعطاء وعروة بن الزبير وقال الامام المهدي أحمد بن يحيى انه يتحتم عليه الرمي بطلوع فجر الثالث وهو غير عازم على السفر وهو مذهب أبي حنيفة . وظاهر الآية التخيير يفوت بغروب الشمس اذ هو تمام اليومين ولا يشترط العزم ولا عدمه اذ لا دليل عليه وهو المحكى عن السلف كما ذكره ابن أبي شيبة . واختلفوا أيضاً في وقت الرمي فيه فعند الهادي والناصر وأبي حنيفة أن وقته من فجره لعموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث رمي جرة العقبة (لا ترموا حتى تصبحوا) وذهب الشافعي وغيره الى أن وقته من الزوال كاليومين الأولين ورجحه الامام شرف الدين وهو الموافق للدلة السابقة وأما حجة الأولين فمقصود على رمي جرة العقبة لا غير . (قوله ويقف عند الجرتين الأوليين الخ) قد تقدم ما يدل عليه وروى في مقدار الوقوف آثار مختلفة (منها) ما أخرجه البيهقي في سننه عن وبرة قال قام ابن عمر حين رمي الجرة عن يسارها نحو ما لو شئت قرأت سورة البقرة قل وروينا عن أبي مجلز في حزر قيام ابن عمر قال فكان قدر سورة يوسف . وعن ابن عباس أنه كان يقوم مقدار قراءة سورة من المائتين وفي الجامع الكافي فاذا فرغت من رمي الجرة الأولى التي تلى منى فتقدم قليلاً قدر عشرين ذراعاً أو أقل ثم قف مستقبل القبلة فاذا ذكر الله وادع بما حضرك قدر قراءة عشرين آية أو أكثر ثم ادن الى الجرة الوسطى فارمها بسبع حصيات وقف أيضاً قليلاً أمامها ثم ائت جرة العقبة فارمها من بطن الوادي تقوم في بطن الوادي وتعمل وجهك الى الجرة ومنى عن يمينك ومكة عن يسارك وان رميتها من الجانب الآخر وجهك الى الجرة ومكة عن يمينك ومنى عن يسارك فجاز وتذكر الله مع كل حصاة ترميها ولا تقف عندها وان وقفت عندها قليلاً فلا شيء عليك وأما الجرتان اللتان أقرب الى منى فترميان من اعلاهما انتهى . يعنى مع استقبال القبلة كما في حديث جابر وسيأتي الكلام على ما يترتب على الرمي من الخلق والتقدير والذبح في باب ان شاء الله تعالى .

ص ﴿ باب طواف الزيارة ﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام في قوله تعالى (ثم ليقضوا تفهيمهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق) قال هو طواف الزيارة يوم النحر وهو الطواف الواجب فإذا طاف الرجل طواف الزيارة حل له الطيب والنساء وإن قصر وذبح ولم يطف حل له الطيب والصيد واللباس ولم يحل له النساء حتى يطوف بالبيت)

ش أخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس وليطوفوا يعني زيارة البيت ولفظ ابن جرير هو طواف الزيارة يوم النحر وأخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد عن الضحاك وليطوفوا طواف الزيارة ذكر هذين الاثرين في الدر المنثور وهو مؤيد لما في الاصل وقد قال الموزعي في تيسير البيان أمر الله سبحانه بالطواف بالبيت العتيق وقد أجمع أهل العلم على أن المراد به طواف الافاضة وأجمعوا على أنه ركن من أركان الحج وعلى أن صفته أن يجعل البيت عن يساره انتهى . ونحوه ذكره في شرح منظومة الهدى وتخرج بقية الحديث سند كرهه ان شاء الله في اثناء الشرح والحديث يدل على وجوب (طواف الزيارة) ويسمى (طواف الافاضة) لفعله صلى الله عليه وآله وسلم يوم النحر بعد الافاضة من منى و (طواف الركن) اذ هو أحد أركان الحج دون الطوافين الآخرين و (طواف النساء) لانه لا يحل الوطء ومقدماته الابعده كما تقدم . وأجمعوا على انه لا يفوت الحج الا بفواته لحديث (الحج عرفات) وقد تقدم ولا يجبر بالدم اجامعا بل يجب العود له ولا بعباضه . بخبر صفة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو ماروته عائشة (أن صفة حاضت فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال أحابستماهي فقالوا انها قد أفاضت أي طافت طواف الزيارة قال فلا اذن وفي رواية فلتنفر) أخرجه الستة بروايات عدة (قوله فاذا طاف الرجل طواف الزيارة الخ) قد ورد ما يفيد معناه من حديث عائشة قالت (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم الطيب وكل شئ الا النساء) رواه أحمد وأبو داود والدارقطني والبيهقي بسند فيه الاحتجاج بن ارطاة وهو موثق وانما عيب عليه من أجل التبدليس وقال أحمد كان من الحناظ وقال أبو حاتم صدوق مدلس وقال البيهقي انه من تخليطاته وتنجز روايته بشواهدها وهي ما أخرجه أبو داود والحاكم والبيهقي من حديث أم سلمة في قصة فيها (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذا يوم رخص لكم فيه اذا رميتم الجرة وبحرتم الهدى انكم قد حللتم من كل شئ الا النساء حتى تطوفوا بالبيت) وفيه زيادة قال البيهقي لم يقل بها أحد من الفقهاء وهي (فاذا أمسيتم ولم تفيضوا صرتم حراما كما كنتم أول مرة حتى تفيضوا بالبيت) وهذه الزيادة مع ما قبلها رواه أبو داود باسناد صحيح وفيه محمد بن اسحق وقد تقدم تصحيح الاحتجاج به مطلقا ويتفقون على الاحتجاج

بروايته هاهنا لانه رمى بالتدايس وقد صرح بالتحديث في هذا الاسناد فارتفعت العلة ولذا لم يجد البيهقي مطعنا فيه الاعدم العمل بتلك الزيادة وقد أجاب عنه ابن حزم بانه مذهب عروة بن الزبير ذكره في التلخيص وقل النووى يكون الحديث منسوخا دل الاجماع على نسخه ذكره ابن جماعة وهو استناد منه الى مقاله البيهقي ولكن دعواه النسخ فرع عن تسليم صحته وبالجملة فالغرض المطلوب منه صحة الاستشهاد بصدوره على ما قبله من حديث الحجاج (وقوله حل له الطيب والنساء) يؤخذ من مفهومه ان الطيب كان حراما عليه قبل الطواف وهو غير مراد لوجود ما يدفعه من منطوق (قوله وان قصر وذبح ولم يطف حل له الطيب) فهو تصريح بان الطيب ونحوه من محظورات الاحرام ماعدا النساء قد حل بالتقصير والذبح المترتبين على الرمي وان لم يذكره فقد صرح به عليه السلام فيما يأتى من قوله (أول المناسك يوم النحر ترمى الجرة ثم الذبح ثم الحلق ثم طواف النساء) وقد خالف فى الطيب مالك فقال لا يحل الطيب الا بعد طواف الزيارة اذ هو من توابع الجماع واحتج بما رواه عن عمر بن الخطاب أنه قال ، من رمى الجرة ثم حاق او قصر ونحر هديا ان كان معه فقد حل له ما حرم عليه الا النساء والطيب حتى يطوف بالبيت . واجيب عنه بما تقدم فى حديث عائشة وأم سلمة وبما رواه أبو داود وأحمد والنسائي وابن ماجه من حديث الحسن العرنى عن ابن عباس ، اذا رميت الجرة فقد حل لكم كل شئ الا النساء فقال رجل يا أبا عباس والطيب فقال أما انا فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يضح رأسه بالمسك ولا أدرى أطيب ذلك أم لا . قال المنذرى اسناده حسن الا أن يحيى قال لم يسمع العرنى من ابن عباس ويؤيده ما أخرجه النسائي من طريق سالم عن ابن عمر قال اذا رمى وحلق حل له كل شئ الا النساء والطيب فقال سالم وكانت عائشة تقول حل له كل شئ الا النساء أنا طيبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو فى المتفق عليه من حديثها بلفظ (طيبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لحرمه حين أحرم وحله حين أحل قبل أن يطوف بالبيت) وفيه من الترجيح أنها مثبتة وغيرها ناف وأنها صاحبة القصة والمباشرة لتطيبه صلى الله عليه وآله وسلم ويحتمل أن مقاله عمر اجتهاد منه اذ لم يسند مذهبه إلى نص مرفوع وليس بحجة مع مخالفة النص وفى قوله (حل له الطيب والصيد) ما يرفع مذهب الليث فى قوله (أنه يحرم الصيد .الم يطف بالبيت) وهو مردود أيضاً بالأحاديث السابقة (وقوله فاذا طاف الرجل الحج) يفيد أن الحل مترتب على فعل الطواف كاملا فلو بقى شوط منه او بعض شوط لم يحل له الوطء حتى يفعله هو أو نائبه كاصل الحج . واختلفوا فيما بين وطئ قبله بعد الرمي وظاهر المذهب أنها تلزمه بدنة ولا يفسد حججه لأنه قد زال عنه حكم الاحرام بالرمي وبقي ترك الوطء بمنزلة نسك وعن زيد بن على والباقر والصادق واحد قولى الناصر ان حججه يفسد بذلك كاو وطئ قبل رمى جرة العقبة ذكره ابن بهران (وقوله حتى يطوف بالبيت) قال بعضهم وهو يخص المفرد اعنى حل ماعدا

النساء قبل الطواف فاما المتمتع فلا يحل له شيء من ذلك حتى يطوف طواف الزيارة كما أشار اليه الامام عليه السلام في منسكه وهذا جمع بين قوله هنا وقوله في المنسك اذا المنسك مبنى على التمتع بخلاف ما هنا انتهى . وهذا الجمع مبنى على أن المراد به التوفيق بين ما هنا وبين دليل ما قاله في المنسك إذ كان لتفسيره هنا حكم المرفوع (قوله فان قصر وذبح) يشهر بأنه لا بد من مجموع الامرين يعنى بعد الرمي وانه يقع التحلل بذلك . قال في البدر التمام والظاهر انه يجمع على الرمي وحده وعلى الخلاف في الحلق وحده ولا قائل بمجموع الامرين فتحمل رواية الجمع على أن الاحسن أن يفعل الحلق بعد الرمي وان لم يكن لازما انتهى . قلت وظاهر الأدلة وجوب الحلق أو التقصير كقوله تعالى (ثم ليقضوا تفهم الآية) قال زيد بن علي عليه السلام في تفسيره معناه الأخذ من الشارب وقص الاظفار وحلق الرأس والعانة وتنف الابط ثم النحر بعد ذلك من هدى أو نذر انتهى . والمتفق على وجوبه من ذلك هو الحلق بصيغة الأمر . قال في المنار ولو كان مباحا لما فضل بعض أنواعه على بعض اذ لا معنى للمفاضلة بين أمرين لا فضل لايهما أصلا وقد فضل الحلق على التقصير وأيضا (قوله صلى الله عليه وآله وسلم ليس على النساء الحلق انما على النساء التقصير) فان على يقتضى الوجوب عليهن ولا فرق بينهن وبين الرجال انتهى . وأما وقت ادائه فاختلف في ابتداءه فحكى في البحر عن العترة وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد ومالك أن أوله فجر يوم النحر وهو مبنى على ما اختاره من أن وقت الرمي فجر النحر وهو مترتب عليه وعند الشافعي أنه من نصف ليلة النحر بناء على أنه أول وقت الرمي ويأتى على قول من جعل أول وقت الرمي ضحى أن يكون أول وقت الطواف بعده والذي ثبت في وقت طوافه صلى الله عليه وآله وسلم ما أخرجه أبو داود من حديث عائشة قالت (أفاض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم النحر حين صلى الظهر) وهو أيضا في حديث جابر الطويل في المتفق عليه بلفظ (فافاض الى البيت فصلى الظهر بمكة) قال شراح حديثه تقديره (فافاض الى البيت وطاف بالبيت) فحذف ذكر الطواف لدلالة الكلام عليه الا أنه ورد ما يدل على صحة فعله عقيب الفجر من حديث أم سلمة (أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمرها أن توافي صلوة الصبح يوم النحر بمكة) قال في مجمع الزوائد بعد ايراده في باب وقت طواف الافاضة رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح وقد تقدم تخريجه بلفظ (فرمت الحجر قبل الفجر ثم مضت فافاضت) وتعميقه بالفاء يدل على المطلوب الا أن يقال إن ذلك ترخيص للصدر المسوخ لتعجيل الرمي فلا حجة فيه * وآخر وقته آخر أيام التشريق عند الاكثر وقال أبو حنيفة بل نأى التشريق قياسا على الاضحية . وأجاب في البحر بأنه عبادة تختص الحج يحصل به التحلل فامتدت إلى آخر وقته كالرمي واعترض عليه بأنه يلزم أن لا يجزى الطواف إن فعله بعدها مع اتفاقهم على الاجزاء مع لزوم الدم . واختار في ضوء النهار أن آخره آخر شهر ذى الحجة إذ هو من أشهر

الحج المدلول عليها بقوله تعالى (الحج أشهر معلومات) وأن شهر الحج مراد في الآية بكامله كما ذهب إليه مالك وطوافه صلى الله عليه وآله وسلم يوم النحر فعل لا ظاهر له وإنما الظهور في استغراق الآية جميع ذى الحجة وإنه لا يلزم بتأخيرها دم إذ ليس بترك حتى يشملها عموم حديث (من ترك نسك الحج) وفي الدر المنثور من حديث أبي امامة عند الطبراني في الأوسط وابن مردويه ومن حديث ابن عمر عند الطبراني في الأوسط أيضاً ومن حديث ابن عباس عند الخطيب قال (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحج أشهر معلومات شوال والقعدة وذى الحجة) وأما من قال انها وعشر من ذى الحجة فاستندوا الى آثار موقوفة عن ابن عمر وابن مسعود وابن الزبير والحسن ومحمد بن سيرين وابراهيم النخعي والمرفوع مقدم على غيره الا أنه يشكل عليه بأنها مسوقة لبيان وقت الاحرام من دون تعرض لسائر أعمال الحج بدليل قوله تعالى (فمن فرض فيهن الحج) وقد اتفق المفسرون أن المراد بذلك التلبية وما في حكمها من الاحرام والاهلال

(فائدة) قيل ليس في هذا الطواف رمل ولا سعى أما الرمل فقد أخرجه أبو داود من حديث ابن عباس (ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يرمل في السبع الذي أفاض فيه) ونحوه عن ابن عمر. وأما السعى فلانه يكفي المفرد سعى واحد الا اذا كان قارنا فسعيان على قول طائفة وقد تقدم الكلام فيه. قال في الأثمار وشرحه ويقع عند طواف القدوم أن أخروا الوداع وان نوباً أى وإن نوى الحاج أن طواف القدوم للقدوم وأن طواف الوداع للوداع فان هذه النية لا تمنع من انصراف أيهما إلى الزيارة ووقوعه عنه كما تقدم وإنما يقع طواف القدوم عن طواف الزيارة حيث طافه بعدد خول أيام النحر وذلك واضح والوجه في ذلك أن نية الحج مغنية عن النية لأعماله. وذهب الشافعي ورواه في شرح الابانة والامام يحيى المذهب أن ذلك لا يجزى إذ الأعمال بالنيات انتهى. ويؤيده مقاله بعضهم ان الحج مجموع مركب من عدة أفعال وأقوال مخصوصة وليس كالفعل الواحد كما قلنا في الصلوة ولذلك لا يفسد بعضه بفساد بعض ولها بدل يخلفها عند انحراف شيء منها ما عدا الثلاثة الاركان المعروفة والله أعلم.

ص (وقال زيد عليه السلام فروض الحج ثلاثة الاحرام والوقوف وطواف الزيارة يوم النحر) ش يعني أن هذه الثلاثة أركان الحج الذي لا يتم الا بها أما الاحرام فللاجماع على عدم انعقاد الحج بدونها واذ النية متملقة به فاذا لم يقع لم يبق ما تعلق به النية وهي شرط فيه لحديث (انما الأعمال بالنيات) وأما الوقوف فلانه أكبر شعائر الحج ومعظم مناسكه وهو مع ما قبله لا يقوم بهما شيء من المناسك ولا يجبرها اهراق الدماء. وأما طواف الزيارة فلحديث صفية أم المؤمنين لما حاضت (قال لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أحابستنا هي فقيل له انها قد افاضت قال فلا اذن) فدل على أنها لو لم تطف

لـ كان عدم التمكن من فعله في حتمها يومئذ سبباً لتأخيرها صلى الله عليه وآله وسلم هو وعامة اصحابه
وتحمل مشقة الانتظار وهو دليل الوجوب وأنه ركن لا يتم الحج الا بفعله . قال في المنهاج فان آخر طواف
الزيارة حتى مضت أيام التشريق كان عليه دم وذلك أنه أخره عن وقته فكان تاركاً نسكاً انتهى . وقد
تقدم مقاله المحقق الجلال في ذلك قبيل هذا . ومن أحكامه أنه يجب العود له ولأبعاضه وقد تقدم دليله
في حديث صفية ولما رواه الهادي عليه السلام في الأحكام عن علي عليه السلام ، يرجع من نسي طواف
النساء ولو من خراسان ولما رواه البيهقي في سننه قال أخبرنا أبو الحسن الرضا انا عقر بن محمد بن بشر نا
اسماعيل القاضي نا ابن أبي أويس نا ابن أبي الزناد عن أبيه عن الفقهاء الذين ينتهي الى قولهم من أهل
المدينة كانوا يقولون من نسي أن يفيض حتى رجع الى بلاده فهو حرام حين يذكر حتى يرجع الى البيت
فيطوف به فإن اصاب النساء أهدي بدنة .

ص ﴿ باب طواف الصدر ﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال من حج فليكن آخر عهده
بالبیت الا النساء الحيض فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رخص لمن في ذلك)
ش أخرج مسلم والبيهقي من حديث ابن عباس أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال (لا ينفرن أحدكم
حتى يكون آخر عهده بالبیت) وفي رواية له (لا ينصرفن أحدكم حتى يكون آخر عهده بالبیت)
ولأبي داود (حتى يكون آخر عهده بالبیت الطواف) وفي الصحيحين (أمر الناس أن يكون آخر عهدهم
بالبیت ألا أنه خفف عن المرأة الحايض) وفي البخاري من حديث أنس (أن النبي صلى الله عليه وآله
وسلم لما فرغ من أعمال الحج طاف للوداع) والحديث يدل على مشروعية طواف الوداع وانه من أعمال
الحج * واختلف في حكمه فعند الهادي والشافعي وأبي حنيفة وأصحابه أنه فرض واجب وليس بركن
والدليل على وجوبه الأمر بلفظ فليكن وفي حديث الصحيحين أمر الناس إذ أخبار الصحابي عن
صيقة الأمر كحكايته لها وظاهره الوجوب وقيل هو واجب وليس بنسك وإلا لوجب على المكي
إذا حج ولم يفارق وطنه وعلى الافاقى إذا حج وأقام بمكة وعلى الحايض ونحوها فكان الترخيص
لهؤلاء دليل عدم الوجوب ورجحه في المنار وأجاب عن حديث عمر في قوله (أيها الناس إن نفر غداً
فلا ينصرف أحدكم حتى يطوف بالبیت فان آخر النسك الطواف بالبیت) بأن جملة نسكاً من رأيه ولا
حجة فيه والفائدة في ذلك سقوط الدم عن تركه . وقد أجيب عنه بأن أدلة وجوبه لا تقصر عن أدلة
وجوب ما عداه من المناسك وان أدلة الترخيص في حق من ذكر دليل الوجوب إذ الرخصة إنما تطلق
في مقابلة العزيمة الواجبة وكذا التخفيف في حديث البخاري ودعوى أن تسمية عمر اياه نسكاً رأى

يدفعه أن (قوله صلى الله عليه وآله وسلم فليكن آخر عهده بالبيت) يفيد ما قال عمر آخر نسك فان من فعل شيئاً من مناسك الحج بعد طواف الوداع لم يكن آخر عهده بالبيت بل آخر عهد بما فعل فان كان ما وقع من عمر اجتهاداً منه فدليله واضح. وذهب داود ومالك وابن المنذر وهو أحد قول الشافعي وقال به من الأئمة الناصر للحق إلى أنه سنة وليس بواجب ولا يلزم دم في تركه وأجيب عنهم بنحو ما سبق. قال في المنار والحديث يعني حديث ابن عباس في الصحيحين يعم الحاج والمعتمر بل أعم من ذلك وتقييده بالحج في حديث (من حج الخ) من التقييد بالصفات الغالبة ، على أنه ورد التصريح بذلك في حديث الحرث بن عبد الله بن أوس (سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول من حج هذا البيت أو اعتمر فليكن آخر عهده بالبيت) انتهى (قوله إلا النساء الحيض الخ) فيه دلالة على عدم وجوبه عليها وأنه لا يجب الانتظار حتى تطهر ولا دم عليها إذ الظاهر أنه تناقض من أصله بدليل أمره لصفية بنت حيي أن تفر بلا وداع وهو متفق عليه ولم يأمرها بشيء عند ذلك وهو مذهب جماهير العلماء قديماً وحديثاً وقد روى عن عمر بن الخطاب وابن عمر وزيد بن ثابت أنهم أمروها بالمقام إذا كانت حائضاً لطواف الوداع وكانهم أوجبوه عليها بعد طواف الاقضية وقد ثبت رجوع ابن عمر وزيد ابن ثابت وبقي عمر. والاحاديث الصريحة الصحيحة مقدمة على رأيه وقيدت سائر الأعداء من نفاس أو مرض مع عدم من يقوم بأود المريض لو بقي على الحيض. قيل ومن العذران يخاف على نفس أو مال في التأخر لطواف الوداع واستثنى أيضاً المكي والآفاقي الذي نوى الإقامة لأن الوداع إنما شرع للفراق وهم قاطنون قبيل وكذا من ميقاته دارد الحاقاله بالمقيم في مكة واستشكله الامام عز الدين وقال ما الموجب لسقوطه في حقه بل التوديع متوجه عليه لانصاله عن مكة وعدم إقامته كيف وفي المواقيت ما هو بعيد جداً كذي الحليفة انتهى قالوا وكذا واجب العود إلى مكة وهو من فسد حجه أو فات لأن طواف الوداع إنما شرع لتمام الحج ولا تمام لفاتت ولا لفاسد وفي شرح (إرشاد الشافعية) ما لفظه ومن قصد سفر قصر من مكة لزمه أن يطوف للوداع سواء كان في نسك أو لا ميكياً كان أم آفاقياً تعظيماً للحرم وتشبيها لاقتضاء الخروج من الطواف باقتضاء دخوله الاحرام انتهى وما استدل به لا يقتضي الوجوب بل غاية الندب فيما عدا نسك الآفاقي (قوله فليكن آخر عهده بالبيت) يدل على تحريم المسارعة بالصدر فلو اشتغل بشراء زاد وصلوة جماعة لم يعده إذ لا يعد متراخياً عرفاً وقال عطاء يعيده وأجاب عنه في البحر بأنه لم يشتغل بما يعد به مقياً فهو كما لو حدث أو آفتى سائراً وقال أبو طالب وغيره وهو الذي ذكره في الأزهار ان الطواف لا يبطل باقامته يوماً أو يومين وقال الشافعي وأحمد انه يعيده إن أقام بعده لترريض أو نحوه وقال ابو حنيفة لا يعيده ولو لشهرين وقال المنصور بالله له بقية يومه فقط لأن الوداع ليوم الصدر. قلت وهو أقرب الأقوال. ومن ودع ثالث النحر أجزاءه اجماعاً

ان نفر * واما يوم النحر فذهب الهدوية والشافعي لا يجزى * ويحتج له بقوله (فليكن آخر عهده بالبيت) إذ الاضافة في العهد عهدية يراد بها عهده من المناسك فلو نفر من منى بعد كمال المبيت هنالك لم يكن آخر عهده بالبيت وبقول عمر (فان آخر النسك الطواف بالبيت) ويلزم على هذا أن لا يصح في ثاني النحر وقال العثماني من أصحاب الشافعي انه يجزى يوم النحر إذ هو مشروع للمفارقة وهذا قد فارق وأجيب بأنه مشروع ليكون آخر عهده بالبيت وليجعله خاتمة مناسكه والله أعلم *

ص ﴿ باب اللباس للمحرم ﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال لا يلبس المحرم قميصا ولا سراويل ولا خفين ولا عمامة ولا قلنسوة ولا ثوبا مصبوغا بورس ولا زعفران قال وان لم يجد المحرم نعلين لبس خفين مقطوعين أسفل من الكعبين وان لم يجد إزارا لبس سراويل فان لم يجد رداء ووجد قميصا ارتدى به ولا يتدرعه)

ش في مسند علي عليه السلام من جمع الجوامع مائة ، عن علي ، في المحرم اذا لم يجد نعلين لبس خفين واذا لم يجد إزارا لبس سراويل . ابن أبي شيبه . وفيه أيضا عن علي من اضطر الى ثوب وهو محرم ولم يكن له الاقباء فليتنكسه فيجعل أعلاه أسفل ثم يلبسه ابن أبي شيبه انتهى . ويشهد لبقية حديث ابن عمر عند الجماعة وغيرهم واللفظ لمسلم (أن رجلا قال يا رسول الله ما يلبس المحرم من الثياب قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يلبس القميص ولا العمامة ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف الا أحد لا يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين ولا يلبس من الثياب شيئا مسه زعفران أو ورس) والحديث دليل على ما يجب على المحرم توقيه من محظورات احرامه وانما اقتصر في البيان على ما يتجنبه دون ما يستعمله لا مكان حصول الأول وضبطه دون الثاني فهو مطلق باق على أصل الاباحة وهذه الأحكام تختص بالرجل دون المرأة . والمراد بالقميص هو ما أحاط بالبدن مما كان عن تفصيل وتقطيع وفيه التنبيه على ما سواه من كل ما أحاط بالبدن من منسوج أو لبود أو أديم وغيرها . والسراويل معروف وهو ما يغطي أسفل البدن وهو في معنى القميص من الاحاطة . والخف مفرد خفاف ككتاب وهو ما كان الى نصف الساق . والجورب ما كان الى فوق الركبة وفيه تنبيه على كل ما يحيط بالعضو الخاص احاطة مثله في العادة . والعمامة ما كان على الرأس فيلحق بها غيرها مما يغطي الرأس من غير الخيط . والقلنسوة والقلنسوة اذا فتحت ضمنت السين واذا ضمنت كسرتها تلبس في الرأس جمعها قلانس ذكرها في القاموس وفي رواية ابن عمر البرانس جمع برنس بكسر الباء قال الجوهرى هو قلنسوة طويلة كان النساء يلبسونها في صدر الاسلام قال الخطابي ذكر العمامة والبرانس معا ليبدل على أنه لا يجوز

تغطية الرأس لا بالعتاد ولا بالنادر كالبرنس وهو كل ثوب رأسه منه ملتزق به من دراعة أوجبة أو ممطر أو غيره كذا في النهاية وقال الشيخ تقي الدين لعل العمائم تنبيه على ما يغطيها من غير الخيط والبرانس تنبيه على ما يغطيها من الخيط والورس بفتح الواو وسكون الراء بعدها مهملة نبت أصفر طيب الرائحة يصبغ به وهو موجود في اليمن وهو دليل على المنع من أنواع الطيب وقال ابن العربي ليس هو بطيب ولكنه شبه الطيب الا أنه تنبيه على أنه يجب اجتناب الطيب وما أشبهه مما هو طيب الرائحة وفيه نص على تحريم ما صبغ به سواء كان الصبغ في جميع الملابس أو في بعضه وسواء بقي له أثر رائحة أولا وقد ذكر العلماء وجه الحكمة في تحريم ما ذكر على المحرم وبيان السرف في ذلك منهم المحقق النحري في المعيار وفي كلامه تعرض لزيادة على ما نحن فيه من وجوه الحكمة في أحكام الاحرام فقال انما شرع الله لعباده زيارة ذلك البيت ودعاهم والزهم السفر اليه من كل أوب ليحفظوا عن ظهورهم ائقال الذنوب ويرحضوا عن أنفسهم ادناس العصيان فلذلك شرع لهم أن يوافوه ملبين لدعوته عاجين باصواتهم ناجين ببيكاهم حاسرين لرؤسهم خالعين عن اجسادهم ثياب الكبر متلبسين بهيئة الذلة والخضوع هاجرين ما يشغلهم عما هم بصدد من مفارقة نسائهم بل ما هو من مقدماته كالنظر واللمس لشهوة وتحرك الساكن بل ما يملك به ذلك وهو عقد الشكاح مباشرة وتوكيلا حتى حكم بفساده حينئذ بل ما يدعو اليه من الروائح الطيبة والخضاب وقضاء التفت حتى كره بعضهم نظر الوجه في المرأة كافرين ايديهم عمالا يعينهم من مخلوقات الله تعالى ووحشيات أرضه بل عما يدعو اليه من أكل لحومها والاتفاح بشئ منها حتى حكم الشرع بخروجها عن املاكهم مبالغة في تبعيدهم عنها وقطعا لطمعهم فيها انتهى (قوله وأن لم يجد المحرم نملين لبس خفين مقطوعين الخ) الفعل المراد بها العربية ذات الشراك وجاز لبسها للمحرم لعدم احاطتها بالعضو وأن لم يجدها المحرم عدل الى الخفين بعد أن يقطعها أسفل من الكعبين ليكون الكعبان مكشوفتين . وأختلف في المراد بهما هاهنا بعد أن تقدم انهما في آية الوضوء العظام الناشزان في جانبي القدم يميننا وشمالا ف قيل المراد به هاهنا مافي آية الوضوء وهو المشهور عند أئمة اللغة فينبذ لا يجب قطع ما على ظاهر الكف بعد إزالة ما على الكعبين وهو الذي أشار اليه في شرح الابانة حيث قل اذا قطع ما على الكعبين فلا بد أن يبقى ما يستر الاصابع وظهر القدم انتهى . وقيل المراد به العظم الذي في وسط القدم تحت معقد الشراك وضعفه جماعة بانه لا يعرف عند أئمة اللغة بل هو مذهب الشيعة ذكره في المصباح ولكنه يصح إعتباره هنا على أصل الهدوية وغيرهم المانعين لكل ما احاط في بدن أو عضو بخصوصه فتجب إزالة جميع ما على الكف لانه محيط وقد صرح به الفقيه على من الهدوية ولا يضر بقاء ما لا بد منه في استمساكه . ويدفع ما قيل في تضعيفه أن صاحب القاموس جعله أحد افراد ما يطلق عليه فقال الكعب كل مفصل للعظام والعظم الناشز فوق القدم والناشزان من جانبيها

انتهى . ويؤيده أيضا مارواه ابن أبي شيبة عن جرير عن هشام بن عروة عن أبيه قال اذا اضطر
المحرم الى الخفين خرق ظهورهما وترك فيها قدر ما تستمسك رجلاه فهذا القدر يدل على أن القطع من تحت
الكعب الناشئ فوق القدم . وقد نقل ابن بطل عن أبي حنيفة في تفسير الكعب نحو ذلك ويروى
أيضا عن محمد بن الحسن ونسب الراوى الى الوهم وينبغي أن يكون التوهم بالنسبة الى الوضوء وأما في
هذا الباب فله وجه صحيح كما ترى ومع صحة استعماله في الأمرين لا مانع من أن يراد به هنا غير
ما اريد به في الوضوء لانه اما أن يوضع لكل منهما حقيقة وهو مشترك لفظي أو حقيقة في أحدهما
بجاز في الآخر ويحتاج الأول الى قرينة معينة والثاني الى قرينة صارفة وقد وجد ما يفيد ذلك . وأما
من جعل المراد بهما هنا كعبي الشرك اللذين في وراء القدم ففيه نظر لا يخفى لانه ان اقتصر القاطع على
مقدار بروزهما فالاحاطة باقية بجاملها وان قطع اسفل منهما مع ماقابله مما على ظهر القدم الى منتهاه لم يبق
ما تستمسك معه القدم . وفي (قوله مقطوعين) دليل على وجوب القطع وهو مذهب الجمهور خلافا لاحمد
ابن حنبل وعطاء فقالا يلبسه من دون قطع واحتج بحديث ابن عباس (ومن لم يجد نعلين فيلبس خفين)
وبان في القطع فساداً والله لا يحب الفساد . وأجاب عنه الخطابي فقال الزيادة مقبولة يعنى في حديث
ابن عمر المتقدم وانما الفساد أن يفعل ما نهت عنه الشريعة فاما ما أذن فيه الرسول صلى الله عليه وآله
وسلم فليس بهما انتهى . وقيل بل المتعين أن يحمل المطلق من حديث ابن عباس على المقيد من
حديث ابن عمر . قال الشيخ تقي الدين وهو هنا جيد لان الحديث الذى قيد فيه القطع قد وردت
فيه صيغة الأمر وذلك زائد على الصيغة المطلقة وان لم يعمل بها وأجزنا مطلق الخفين كنا تركنا ما دل
عليه الأمر بقطع الخف وهو غير سايع انتهى (قوله فان لم يجد ازاراً لبس سراويل) يدل على جوازه
عند تعذر وجود الازار وظاهره ولو من غير قطع وهو مذهب أحمد ونسبه في البحر الى البغداديين قال
الشيخ تقي الدين وهو قوى ها هنا اذ لم يرد بقطعه ما ورد في الخفين انتهى وحكى في البحر عن المترة
وأبي حنيفة ومالك والمسعودى الى أنه يشقه على هيئة الازار وهو الذى صرح به زيد بن علي في
منسكه بقوله (ولا تلبس قباء الا أن تنسى ولا قميصا ولا سراويل الا أن لا يكون لك ازار فلتلبس
السراويل فشقها من قبل سرتك ما بين تخديك تتخذها شبه الازار) انتهى ويحتاج لهم بالقياس على
قطع الخفين بجماع الخروج عن صفة الاحاطة (قوله فان لم يجد رداء الى قوله ارتدى به) فيه دليل على
توقى لبس الخيط بكل حال وأنه يعدل الى أن يتردى به حتى لا يكون لابسا وقد فسر شراح الحديث
(قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا يلبس القميص) بان اللبس محمول على المتعاد المتعارف فلو ارتدى بالقميص
لم يكن لابسا وكذا من لبسه منكوسا كما فى الاثر عن علي عليه السلام السابق لخروجه عن صفة اللبس
واختلفوا فى القباء اذا لبس من دون ادخال اليدين فى الكفين ومن أوجب الفدية جعل ذلك من المعتاد

احيانا واكتفوا في التحريم فيه بذلك .

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال تلبس المرأة المحرمة ماشاءت من الثياب غير ما صبغ بطيب وتلبس الخفين والسراويل والجبّة)

ش قال أبو داود في سننه حدثنا أحمد بن حنبل نا يعقوب نا أبي عن ابن اسحق قال قال لي نافع مولى عبد الله بن عمر حدثني عبد الله بن عمر (أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى النساء في احرامهن عن القفازين والنقاب وما مس الورس والزعفران من الثياب وتلبسن بعد ذلك ما أحببت من ألوان الثياب معصفا أو خزا أو حليا أو سراويل أو قميصا أو خفا) قال المنذرى في إسناده محمد بن اسحق انتهى وتعب يانه قد صرح باللقاء والتحديث فهو معمول به اتفاقا وأخرج أبو داود عن عائشة (أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رخص للنساء في الخفين) وفيه محمد بن اسحق أيضا الا أنه صرح بالتحديث . وقال ابن أبي شينة حدثنا ابن فضيل عن الاعمش عن ابراهيم عن عائشة قالت (تلبس المحرمة ماشاءت من الثياب الا البرقع والقفازين ولا تنقب) حدثنا أبو خالد الاحمر عن يحيى ابن سعيد وعبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال لا تلبس القفازين ولا تلبس ثوبا مسه ورس ولا زعفران .

حدثنا عبد الأعلى عن هشام عن الحسن وعطاء قالا لا تلبس القفازين والسراويل ولا تبرقع وتلبس ماشاءت من الثياب الا ثوبا ينفض عليها ورسا أو زعفرانا وفي مجموع ذلك ما يشهد لحديث الاصل . وهو يدل على ما يباح للمرأة لبسه وما يحرم عليها فيباح لها لبس الخيط سواء كان فيه زينة أم لا ولو حريرا أو خزا أو معصفا اذ لا طيب فيه وكذا الخفاف والسراويل والجبّة وهو كساء معروف وكذلك الخلى وهو مذهب الشافعي فقال يجوز للمرأة الحرير والخلى وظاهر كتب الاصحاب أنه يحرم عليها لبس ما فيه زينة من تحسين وتجميل وتطريئة اذ الحاج هو الأشعث الا غير كما ورد . واجيب بان حديث عبد الله بن عمر مرفوعا ونحوه من الآثار الموقوفة اشارت الى ما يحرم عليها استعماله واطلقت ما عداه فكان الاعتماد عليها أولى (وقوله الا ما صبغ بطيب) يريد به المصبوغ بالورس والزعفران وما في معناها وقد صرح به في شواهدة وهو دليل على انه يحرم الطيب عليها كالرجل ويعم جميع أنواعه والمراد به ما يقصد به الطيب واما الفواكه كالأترج والتفاح وازهار البراري كالشيمح والقيصوم ونحوهما فليس بحرام لأنه لا يقصد للطيب ذكره في شرح مسلم وهو يعم جميع أنواع الاستعمال فيحرم لبس المبخر والمطيب والجلوس عليه إلا بما يجل مانع من وصول الطيب جسمه إذ الجلوس كالتطيب قاله في البحر . والقفازين المذكور في حديث ابن عمر تشية قفاز بضم القاف وتشديد الفاء وآخرها زاي قال في القاموس القفاز كرماني شيء يعمل لليدين يحشى بقطن تلبسها المرأة للبرد قال الخطابي وإذا لبست المرأة القفازين فقد اختلفوا في ذلك هل يجب عليها شيء أم لا فقال أكثر أهل العلم إلى أن لا شيء عليها وعللوا حديث ابن

عمر بأن ذكر القفازين إنما هو من قوله ليس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفي الجامع الكافي ما لفظه قال محمد يعني ابن منصور واحرام المرأة كاحرام الرجل ما خلا لبس الثياب فانها تلبس منها ماشاءت قميصاً وسراويل وجبة وخماراً تخمر به رأسها وخفين غير أن إحرام المرأة في وجهها وكفيها لا تغطي وجهها بنقاب ولا برقع ولا تلبس قفازين وهما شيء تمتخذه المرأة تدخل فيه يديها إلى الرسغين انتهى .
ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال إحرام الرجل في رأسه وإحرام المرأة في وجهها)

ش أخرج الدارقطني في سننه ما يشهد له فقال حدثنا الحسين بن اسماعيل نا أبو الأشعث نا حماد ابن زيد عن هشام بن حسان عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال (إحرام المرأة في وجهها وإحرام الرجل في رأسه) وأخرجه أيضاً مرفوعاً بسنده إلى أيوب بن محمد ابو الجبل عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ليس على المرأة إحرام الا في وجهها) وروى السيوطي لحسنه وتعقب بأن أيوب مختلف فيه ضعفه ابن معين واستنكر حديثه أبو زرعة وقال أبو حاتم لا بأس به وذكره البخاري في تاريخه ولم يضعفه وقال البيهقي الصحيح انه موقوف انتهى وأجيب بأن الموقوف هنا حكم المرفوع إذ أعمال الحج مما لا يثبت مثلها بالاجتهاد وله شواهد تقضى بصحة رفعه فأخرج ابن أبي شيبة حدثنا ابن فضيل عن يزيد عن مجاهد عن عائشة قالت (كنا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ونحن محرمون فاذا لقينا الركب سدلنا ثيابنا من فوق رؤسنا على وجوهنا فاذا جاوزنا رفعناها) وأخرجه أيضاً أبو داود وابن خزيمة وابن ماجه ويزيد بن أبي زياد وقد تكلم فيه وهو موثق قال في البدر المنير قال أبو داود ولا أعلم أن أحداً ترك حديثه فقيه ان المحرمة لا تغطي وجهها وأنها عند مرور الأجانب ترسل ثيابها من فوق رأسها والتعبير بالفوقية اشعار بانها من فوق العصابة أو شيء ناشز حتى لا يمس الثوب وجهها والا لقات غطينا وجوهنا وقد روى البخاري عنها في ترجمة باب بلفظ (لا تلتئم المرأة ولا تبرقع) ونقل في التلخيص عن ابن خزيمة أنه قال بعد ان أخرج حديث عائشة السابق في القلب من يزيد ابن أبي زياد ولكن ورد من وجه آخر ثم أخرج من طريق فاطمة بنت المنذر عن أسماء بنت أبي بكر وهي حدثتها نحوه وصححه الحاكم قال المنذري قد اختار جماعة العمل بظاهر هذا الحديث انتهى وقال ابن أبي شيبة حدثنا حفص بن غياث عن جعفر عن أبيه عن علي أنه كان يكره ان تلتئم المحرمة ثلثاً ولا بأس ان تسدها على وجهها ويكره القفازين فقيه كراهة اللثام لأجل مماسة الوجه وعدم الحرج في السدل لانفصاله عنه ويؤيد (قوله عليه السلام احرام الرجل في رأسه) حديث ابن عباس في المتفق عليه (انه صلى الله عليه وآله وسلم قال في الذي وقصته ناقته وهو محرم لا تمسوه بطيب ولا تخمروا رأسه فانه يبعث يوم القيامة ملبياً) والحديث بشواهد دليل على انه يجب على الرجل كشف

رأسه وعلى المرأة كشف وجهها عند الاحرام أما الرجل فاجماع أهل العلم و زاد بعضهم كشف وجهه
 أيضاً وأما المرأة فهو مذهب الأئمة وجمهور أهل العلم . قال الخطابي في المعالم قد ثبت عن النبي صلى الله
 عليه وآله وسلم أنه نهى عن النقاب فاما سدل الثوب على وجهها من رأسها فقد رخص فيه خير واحد
 من الفقهاء ومنعوا ان تلبس الثوب او الخمار على وجهها أو تشد النقاب أو تتلمم أو تبرقع . ومن قال ان
 للمرأة ان تسدل الثوب على وجهها من فوق رأسها عطاء ومالك وسفيان الثوري وأحمد بن حنبل
 واسحق بن راهويه وهو قول محمد بن الحسن وقد علق الشافعي القول فيه انتهى . قلت يعنى علق القول
 فيه على صحة حديث السدل والمراد على الصفة التي أشار إليها إذ كلامه يدل على ان القائل لا يجيز
 مباشرة الثوب للوجه ولذا قال (ومنعوا أن تلبس الثوب الخ) وذهب المحقق الجلال في ضوء النهار إلى
 أنه لا يجب عليها كشف الوجه واجاب عن حديث الباب وما في معناه من حديث ابن عمر بأنه لا يصح
 ذراية ورواية . أما ذراية فلأن الاحرام عبارة عن الالهلال بالحج مع النية وليس ذلك في الوجه قال
 ولو أريد أن الاحرام لا يوجب إلا كشف الوجه والرأس لكان ذلك أخش لأن موجبات الاحرام
 كثيرة على الرجل والمرأة . وأما الرواية فقد صحح الحفاظ وقفه على رفعه وهو معارض بحديث عائشة
 (قالت كان الركبان يمرون بنا فنسدل الخ) وقد سبق بمعناه وفيه نظر إذ قوله الاحرام عبارة عن
 الالهلال بالحج مع النية مبنى على ما ذكره في حقيقة الاحرام وهو غير مخلص عن الاشكال الوارد عليه
 كما تقدم ذكره في هذا الكتاب . وبيان أن أقرب ما قيل في حده هو الدخول في أحد النسكين او كليهما
 أو ما يصلح لهما والتشاغل باعمالهما ، والنية شرط فيه وكشف الوجه من هذا القبيل فلا اشكال .
 وقوله ولو أريد أن الاحرام إلى آخره اجاب عنه في شرح منظومة الهدى بان معنى قوله ليس على المرأة
 احرام إلا في وجهها المبالغة لا القصر الحقيقي ووجه انها لما كانت مأمورة بستر جميع بدنها أمراً مؤكداً
 كان ايجاب كشف وجهها للاحرام كانه كل الاحرام وإلا فقد علم أن عليها واجبات ومحرمات غيره
 انتهى وهو كقولهم (الحج عرفة) وقد صرح المحقق الجلال أنه للمبالغة فكذا هنا وان اختلفت طريقنا
 القصر . وأقول الحديث ورد بلفظين مختلفين والمعنى في كل منهما مستقيم (أحدهما) الرواية الموقوفة وهي
 (احرام المرأة في وجهها الخ) وليس فيه حصر بل المعنى أنه يجب عليها كشف وجهها لأن احرامها فيه
 ولا ينافي احرامها في غيره من ترك الطيب ويحرم أكل الصيد ونحو ذلك بل فيه إشارة إلى أحد الأحكام
 التي تضمنها حديث ابن عمر السابق مرفوعاً بلفظ (نهى النساء في احرامهن عن القفازين والنقاب ومامسه
 ورس الخ) إذ النهي عن النقاب لاجل تغطية الوجه (ثانيهما) رواية (ليس على المرأة احرام الا في
 وجهها) والظاهر أن القصر فيه للقلب وهو قصر حقيق كأنهم توهموا أنها كالرجل في وجوب كشف
 الرأس فقيل ليس احرامها الا في الوجه ويحتمل أن القصر للتعين أيضاً من حيث توهموا أنه يجب عليها

كشفت الرأس والوجه كما هو مذهب جماعة في حق الرجل فقصر الجواب بالمتعين لأحدهما وقوله وأما الرواية فقد صحح الحفاظ وقفه قد تقدم في أثناء التخرج ما يؤخذ منه الجواب عليه وكنا دعوى معارضته لحديث عائشة وأنه إلى الموافقة أقرب منه إلى المعارضة والله أعلم .

ص ﴿ باب جزاء الصيد ﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال لا يقتل المحرم الصيد ولا يشير إليه ولا يدل عليه ولا يتبعه)

ش أما تحريم قتل الصيد فقد صرح به قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) والأحاديث طافحة بذلك كما سيأتي . وأما الإشارة وما بعدها فقد تضمنها حديث أبي قتادة المتفق عليه في قصة صيد الجمار الوحشي وهو غير محرم قال فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأصحابه وكانوا محرمين هل منكم أحد أمره أو أشار إليه بشئ قالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمه وفي رواية أشترتم أو اعنتم أو أصدتم . والحديث يدل على تحريم قتل الصيد على المحرم واصطياده والإشارة إليه والدلالة عليه واتباعه حتى يتلف بسببه وهو إجماع العلماء كافة . وأما لحمه ففيه الخلاف فذهب المعتزلة إلى تحريم أكله مطلقا سواء صاده المحرم أو صيد لاجله بأذنه أو بغير أذنه أو لم يصد له وحكاه القاضي عياض في شرح مسلم عن علي عليه السلام وابن عمر وابن عباس وحكاه الخطابي عن طاووس وعكرمة وسفيان الثوري وإسحاق بن راهويه واحتجوا بأدلة (منها) قوله تعالى (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) قالوا والمراد به المصيد لا الحدث الذي هو الاصطياد والحصول الاستثناء عنه بقوله تعالى (لا تقتلوا الصيد) والتأسيس خير من التأكيد والحديث الصعب بن جثامة المتفق عليه أنه أهدى إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم حماراً وحشياً وهو بالأبوا أو بؤدآن فرده عليه فلما رأى ما في وجهه قال إن لم نرده عليك الأنا حرم وفي لفظ لمسلم رجل حمار وفي لفظ شق حمار وفي لفظ عجز حمار وفيه التعليل بمجرد الاحرام وأنه سبب التحريم فيستوى فيه جميع الأحوال (ومنها) ما أخرجه المؤيد بالله في شرح التجريد قال أخبرنا أبو العباس الحسن بن علي قال أنا أبو بكر محمد بن علي بن الحسين الصواف قال أخبرنا عمار بن رجا قال أنا هبة عن همام بن يحيى عن علي بن زيد بن جدعان عن عبد الله بن الحارث بن نوفل أن أباه ولي طعام عثمان قال فكأنني انظر إلى الحجل حول الجفان فجاءه رجل فقال إن عليا عليه السلام يكره هذا فأرسل إلى علي عليه السلام فجاء وذراعه ملطخان بالخبث فقال إنك رجل كثير الخلاف علينا فقال علي عليه السلام إذ كر الله رجلا شهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد أتى بعجز حمار وحشي فقال أنا محرمون فاطعموه أهل الحل قمام عدة رجال فشهدوا ثم قال أشهد الله رجلا شهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم

اتى بخمس بيضات من بيض النعام فقال إذا محرّمون فاطعموها أهل الحل . ورواه في مجمع الزوائد بمعناه
 وفيه أن عثمان قال صيد لم نصطده ولم نأصّر بصيده اصطاده قوم حل فاطعمونا فما به بأس وأن عدة
 الشهود في صيد الحمار اثنا عشر رجلا وفي بيض النعام دون ذلك . وقال الهيثمي روى أبو داود منه
 قصة قائمة الحمار من غير ذكر عدة من شهد رواه أحمد وأبو يعلى بنحوه والبخاري وفيه علي بن زيد وفيه
 كلام كثير وقد وثق وذكر رواية أخرى لأحمد بمعناه رجال الصحيح إلا أن فيه علي بن زيد وقد
 تقدم الكلام عليه غير مرة وأنه لا بأس بروايته . وقد أخرجه المؤيد بالله أيضا من طريق أخرى
 باختلاف يسير في متنه فقال أخبرنا أبو الحسين بن اسماعيل نا الناصر نا الحسن بن يحيى بن الحسين
 ابن زيد بن علي ثنا إبراهيم بن محمد عن محمد بن فضيل عن يزيد بن أبي زياد عن عبد الله بن الحرث
 عن أبيه قال خرجت مع علي وعثمان حتى إذا كنا بمكان كذا أو كذا قربت المائدة وعليها يعاقيب
 وحجل فلما رأى علي عليه السلام ذلك قام وقام معه أناس فقيل لعثمان ما قام هذا إلا كراهة لطعامك
 فأرسل إليه فقال ما كرهت من هذا فوالله ما أشرنا ولا أمرنا ولا صدنا فقال علي عليه السلام (أحل
 لكم صيد البحر) إلى قوله (وحرم عليكم صيد البر مادتم حراما) * ومنها ما رواه في المجمع أيضا قال
 أهدى للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وشيقة ظبي وهو محرم فردها أخرجه أحمد وأبو يعلى وزاد قال سفيان
 الوشيقة لحم يطبخ ثم يبيس ورجال أحمد رجال الصحيح . وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أن للمحرم
 أن يأكل لحم الصيد إذا لم يصدده أو لم يأمر به ورأى أن المحذور على المحرم في الآية صيد المحرمين
 دون غيرهم لأنهم هم المخاطبون وقد روى في الجامع الكافي عن علي عليه السلام قريبا منه بعد أن
 ذكر قوله الأول ولفظه قال محمد وروى عن علي عليه السلام من طريق آخر أن الصيد إذا صيد
 قبل أن يحرم فله أن يأكل منه وإذا صيد بعد ما أحرم فلا يأكل منه وفي مجمع الزوائد عن علي عليه
 السلام أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رخص في لحم الصيد المحرم رواه البخاري وفيه عبد الكريم
 ابن أبي الخارق وهو ضعيف انتهى وحديثه في المجموع يوافق هذه الرواية اذ هي مصرحة بتحريم
 قتل الصيد لا أكله . واحتج هؤلاء بأدلة . (منها) حديث أبي قتادة السابق فان قوله (كلوا ما بقى
 من لحمها) بهد (قوله هل أشرتتم أو أعنتم) دليل على جواز أكل المحرم لحم الصيد إذا لم يكن منه
 دلالة ولا إشارة ولا إعانة وفيه أنه صلى الله عليه وآله وسلم أكل منها متفق عليه قالوا والظاهر أنه لو كان
 غير هذه الموانع من نحو الدلالة والإشارة مانعا لذكر . ودليل تحريم ما صيد لاجله غير ناهض لوجوه
 ذكرها (ومنها) ما أخرجه مسلم والنسائي عن عبد الرحمن بن عثمان قال كنا مع طلحة ونحن حرم فاهدي
 لنا طير وطلحة راقد فمنا من أكل منه ومنا من تورع فلم يأكل فاستيقظ طلحة ووقف من أكله وقال
 أكلناه مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ومنها) قول عمر لأبي هريرة حين استفتى المستفتي في

أكل المحرم لحم صيد صيد له بغير أمر فأخبر عمر بمسئلة الرجل فقال بما أفتيته قال بأكله فاقسم بالله أن لو افتاه بغير ذلك لعلاه بالمدرة قالوا فلو لم يعلم عمر صحة ذلك من قبل التوقيف لم يكن ليقسم على التعزير فيما خولف فيه من طريق الاجتهاد (ومنها) ما أخرجه النسائي ومالك في الموطأ عن البهزي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خرج يريد مكة وهو محرم حتى إذا كان بالروحاء إذا حمار وحش عقير فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال دعوه فإنه يوشك أن يجي صاحب به فجا البهزي وهو صاحبه الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول الله شأنكم بهذا الحمار فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أبا بكر فقسمه بين الرفاق ثم مضى حتى إذا كان بالائاية بين الرويثة والعرج إذا ظبي حاقف في ظل وفيه سهم فزعم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر رجلا أن يقف عنده ولا يريبه أحد من الناس حتى يجاوزه . وهو في مسند أحمد من حديث عمير بن سلمة الضمري أو رده صاحب مجمع الزوائد وقال عقبه ذكر الامام أحمد لعمير ترجمة وذكر هذا الحديث من حديثه نفسه فلذلك ذكرته . وقد رواه النسائي عن عمير عن رجل من بهز ورجال أحمد رجال الصحيح انتهى (ومنها) ما أخرجه مالك عن عروة أن الزبير كان يتزود ضعيف قديد الأطباء وهو محرم فهذه الأحاديث والآثار دليل على جواز أكل لحم الصيد إذا صاده حلال بغير أمر المحرم ولا اذنه . وأجابوا عن حديث الصعب بأن فيه اضطرابا واختلافا في رواية حمارا وحشيا وفي رواية مذبوحا ولحم حمار وعجز حمار وشق حمار ومثله يسقط الاحتجاج به . وفيه نظر إذ الروايات متطابقة على أن المهدي بعض من الحمار ورواية حماراً محمول على المجاز تسمية للبعض باسم الكل . وقد تعقب النووي ما ترجم به البخاري هذا الحديث في قوله باب إذا أهدي للمحرم حمارا وحشيا حيا لم يقبل وقال هذا تأويل باطل . وذهب الشافعي وأصحابه ومالك وأحمد وأبو داود الى جواز أكل لحم الصيد لمن أهدي اليه أو باعه منه في حال احرامه بشرط أن يصيده حلال لنفسه غير قاصد لمحرم ولا مستعين بدلالته أو اشارته وحاصل مخالفته لمذهب أبي حنيفة منع المحرم مما صيد لاجله . قالوا وهذه الأدلة التي ذكرتم حجة لما ذهبنا اليه ولم يكن فيها اباحة ما صيد لاجله الا في فتوى أبي هريرة وتصويب عمر أياه وليس بحجة مع النصوص المرفوعة على أنه ليس في روايات هذه الفتيا أنه صيد لاجله بل أخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ والبيهقي في سننه عن أبي هريرة ، قال قدمت البحرين فسألني أهل البحرين عما يقذف البحر من السمك فقلت لهم كلوا ثم ذكر كلامه مع عمر بنحو ما تقدم . قالوا ودليل ما ذكرناه من تحريم ما صيد لاجله حديث جابر عند أصحاب السنن وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني قال (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه أو يصطد لكم قال في البحر) ان صح الخبر فهو قوي (قلت) أجاب الطحاوي عن الاحتجاج بالحديث

بقوله ان ثبت ولا آراه يثبت لان الراوى عن جابر هو المطلب بن عبد الله بن حنطب ولا يعرف له سماع عن جابر . فتأويل قوله أو يصاد لكم أى بأمركم انتهى ويحتج لهم أيضا بما رواه مالك عن عبد الله ابن مالك بن ربيعة قال أتى عثمان رضى الله عنه بلحم صيد وهو بالعرج فقال لأصحابه كلوا فقالوا أولا تأكل أنت فقال انى لست كميئتكم انما صيد من أجلى . وأخرجه الدارقطنى بنحوه عن عبد الرحمن ابن حاطب أنه اعتمر مع عثمان فى ركب فاهدى له طائر فاصرم بأكله وأبى أن يأكل فقال له عمرو بن العاص أنا كل مما لست منه آكلا فقال انى لست فى ذاكم مثلكم انما اصطيدي لى وأصيب باسمى (ومنها) ما أخرجه الدارقطنى ايضا من حديث أبى قتادة بلفظ قال خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم زمن الحديبية فاحرم أصحابى ولم أحرم فرأيت حمارا فحملت عليه فاصطدته فذكرت شأنه لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وذكر أنى لم أكن أحرمت وانى أنما اصطدته لك فامر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أصحابه فأكلوا ولم يأكل منه حين أخبرته أنى اصطدته له . قال الدارقطنى قال لنا أبو بكر يعنى شيخه قوله اصطدته لك وقوله ولم يأكل منه لا أعلم أحدا ذكره فى هذا الحديث غير معمر وهو موافق لما روى عن عثمان انتهى . وظاهره مبين لرواية الصحيحين أنه صلى الله عليه وآله وسلم أكل منه . ويمكن الجمع بينهما بأنه أكل أولا قبل أن يخبره أبو قتادة أنه اصطاده له وترك الأكل بعد ما أخبره وحينئذ يكون قوله حين أخبرته ظرفا لقوله ولم يأكل منه والله أعلم * وأجابوا عن احتجاج الأولين بحديث الصعب بن جثامة باحتمال أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما رده لانه صيد لاجله جمعا بينه وبين حديث أبى قتادة . ويدل على أن الصعب صاده لاجله صلى الله عليه وآله وسلم ما وقع له من التغير والانكسار برده صلى الله عليه وآله وسلم لهديته واحتياجه الى الاعتذار اليه وتسكين تأثيرته وازالة همه وسواسه . وأجاب الفريقان معا عن الاحتجاج بالآية بان المراد بالصيد معناه الحقيقي وهو الحديث يعنى الاصطياد لا يعنى المفعول كما يشهد لذلك (أحل لكم صيد البحر وطعامه) فان المراد بالصيد هنا هو الاصطياد والا كان المعطوف نفس المعطوف عليه إذ يصير المعنى أحل لكم أكل صيد البحر وطعامه والطعام هو الأكل ذكره فى ضوء النهار . وقد تحصل فى المسئلة ثلاثة مذاهب مع أدلة كل منها وعلى المجتهد أن يختار ما هو الراجح منها والله أعلم .

(حدثنى زيد بن على عن أبية عن جده عن على عليهم السلام قال فى النعامة بدنة وفى البقرة

بدنة وفى حمار الوحش بدنة وفى الظبي شاة وفى الضبيع شاة وفى الجرادة قبضة من الطعام)

ش أما النعامة فى التلخيص ما لفظه قوله ان الصحابة قضوا فى النعامة بدنة ، البيهقى عن ابن عباس

بسند حسن ومن طريق عطاء الخراسانى عن عمر وعلى وعثمان وزيد بن ثابت ومعاوية وابن عباس

قالوا فى النعامة يقتلها المحرم بدنة . وأخرجه الشافعى وقال هذا غير ثابت عند أهل العلم بالحديث وبالقياس

قلنا ان في النعامة بدنة لا يهنا انتهى قال البيهقي وعدم ثبوته لكونه مرسل لأن راويه عطاء الخراساني لم يلق هؤلاء المعدودين ذكره في البدر ولكنه قد ثبت عن ابن عباس بسند حسن كما رأيت وقال مالك لم ازل أسمع أن في النعامة إذا قتلها المحرم بدنة . وأما البقرة فللمراد بها البقرة الوحشية فاخرج ابن أبي شيبة عن عروة قال إذا أصاب المحرم بقرة الوحش فنيها جزور وأخرج البيهقي عن ابن عباس أنه قال في البقرة بقرة وفي الحمار بقرة وسنده حسن ونحوه عن السدي وابن جريج وأما الحمار فاخرج ابن جرير عن السدي في الآية قال ان قتل نعامة أو حماراً فعليه بدنة واخرج ابن أبي حاتم نحوه عن مقاتل ابن حيان وأما الظبي ففي التلخيص ولأبي يعلى عن جابر عن عمر لا أراه إلا رفعه انه حكم في الضبيع شاة وفي الأرنب عناق وفي اليربوع جفرة وفي الظبي كبش واخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والحاكم وصححه عن قبيصة بن جابر قال حججنا زمن عمر فرأينا ظبياً فقال أحدنا لصاحبه أنراني ابلغه فرمى بحجر فما أخطأ حشاه فقتله فأتينا عمر بن الخطاب فسألناه عن ذلك واذا جنبه رجل يعني عبد الرحمن بن عوف فالتفت اليه يكلمه ثم أقبل على صاحبنا فقال أعمداً قتلته أم خطأ فقال الرجل لقد تعمدت رميه وما أردت قتله قال عمر ما أراك إلا قد اشركت بين العمد والخطأ اعمد الي شاة فاذبحها وتصدق بلحمها واشواءها لها يعني ادفعه الى مسكين بجعله سقاء وفيه قصة وأما الضبيع فاخرج أصحاب السنن وابن حبان وأحمد والحاكم في المستدرک من طريق عبد الرحمن بن أبي عمار عن جابر بلفظ سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الضبيع فقال هو صيد ويجعل فيه كبش اذا اصابه المحرم وفي بعض طرقه عند الحاكم بعد قوله اذا اصابه المحرم ويؤكل وفي لفظ للحاكم جعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الضبيع يصيبه المحرم كبشاً نجدياً وجعله من الصيد وهو عند ابن ماجه الا انه لم يقل نجدياً قال الترمذي سألت عنه البخاري فصححه وكذا صححه عبد الحق وقد أعل بالوقف وقال البيهقي هو حديث جيد تقوم به الحجة . واما الجرادة فاخرج ابن أبي شيبة عن ابن عمر قال في الجرادة قبضة من الطعام ونحوه عن السدي ومقاتل وقال في التلخيص والشافعي بسند صحيح عن ابن عباس في الجرادة قبضة من طعام ولتأخذن بقبضة جرادات . والحديث يدل على تفاصيل الجزاء الذي أمر الله عز وجل به في قوله (لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم) الآية (قال في المنهاج) والجزاء هو عبارة عما يجب على المحرم اذا قتل صيداً انتهى . واختلفوا هل تعتبر المائلة في الخلقة أو في القيمة وذهب الى الاول المعتز ومالك والشافعي ومحمد وحجتهم ان الآية دلت بظاهرها على ان الجزاء من جنس الأنعام من الابل والبقر والغنم ولأن المثل هو الشبه لغة وعرفا وشرعا ففي اللغة يقولون هذا الثوب مثل هذا الثوب أي في الهيئة والصورة وفي العرف يقولون المثل ما يقل تفاوته كالمكيل والموزون ولذا يكون الضمان بمثل المثل لا بقيمته وفي الشرع قوله

صلى الله عليه وآله وسلم في الرويات (الذهب بالذهب مثلاً يمثل الى آخر انواعها) ولأن الصحابة اطبقوا
 في الحكم على اعتبار المائلة في الخلقة ولم يعدلوا الى القيمة الا عند تعذر وجود مماثل الخلقة ولذا حكم
 على عليه السلام في الغنمة ببدنة لما بينهما من شبهة وحكم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في الضبيع بشاة
 واما الحكم بالبدنة في البقرة والحمار بجامع ضخامة الذات والزيادة في البدنة لانصر في التخلص عما
 يجب وقد ورد أيضاً ان في البقرة والحمار بقرة بقرة أيضاً كما سبق وقال به جمهور العلماء كما اشار اليه في
 الغيث وغيره . وقد اخرج ابن جرير عن السدي وابن ابي حاتم عن مقاتل بن حيان في قوله تعالى (فجزاء
 مثل ما قتل من النعم) قال فما كان من صيد البر من ذوات القرون فجزاؤه من البقر وما كان من الطيأة
 ففيه من النعم والأرنب فيه ثنية من النعم واليربوع فيه برق وهو الحمل وما كان من حمامة أو نحوها من
 الطير ففيها شاة وما كان من جرادة ونحوها ففيها قبضة من الطعام . قالوا وتكفي المائلة في صفة أو هيئة
 كالشي والصوت والشرب ولذلك حكموا بأن مثل الحمامة شاة لمائتها في العب عند الشرب ونحو ذلك
 ولم يرد عن أحد من السلف السؤال عن الصيد في السمن ونحوه مما تختلف القيمة باختلافه . وذهب
 أبو حنيفة وأبو يوسف الى ان المعتبر المائلة في القيمة لأنها المائلة الشرعية في ذوات القيم قياساً على
 سائر الجنائيات ولانه يرجع اليها عند عدم المثل اتفاقاً وبشترى بتلك القيمة حيواناً يهديه عما لزمه ومال
 اليه في المنار فقال لاشك أن الجنس أقرب من القيمة واما المائلة الصورية فلم يعهد ذلك في الشرع
 ولا في العرف ولم يرد على لسان الشارع حتى يكون تعبداً وآراء بعض السلف ليس بحجة مالم يصر
 اجماعاً سيما فيما ليس فيه انس شرعي انتهى . وفيه نظر اذ الذي عدل الى المائلة في الخلقة هم أهل
 اللسان اللغوي والشرعي العارفون بمقاصد الكتاب العزيز واسراره . وحكمه صلى الله عليه وآله وسلم في
 الضبيع بشاة من دون أن يعول على القيمة حجة قاطعة في اعتبار المائلة لها صورة وكذا الصحابة رضوان
 الله عليهم في أحكامهم المأثورة ومن بعدهم من السلف حتى صار كالأجماع فيما بينهم ولا يشترط في المائلة
 المساواة من كل وجه بدليل ما ذكره امام اللغويين جار الله العلامة في تفسير قوله تعالى (ان مثل عيسى
 عند الله كمثل آدم) الآية ولفظه فان قلت كيف شبه به وقد وجد هو بغير آدم ووجد آدم بغير أب وأم
 قلت هو مثله في أحد الطرفين فلا يمنع اختصاصه دونه بالطرف الآخر من تشبيهه به لأن المائلة مشاركة
 في بعض الأوصاف انتهى (واعلم) أن العترة والفريقين يقولان بالرجوع الى أحكام السلف من الصحابة
 والتابعين فيما أفتوا به بشرط أن ينقل عنهم بطريق صحيح ولو بنحبر آحادى اذا كان الحكم فيه من
 عدلين أو من عدل وصاحب القضية كما فعله عمر رضى الله عنه وفيما لم ينقل عنهم حكم فيه بحكم فيه
 عدلان من غيرهم . وقال في ضوء النهار ان أراد القائل بالرجوع الى حكم عدلين من السلف أنه لا يجوز
 الحكم بخلاف حكمهما فوهم لان حكمهما انما يلزم من حكمهما عليه وان أراد أنه أولى من اجتهاد غيرهم فبني على

جواز تقليد المجتهد لغيره مع امكان اجتهاده وذلك لا يجوز لاسيما مع مخالفة بعض الصحابة لبعض انتهى . والقبضة بضم القاف وقد تفتح ما قبضت عليه من شيء ذكره في القاموس وفي المصباح قبضت قبضة من تمر بفتح القاف والضم لغة انتهى والله أعلم .

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال لما كان في ولاية عمر رضي الله عنه أقبل قوم من أهل الشام محرّمين فاصابو بيض نعامة فأوطأوا وكسروا وأخذوا قال فأتوا عمر في ولايته فهم بهم واتهرهم ثم قال اتبعوني حتى آتي عليا قال فأتوا عليا وهو في أرض له وفي يده مسحاة يقلع بها الأرض فضرب عمر بيده عضده فقال ما أخطأ من سمك أبا تراب قال فقص القوم على علي القصّة فقال علي انطلقوا الى نوق ابكار فاطرقوها فحلها فما نتج فأنحروه لله عز وجل فقال عمر يا أبا الحسن ان من البيض ما يندق فقال علي ومن النوق ما يزرق)

ش قال الدارقطني في سننه حدثنا عبد الله بن الهيثم بن خالد الطيني نا طاهر بن خالد بن نزار نا أبي نا ابراهيم بن طهمان عن مطر الوراق عن معاوية بن قرّة عن شيخ من الانصار أنه حدثه أن رجلا كان محرّما على راحلته فأتى على أدحى نعامة فاصاب من بيضها فسقط في يديه فافتاه علي بن أبي طالب عليه السلام أن يشتري بنات مخاض فيضربهن فما أنتج منهن أهداه الى البيت وما لم ينتج منهن أجزأ عنه لأن البيض منه ما يصلح ومنه ما يفسد قال فأتى الرجل الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأخبره بما افتاه علي بن أبي طالب فقال (رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد قال علي ما قال فهل لك في الرخصة قال نعم قال فان في كل بيضة نعامة طعام مسكين أو صوم يوم) حدثنا الحسين بن اسماعيل نا يحيى بن زكريا ابن يحيى المدايني نا شبابة بن سوار نا المغيرة بن مسلم عن مطر عن معاوية بن قرّة عن شيخ من أهل هجر عن علي بن أبي طالب وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نحوه . حدثنا الحسين بن اسماعيل نا يحيى بن زكريا نا محمد بن عبد الرحمن الصيرفي نا يزيد بن أبي عروبة عن مطر عن معاوية بن قرّة عن رجل من الانصار من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم . وحدثنا الحسين بن اسماعيل نا عمر ابن عبد الرحمن نا محمد بن منهال نا يزيد بن زريع عن سعيد بن أبي عروبة عن مطر عن معاوية ابن قرّة حدثني عبد الرحمن بن أبي ليلى عن علي رضي الله عنه أن رجلا أوطأ بعيره الحديث بنحو ما سبق وأخرجه البيهقي في سننه وقال أخبرنا محمد بن موسى بن الفضل الصيرفي نا أبو العباس نا الحسن بن علي ابن عفان نا أبو اسامة عن سعيد بن أبي عروبة نا مطر الوراق أن معاوية بن قرّة حدثهم عن رجل من الانصار أن رجلا محرّما أوطأ راحلته وساقه بنحو ما سبق . وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمر وقالنا حدثنا أبو العباس نا يحيى بن أبي طالب نا عبد الوهاب قال سئل سعيد عن بيض النعامة يصيبه المحرم فأخبرنا عن مطر قد ذكره بمعناه انتهى . وفي جمع الجوامع ما لفظه عن ابن عباس قل قال

على في بيض النعمان يصيبه المحرم تحمل الفحل على ابلك فاذا تبين لك لقاحها سميت عدد ما أصبت
 من البيض فقلت هذا هدى ليس عليك ضمانها فما صلح من ذلك صلح وما فسد من ذلك فليس عليك
 كالبيض منه ما يصلح ومنه ما يفسد فعجب معوية من قضاء علي. فقال ابن عباس فلم يعجب معوية
 ما هو الا ما يباع به البيض في السوق ويتصدق أخرجه مسدد (والحديث) يدل على صفة ما يهديه
 المحرم اذا كسر بيض نعام بفعله أو سببه ودلت شواهد ان له جزأين أحدهما أغلظ من الآخر وأنه
 صلى الله عليه وآله وسلم قرر فتوى على عليه السلام بقوله صلى الله عليه وآله وسلم قد قال علي
 ما قال. وفي رواية للبيهقي قد قال علي ما تسمع وأرشد السائل الى أن له رخصة هي أهون عليه من فتوى
 على عليه السلام ولو كان خطأ لبادر صلى الله عليه وآله وسلم الى رده واستنكاره إذ هو في مقام
 التبيين والتعليم والثواب على مقدار المثاب عليه (وقوله لم الى الرخصة) أى الى التيسير والتخفيف إذ هو
 معناها في لسان الشرع قال في المصباح يقال رخص لنا الشرع في كذا ترخيصاً وأرخص ارخاصاً إذا
 يسره وسهله انتهى. وقد قسم العلماء الرخصة الى ثلاثة أقسام (أحدها) ما قصد به التخفيف والاباحة
 وان كان الأفضل عدم الترخيص كالفطر في السفر والنفر المعجل (وثانيها) ما علم الشارع أن الصلاح فيه
 أكد فجعله مندوباً وأفضل من العزيمة كقول من قال الفطر في السفر أفضل والقصر على القول
 بأنه رخصة أفضل (وثالثها) ما حكم الشرع بتحتمه كأكل الميتة وشرب الخمر للمضطر لوجوب حفظ
 النفس عن التلف قالوا وهو المراد بحديث (إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه) وحديث
 (من لم يقبل الرخصة فعليه من الاثم مثل جبال عرقات) والرخصة هاهنا من القسم الأول وقد أشار في
 الجامع الى تفسير ما قاله عليه السلام ولفظه، وذكر عن علي عليه السلام في محرم كسر بيض نعام
 انه يطرق ابكاراً ثم يهدى أولادها الى الكعبة هدياً بالغاً قال محمد وإنما هذا في المحرمين خاصة فاما
 الحلال اذا أصاب ذلك في الحرم فانما عليه القيمة لا أعلم فيه اختلافاً. قال وتفسير قول علي عليه
 السلام ان من النوق ما يخرج قال وكذلك في البيض ما يندق يقول ما اخذج من النوق فلا شيء
 عليه واذا ولدت فان مات شيء من أولادهن قبل أن يفصان عن أمهاتهن فلا ضمان على المحرم قد فعل
 الذي عليه والفصال هو الفطام وينبغي له اذا فطمهن أن يهديهن الى الكعبة اذا أمكنه البعثة بهن الى
 الكعبة وما حبس منهن بعد الفطام وهو يمكنه أن يبعث به فعطبت في الطريق فهو ضامن فاذا بعث بهن فيما
 عطبت في الطريق قبل أن يصلن أو عطبن جميعاً فلا ضمان عليه قال وان حال النوق جميعاً فلا ضمان عليه
 لأنه قد فعل الذي كان عليه انتهى. قيل والنسكته في تخصيص الأبقار في قوله عليه السلام (اعمدوا الى
 نوق ابكار) لأجل سرعة الحمل حثاً على المبادرة الى التخلص عن اللازم والنسكته في تخصيصه لنحر
 النتاج دون الأمهات كون ذلك أقرب الى المساواة للنعمان وقد استبعد الهدى عليه السلام في الاحكام

صحة هذه الرواية عن علي عليه السلام وقال لا أدري كيف هذا الخبر أيصح أم لا . وقد ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه جعل في ذلك صيام يوم عن كل بيضة أو اطعام مسكين . وهذا ترجوان شاء الله أن يكون صحيحا عنه صلى الله عليه وآله وسلم لأنه أقرب الى المدل والرحمة والاحسان من الله والتوسمة انتهى . (وقال المؤيد بالله عليه السلام) في شرح التجريد يحتمل أن يكون منسوخا وعقبه بما لفظه فان قيل ان عليا أفتى به في أيام عمر فلو كان منسوخا لم يفت به قيل له يحتمل أن يكون نسخ تعيين الوجوب فيه وانه لو أخذ به كان قد فعل أحد الواجبين وينبئ عليه (قوله صلى الله عليه وآله وسلم هلم الى الرخصة) ويحتمل أن يكون حكى حكمه فيه قبل أن ينسخ فظن السامع أنه أفتى به انتهى . وقال البيهقي في سننه بعد ان روى فتوى علي عليه السلام بذلك من طريق الحسن البصرى عن علي ما لفظه قال الشافعى لسنا ولا إياهم يعنى العراقيين ولا أحد علمنا يأخذ بهذا نقول نقرم ثمنه قال الشافعى في كتاب المناسك روى هذا عن علي من وجه لا يثبت أهل العلم بالحديث مثله ولذلك تركناه بان من وجب عليه شيء لم يجزه بمغيب يكون ولا يكون وانما يجزيه بقائم قال البيهقي ليس فيما أورده سماع الحسن من علي وحديث معاوية بن قرة منقطع انتهى . قلت اما استبعاد الهادى عليه السلام صحة هذا الخبر فغير وارد لثبوته من طريق أبى خالد وصحته بالشواهد المتظافرة من غير طريق ولا يقدر فيه ثبوت الرخصة الواردة عنه صلى الله عليه وآله وسلم بالمدول الى صيام يوم أو اطعام مسكين عن كل بيضة بعد تقريره للفتوى وعلمه بها . وهذه الطريق التى فيها بيان الرخصة أقوى من حديث عائشة صرفوعا (فى كل بيضة صيام يوم) ومن حديث أبى هريرة صرفوعا (فى كل بيضة صيام يوم أو اطعام مسكين) فانهما غير ثابتين بوجه صحيح كما ذكره فى التاخييص . ودعوى النسخ التى أشار اليها فى شرح التجريد غير صحيحة لعدم رفع الحكم الأول بل الرواية تفيد تقريرها ولذا جنح المؤيد بالله الى ذكر احتمال كونه نسخا لتعيين الوجوب المستلزم لبقاء التخيير . وما نقله البيهقي عن الشافعى مشتمل على ايرادات ثلاثة (الأول) أنه لم يقل به أحد من العلماء فيما علمه (الثانى) أن الخبر لم يثبت به أهل العلم بالحديث وذكر البيهقي الوجه فى عدم ثبوته لديه بأنه ليس فيما أورده سماع الحسن من علي وحديث معاوية بن قرة منقطع (الثالث) استنكار أن يكون الجزاء بشيء غائب لا قطع فى حصوله وأنه لا يجزى الا بعين قائمة وعلى كل منها نقد ظاهر . (أما الأول) فلان عدم القول به على تقدير وقوعه لا يوجب عدم الاعتداد به فكيف من حكم أطبق الجمهور عليه وكان الحق فى خلافه ولذا قال بعض محققى^(١) المتأخرين اذا ظهر لك الصواب فلا تهو لنك هيمية الجمهور والبصير الصادق لا يستوحش من قلة الرفيق ولقد سئل

(١) المقبلى رحمه الله اه منه

اسحق بن راهويه عن مسئلة فأجاب عنها فقيل له ان أخاك أحمد بن حنبل يقول فيها بمثل قولك فقال ما ظننت أن أحداً يوافقني عليها ولم يستوحش بعد ظهور الصواب له من عدم الموافق وأكثر ما يجب على المثبت في النظر أن يتوقى ما يؤدي الى خرق الاجماع ولكن بعد صحته وتحققه وهو أعز من الكبريت الاحمر .

(وبعد) فهذه الفتوى قد اشهر العمل بها بين السلف فعلى عليه السلام أفتى بها ايضاً في زمن عمر رضى الله عنه ولم ينكر عليه أحد من الصحابة وابن عباس حكاها في زمن معاوية حتى عجب معاوية من دقة نظر أمير المؤمنين عليه السلام ولا يضر ترجيح ابن عباس لجانب الرخصة وكذا من بعده ففي الجامع الكافي ما لفظه قال ابن جريج قلت لعطاء أصبت عشر بيضات فحملت على عشر ذود لي فلم يلقن حلن جميعاً قال ليس عليك غير ذلك قد قضيت الذي عليك في البيض ساعة حملت على ذودك لقن بعد أولم يلقن ثم ساق بقية الفتوى بنحو ما سبق عن محمد بن منصور في تفسيره لحديثه عليه السلام فيما اذا هلك بعضهم قبل أن يأتى مكة . (وأما الثانى) فلانه صحح كثير من الحفاظ سماع الحسن من على وبسطه ابن حجر المسكى في أسانيده وصاحب الطبقات . وعلى فرض الانقطاع فقد ثبت وصله عن على عليه السلام من طريق معاوية بن قرة عن شيخ من الانصار وفي رواية عن شيخ من أهل هجر . وبين المجهول في رواية أيضاً أنه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفي رواية عن عبد الرحمن بن أبى لبيلى عن على ومعاوية بن قرة قد لقي بعض الصحابة وسمع منهم كانس بن مالك وعبد الله بن مغفل ومفضل بن يسار ذكره في الطبقات وقال أيضاً انه يروى مرسل عن على وابن عباس وابن عمر وثقه ابن معين وأبو حاتم قال في الكاشف كان عالماً عاملاً . والشيخ الراوى عنه معاوية بن قرة لا يخلو أن يكون شاهد قصة السائل في وقت النبى صلى الله عليه وآله وسلم وجوابه فحدث بها وهذا ممكن لثبوت كون الشيخ صحابياً وجهالة الصحابي لا تضر اتفاقاً مع ثبوت سماع معاوية بن قرة لجماعة من الصحابة . واما أن يكون الشيخ تلقى هذا الحديث من على كما تلقاه عبد الرحمن بن أبى لبيلى وهذا لا مانع منه أيضاً لاتحاد الزمان وامكان اللقاء ويحتمل وقوع الأمرين معاً وعلى كل تقدير يظهر فساد دعوى الانقطاع في حديث معاوية بن قرة كما لا يخفى . (أما الثالث) وهو استنكار الجزاء بغائب يكون ولا يكون فلانه لما ثبت علمه صلى الله عليه وآله وسلم بفتوى على ولم ينكره وأرشد السائل الى الرخصة كان تقريره دليلاً على صحته والتقرير أحد اقسام السنة النبوية ومع ذلك فلا مجال للاستنكار . ويقال أيضاً لما أوجب الله عز وجل المثل في الجزاء وفوض حكمه الى عدلين منا لم يجد على عليه السلام شيئاً أقرب الى المائلة مما أفتى به لانه لما ثبت أن في النعمة بدنة لما بينهما من المائلة والمشابهة كان الماء الذى في بيضها كالماء الذى في ارحام النوق

والجامع لهما صفة جرت عادة الله بدوامها وهي أنه قد يصلح الماء فيهما فيكون منه النتاج وقد يفسد فلا يكون ذلك فأى مماثلة أقرب من هذا والضمان بغائب مما لا يستنكر الحكم به أيضا كيف وقد تضمنه الكتاب العزيز وأثنى على فاعله بالفهم والادراك فقال عز من قائل (ففهمناها سليمان) والقصة مشهورة وهي ما أخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مسروق قال الحرث الذي نفشت فيه غنم القوم إنما ذكر ما نفشت فيه الغنم فلم تدع فيه ورقة ولا عنقوداً من غنم الا أكلته فأتوا الى داود فأعطاهم رقابها فقال سليمان ان صاحب الكرم قد بقي له أصل أرضه وأصل كرمه بل تؤخذ الغنم فيعطاهم أهل الكرم فيكون لهم لبنها ووصوفها ونفعمها ويعطى أهل الغنم الكرم فيعمرونه ويصلحونه حتى يعود كالذي كان ليلة نفشت فيه الغنم ثم يعطى أهل الغنم غنمهم وأهل الكرم كرمهم ذكره في الدر المنثور وساق بنحوه روايات متعددة ومعناها متفق ففيه التضمين بامر مستقبل حدوثه من الكرم والألبان والأصواف وهي ساعة التلف والحكم غاييه قطعاً وهو حجة من أجاز ضمان القيمي بالمثل اذ الكرم والزرع في اصطلاح الفقهاء من القيميات المضمونة بالقيمة ودلت الآية على ضمانها بالمثل ولم يرد في الشريعة المحمدية ما يخالفها من ناسخ أو معارض ولا ما يخصصها أيضاً والله أعلم (قوله بيده مسحاة) قال في النهاية المسحاة مفرد مساحى وهي المجرفة من الحديد وقال السيد صارم الدين في حاشيته هي المتحف انتهى . ويحتمل أنها المفرس في العرف المتأخر وفيه دليل على أن حرث الأرض وزرعها من الأعمال الفاضلة لما يترتب عليه من تحصيل الحلال وطيب المكسب بواسطة العمل الشاق لولاه ما بشره أمير المؤمنين عليه السلام بيده الكريمة (قوله ان من البيض ما يمدق) السماع بالذال المعجمة من مذك الثلاثي قال في المصباح مذك اللبن والشراب بالماء مذاقاً من باب قتل مزجته وخلطته فهو مذيق وفلان يمدق الود اذا شابه بكدر فهو مذاق انتهى . ولما كان هو الخلط فقد يكون سبباً للصالح كمدق اللبن ونحوه وقد يكون سبباً للفساد كمدق الود فيشبهه أن يكون مذيق البيض سبباً لفسادها وفي بعض الروايات في غير المجموع يمرق بالراء المهملة ومعناها وأضح ايضاً قال في القاموس مرقت البيضة فسدت فصارت ماء وقوله يزلق قال في القاموس أزقت الناقة اجهضت انتهى . والاجهاض أن تلتقي ولدها قبل أن يستبين خلقه والله أعلم .

ص (سألت زيد بن علي عن جزاء الصيد فقال عليه السلام فيه الجزاء قال وان لم يجد ما ينحره قومه طعاماً ثم يتصدق به على المساكين فان لم يجد ما يطعم صام مكان كل نصف صاع يوماً)

ش روى في الجامع الكافي نحوه عن الحسن بن يحيى بن زيد بن علي ومحمد بن منصور ولفظه ، اذا أصاب المحرم صيداً فحكم عليه بدم فلم يجد الدم قوم طعاماً فأطعم فان لم يجد الطعام صام عن كل نصف صاع يوماً . وفي الدر المنثور أخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ عن

ابراهيم النخعي أنه كان يقول اذا أصاب المحرم شيئا من الصيد فعليه جزاؤه من النعم فان لم يجد قوم الجزاء
دراهم ثم قومت الدراهم طعاما بسعر ذلك اليوم فتصدق به فان لم يكن عنده طعام صام مكان كل نصف
صاع يوما . وأخرج عبدالرزاق وابن جرير وعبد بن حميد عن مجاهد نحوه والاصل في ذلك قوله تعالى
(أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما) وظاهر الآية التخيير بين الثلاثة أنواع وهو اهداء
المثل أو الكفارة أو عدل ذلك صياما وروى عن ابن عباس ومجاهد وابن سيرين وغيرهم وهو قول
زفر أنه يجب الترتيب وهو ظاهر عبارة الاصل قياسا على الكفارات في الظهار والقتل . وأجيب بأنه
قياس فاسد الاعتبار لدلالة أو بنصها على التخيير لغة . ولما كانت الآية مجملة في مقدار الكفارة وعدلها
من الصيام ذهب الامام زيد بن علي ومن تبعه من المفسرين وهو قول الشافعي الى أنه لا طريق لنا الى
معرفة قدر الاطعام وما يقوم مقامه من الصيام الا بأن يقوم المثل في الخلقة كالشاة مثلا فيتصدق بقيمتها
لكل مسكين نصف صاع فان لم يجد ما يتصدق به صام عن كل نصف صاع يوما فاذا وجبت عليه بدنة
ولم يجدها وكانت قيمتها مثلا عشرين درهما وكانت قيمة كل صاع مثلا نصف درهم فانه يصوم أربعين
يوما . وحكى في البحر عن الشافعي أنه يتصدق بقيمتها لكل مسكين مد ويصوم عن كل مد يوما .
وذهبت العترة وأبوحنيفة الى أن اللازم عن البدنة اطعام مائة وعن البقرة سبعون وعن الشاة عشرة
لكل مسكين نصف صاع من بر . والوجه فيه أن صيام عشرة أيام قد قام مقام الشاة في هدى التمتع
بنص القرآن والبدنة تجزى عن عشرة من المتمتعين والبقرة عن سبعة فقامت البدنة عن عشر شياه
والبقرة عن سبع وإطعام مسكين واحد قائم مقام صوم يوم واحد . وايضا فقد جعل الله تعالى في كفارة
الظهار بدل كل يوم من الصيام اطعام مسكين بقوله تعالى (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من
قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا) وهكذا وردت السنة في كفارة شهر رمضان
ولا خلاف في فدية صوم رمضان أن إطعام مسكين يقوم مقام صيام يوم فلذلك قلنا ان عدل الى
الاطعام اطعم عشر مساكين ذكره في شرح التعجيد ثم قال فان قيل فهلا اعتبرتم بصيام فطرة الاذى
وطعامه قيل له أما الاطعام فلا خلاف أن الاعتبار فيه ما اعتبرناه لأن الجميع على اختلافهم في أحكام
الجزاء لم يختلفوا أن صيام يوم أو إطعام مسكين يقوم كل واحد منهما مقام صاحبه فلا سؤال علينا فيه .
وأما صيام الفدية فهو ايضا مما لا يعتبره احد في بدل الشاة الا في الموضع الذي ورد فيه النص على أن
فدية الاذى ورد حكمها مخالفا لحكم الاصول لاننا لم نجد في شيء من الاصول أقيم اطعام مسكينين
مقام صوم يوم واحد انتهى .

ص (قال وسألت زيد بن علي عن القارن قل عليه السلام عليه كفارتان)

ش وذلك لما تقدم أن القارن متلبس بنسكين بنيتين مختلفتين نية الحج ونية العمرة وتقدم ذكر

ما يدل على أنه تقتضى في حقه أعمال المناسك فكذا مالزم لسبب تفریطه من جزاء أو فدية أو كفارة وقد نص عليه الهادى عليه السلام في الأحكام والمنتخب واليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه ونسبه في الجامع الكافي إلى محمد بن منصور وقال عطاء والحسن بن صالح وسفيان ومالك والشافعى عليه كفارة واحدة وجزاء واحد قال المؤيد بالله ووجه ما ذهبنا إليه أنه هتك حرمة إحرامين بقتل الصيد فوجب أن يلزمه جزاءان كما أنه لو كان مفرداً لكل من الإحرامين لزمه ذلك لهتك كل واحد منهما ولأن في القول بان العمرة والحج في حق القارن شئ واحد اخراج له من أن يكون قارناً إلى أن يكون مفرداً ويؤدى إلى أن لا يكون بين القارن وبين المفرد فرق بوجه من الوجوه لأنهم لا يوجبون على القارن ما يجب على المفرد

ص (قال سألت زيدا عن الخلال يقتل الصيد في الحرم قال عليه الجزاء قلت فإن كان محرماً قتل صيداً في الحرم قال عليه كفارتان)

ش وهما الجزاء والقيمة والوجه في ذلك أن قتل المحرم لصيد الحرم مختص بمجهتين مختلفتين وهما هتك حرمة الاحرام وهتك حرمة الحرم فكان لزوم الجزاء لأجل قتل الصيد والقيمة لأجل كونه من صيد الحرم قال في المنهاج ومعنى كونه مختصاً بمجهتين مختلفتين أن كل واحدة منهما لو انفردت أوجبت ضماناً مخصوصاً ، بيانه أنه لو قتله وهو حلال في الحرم فإنه يجب عليه القيمة ولو قتله وهو محررم في الحل ضمن الجزاء اه .

وأعلم أنه يؤخذ من كلام الامام عليه السلام ثلاث مسائل (إحداهما) أن الحرم اذا قتل صيداً فعليه الجزاء (ثانيها) أن قتل الصيد في الحرم يوجب القيمة (ثالثها) أن وجوب الجزاء لا يسقط وجوب القيمة . وأما الأولى فلا خلاف في ذلك وهو صريح قوله تعالى (ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم) الآية . وأما الثانية فهو مذهب جمهور العلماء من السلف والخلف . وحجتهم القياس على قتل صيد الحرم الوارد به النص القرآنى بجامع أن كلامهما فعل محذور بدليل حديث أنه قال صلى الله عليه وآله وسلم في الحرم لا ينضر صيده متفق عليه من حديث ابن عباس وغيره وخالفهم داود الظاهري مقتصر على النص في لزوم الجزاء على الحرم فقط في قتل الصيد فقط ولم يرتضى القياس مذهبا كما هو أصله وكذا على مذهب القائلين بكونه دليلاً لما يرد عليه من وجود الفارق لأنه في الحرم هتك حرمة النسك الذى هو الاحرام بخلاف المعصية بقتل الصيد في الحرم ومن كون الحكم مختلفاً أيضاً إذ اللازم في الفرع القيمة كما سيأتى . وفي الأصل الجزاء الذى هو المثل أو عدله وذلك من مبطلات القياس وجنح الى مذهب داود المحققان الجلال والمقبلي رحمهما الله تعالى قال في المنار كل هذا يعنى الاستدلال بالقياس تلتيق لاقياس بجامع معلوم ولا استواء في الحكم والأصل براءة الذمة ولم يصح

نص ولا قياس وقول الصحابي ليس بحجة انتهى (وأما الثالثة) فحكاة في البحر عن زيد بن علي والهادي والقاسم والناصر وقول قديم للشافعي وعللوا ذلك بما تقدم من اختلاف الجهتين الح والاختلاف اللازمين فيجب في الجزاء ما في الآية على التفصيل السابق . وفي ضمان صيد الحرم القيمة ومخير بين أن يهدى بالقيمة أو يطعم ولا يصوم عن ذلك إذ ليس هاتكا حرمة عبادة وعن أبي حنيفة وأصحابه وهو الجديد من قول الشافعي أن الواجب هو الجزاء لا القيمة كما في الحرم ويتداخل الجزاء والقيمة إذا كان القاتل محرما لكون سبهما شيئا واحداً وهو الهتك وان تفرقت مراتبه لكون هتك حرمة الاحرام أشد من هتك حرمة الحرم لاجتماعهما في مطلق الهتك وهذا الخلاف يتفرع على المسئلة الثانية قبل هذه وقد عرفت ماهو المختار فيها والله اعلم .

ص ﴿ باب القارن والمتمتع لا يجذان الهدى ﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال على القارن والمتمتع هدى فان لم يجدا صاماً ثلاثة أيام في الحج آخراً يوم عرفة وسبعة أيام اذا رجع الى أهله ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام)

ش قال المؤيد بالله في شرح التجريد أخبرني أبو الحسين بن اسمعيل قال حدثنا الناصر للحق عن محمد بن منصور عن محمد بن عبيد عن محمد بن ميمون عن جعفر بن محمد عن أبيه أن علياً عليه السلام كان يقول صيام ثلاثة أيام في الحج قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة فان تسحر ليلة الحصبة فصام ثلاثة أيام (١) بعد وسبعة اذا رجع وروى ابن أبي شيبه عن حاتم بن اسمعيل عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام مثله وروى ابن أبي شيبه آخر الأيام الثلاثة يوم عرفة وروى نحوه عن عطاء والشعبي وسعيد بن جبير ومجاهد وطاروس والحسن وعلقمة وعمر بن شعيب انتهى . وقال في الدر أخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبه وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي عن علي بن أبي طالب فصيام ثلاثة أيام في الحج قال قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة فان فاتته صامهن أيام التشريق . وأخرج ابن أبي شيبه ووكيع وعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن ابن عمر في قوله فصيام ثلاثة أيام في الحج نحوه . وأخرج ابن أبي شيبه عن علقمة ومجاهد وسعيد بن جبير مثله انتهى . وأخرج البخاري وابن أبي شيبه والبيهقي والدارقطني عن ابن عمر وعائشة قالاً لم يرض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في أيام التشريق ان يصمن الا للمتمتع لم يجذ هدياً . وأخرج مالك والشافعي عن عائشة بلفظ ، الصيام لمن تمتع بالعمرة الى الحج لمن لم يجذ هدياً ما بين ان يهل بالحج الى

(١) وهي أيام التشريق بدليل سائر الشواهد .

يوم عرفة فان لم يضم صام ايام منى (والحديث) يدل على احكام (الأول) وجوب الهدى على المتمتع والقارن وقد تقدم بيانهما والهدى مصدر على وزن فلس ويقال هدى كعلى وقرى بهما وهديه وهو في عرف الشرع ما يهدى الى الحرم من النعم لا غيرها ودليل وجوبه على المتمتع (قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى) وهو يشمل الأنعام الثلاثة واقله شاة لما اخرجها الشيخان وغيرهما عن ابن عباس في قصة التمتع قال وقال (ما استيسر من الهدى) جزور أو بقرة أو شاة أو شرك في دم . وأجمعوا على ان الشاة تجزى عن واحد والبقرة عن سبعة واختلفوا في البدنة فعند أئمة العترة عليهم السلام وزفر واسحق بن راهويه انها تجزى عن عشرة والحجة فيه حديث ابن عباس قال (كنا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فحضر الاضحى فاشتركتنا في البقرة سبعة وفي الجزور عشرة) أخرجه الترمذى وحسنه ورواه أحمد وابن حبان والنسائى وابن ماجه . واخرج الدارقطنى في سننه قال حدثنا أحمد بن اسحق بن بهلول حدثنا أبو سعيد الاشج حدثنا يونس بن بكير عن أبي اسحق عن الزهرى عن عروة عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم انهما حدثنا (ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ساق يوم الحديبية سبعين بدنة عن سبعمائة رجل) واخرج أيضاً بسنده الى عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (الجزور في الاضحى عن عشرة) وقالت الحنفية والشافعية انها تجزى عن سبعة لحديث جابر عند مسلم (قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مهلين بالحج فامرنا رسول الله ان نشترك في الابل والبقرة كل سبعة بتنا في بدنة)

(واجاب) في البحر بان ذلك للفضل لا للاجزاء انتهى . قال في المنار وهو جمع حسن وحاصله ان لاتنافية بين تعديل البدنة بعشر شياه تارة وبسبع أخرى فيلزم ان جعلها عن سبعة أفضل من جعلها عن عشرة وحديث جابر وان كان في الصحيحين إلا ان حديث ابن عباس لا يقصر عن رتبته لاسيما مع شواهده . وفي الصحيحين أيضاً تعديل البعير بعشر من الغنم في قسمة بعض المغانم وهو شاهد أيضاً انتهى . والدليل في وجوبه على القارن فعله صلى الله عليه وآله وسلم مع قوله (خذوا عنى مناسككم) وخالفت الظاهرية فقالت لا يجب الهدى كالفرد لدخول العمرة تحت الحج . واختلف القائلون بوجوبه في قدر ما يجزئ منه فحكى الامام يحيى عن العترة والشعبي ومالك انه يلزم اهداء بدنة ينفرد بها القارن كما فعله صلى الله عليه وآله وسلم في هديه وذهبت الحنفية والشافعية وحكاها في الكافي عن زيد بن علي وأخيه الباقر ومحمد بن عبد الله والناصر للحق الى أنه يجزى غيرها لما روته عائشة رضی الله عنها انه صلى الله عليه وآله وسلم اهدى غنما مقلدة متفوق عليه وعنهما أيضاً أنه صلى الله عليه وآله وسلم اهدى عن نسائه بقرة اشرك فيها بينهن . فاذا لم يجد الهدى فظاهر ما في الاصل ان له حكم المتمتع في العدول الى الصيام على ذلك التفصيل وهو يقوى قول من حمل الآية من المفسرين على أن المراد بالتمتع القران وقال ابن بهران في

شرح الآثار الصحيح أنه لا يدل لهدى القران عند أهل المذهب. وقال المنصور بالله في المذهب يعدل الى الصوم أو الاطعام يعنى صوم مائة أو اطعام مائة مسكين . قلت وهو على مذهب من أوجب سوق بدنة قال يعنى المنصور بالله فان وجد شاة ذبحها ان تعذر الجمع لأنه قول بعض العلماء وإلا كان الهدى في ذمته انتهى (وقوله صام ثلاثة أيام في الحج آخرها يوم عرفة) فيه إشارة الى أن الثلاثة الأيام يوم التروية واليوم الذى قبله ويوم عرفة وهو صريح مافى الشواهد عن على عليه السلام . ودلت الشواهد أيضاً على جواز صيامها في أيام التشريق اذا فاتت في الثلاثة الأيام المذكورة وهو ظاهر الآية في قوله تعالى (فصيام ثلاثة أيام في الحج) اذ أيام منى منها . ويروى عن زيد بن على وأبي حنيفة والشافعى أنه لا يجوز للاحداث الواردة في النهى عن صيامها . وأجيب بان الآية مخصصة لعموم النهى وهى وان كانت مجملة فهى مبينة بالسنة (قوله وسبعة اذا رجع الى أهله) يؤخذ منه وجوب التفريق بين الثلاث والسبع وهو ظاهر الآية اذ لو لم يكن واجبا لقال فصيام عشرة أيام في الحج . واختلف في المراد بالرجوع في الآية فقيل هو الفراغ من أعمال الحج ولو صام في مكة أشار الى ذلك القاضى زيد . وقيل الأخذ في السير اجماعاً . وقيل وصول الاهل واختاره الشافعى وقواه الامام يحيى وهو ظاهر مافى الاصل . وتقل عن الامام زيد بن على التصريح بذلك فقال لا يجوز للمتمتع أن يصوم السبعة الايام الا اذا رجع الى أهله ولا يجوز له صومها في مكة اذا أقام انتهى . واختلف أيضاً في المراد (بماضى المسجد الحرام) . فقالت الهدوية انه من ميقاته داره فيشمل أهل المواقيت ومن داخلها وحجتهم أنه لم يرد المسجد إجماعاً والاختصار على موضع دون موضع ممن كان داخل المواقيت لادليل عليه فكان ما ذكرنا اقرب اذله الدخول بغير احرام فاشبهه المكي . وعند الشافعى هم أهل الحرم ومن لا يقصر اليه . وعند مالك أهل مكة وذى طوى ونحو ذلك وعند مجاهد وطاوس وابن عباس أهل الحرم فقط وعند الثورى أهل مكة فقط وهو مروى عن الصادق . واختلفوا أيضاً في مرجع اسم الاشارة فقال أبو حنيفة وهو تخريج أبى العباس وأبى طالب للهادى أنه إشارة الى المتمتع وقال الناصر وتخرج المؤيد بالله للهادى أن المراد به الدم فيصح تمتع المكي ولادم عليه وحملوا اللام في قوله تعالى (لمن لم يكن أهله) على معنى على كما في قوله تعالى (وان أسأتم فلها) واختاره في المنهاج . والقول بصحة التمتع من المكي يحكى عن الناصر والمؤيد بالله والامام يحيى والشافعى ومالك .

ص ﴿ باب الحلق والتقصير ﴾

(حدثني زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال أول المناسك يوم النحر رمى الجرة ثم الذبح ثم الحلق ثم طواف الزيارة)

ش هذه الجملة لها شواهد من السنة فيما أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى من حديث أنس بن مالك (أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رمى جرة العقبة يوم النحر ثم رجع الى منزله بمبنى فدعا بذبح فذبح ثم دعا بالحلاق فاخذ بشق رأسه الايمن فحلقه فجعل يقسم بين من يليه الشعرة والشعرتين ثم أخذ بشق رأسه الايسر فحلقه ثم قال هاهنا أبو طلحة فدفعه الى أبي طلحة) وأخرج البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى من حديث ابن عمر (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أفاض يوم النحر ثم صلى الظهر بمبنى راجعا)

(واحديث) يدل على أن وظائف يوم النحر أربعة أشياء رمى جرة العقبة ثم نحر الهدى أو ذبحه ثم الحلق أو التقصير ثم طواف الافاضة مع السعى بعده ان لم يكن سعى بعد طواف القدوم قال بعضهم قد أجمع العلماء على معلومية هذا الترتيب انتهى . واختلفوا فيما اذا قدم شيئا منها أو أخر فالذى حكاه فى البحر عن المذهب أنه يلزم دم فى تقديم الحلق على الرمي لاعلى الذبح اذ ليس الحلق نسكا بل تحليل محذور . وذهب جمهور العلماء من السلف وهو مذهب الشافعى وفقهاء الحديث الى جواز التقديم والتأخير ولادم عليه . وحجتهم ما أخرجه مسلم من حديث عبيد الله بن عمر وبن العاص قال (وقف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى حجة الوداع بمبنى للناس يسألونه فجاء رجل فقال يا رسول الله لم أشعر فحلقت قبل أن أنحر فقال اذبح ولا حرج ثم جاء رجل آخر فقال يا رسول الله لم أشعر فمحررت قبل أن أرمى فقال ارم ولا حرج قال فما سئلت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن شئ قدم ولا أخر إلا قال افعل ولا حرج) وفى رواية حلقت قبل أن أرمى . وفى رواية (وقف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على راحلته فطفق ناس يسألونه فيقول القائل منهم يا رسول الله أتى لم أكن أشعر أن الرمي قبل النحر فمحررت قبل الرمي فقال صلى الله عليه وآله وسلم فارم ولا حرج قال فما سمعته يستل يومئذ عن أمر مما ينسى المرء أو يجهل من تقديم بعض الأمور قبل بعض وأشباهاها الا قال افعلوا ذلك ولا حرج) قال الطحاوى ظاهر الحديث يدل على التوسعة فى تقديم بعض هذه الاشياء على بعض إلا أنه يحتمل أن يكون قوله لا حرج أى لا اثم فى ذلك الفعل وهو كذلك لمن كان ناسيا أو جاهلا وأما من تعمد المخالفة فتعجب عليه الفدية . وتعقب بان وجوب الفدية يحتاج الى دليل ولو كان واجبا لبينه صلى الله عليه وآله وسلم لانه وقت الحاجة فلا يجوز تأخيره . وقال الشيخ تقي الدين فى شرح العمدة ونقل عن أحمد أنه ان قدم بعض هذه الاشياء على بعض فلا شئ عليه ان كان جاهلا وان كان عالما فى وجوب الدم روايتان . وهذا القول فى سقوط الدم عن الجاهل والناسى دون العاقد قوى من جهة أن الدليل دل على وجوب إتباع أفعال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فى الحج بقوله (خذوا عنى مناسككم) وهذه الاحاديث المرخصة فى التقديم لما وقع السؤال عنه إنما قرنت بقول السائل لم

أشهر فينخص الحكم هذه الحالة وتبقى حالة العمدة على أصل وجوب الاتباع انتهى . وحاصله أن الحديث لا يدل على سقوط الدم على العامد وهو قريب مما ذكره الطحاوي وحجته ما رواه ابن أبي شيبة بسند صحيح عن إبراهيم النخعي في قوله تعالى (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله) قال فن حلق قبل الذبح أراق دما وما رواه أيضا ابن أبي شيبة وغيره عن ابن عباس موقوفا (من قدم شيئا من نسكه أو أخر فليهرق لذلك دما) قال الطحاوي وهو أحد من روى أن لأخرج فدل على أن المراد بالخروج نفي الأثم فقط . وأجيب عن الأول بأن المراد ببلوغ محله وصوله الى الموضع الذي يحل ذبحه فيه وقد حصل وإنما يتم ما أراد لو قال ولا تحلقوا رؤسكم حتى تنحروا ذكره في فتح الباري وأيضا فلا تعرض في الآية لا يجاب الدم وإنما هو استنباط من الراوى ولا حجة فيه . وعن الثانی بان الطرق الى ابن عباس بذلك فيها ضعف فان ابن أبي شيبة أخرجه وفيها إبراهيم بن مهاجر وفيه مقال وعلى تسليم صحته فهو موقوف وليس بحجة في إثبات حكم شرعى وقد روى عنه مرفوعا ولا يصح والله أعلم .

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اللهم اغفر للمحلقين ثلاثا اللهم اغفر للمقصرين مرة واحدة)

ش أخرج مسلم في صحيحه عن أم الحصين قال (سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حجة الوداع دعا للمحلقين ثلاثا وللمقصرين مرة واحدة) وأخرج البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي عن ابن عمر قال (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا يا رسول الله قال اللهم اغفر للمحلقين قالوا يا رسول الله قال اللهم اغفر للمقصرين قال اللهم اغفر للمحلقين قالوا يا رسول الله وللمقصرين قال وللمقصرين) قال الحافظ بن حجر لم أقف في شيء من الطرق على الذي تولى السؤال في ذلك بعد مزيد البحث الشديد . واختلف متى وقع هذا السؤال فقال ابن عبد البر كان ذلك بالحديبية وقال النووي الصحيح أنه في حجة الوداع وقال القاضى عياض كان في الموضعين قال ابن دقيق العيد إنه الاقرب قال الحافظ بل هو المتعين لتظافر الروايات بذلك فيما إلا أن السبب مختلف في الموضعين فالذى بالحديبية كان بسبب من توقف من الصحابة عن الإحلال لما دخل عليهم من الحزن لكونهم منعوا من الوصول الى البيت مع اقتدارهم فى انفسهم على ذلك فخالفهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وصالح قريشا على أن يرجع من العام المقبل فلما أمرهم بالإحلال توقفوا فاشتارت أم سلمة أن يحل هو صلى الله عليه وآله وسلم قبلهم ففعل فتمعهوه فخلق بعض وقصر بعض فكان من بادر الى الحلق أسرع فى امتثال الأمر من اقتصر على التقصير . وقد وقع التصريح بهذا السبب في حديث ابن عباس

فإن في آخره عند ابن ماجة وغيره (أنهم قالوا يا رسول الله ما بل المحلقين ظاهرت لهم الترحم قال لأنهم لم يشكوا) والسبب في الدعاء في حجة الوداع ما قاله ابن الاثير في النهاية كان أكثر من حج معه صلى الله عليه وآله وسلم لم يسق الهدى فلما أمرهم أن يفسخوا الحج الى العمرة ثم يتحلوا منها ويحلقوا رؤسهم شق عليهم ثم لما لم يكن لهم بد من الطاعة كان التقصير في أنفسهم أخف من الحلق ففعله أكثرهم فرجع صلى الله عليه وآله وسلم فعل من حاق لكونه أبين في امتثال الأمر انتهى . قال الحافظ وفيما قاله نظر وان تابعه عليه غير واحد لأن المتمتع يستحب في حقه أن يقصر في العمرة ويحلق في الحج اذا كان ما بين النسكين متقاربا وقد كان ذلك في حقه كذلك والأولى ما قاله الخطابي ان عادة العرب أنها كانت تحب توفير الشعور والتزين بها وكان الحلق فيهم قليلا وربما كانوا يرونه من الشهرة ومن فعل الأعاجم فلذلك كرهوا الحلق واقتصروا على التقصير انتهى . قل في المهاج وهذا في حق الرجال وأما النساء فلا حلق عليهن لما روينا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم (ليس على النساء التقصير) والمسئلة اجماع واذا لم يكن على رأسه شعر وجب امرار موسى ليكون فاعلا بما أمر به انتهى .

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام فيمن أصابه أذى من رأسه فحلق يصوم ثلاثة أيام وان شاء أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع وان شاء نسكا ذبح شاة)
 ش في مسند علي عليه السلام من جمع الجوامع ما لفظه عن علي أنه سئل عن قوله تعالى (ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) فقال الصيام ثلاثة أيام والصدقة ثلاثة أصع على ستة مساكين والنسك شاة أخرجه ابن جرير والأصل في ذلك (قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) وسبب نزول الآية ما أخرجه الستة من حديث كعب بن عجرة قال أتى علي النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأنا أوقد تحت قدر لي والقمل يئنثر على وجهي فقال أتؤذيك هوام رأسك قلت نعم قال فاحلق وحم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع أو انسك نسيسة لا أدري بأي ذلك بدأ) فنزلت هذه الآية (فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه الآية) والهوام جمع هامة وهي ذوات الدبيب كالقمل ونحوه (والحديث) يدل على جواز حلق الرأس للمحرم للأذى وهو ما أذى القمل كما في قصة كعب بن عجرة أو ما في معناه وكذلك المرض المنصوص عليه في الآية فإنها تتناول جواز تغطية الرأس لأجله أو استعمال دواء فيه طيب أو نحوه وغير ذلك مما تدعو اليه ضرورة المرض مما منع منه المحرم وتلزمه الفدية . قيل وتدخل سائر المحظورات دلالة نص أو قياسا انتهى . فيقاس على ازالة شعر الرأس سائر المحظورات في لزوم الفدية بجماع الحظر ففي قلع السن اذا قلعه المحرم للأذى فدية وكذا في الظفر اذا أزاله للأذى فدية وغير ذلك ولم يجز في ذلك دليل غير القياس (قوله يصوم ثلاثة أيام) هو بيان وتعيين لمقدار الصوم المجمع في الآية وهو مطلق في الامكنة

والأزمنة فيصوم متى شاء وفي أي وقت شاء (وقوله اطعام ستة مساكين الخ) بيان أيضا لما أجمل في الآية من مصرف الصدقة فلا بد من إيصالها إلى هذا العدد وشد من ذهب إلى أن اللازم اطعام عشرة مساكين قياسا على الكفارة لمخالفته النص (وقوله لكل مسكين نصف صاع) بيان لمقدار الاطعام وظاهره الاطلاق في كل فرد من أفراد الطعام فلا يصح قول من ذهب إلى أن ذلك خاص بالحنطة وفيما عداه لكل مسكين صاع ولا قول من ذهب إلى أن لكل مسكين مدا من حنطة ونصف صاع من غيرها وقد جاء في الحديث ذكر التمر مقدرًا بنصف صاع في رواية أبي داود فلا معنى لخلافه (وقوله ذبح شاة) وهو النسك المجمع في الآية قيل ويكون بسن الاضحية وظاهر حديث الاصل أنه مخير في الثلاث جميعا وهو صريح الآية في لفظ أو . ويحكى عن ابن عباس وعطاء وعكرمة قالوا ما كان في القرآن فيه أو فصاحبه بالخيار وماورد في بعض روايات الحديث أنه (قال صلى الله عليه وآله وسلم لكعب أتجد شاة قلت لا فأمره أن يصوم ثلاثة أيام) ليس المراد به أن الصوم لا يجزىء الا عند عدم الهدى قيل بل هو محمول على أنه سأل عن النسك فان وجده أخبره أنه مخير بينه وبين الصيام والاطعام وان عدمه فهو مخير بين الصيام والاطعام واختلفوا فيما يسمى حلقة تترتب عليه الفدية فقالت الهدوية هو ما يبين أثره في التخاطب وما لم يبين لا يسمى حلقة فتلزم فيه صدقة وقال الشافعي ثلاث شعرات وقال أبو حنيفة ربع الرأس وقال أبو يوسف بل الاكثر منه . ويقال الآية مطلقة في قليل الحلق وكثيره والظاهر من وضع اللغة أن مادون الظاهر لرأى العين لا يسمى حلقة وتقديره بربع الرأس أو أكثر يحتاج إلى دليل والله أعلم .

ص ﴿ باب المحرم يجامع أو يقبل ﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهما السلام قال اذا واقع الرجل امرأته وهما محرمان تفرقا حتى يقضيا مناسكهما وعليهما الحج من قابل ولا ينتهيان إلى ذلك المكان الذي أصابا فيه الحدث الا وهما محرمان واذا انتهيا إليه تفرقا حتى يقضيا نسكهما وينحصر كل واحد منهما هديا)

ش قال ابن أبي شيبه حدثنا حفص عن أشعث عن الحكم عن علي قال . على كل واحد منهما بدنة فاذا حجا من قابل تفرقا من المكان الذي أصابا فيه . والاصل فيه مارواه أبو داود في المراسيل من طريق يزيد بن نعيم (أن رجلا من جنام جامع امرأته وهما محرمان فسألا النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال اقضيا نسكا واهديا هديا) رجاله ثقات مع ارساله ورواه ابن وهب في موطأه من طريق سعيد بن المسيب مرسلًا أيضا ذكره في التلخيص وقال ابن أبي شيبه حدثنا ابن عينية عن يزيد بن يزيد بن جابر قال سألت مجاهداً عن المحرم يواقع امرأته فقال كان ذلك على عهد عمر بن الخطاب

فقال يقضيان حجها والله أعلم بحجها ثم يرجعان حلالان كل واحد منهما لصاحبه فاذا كان من قابل حجاً وأهديا وتفراقاً من المكان الذي أصابها فيه . حدثنا أبو بكر بن عياش عن عبد العزيز بن ربيع عن عبد الله بن وهبان عن ابن عباس قال جاء رجل الى ابن عباس فقال إني وقعت على امرأتي وأنا محرم فقال الله أعلم بحجكما امضيا لوجهكما وعليكما الحج من قابل فاذا انتهيت الى المكان الذي وقعت فيه فتفراقا ثم لا تجتمعا حتى تقضيا حجكما . وأخرج نحوه عن جابر بن زيد والحسن بن محمد وقال حدثنا ابن نمير عن عبيد الله بن عمرو بن عمرو بن شعيب عن أبيه قال أتى رجل الى ابن عمرو فسأله عن محرم وقع بامرأته فأشاره الى عبد الله بن عمرو فلم يعرفه الرجل قال شعيب فذهبت معه فسأله فقال بطل حججه قال فيقعد قال لا بل يخرج مع الناس فيصنع ما يصنعون فاذا أدركه قابل حج وأهدى فرجعا الى عبد الله بن عمرو فأخبراه فإرسالنا الى ابن عباس قال شعيب فذهبت الى ابن عباس معه فسأله فقال مثل ما قال ابن عمرو فرجع اليه فأخبره فقال له الرجل ما تقول أنت فقال مثل ما قالوا) وأخرج نحوه عن سعيد بن المسيب ومجاهد وعطاء والحسن والحكم وحماد انتهى . وأخرج ابن خزيمة والبيهقي عن ابن عباس اذا جامع الرجل فعلى كل واحد منهما بدنة . وسنده صحيح وأخرج الحاكم والبيهقي عنه أنه سئل عن رجل وقع على أهله وهو بمنى قبل أن يفيض فامر أن ينحر بدنة .

(والحديث) يدل على أحكام (الأول) فساد الحج بالوقوع وهو الوطء والمعتبر في حقيقته إيلاج الحشفة في قبل أو دبر سواء أنزل أو لم ينزل كما هو المعتبر في نظائره من إثبات الحد ووجوب الغسل وهو قول الجمهور وخالفهم أبو حنيفة فقال الوطء في غير القبل كالوطئ في غير فرج فلا يترتب عليه الكفارة والافساد ويدل على فساده بالوطئ أمور (منها) قوله عليه السلام وعليهما الحج من قابل فان لفظ على يفيد الوجوب فيلزم منه عدم اجزاء الأول وكذا ما في معناه من الآثار السابقة عن الصحابة (ومنها) ما تقدم من قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث أبي داود اقضيا نسكا وظاهر الأمر فيه للإيجاب . وقد اعترض (الأول) بأنه كلام صحابي ولا حجة فيه وأجيب بأنه اشتهر الفموى به بين الصحابة من على عليه السلام وغيره ولم ينقل مخالف لهم في ذلك فصار اجماعا اذ لو وجد لنقل لاسيما والمستئلة من مهمات الدين . واعترض (الثاني) بأنه وان كان رجال إسناده ثقات فهو معمل بالارسال وأجيب بان المرسل جازم في روايته واذا كان كذلك فله حكم المتصل كما حققه في الفواصل وقد أطبق الجمهور على العمل بالمرسل ما لم يعارضه ما هو أقوى منه . قال المنصور بالله عبد الله بن حمزة لانعلم في قبول المرسل خلافا بين العترة . والدليل على ذلك أن العلة التي أوجبت قبول المسند العدالة والضبط فان عدما أو أحدهما لم يقبل وهذه العلة قائمة في المرسل ونقل الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير رحمه الله عن البلقيني في علوم الحديث أنه ذكر عن محمد بن جرير الطبري أن التابعين أجمعوا بأسرهم على

قبول المراسيل ولم يأت عنهم إنكار ولا عن أحد من الأئمة الأربعة إلى رأس المائتين . قال ابن عبد البر
 يعني أن الشافعي أول من أبي قبول المراسيل (ومنها) قوله تعالى (فمن فرض فيهن الحج فلا رفث
 ولا فسوق الآية) والمراد بالرفث الجماع لا طباق المفسرين من سلف الأمة عليه فحكاه ابن أبي شيبة
 في مصنفه بأسانيد عن ابن عباس المشهود له بالخصوصية في معرفة التأويل فقال الرفث الجماع ولكن
 الله كنى وعن ابن عمر وجابر بن زيد وإبراهيم النخعي والضحاك وعكرمة والحسن البصري وعطاء بن
 يسار ورواه الطبراني عن ابن الزبير ورواه أيضا عن ابن عباس في حديث مرفوع وأخرجه ابن
 مردويه والاصهباني في الترغيب عن أبي أمامة مرفوعا ذكره في الدر المنثور وهو المراد به قطعا في قوله
 تعالى (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) ووجه الاستدلال بالآية أن الله تعالى رتب
 على فرض الحج أن يكون خاليا عن الأمور الثلاثة فإذا صحبه شيء منها لم يأت بالحج على الصفة المأمور
 بها فكأنه لم يحج وهذا يخص الأول منها . وأما الآخران فهما خارجان باجماع العلماء على أنهما
 لا يوجبان إلا الإثم وبه يندفع ما اعترض به المحقق الجلال حيث قال الرفث مشترك بين الجماع وفحش
 الكلام فهو مجمل وحمله على معنياه معاجزا يفتقر إلى قرينة ويستلزم اتحاد الفسوق والجدال والرفث
 في الافساد لجمع الآية بينهما في النهي انتهى

(الحكم الثاني) يؤخذ من قوله وهما محرمان أن الافساد متعلق ببقاء الاحرام وهو ينتهي إلى
 آخر الأركان التي لا يتم الحج الا بها وهو طواف الزيارة وهو صريح كلام الامام زيد بن علي فيما سيأتي
 بعد هذا قال في الجامع الكافي قال محمد روى عن أبي جعفر وزيد بن علي وابن عمر وإبراهيم النخعي
 وغيرهم أنهم قالوا اذا جامع المحرم امرأته بعد ما قضى المناسك كلها الا الطواف الواجب يوم النحر فقد
 أفسد حجه وعليه دم لما أفسد من حجه وعليه الحج من قابل انتهى . وحكاه في الشفاء عن جعفر الصادق
 والناصر الاطروش في رواية العباسي عنه ويروى عن الحسن البصري والزهري وقال به أيضا من
 المتأخرين المنصور بالله القاسم بن محمد ويدل عليه ما تقدم في حديث المجموع من قوله (ولم تحل له
 النساء حتى يطوف بالبيت) وما شهد له من حديث أم سلمة وفيه (انكم قد حلتم من كل شيء إلا النساء
 حتى تطوفوا بالبيت) وفيه محمد بن اسحاق وتقدم ما يدفع تضعيف الحديث به ووجه المحقق الجلال
 فقال دل حديث ابن اسحاق على أن الاحرام لا ينحل إلا بالطواف وهو عندي قوي استخيرا لله في
 الحكم به لان الحديث وان أنكر على ابن اسحاق فالحج انما هو قصد البيت بصريح القرآن ولهذا
 بادر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بطواف الزيارة يوم النحر والاحرام انما شرع لحرمته . وعدم الترخيص
 بعد فجر النحر في الوطئ دليل على عدم ذهابه وكيف يذهب قبل حصول المقصود به انتهى . وقال
 الشافعي في احادي الروايتين عنه ونسبه في البحر للمذهب انه ان وطئ بعد الرمي وقبل الزيارة لزمه

بدنة وحججه صحيح لقول ابن عباس من وطئ بعد التحلل الأول فحججه تام وعليه بدنة ولا مخالف له في الصحابة فجرى الاجماع . وأجيب بان قوله لا مخالف له ممنوع وسنده ما تقدم في حديث المجموع المشار اليه قريبا وما في معناه من حديث أم سلمة

(الحكم الثالث) وجوب التفريق في اتمام الحج الفاسد حتى يقضيا مناسكهما وكذا وجوب التفريق اذا أتيا ذلك الموضع في حجتهما من العام القابل وامل وجه المناسبة في (التفريق الأول) ما فيه من العقوبة على تفریطهما في مخالفة الأمر الشرعي ولذا كان عليهما دم الافساد ووجوب الاعداء ولثلا يكون الاجتماع في بقية الأعمال داعية الى تكرار الفعل منهما لاسيما مع القول بانه يكفي لمن تكرر منه ذلك في عامه دم واحد كما هو قول عطاء والحسن البصري ذكرهما ابن أبي شيبه (وأما التفريق الثاني) فلما ذكر من المناسبة ولما قيل من أن اجتماعهما مظنة للتذكر لما جرى منهما فيدعوها ذلك الى فعل مثله وقد قيل ان للأمكنة تأثيرا في الدعاء والشوق الى ما فعل فيها وقد لحظ اليه بعض^(١) الأديب في شعره . واختاف في حكمه فقيل الوجوب حكاه في البحر عن أكثر العترة وابن المسيب وعطاء والحكم وحماد ومالك وأحد قولي الشافعي وقيل الندب حكاه أيضا عن الامام يحيى وأحد قولي الشافعي وقال أبو حنيفة لا يجب ولا يندب ووجه أن ما قيل من أن التذكر قد يكون سببا للوقوع معارض بتذكرها ملحقهما من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة فيزدادان ندمًا وتحسرا فلا معنى للافتراق . قال الهادي في الاحكام والافتراق أن لا يركب معها في محل ولا يخلو معها في بيت ولا بأس أن يكون بعيرها قاطرا اليه أو يكون بعيره قاطرا اليها وقد أخذ بعضهم من قوله عليه السلام (ولا ينتهيان الى ذلك المكان الذي أصابا فيه الحدث إلا وهما محرمان) أنهما لو كانا قد أحرما لهذا الحج الذي فسد عليهما من بيوتهما مثلا ثم واقعا المحذور قبل الانتهاء الى ميقات الاحرام وجب عليهما في العام القابل أن لا يصلوا الى ذلك المكان الذي أصابا فيه الحدث الا محرمين ووجهه انهما أفسدا حجا تلبسا بالاحرام فيه من بيوتهما فوجب عليهما قضاء الفاسد كما فات . وفيه دليل على وجوب قضاء الفاسد كما هو ولو نفلا وقد أخرج ابن أبي شيبه ما يؤيده بسنده عن ابن عباس قال يحرم ان من المكان الذي أحدثا فيه وعن مجاهد وعطاء وسعيد ابن المسيب نحوه

(الحكم الرابع) قوله حتى يقضيا نسكهما المراد به بالتحلل الثاني وهو طواف الزيارة لا الاول لما تقدم ان الجماع يفسد الاحرام قبله ولو كان بعد الرمي وتقييد الافتراق بغاية قضاء المناسك حجة

(١) هو ابن الرومي في البيتين المشهورين وهما

وحبيب أوطان الرجال اليهم ما رُب قضاها الشباب هنالك
اذا ذكروا أوطانهم ذكرتهم عهود الصبا فيها فحنوا لذلك

لمن قال بانه يجب المضي في فاسد الحج وهو ظاهر الآثار السابقة عن عمر وابن عباس وابن عمر قال في المنهاج ولا يرد عليه انه لا يجب المضي في فاسد الصلوة فكذلك الحج لانه لا سبيل إلى القياس في مثله ولو صح فيه القياس لكانت الحاقه بالواطيء في نهار رمضان في وجوب امساك بقية اليوم أقرب فانا روينا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال الذي فعل ذلك (ان فجر ظهرك فلم يفجر بطنك) فأمره باتمام ما أفسد من الصوم (الحكم الخامس) وجوب القضاء وهو معنى (قوله عليه السلام وعليهما الحج من قابل) وقد اجمع على ذلك في الفرض العلماء قاطبة وأشار إليه حديث الجنامي وامرأته عند أبي داود السابق مرسلًا وضائر الآثار عن الصحابة وليس قضاء في الحقيقة إلا على ضرب من التجوز فظاهر الأمر بالقضاء يعم النافلة والفريضة وهو مذهب الجمهور خلافاً لربيعة ودارد إذ لا يدل حديث الجنامي على كونهما متنقلين بل الظاهر انهما مفترضان ولا نزاع في وجوب قضاء الفرض . (وقوله من قابل) دليل على انه لا يقضى في عام الافساد ولو أمكنه ادراك الوقوف حيث تقدم الافساد عليه لوجب المضي في اعمال الفاسد كما تقدم وعليه يحمل حديث أبي داود فان الظاهر من قوله (اقضيا نسكا) أي في العام القابل وقال في ضوء النهار بل هو مجمل لان النسك يطلق على الاحرام فيحتمل انه أمرها باعادة الاحرام ان كان سؤالهما في وقت امكانه وان كان سؤالهما بعد عرفة فقد فات حجها بفوت عرفة غير محرمين . وأما آثار الصحابة فمع أنها تحتمل هذين الاحتمالين لا تنتهض للحجبة كما عرف في الاصول انتهى . ويقال أما آثار الصحابة فلا احتمال فيها مع تصريحهم بانهما يقضيان من قابل كما سبق ودعوى الاجمال في حديث الجنامي غير مسلم إذ هو محل النزاع ويؤخذ من قوله (وعليهما الحج) وجوب القضاء على الرجل والمرأة سواء كانت مطاوعة أو مكرهة مع العلم أو الجهل وقال السيد مجي انه لا يفسد حجها بالاكره ويؤيده أن حديث الجنامي والآثار ظاهر ورودها في العمدة ولا يقاس عليه تقيضه والله أعلم وكذلك النسيان في حق الزوج لا يكون مفسداً وقد صرح به في المنهاج (الحكم السادس) يؤخذ من قوله (وينحر كل واحد منهما هدياً) لزوم الهدى لهما واختلفا في قدره فظاهر (قوله عليه السلام وينحر) انه بدنة اذ النحر خاص بالابل ويؤيده رواية ابن أبي شيبه عنه عليه السلام وقيل تكفي شاة ورواه الشيخ أبو جعفر عن زيد بن علي والناصر وأبي حنيفة وأصحابه وحجتهم اطلاق الهدى في حديث الجنامي فيحمل على اقل ما يصدق عليه وهو الشاة ولا يصح تقييده بالبدنة الوارد في الآثار السابقة لما تقرر انه لا يقيد المرفوع بمذهب الصحابي إلا اذا كان اجماعاً والله أعلم

ص (وقال زيد بن علي عليه السلام من قضى المناسك كلها إلا الطواف بالبيت ثم واقع أهله فسد حجه وعليه الحج من قابل وعليه بدنة لما افسد من حجه) .

ش قد تقدم في الحكم الثاني من شرح ما قبله الكلام على معنى هذه الجملة وتصريحه بإيجاب البدنة

خلاف ما رواه الشيخ أبو جعفر عنه عليه السلام فلعل له في ذلك روايتين
ص (قال زيد بن علي في المحرم يقبل امرأته ان عليه شاة يهديها فان امنى فعليه مثل ذلك
وحجته تامة)

اما القبلة فلما أخرجه ابن أبي شيبة قال حدثنا شريك عن جابر عن أبي جعفر عن علي قال إذا
قبل الرجل المحرم امرأته فعليه دم واخرج نحوه بإسانيده عن عطاء وسعيد بن جبير والحسن البصرى
والزهري وابراهيم النخعي وابن سيرين وسعيد بن المسيب وقتادة والشعبي وعبد الرحمن بن الأسود
واقبل ما يطلق عليه الدم في الحج شاة . وأما الامناء فاختلف في قدر كفارته فالذى اطلقه في البحر
المذهب ان كفارته كالوطى ولا يفسد به الحج ورواه ابن أبي شيبة عن أبي الشعثاء وعن الحسن وعطاء
إلا انهما قالا وعليه الحج من قابل وأجاب عنه في المنهاج بانه ليس كل جنابة توجب الافساد ولا يحكم
بفساد شيء إلا اذا قام به دليل وليس إلا في الجامع لا غير وحكى في البحر عن زيد والناصر والفرقيين
انه يلزم فيه شاة وقيل لا يلزم فيهما شيء إذ لا دليل على ذلك ولضيق مسلك القياس في مثله لمن عول
عليه والاصل براءة الذمة والحمد لله .

﴿ باب الدهن والطيب والحجامة للمحرم ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال لا يدهن المحرم ولا يتطيب
فان اصابه شقاق دهنه بما يأكل)

(أما الدهن) فروى المؤيد بالله عليه السلام عن عثمان بصيغة التعليق انه رأى رجلاً بنى الخليفة
يريد أن يحرم وقد دهن رأسه فأصر به فغسل رأسه بالطين . واخرج مالك في الموطأ من حديث القاسم
ابن محمد أن عمر قال يا أهل مكة ماشان الناس يأتون شعثاً وانتم مدهنون أهلوا اذا رأيتم الهلال وقال
ابن أبي شيبة حدثنا أبو الاحوص عن أبي اسحق عن الضحاك عن ابن عباس قال اذا تشقت يدا
المحرم أو رجلاه فليدهنهما بالزيت أو بالسمن . وعنه أيضاً يتداوى المحرم بما يأكل ومثله عن أبي ذر وعطاء
وطاووس وأبي جعفر وسعيد بن جبير وغيرهم وأخرج الترمذى من حديث ابن عمر أن رجلاً قال لنبى
صلى الله عليه وآله وسلم من الحاج يارسول الله قال الشعث التفل وقد تقدم أول الكتاب في فضل الحج
حديث وصف الله عز وجل للحجيج من عباده بأنهم أتوه شعثاً غيراً انتهى والدهن ينافي ذلك (وأما
الطيب) ففي مجمع الزوائد عن عمر بن الخطاب انه وجد ريح طيب بنى الخليفة فقال ممن هذه الريح
فقال معاوية منى يا أمير المؤمنين فقال منك لعمرى فقال طيبتى أم حبيبة وزعمت أنها طيبت رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم عند احرامه قال اذهب فاقسم عليها لما غسلته فرجع اليها فغسلته رواه احمد

والبزار وزاد بعد الامر بنفسه فأنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول الحاج الشعث التفل
 ورجال احمد رجال الصحيح إلا أن سليمان بن يسار لم يسمع من عمر واسناد البزار متصل إلا أن فيه
 ابراهيم بن يزيد الخوزي وهو متروك انتهى وأخرجه ابن أبي شيبه بمعناه عن ابن علية عن أيوب عن
 نافع عن اسلم مولى عمر . وأخرجه مالك أيضاً بسنده إلى اسلم عن عمر . وفي المجموع عن أم سلمة قالت
 (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تطيبى وانت محرمة ولا تسمى الحناء فانه طيب) رواه الطبراني
 في الكبير وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن وفيه كلام انتهى . وقد تقدم في حديث المجموع (قوله فإذا طاف
 الرجل طواف الزيارة حل له الطيب والنساء) وله شواهد وأخرج السنن وغيرهم من حديث يعلى بن أمية
 قال (جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو بالجرانة وعليه جبة وعليها خلوق فقال كيف
 تأمرنى أن أصنع في عمرتى فانزل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم الوحي فلما فرغ قال أين السائل عن
 العمرة اغسل عنك اثر الخلق واخلع عنك جبتك واصنع في عمرتك ما أنت صانع في حجك) وفي
 المتفق عليه من حديث ابن عباس (انه صلى الله عليه وآله وسلم قال في الذى وقصته نكته وهو محرم
 لا تسموه بطيب) وقد تقدم في شرح حديث (احرام الرجل في رأسه) وأخرج مالك عن ابن عمر أنه
 كفن ابنه واقداً ومات بالجحفة محرماً وخمر رأسه ووجهه وقال لولا أنا حرم لطيبناه وأخرج مالك
 أيضاً عن الصلت بن زبيد عن غير واحد من أهله أن عمر رضى الله عنه وجد ريح طيب وهو بالشجرة
 فقال عمر من هذا فقال كثير بن الصلت منى لبدت رأسى وأردت ان أحلق قال اذهب إلى شربة
 من الشربات فذلك رأسك حتى تنقيه ففعل ذلك ومجموع ذلك يشهد لحديث الاصل وفيه إشارة إلى
 حكيمين (الاول) منع الدهن للمحرم لما فيه من الزينة إلا لضرورة الشقاق وفي حكمه ماساواه في معناه
 كدواء علة تحدث في البدن من خراج أو غيره وقد تقدم وجه المناسبة فيه من أن المطلوب من
 الاحرام الشعث ونحوه . قل في المنهاج وسواء كان منفرداً أو منضمماً إلى طيب وقال أبو العباس والمرضى
 والحسن بن صالح له الادهان بما لا طيب فيه كالزيت والسليط ودهن البنفسج والزبد والسمن لا بما
 فيه طيب كدهن الورد ودهن البان ونحوهما فلا يجوز وحجتهم ما أخرجه البخارى عن نافع قال كان
 عبد الله بن عمر إذا خرج إلى مكة ادهن بدهن ليست له رائحة طيبة ثم يأتى مسجد ذى الحليفة
 فيصلى ثم يركب وإذا استوت به راحلته قائمة أحرم ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله
 وسلم يفعل وأخرج الترمذى وحسنه من حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يدهن
 بالزيت غير المقتت وهو محرم واقتت تطيب الدهن بالريحان . قالوا وما احتج به المانعون من الآثار
 ليس بصحيح مع ثبوت الاحاديث المرفوعة وكون الحاج أشعث أغبر غير شرط في احرامه وانما هو
 وصف طردى كما يقال المؤمن هين لين ويمارضه (ان الله جميل يحب الجمال) والمنفوع ما كان داعية الى

الوقوع في المحذور (الثاني) منع الطيب فلا يجوز للمحرم استعماله اجماعاً واختلفوا فيما إذا تطيب قبل الاحرام وعند ارادته فعند أئمة المعتزلة وأتباعهم واليه ذهب عطاء ومالك وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن والزهري انه لا يجوز أن يتطيب المحرم بطيب يبقى عليه أثره بعد الاحرام قال النووي ويحكي أيضاً عن جماعة من الصحابة والتابعين وحجتهم حديث الباب وشواهدده وهي بمجموعها ناهضة في الاحتجاج قالوا وعليه في ذلك الفدية إلا مالكا فقال قد أساء ولا فدية عليه وذهب جماعة من الصحابة والتابعين وجهور الفقهاء والمحدثين منهم سعد بن أبي وقاص وابن عباس وابن الزبير وعائشة وأم حنيفة والثوري وأبو يوسف وأحمد وداود وغيرهم إلى جوازه وأن بقاء أثره لا يضر ولا يوجب عليه فدية واحتجوا بالمتفق عليه من حديث عائشة قالت (طيبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيدي هاتين حين احرم ولحله حين أحل قبل أن يطوف بالبيت بطيب فيه مسك) وفي رواية بذريعة في حجة الوداع . وفي أخرى قبل أن يحرم ثم يحرم أو في أخرى بطيب ما أجد حتى أجد ويبص المسك في رأسه ولحيته . وفي أخرى كأنى أنظر الى ويبص الطيب في مفارق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو محرم . وفي أخرى سئل ابن عمر عن الرجل يتطيب ثم يصبح محرماً فقال ما أحب أن أصبح أنضح طيباً لأن أظلى بقطران أحب الى من أن أفعل ذلك فاخبرت عائشة بقول ابن عمر فقالت أنا طيبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عند احرامه ثم طاف في نسائه ثم أصبح محرماً ينضح طيباً هذه الفاظ الشيخين وقال ابن أبي شيبة حدثنا شريك عن أبي اسحق عن الأسود عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يتطيب قبل أن يحرم فيرى أثر الطيب في مفرقه بعده بثلاث . حدثنا ابن فضيل عن عطاء بن السائب عن ابراهيم عن الأسود عن عائشة قالت رأيت بصيص الطيب في مفارق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد ثلاث وهو محرم وأخرجه الحازمي بسنده إلى سعيد بن منصور عن سفيان عن عطاء بن السائب بتمام سنده ومنتنه وهو صحيح الاسناد لأن عطاء بن السائب وان رمى بالاختلاط بأخرة فقد ذكر الحافظ ابن حجر أن سفياناً ممن روى عنه قبل اختلاطه قالوا نخبر عائشة على اختلاف الفاظها يدل على سنية التطيب للاحرام وعند الاحلال ولا مجال للتأويل إلا بسلك طريقة التعسف ولا ينافي ما احتج به الأولون من الأحاديث المرفوعة لورودها فيمن أحدث طيباً بعد احرامه ولا شك انه ممنوع منه فقوله في حديث الأصل (لا يتطيب المحرم) معناه نهى المحرم عن استعمال الطيب وهو لا يكون محرماً حقيقة إلا بعد الدخول فيه وكذلك حديث أم سلمة (لا تطيبى وأنت محرمة) صريح في ذلك وحديث يعلى بن أمية محمول على انه صلى الله عليه وآله وسلم أمره بغسل الخلوقة عنه لما فيه من الصفرة المنهى عنها فقد ورد النهى عن أن يتزعر الرجل فيما رواه اسمعيل بن علية عن عبد العزيز ابن صهيب عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن يتزعر الرجل وهذا النهى

لا يختص به الاحرام وكذلك حديث عمار حيث أمره بأن يغسل الصفرة عنه ذكر معناه الحازمي نقلًا عن الشافعي إلا أنه قد ورد في بعض الفاظ يعلى عن مسلم (أما الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرات) وفي رواية (إنزع عنك الجبة واغسل عنك الصفرة) فيحتمل ذكر الطيب تارة والصفرة أخرى أن يكون النهي لاجلها معاً أو للطيب فقط وذكر الصفرة لكونها مصاحبة له أو للصفرة وذكر الطيب لكونه معها ومع الاحتمال يتوقف الاستدلال به على صورة خاصة من إحدى هذه الصور لاسيما مع جواز أن يكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم علم من السائل أنه تلبس بذلك بعد دخوله في الاحرام . وأما حديث الموقوص وفعل ابن عمر بولده فظاهر أنه لأجل توسطهما في الاحرام ولما يحتاج إليه المباشرون للتطيب من لمس الطيب وهم حرم وأما فتوى عمر فقال الشافعي لو بلغ عمر حديث عائشة لرجع إلى خبرها وإذا لم يبلغه ذلك فسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أحق أن تتبع انتهى . وغايته أنه اجتهاد منه ولا حجة فيه وقد ورد أن استناده في فتواه ما سمعه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الحاج الشعث النفل وهو غير دفيء لما تقدم من أنه وصف طردى ليس بشرط في الاحرام ويحتمل أن فتواه مستندة إلى ما فهمه من عدم الفرق بين استعمال الطيب قبل الاحرام بحيث يبقى أثره عليه وبين استعماله بعد التلبس به ولكن الاجتهاد فيما يخالف النص مردود والعقل غير مكلف بمعرفة مدارك جزئيات الحكمة في النصوص الشرعية على أن ثمة فرقا بين استعماله ريحاً وبين استعماله ابتداءً فإن النفس تستشرف لحدوث الشيء وتناثر به تأثيراً ظاهراً حتى تألفه فإذا ألفتها كان لها من جملة الطبايع والعادات واستصحاب ريحها أمر مطلوب للمحرم لما يكابده من حر الشمس وتكشفه لها مع ما ورد في صفتها أنها مجفرة منتنة وذلك لأن البدن البشري يفوح منه لسببها روائح يتأذى منها وكذلك مع مزاولة أعمال المناسك في أثناء السفر الذي هو قطعة من العذاب وما يصحبه من مباشرة أعمال المعيشة غالباً لاسيما إذا انضم إلى ذلك ازدحام الحجيج وكون المحرم ممن يغشاه الناس لرياسة أو علم أو غير ذلك ولهذا فعله الصحابة ومن بعدهم فاخرج ابن أبي شيبة في المصنف بأسانيد عن مسلم البطين أن الحسين بن علي سبط رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا أحرم ادهن بالزيت ودهن أصحابه بالطيب أو بدهن الطيب وعن سعد (١) أنه كان يتطيب عند الاحرام بالذريرة وعن الشعبي قال كان عبد الله بن جعفر يموت المسك ثم يجعله على يافوخه قبل أن يحرم وعن ابن الحنفية أنه كان يغلف رأسه بالغالية الجيدة إذا أراد أن يحرم وعن عبد الرحمن بن القاسم عن أمه قالت (رأيت عائشة تنسكت في مفارقتها الطيب قبل أن تحرم ثم تحرم وعن عمر بن عبد العزيز أنه كان يدهن بالسليخة عند الاحرام وعن عروة أنه كان يجمر ثيابه عشاء فلا تزال حتى يروح منها المسجد ويحرم فيها وكان يرى لحانا تقطر من الغالية فلا ينسك ذلك

(١) لعلة ابن أبي وقاص . اه منه

علينا وعنه أيضاً أنه كان يتطيب عند الاحرام بالذرية والبان وعن أبي الضحى قال رأيت عبد الله بن
 الزبير وفي رأسه ولحيته من الطيب وهو محرم ما لو كان لرجل لا يتخذ منه رأس مال وعن هشام بن عروة
 أن ابن الزبير كان يدهن عند احرامه بالغالية الجيدة وعن ابن عباس قال إني لأضغضغه في رأسي قبل
 أن أحرم واحب بقاءه وقال ابن الزبير لأرى به بأساً وقال ابن عمر لا أمر به ولا أنهى عنه وفي الجامع
 الكافي قال محمد يعني ابن منصورنا عباد عن حسين بن زيد قال رأيت عمي عمر وحسينا ابني علي بن
 الحسين وجعفر بن محمد عليهما السلام إذا أرادوا أن يحرموا اغتسلوا في منازلهم ثم يتطيبون باطيب طيبهم
 ثم يلبسون ثياب احرامهم ثم يخرجون إلى قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيكون آخر ما يخرجون به
 انتهى . وقد أجاب المانعون عن الاحتجاج بحديث عائشة باجوبة غير ناضحة (منها) ما نقله النووي
 عن القاضي عياض أنه صلى الله عليه وآله وسلم تطيب ثم اغتسل بعده فذهب الطيب قبل الاحرام
 بدليل قولها (طيبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عند احرامه ثم طاف على نسائه ثم أصبح
 محرماً) فظاهره أنه إنما تطيب لمباشرة نسائه ثم زال بعده لاسيما وقد نقل انه كان يتطهر من كل واحدة
 قبل الأخرى فلا يبقى مع ذلك ويكون قولها ثم أصبح ينضح طيباً أى قبل غدله وقد ثبت أن ذلك
 الطيب كان ذرية وهو ما يذهب به الغسل وقولها (كأنى انظر الى وبيص المسك في مفارق رسول الله صلى
 الله عليه وآله وسلم وهو محرم) المراد به أثره لاجرمه هذا كلامه وفيه نظر لان زعمه انه صلى الله عليه
 وآله وسلم تطيب لأجل النساء وأذهب به الغسل ينافيه قولها طيبته لجرمه وفي رواية (لاحرامه قبل أن
 يحرم) فهو صريح بأن الطيب لأجل الاحرام لا غيره وليس فيما ذكره من الحديث دليل على انه أصاب
 منهن حتى وجب عليه الغسل فقد ثبت أنه صلى الله عليه وآله وسلم كثيراً ما كان يطوف على نسائه
 من غير أن يصيبهن وفي حديث عائشة . (قل يوم أو ما كان يوم إلا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 يطوف علينا جميعاً فيقبل أو يلمس مادون الوقاع فإذا جاء إلى التي هو يومها ثبت عندها) وعلى تسليم
 انه اغتسل بعد ما تطيب أو اغتسل للاحرام فحديث ابراهيم عن الأسود عن عائشة أنها قالت (كأنى
 انظر الى وبيص المسك في مفارق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد ثلاث) تعنى وهو محرم يدل
 على بقاء لونه وأثره بعد الاحرام لان وبيص الشيء بريقه ولمعانه ولا يكون لرائحة المسك بريق ولا لمعان
 فيحتمل انه لم يزل بالغسل أو أنه تطيب بعده كما تشعر به رواية النسائي حين أراد أن يحرم ولمسلم لجرمه
 حين أحرم وله أيضاً إذا أراد أن يحرم تطيب أطيب ما يجد ثم أراه في رأسه ولحيته بعد ذلك وفي
 رواية للبخارى ثم أصبح محرماً ينضح طيباً فهذا دليل على عدم الفصل بين الطيب والاحرام وقول
 بعضهم انه بقى الاثر من غير رائحة مردود بقوله ينضح طيباً مع أنه في حديث عائشة كنا تنضح وجوهنا
 بالطيب المسك قبل أن نحرم فنعرق فيسيل على وجوهنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلا

ينهانا وقد تقرر أن النساء والرجال في حكم الطيب على سواء وقوله وقد ثبت أن ذلك الطيب كان
 ذريرة يعنى وهو ضرب من الطيب مجموع من أخلاط ولظ الذريرة يدل من حيث اشتقاقه على أنه
 طيب يابس يذهب بالغسل سريعاً إنما يتم على تقدير أنه عقبه بالغسل حتى أذهب وقد عرفت اندفاعه.
 وأيضاً فقد أخرج ابن أبي شيبة قال حدثنا أبو الاحوص عن أبي اسحق عن الأسود عن عائشة (أن
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا أراد أن يجرم ادهن باطيب دهن يجده حتى أرى وبيصه
 في لحيته ورأسه) واستعمال الطيب المايح والادهان به من قبيل واحد فيمكن أن تكون الذريرة جملة
 في مايح ثم طيبته به وفي رواية لمسلم (كأتى أنظر إلى وبيص المسك في مفرق رسول الله صلى الله عليه
 وآله وسلم) ولا مانع من أن تكون جمعت ذلك في طيبه ممزوجاً بما يكون به مائعاً مبالغة في تحصيل
 أكمل أنواعه ولذا قالت في رواية طيبته باطيب الطيب وفي رواية باطيب ما أجسد وفي رواية باطيب
 لا يشبه طيبكم وورد في رواية لها عند الطحاوى بالغالية وانكرها ابن أبي حاتم ودلى تقدير صحتها فلها
 وجه محتمل بان تكون طيبته بها مرة أخرى أو جملة شيئاً منها في طيبه صلى الله عليه وآله وسلم
 أو نحوه وبهذا يظهر أن الدهن الغير المقت الذي استعماله صلى الله عليه وآله وسلم بعد احرامه لا ينافى
 ما ذكرها هنا فبين الموضعين فرق واضح . (ومنها) ما ذكره بعضهم أن عائشة عبرت بالطيب عن الدهن
 المطيب بدليل رواية مسلم وأبي داود (أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا أراد أن يجرم
 تطيب باطيب ما يجد ثم أرى وبيص الدهن في رأسه ولحيته) ويشهد له الرواية المتقدمة عند ابن أبي
 شيبة عنها وفيه (ادهن باطيب دهن يجده حتى أرى وبيصه في رأسه ولحيته) . وأجيب بان ما ذكر
 حجة على المانعين لاهم إذ فيه تسليم المطلوب من أثبت استعمال الطيب عند الاحرام إذ لا فرق بين
 أن يكون طيباً مستقلاً أو ممزوجاً بشيء من الأدهان إذ الدعوى أنه ممنوع مما فيه طيب مطلقاً . وعمدة
 الجواب أن يقال مراد عائشة بقولها ثم أرى وبيص الدهن في رأسه ولحيته هو الطيب المحض بدليل
 أول الكلام وهو (كان إذا أراد أن يجرم يتطيب باطيب ما يجد) . وأما تسميته دهنًا فلكونه على
 صفته مائعاً وبهذا يجتمع شمل الاحاديث ولا يفوت العمل بشيء منها . (ومنها) ما قاله المهلب ان هذا
 من خصايصه صلى الله عليه وآله وسلم لأن الطيب من دواعى النكاح فنهى الناس عنه وهو أملك لاربه
 ففعله . ورجحه بعضهم بكثرة خصوصياته في النكاح وقيل وجه الخصوصية مباشرة الملائكة لأجل
 الوحي وأجيب بان دعوى الخصوصية لا يثبت إلا بدليل وحديث عائشة ينفي الخصوصية لاحتجاجها
 به على المانعين أو من تردد في ذلك الحكم . وأخرج سعيد بن منصور بإسناد صحيح عنها قالت طيبت
 أبى لاحرامه بالمسك حين أحرم .

(واعلم) أن الطيب الذى يجرم على المحرم استعماله هو ما يمتد التماسه ليمتد أثره زمنًا فيدخل في

ذلك ما يتخذ منه الذرور كالصندل والمسك ويابس الورد والبنفسج والوالة والكاذى وأما الرياحين العبقة كالريحان الأبيض والأسود والمنثور والآس والنمام وهو نبت طيب الرائحة فله حكم الورد والزعفران المنصوص على تحريمهما . وقد روى عن بعض الصحابة أنه كان لا يرى بأساً بشم الرياحين وأما ما لا يتخذ للطيب ولا يذبت لاجله كالخزامى والمرزنجوش والترجس فلا يضر وفي حكمه الماء كقول من الفواكه كالتفاح والسفرجل والانرج واما الطعام المزعفر وما فيه شيء من الأطياب فاختلاف فيه أقوال السلف فنقل ابن أبي شيبة عن يزيد بن أبي زياد قال أرسل مجاهد وسعيد بن جبير إلى عطاء يسألانه عن الطعام المحرم فيه الزعفران فكرهه فقيلاً تأثره قال لا فأكلوا ولم ينظرا إلى قوله وعن جابر بن زيد وعن الحسن البصرى قال لا بأس بالخبيص الأصفر إذا مسته النار ونحوه عن طاووس والحكم وأبراهيم النخعي وعروة بن الزبير وعبد الله بن عمر وكرهه القاسم بن محمد ومحمد بن علي بن الحسن . وقد يقال إن كان الممنوع استعمال ما يسمى طيباً فليس الماء كقول منة وإن كان المراد توقي رائحته وكانت موجودة في ذلك الطعام حرم تناوله والظاهر الأول ولذا جازأكل الفواكه العبقة والله أعلم .

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال لا ينزع المحرم سننه ولا ظفره إلا أن يؤذياه وإذا اشتكى عينه اكتحل بالصبر ليس فيه زعفران)

ش (اما السن) فقال ابن أبي شيبة حدثنا جرير عن منصور عن إبراهيم ومجاهد قال إذا اشتكى المحرم ضرسه نزعها وإذا انكسر نزعها قال منصور ولا شيء عليه . حدثنا زيد بن الحباب عن عنبسة قاضي الري عن ابن سالم عن الشعبي في محرم نزع ضرسه قال عليه دم حدثنا أبو معاوية عن ابن جريج عن أخبره عن ابن عباس قال المحرم ينزع ضرسه ويداوى القرحة انتهى وقال الدارقطني في سننه حدثنا محمد بن مخلد ناسعدان بن نصرنا أبو معاوية الضمير عن ابن جريج عن أيوب السختياني عن عكرمة عن ابن عباس قال المحرم يشم الريحان ويدخل الحمام وينزع ضرسه ويفقأ القرحة وإذا انكسر ظفره أماط عنه الأذى (وأما الظفر) فيشهد له حديث ابن عباس المتقدم وهو في مصنف ابن أبي شيبة عن عبد السلام بن حرب عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس في المحرم ينكسر ظفره قال إن أذاك فارم به عنك وقال أيضاً حدثنا يحيى بن سعيد عن محمد بن عبد الله بن أبي مرجم قال اشتكيت ظفري وأنا محرم فأذاني فقطعته فسألت سعيد بن جبير فقال أذاك فقلت نعم فقال فاقطعه يا ابن أخي (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) . حدثنا عبد الأعلى عن هشام عن الحسن وعطاء في المحرم إذا انكسر ظفره قلعه من حيث انكسر وليس عليه شيء فإن قلعه من غير أن ينكسر فعليه دم (وأما الاكتمحال بالصبر) فقال ابن أبي شيبة حدثنا سفيان بن عيينة عن أيوب بن موسى عن نبيه بن وهب عن ابن بن عثمان أنه أخبره أن عثمان حدث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الرجل إذا

اشتكى عينيه وهو محرم ضمدهما بالصبر وقد أخرجه الخمسة إلا البخاري وزاد أبو داود وكان ابن أمير الموسم وأخرج ابن أبي شيبة بسنده إلى ابن عمر أنه فعله وقال حدثنا وكيع عن هشام بن الغاز عن عطاء قال إذا اشتكى المحرم عينيه فليسكحلها بالصبر والحضض ولا يكتحل بكحل فيه طيب حدثنا غندر عن شعبة عن منصور عن مجاهد أنه كان يكره الكحل الأسود للمحرم قال فذكرت ذلك لأبراهيم فقال يكتحل بالذرور الأحمر وفي الحديث إشارة إلى احكام (الاول) النهي عن أن ينزع المحرم ضرسه الا أن يؤذيه والايذاء إما بوجع أو بان يسترخي حتى يتعذر بسببه المضع واختلفوا في لزوم الكفارة فمن الشعبي يلزمه دم ونسبه في البحر الى العترة واحتجوا بالقياس على إزالة الشعر المنصوص عليه في الآية وعن أبي حنيفة وغيره لاشي عليه لعدم الدليل والاحتجاج بالقياس يدفعه أنه قياس في الأسباب أشار الى نحوه في المنهاج ولفظه اثبات الكفارة بالقياس غير صحيح إذ لا سبيل الى العلم بما يحوانه ثم ما ارتكبه من الجنابة فنقف حيث اوقفنا الدليل وفي الجامع الكافي عن محمد بن منصور ما لفظه وإذا بط جرحا أو نزع ضرساً أو جبر كسراً أو عصر قرحة أو دملاً فأخرج ما فيه من مدة أو غيرها أو قش الجلد عن شوكة فأخرجها وأخرج ما فيها فلا بأس بذلك كله ولا كفارة عليه انتهى (الثاني) نهيه عن تقليد أظافره لغير ضرورة الا أن يؤذيه فيجوز. والكلام في لزوم الفدية وعدمه كما تقدم في قوله لا ينزع يدل على أن الممنوع من قلع الضرس وكسر الظفر ما كان عن تعمد واختيار فيخرج ما انكسر بسبب غير متعمد فيه (الثالث) جواز الاكتحال بالصبر عند الحاجة اليه فيخرج ما كان فيه زينة كالسكحل الأسود وما كان مخلوطاً بطيب من زعفران أو نحوه قال النووي في شرح مسلم الصبر بكسر الباء ويجوز اسكانها. واتفق العلماء على جواز تضميد العين وغيرها بالصبر ونحوه مما ليس بطيب ولا فدية في ذلك وان احتاج إلى ما فيه طيب جاز له فعله وعليه الفدية واتفق العلماء على أن للمحرم أن يكتحل بكحل لا طيب فيه إذا احتاج اليه ولا فدية عليه فيه وإنما الاكتحال للزينة فسكره عند الشافعي وآخرين ومنعه جماعة منهم أحمد واسحق وفي مذهب مالك قولان كالْمذهبين وفي ايجاب الفدية عندهم بذلك خلاف انتهى.

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال يحتجم المحرم ان شاء) عن عبد الله بن بجمينه قال احتجم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو محرم بلحى جمل من طريق مكة في وسط رأسه متفق عليه وعن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم احتجم وهو محرم متفق عليه والبخاري احتجم في رأسه وهو محرم من وجع كان به بما يقال له لحي الجمل وقال أبو داود حدثنا أحمد بن حنبل نا عبد الرزاق نا معمر عن قتادة عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم احتجم وهو محرم على ظهر القدم من وجع كان به وأخرجه الترمذي والنسائي. (والحديث) يدل على جواز الحجامة

للمحرم عند الحاجة وفي حكمها الفصد إذ هو أخف فعلا منها . قال النووي وقد أجمع العلماء على جوازها له في الرأس وغيره إذا كان له عذر في ذلك وان قطع الشعر حينئذ لكن عليه الفدية بقطع الشعر فان لم يقطع فلا فدية ودليل المسألة (فمن كان منكم صبياً أوبه أذى من رأسه ففدية من صيام الآيه) وهذا الحديث محمول على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان له عذر في الحجامة في وسط الرأس لأنه لا ينفك عن قطع شعر . أما إذا أراد المحرم الحجامة لغير حاجة فان تضمنت قلع شعر فهي حرام لتحريم قطع الشعر وان لم يتضمن ذلك بان كانت في موضع لاشعر فيه فهي جائزة عندنا وعند الجمهور ولا فدية فيها وعن ابن عمر ومالك كراهتها وعن الحسن فيها الفدية دليلنا ان اخراج الدم ليس بجرام في الاحرام انتهى وقوله فان تضمنت قلع شعر فهي حرام الخ ظاهره التحريم مع لزوم الفدية سواء كان في الرأس أو في غيره كما هو مقتضى كلامه أولاً الا أنه يقال الآيه واردة في ذوى الأعدار وغير المعذور انما هو بالقياس وكذلك اذا كان الشعر في سائر البدن ففي حلقه الفدية قياساً على شعر الرأس وقد نازع بعضهم في ثبوت القياس في الموضوعين (أما الأول) فلجواز كون العذر جزءاً من العلة فلا يتعدى الى غيره (وأما الثانى) فلعدم مساواة شعر البدن لشعر الرأس كما ذكره في المنار والله أعلم

ص ﴿ باب ما يقتل المحرم من الهوام والدواب ﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال يقتل المحرم من الحيات الأسود والافعى والعقرب والكلب العقور ويرمى الغراب ويقتل من قاتله)
 ش (عن عائشة رضى الله عنها قالت (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خمس من الدواب كاهن فاستى يقتل في الحرم الغراب والحدأة والعقرب والغارة والكلب العقور) متفق عليه وأخرج أبو داود والترمذى وابن ماجه وقل الترمذى حسن من حديث أبي سعيد الخدرى (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سئل عما يقتل المحرم قال الحية والعقرب والفويسقة ويرمى الغراب ولا يقتله والكلب العقور والحدأة والسبع العادى) قال المنذرى وفيه يزيد بن أبي زياد قال ابن حجر وفي حديث أبي هريرة عند ابن خزيمة وابن المنذرى بزيادة ذكر الذئب والنمر على الخمس المشهورة فتسكون تسعا يعنى بما في حديث أبي سعيد السابق قال الا أن ابن خزيمة أفاد عن الذهلى أن ذكر الذئب والنمر من تفسير الراوى للكلب العقور وقد وقع ذكر الذئب في حديث مرسل أخرجه ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور وأبو داود من طريق سعيد بن المسيب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال يقتل المحرم الحية والذئب ورجاله ثقات وأخرج أحمد من طريق حجاج بن أرطاة عن وبرة عن ابن عمر أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقتل الذئب للمحرم وحجاج ضعيف وخالفه مسعر عن وبرة فرواه موقوفاً انتهى (قوله

(الأسود) هو الحية العظيمة ويقال للأسودان للحية والعقرب تغليبا. قال في بعض شروح المقامات
 الأسود اخبث الحيات وليس شئ من الحيات أجراً منه وربما عارض الرقعة وتبع الصوت لا ينجو
 سليمة وجمعه اسود والافعى حية خبيثة كالافعوان وصفا واسما والجمع أفاعى وأرض مفعاة كثيرتها قله في
 القاموس والعقرب يقال للذكر والانثى وقد يقال عقربة وعقرباه وهي أنواع منها الجرارة والطيارة وماله
 ذنب كالخرقة ويعقد ومنها السود والخضروا أكثر ما يكون ضررها اذا كانت حاملة والعقارب القاتلة
 تكون بموضعين شهرزور وعسكر مكرم ويقتل بلسبها مع صفرها وناهيك بهذا فسقا وليس منها العقربات
 بل هي دويبة طويلة كثيرة القوائم قال صاحب المحكم ويقال ان عين العقرب في ظهرها وأنها لا تضرب
 ميتا ولا نائما حتى يتحرك وقوله في الترجمة (من الهوام والدواب) قد تقدم أن الهوام ما يدب من صفار
 الحيوان وهو جمع هامة وأما الدواب بتشديد الباء الموحدة جمع دابة فهو لكل ما يدب من الحيوان أيضا
 سواء كان طيرا أو غيره لعموم قوله تعالى (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها) و(كل من دابة
 لا تحمّل رزقها الله يرزقها) وفي حديث أبي هريرة عند مسلم في صفة بدء الخلق وخلق الدواب يوم
 الخميس ولم يعطف عليها ذكر الطيرو وبعضهم أخرج الطير لقوله تعالى (وما من دابة في الأرض ولا طائر
 يطير بجناحيه) وقد قصره العرف العام على ذوات القوائم الأربع من الحيوانات والذي يشعر به لفظ
 الترجمة هو الأول وعطفه على الهوام من عطف العام على الخاص (والحديث) يدل على جواز قتل
 هذه المذكورات للمحرم في الحرم سواء عدت عليه أولا ولا يلزمه لذلك فدية ولم يستوعب حديث
 الاصل جميع الوارد فيها وقد بلغ المنصوص عليه تسماء كما عرفته وهو دليل على عدم قصره على الخمس
 المنصوص عليها في حديث عائشة. واختلفوا في وجه علة الاباحة فقال الشافعي لكونهن مما لا يؤكل
 وكل ما لا يؤكل ولا هو متولد من ما كول وغيره قتله جائز للمحرم ولا فدية عليه وقال مالك المعنى فيهن
 كونهن موزيات فكل موز يجوز للمحرم قتله وما لا فلا قال الشيخ تقي الدين وهو قوى بالاضافة الى
 تصرف القايسين فانه ظاهر من جهة الايماء بالتعليل بالفسق في قوله خمس فواسق وهو الخروج عن
 الحد. واما التعليل بحرمة الأكل ففيه ابطال ما دل عليه ايماء النص من التعليل بالفسق لأن مقتضى
 العلة أن يتقيد الحكم بها وجوداً أو عدماً فمن عدل بالايذاء يقول انما خصت بالذكر لينبه بها على مافي
 معناها وأنواع الأذى مختلفة فيها فيكون ذكر كل نوع منها منبهاً على جواز قتل ما فيه ذلك النوع فنبه
 بالحية والعقرب على ما يشاركهما في الأذى باللسع كالبرغوث مثلاً عند بعضهم ونبه بالفارة على ما اذا
 بالنقب والتقريرض كبن عرس ونبيه بالقراب والحدادة على ما اذاه بالاختطاف كالصقر والبازي ونبيه
 بالكلب العقور على كل عاد بالعقر والافتراس بطبعه كالأسد والفهد والنمر انتهى. وقد أشار الى نحو
 هذا الامام يحيى في الانتصار ويرد أيضاً على ما قاله الشافعي أن اباحة قتل غير الماء كول مطلقا غير مسلم

ثبوته في الحل فضلا عن الحرم لما سياتي دليله في التنبيه الآتي قريبا . وقال أبو حنيفة يجب الاقتصار على الخمس المنصوص عليها ولا يجوز قتل ما عداها إلا أن يعدو عليه وهو الذي حصله الاخوان لمذهب الهادي والقاسم إلا ان أبا حنيفة ألحق بها الذئب وعدوا ذلك من مناقضاته . قال بعض شارحي المشكاة وإنما خص هذه الخمس من الدواب المؤذية والضارية وذوات السموم لما أطلع الله عليه من مفسدها أو لأنها أقرب ضرراً إلى الانسان واسرع في الفساد وذلك لعسر تمكن الانسان من دفعها والاحتراز عنها فان منها ما يطير فلا يدرك ومنها ما يختبئ في نفق من الأرض كالمتميز للفرصة فاذا تمكن من الضرر بادر اليه فاذا أحس بطلب استكن ومنها ما لا يتمتع بالكف والزجر بل يصول صولة العدو الباسل وقد يصيب المعرض عنه بالمكروه كما يصيب المعرض له ثم انه يتمكن من الهجوم على الانسان لمخاطبته بهم ولا كذلك السباع العادية فانها متنفرة عن العمران وفي أمانتها يتخذ الانسان منها حذره انتهى . ويرد عليه أن النص قد ورد بأكثر من الخمس حتى بلغت تسعاً وأبو حنيفة ألحق بها الذئب كما عرفت . وقال محمد بن منصور فيما نقله عنه في الجامع الكافي لاشئ على الحرم في قتل شئ من السباع عدا عليه أولم يعد نحو الاسد والذئب والثعلب وغير ذلك لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقتل المحرم الكلب العقور ولم يقل ان عدا عليك فمعناه عندنا ان الذي هو في نفسه عقور عدا عليك أولم يعد وأحب الى اذا قتل شيئاً من السباع ولم يعد عليه ولم يؤذنه أن يكفر قال بعضهم فيه شاة انتهى وهو مبنى على أن لفظ العقور صفة مؤكدة لا مقيدة وكذا لفظ العادي في رواية والسبع العادي وكلاهما محتمل وان كان الأصل هو التقييد لافادتهما فائدة جديدة وهو الذي تمول عليه مذهب أبي حنيفة وغيره في الحاق ساير السباع بقيد التعدي . وقال في المنار الاظهر ان ما غلب ضرره كالأسد والضبع والنمر والذئب كان قتله من قياس عدم الفارق إذ هو في معنى الكلب العقور وما لم يغلب فن باب الصايل انتهى يعني اذا صال وهو نحو ما ذكره محمد بن منصور (قوله والكلب العقور) قيل هو الانسي المتحد وقيل هو كل ما يعدو كالاسد والنمر والفهد ذكره مالك في موطأه وقيل الاسد رواه سعيد بن منصور عن أبي هريرة بدليل حديث (اللهم سلط عليه كلباً من كلابك فسلط عليه الاسد) وعن سفيان عن زيد بن أسلم أنهم سألوه عن الكلب العقور فقال وأي كلب أعقر من الحية . ويؤيد هذه الاقاويل اشتقاق اسم الكلب من التكليب كما قال تعالى مكابين فيشمل جميع ما يقتر من الجوارح ورجح الأولون قولهم بان اطلاق اسم الكلب على غير الأنسي المتحد خلاف العرف والفضلة اذا نقلها أهل العرف الى معنى كان حملها عليه أولى من حملها على المعنى اللغوي ذكره الشيخ تقي الدين (قوله ويرمى الغراب) فيه أن مباشرة الغراب تكون بالرمي وهو مذهب جماعة ذكره الشيخ تقي الدين وحكاها في الجامع الكافي عن أبي جعفر وعلى عليه السلام ويدل عليه حديث أبي

سعيد السابق وفيه ويرمى الغراب ولا يقتله وقد تأوله شرح الحديث فقال النووي في شرح المهذب ان صح هذا الخبر حمل قوله هذا على أنه لا يتأكد نذب قتله كمتأكده في الحية وغيرها قلت وهو مبني على ما اختاره من أن حكم قتلهم النذب لا الاباحة وقال المؤيد بالله في شرح التجريد يجوز أن يكون وجه الجمع بينه وبين الاذن بقتله أن المحرم مخير بين أن يرميه ولا يقتله وبين أن يقتله كأنه قال صلى الله عليه وآله وسلم ان شئت فارمه ولا تقتله وان شئت فاقتله . وقد ورد في بعض الروايات عن مسلم وصف الغراب بالابقع وهو الذي في ظهره أو بطنه بياض قيل ووجه التخصيص به كونه أكثر فساداً أو أشد ضرراً قالوا ويحمل المطلق من الروايات على المقيد وفيه نظر على ما اختاره الشيخ تقي الدين من أنه لا يحمل المطلق على المقيد في جانب الاباحة إذ اباحة المطلق حينئذ تقتضي زيادة مادل عليه اباحة المقيد فاذا أخذنا الزايد كان أولى اذ لامعارضه بين اباحة المقيد و اباحة ما زاد عليه وأشار الى نحوه في المنار . قال الحافظ ابن حجر وقد اتفق العلماء على اخراج الغراب الصغير الذي يأكل الحبة ويقال له غراب الزرع وأفتوا بجواز أكله فبقى ماعداه من الغربان ملتحقاً بالابقع انتهى قيل وعموم كلام القاسم عليه السلام يقضى بمثل هذا وان كان ظاهر كلام المؤيد بالله وأبي طالب ان غراب الزرع لا يجمل أكله ومثل الابقع للغداف قال ابن قدامة وهو غراب البين والمعروف عند أهل اللغة أنه الابقع والله أعلم .

(قوله ويقتل من قاتله) هو في معنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم والسبع العادي والمراد أن كل ماصال على المحرم من سبع أو حيوان ما أكل أو غيره ولو آدمياً جاز دفعه بالقتل وقد ثبت عن عبي بن عبد السلام فيما أخرجه ابن أبي شيبة عنه أنه قال في الضبع اذا عدا على المحرم فليقتله فان قتله قبل أن يعدو عليه فعليه شاة وقد ورد في حق الآدمي قول الله تعالى (ولا تقتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم) فأمر الله تعالى بقتل من قاتل فيه .

﴿ تنبيه ﴾ قال السيد الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير رحمه الله هذه المسئلة لم أر أحداً من العلماء تعرض لذكرها وهو انه صح النهي عن قتل النملة والنحلة والمهدد والصرده والضفدع والخفاش وصح الأمر بقتل الغراب والحدأة والمعرب والحية والغارة والكلب العقور والوزغ وفي حديث السبع العادي بعمومه وفي حديث الذئب بخصوصه وقاس العلماء كل ما هو في معانها في المضرة ومنه قتل القمل ونحوها وما عدا هؤلاء مسكوت عنه إلا أنه ورد الأمر بغمس الذباب كله اذا طرح أحد جناحيه في الطعام وقد يؤدي غمسه كله الى قتله وفي الأمر بقتل العنكبوت أحاديث لم تصح وقيل في النمل المنهى عن قتله انهن نوع خاص وهن الكبار ذوات الارجل . وقال الجربي النمل ما كان له قوائم وأما الصغار فهن الذر رجعتنا الى بقية الدواب ومادعت الضرورة الى قتله جاز مثل استعمال واجده في المناهل وفيها

دواب تموت وسقى الزرايع اذا فرغ وكذلك الوضوء به واجراؤه في المساق وفيها دواب تموت للاجماع على ذلك والخرج ومالم تدع اليه ضرورة فلا يفعل لحديث ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال (مامن انسان يقتل عصفوراً فما فوقها بغير حقها إلا سأله الله عنها قيل وما حقها قال تذبجها وتأكلها) رواه النسائي وقوله فما فوقها قد فسر بما هو أكبر وبما هو اصغر أى ما فوقها في الأصغر وذكر مثله في قوله تعالى (ما بعوضة فما فوقها) وكذلك ثبت في الصحيح لعن من اتخذ شيئاً فيه الروح غرضاً لانه عبث فيه تعذيب والورع يقتضى الزيادة على هذه المسئلة انتهى .

ص ﴿ باب ما تقضى الحائض من المناسك ﴾

(حديثي زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال في الحائض انها تعرف وتنسك مع الناس المناسك كلها وتأتى المشعر الحرام وترمي الجمار وتسعى بين الصفا والمروة ولا تطوف بالبيت حتى تطهر)

ش أخرج البخارى ومسلم والبيهقى واللفظ له من حديث عائشة قالت (خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لانرى إلا الحج فلما كنا بسرف أو قريبا منه حضت فدخل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأنا ابكى فقال مالك أنفست فقلت نعم فقال ان هذا الأمر كتبته الله على بنات آدم فاقضى ما يقضى به الحاج غير أن لا تطوف بالبيت حتى تغتسلى) وفي المعتمد عن عائشة أن أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن أبي بكر بالشجرة فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أبا بكر أن يأمرها أن تغتسل وتهل أخرجه مسلم وأبو داود وفي رواية للنسائي تصنع ما يصنع الناس غير أن لا تطوف بالبيت انتهى . وأخرج أبو داود والترمذى عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال (الحائض والنفساء اذا اتتا على الموقت تغتسلان وتحرمان وتقضيان المناسك كلها غير الطواف بالبيت) وأخرج ابن أبي شيبه عن وكيع عن سفيان عن أبي أسحق عن يزيد بن هارون عن الحسين بن علي عليهما السلام قال تقضى الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت (والحديث) يدل على صحة إحرام الحائض والنفساء وقضاء المناسك أى فعلها اذ المراد بالقضاء هاهنا المضى في العمل ومعنى تعرف تقف بعرفة وتنسك أى تأتى بالمناسك ما عدا الطواف بالبيت (قوله وتسعى بين الصفا والمروة) فيه دليل على جواز تقديم السعى على الطواف وأن الترتيب بينه وبين الطواف مستحب لا غير ونسبه في البحر الى عطاء وبعض أصحاب الحديث . قال في الياقوتة ان قدم السعى لعذر كالحيض فلا حرج وان قدم للجهل والنسيان أعاد في أيام التشريق لا بعدها وظاهر إطلاق أهل المذهب أن تقديم الطواف شرط في صحة السعى ويدل عليه كلام الامام زيد بن علي في منسكه فقال ولتقض الحائض المناسك كلها غير أنها

لا تطوف بالبيت ولا بين الصفا والمروة حتى تطهر وتنتظف بعد ذلك . وقد تأول بعض الناظرين حديث الاصل بأن السعي المذكور فيه ليس هو المترتب على الطواف وإنما هو مستحب لها أن تفعله لعدم منافاته لعnderها كما يستحب لها أن تتوضأ وتتوجه وتذكر وإذا طهرت لزمها أن تسعى سعياً بشرطه الذي هو الترتيب المذكور اذ لا يسقط الترتيب الواجب إلا النسيان على مقتضى أصول الامام عليه السلام وقيل بل هو محمول على صورة خاصة وهي أن تحيض بعد الطواف وركعتيه قبل أن تسعى فانه يجوز لها السعي وان كانت حائضاً ويؤيده ما قاله في الجامع الكافي عن محمد بن منصور : جائز أن يسعى الرجل بين الصفا والمروة وهو جنب أو على غير وضوء والحائض تقضى المناسك كلها ماعدا الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة إلا أن يكون أدركها الحيض بعد ما طافت بالبيت وصلت الركعتين فلا بأس أن تسعى بين الصفا والمروة وهي حائض وتقتصر من شعرها وقد حلت ولا شيء عليها وروى محمد نحو ذلك عن عطاء والحسن وابراهيم انتهى .

(قوله ولا تطوف بالبيت حتى تطهر) المراد به هنا طواف الزيارة لسقوط طواف الوداع عنها كما تقدم في حديث صفيية في أمرها بالنفر قبل أن تودع البيت ولكونه يقع عنه طواف القدوم إن أخر ولانه أحد الأركان التي لا يتم الحج إلا بها والنفي هاهنا بمعنى النهي وتقييد غايته بالطهارة يحتمل أمرين . (الأول) كونها ممنوعة من دخول المسجد لحديث (لا أحل المسجد لجنب ولا حائض) أخرجه أبو داود وابن ماجه والطبراني من حديث جسر عن عائشة وصححه ابن خزيمة وحسنه ابن القطان وقال ابن حزم فيه أفلت بن خليفة الكوفي وهو مجهول وتمقب بأنه مشهور . قال أحمد ما أرى به بأساً وقال في الكاشف صدوق (الثاني) أنه يجب عليها الطهارة للطواف ولركعتيه وهي غير متمكنة منها مع العذر فمنعت عن الطواف حتى تطهر ودليل وجوبها حديث عائشة عند الشيخين وغيرها أنه صلى الله عليه وآله وسلم أول شيء بدأ به حين قدم مكة أنه توضأ ثم طاف بالبيت . لحديث ابن عباس مرفوعاً (الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام) أخرجه الترمذي والحاكم والدارقطني والبيهقي وصحح رفعه ابن السكن وابن خزيمة وابن حبان وقال الترمذي روى مرفوعاً وموقوفاً ولا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث عطاء بن السائب عن طاووس ورجح الوقف النسائي والبيهقي وابن الصلاح والمنذرى والنووي واعتلوا باختلاط عطاء . وأجيب بأن الرفع من رواية سفيان عنه وسفيان إنما سمع منه قبل الاختلاط ولم ينفرد بالرفع فقد رفعه الحاكم في أوائل تفسير سورة البقرة من المستدرک وصححه من طريق القاسم بن أبي أيوب عن سعيد بن جبیر عن ابن عباس برجال فقات قال ابن حجر إلا أني أظن أن فيها إدراجاً ثم اختلف القائلون بوجوبها هل هي شرط فيه أو واجب مستقل يجبره دم ذهب الى الأول مالك والشافعي والى الثاني المؤيد بالله وأبو طالب وأبو حنيفة وأصحابه قالوا ودعوى الشريفة غير ثابت اذ هي حكم شرعي

وضعى يفتقر الى دليل وليس في قوله صلى الله عليه وآله وسلم لعائشة غير أن لا تطوفى بالبيت دليل على الشرطية لاحتمال أن سببه تحريم دخول المسجد على الحائض ويحتمل أن يكون المانع من طوافها مجوع الأمرين السابقين ويتفرع على هذا فائدتان

(الاولى) اذا طهرت الحائض والنفساء ولم تجدا ماء ولا ترابا هل يجوز لهما الطواف على الحالة أم لا الجواب أنه قد ثبت في الحديث أن الطواف بالبيت صلاة وقالوا ان الحائض اذا طهرت ولم تجد ماء ولا ترابا حل وطؤها والصلاة على الحالة فكذلك هنا وفي حكمه النفساء والجنب . واختلفوا في لزوم الدم واختار شيوخ المذهب عدم لزمه لعدم التفريط وكما قالوا في طهارة اللباس وستر العورة ان الاصح عدم لزوم الدم على تاركهما وهو قول السيد يحيى وحكاها عن الوافي واختاره الامام يحيى في الانتصار واستقر به الامام المهدي وقواه في البحر وعللوا ذلك بكونهما ليسا بنسك

(الثانية) اذا طاف غير الطاهر بالبيت عامداً أو ناسيا محدثا محدثاً أصغر أو أكبر فان كان بقيا في مكة وجبت عليه الإعادة ما لم تخرج أيام التشريق اذ هو مأمور بتأديته كاملا والاخلاق بالطهارة نقصان فيه فان لحق بأهله قبل أن يعيده لزمته شاة عن الطهارة الصغرى وبدنة عن الكبرى من حيض أو جنابة أو نفاس جبراً لنقصانه . قال في البحر وانما لزم البدنة عن الكبرى تغليظا لتعميمها الجسد انتهى ولا يجب عليه الرجوع للإعادة بعد جبرها بالدم وقال في الكافي عن زيد بن علي والناصر ان اللازم شاة في الصغرى والكبرى واذا لم يتمكن منها لزم عدلها مرتبا وكل على أصله . وقيل يلزم الدم مع العمد دون النسيان ونقله ابن القيم عن شيخه ابن تيمية الا أنه قال مع العمد دون الممدور . وهذا كله مبني على مذهب المؤيد بالله وأبي طالب وأبي حنيفة من أن الطهارة ليست بشرط في صحة الطواف وأما على مذهب الشافعي فهو باطل ويجب العود له ولأبعاضه لأنه اذا بطل الشرط بطل المشروط قال السيد صلاح بن الجلال في كتابه اللمعة فان خشيت الحايض على نفسها أو فرجها من الإقامة فن العلماء من قال تطوف وتلزمها بدنة ومن العلماء من قال تستنيب من يطوف عنها مع الاياس انتهى . وأشار بعض الشيوخ الى تقوية الأخير وانه لا يلزمها دم أيضاً وهذه المسئلة قد تعرض لذكرها ابن القيم رحمه الله في أوائل الجزء الثاني من (اعلام الموقعين) في المنال السادس من الفصل المشتمل على كون الفتوى تتغير وتختلف بحسب الازمنة والامكنة والاحوال ولنورد حاصل ما ذكره فقال ظن بعضهم أن (قوله صلى الله عليه وآله وسلم غير ان لا تطوف بالبيت) حكم عام في جميع الاحوال والازمان ولم يفرق بين حال القدرة والعجز ولا بين زمن امكان الاحساس لها حتى تطهر وتطوف ولا بين الزمن الذي لا يمكن فيه ذلك وتمسك بظاهر النص ونازعهم في ذلك فريقان . أحدهما صححوا الطواف مع الحيض وجعلوا الطهارة واجبة وليست بشرط بل تجبر بالدم . الثاني من جعل الطهارة شرطا فيه كوجوب السترة

واشراطها كسائر واجبات الصلاة وشروطها التي تجب وتشترب مع القدوة وتسقط مع العجز وليس اشراط
الطهارة للطواف أو وجوبها له بأعظم من اشراطها للصلاة فإذا سقطت بالعجز عنها في الطواف بطريق
الاولى وقد كان في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخلفائه الراشدين يحتمس امرأء الحج
للحيض حتى يطهرن ويظفن ولهذا قال صلى الله عليه وآله وسلم لما حاضت صفية أحابستنا هي وحينئذ
فكانت الطهارة مقدورة لها فأما في هذه الازمان فإنه يتمذر اقامة الركب لاجل الحيض فلا يخلو من
ثمانية أقسام (الأول) أن يقال لها أقيمت بمكة وإن رحل الركب حتى تطهرى وتطوفى وفيه من الفساد
وتعريضها للمقام وحدها ما فيه وكلام الأئمة والفقهاء لا يتوجه هاهنا إذ هو فيمن امكناها الطواف فلم
تطف والكلام في امرأة لا يمكنها الطواف ولا المقام لأجله كما في هذه الازمان ولم يتعرضوا لهذه
المسئلة التي عم بها البلوى واجباب سفرين في الحج بلا تفریط يتضمن ايجاب حجتين والله أوجب
عليها حجة واحدة بخلاف من أفسد الحج فإنه قد فرط بفعل المحذور وبخلاف من ترك طواف الزيارة
أو الوقوف فإنه لم يفعل ما يتم به حجه وهذه لم تفرط وقد فعلت ما يقدر عليه فهي بمنزلة الجنب الذي
يسوغ له الصلاة على الحالة عند عدم الماء والتراب وأيضا فقد لا يمكنها السفر مرة ثانية والقول ببقائها
محرمه الى أن تموت ضرر لا يكون مثله في دين الاسلام (الثاني) ان يقال يسقط طواف الافاضة للعجز
عن شرطه وهذا لا قائل به إذ هو ركن الحج الأعظم والمقصود لذاته وما عداه مقدمات له (الثالث)
جواز تقديم الطواف على وقته إذا خشيت مجيء الحيض فيه وهو خلاف الاجماع (الرابع) أنها إذا علمت
بالعادة أن حيضها يأتي في أيام الحج دائما فيلزم سقوط الفرض عنها الى الایس وهذا وإن كان اقل مما
قبله فإن الحج يسقط بما هو دونه من الضرر كخوف أو أخذ خفارة مجحفة أو عدم المحرم لسكنه ممتنع
لما يلزم من سقوط الحج عن كثير من النساء أو أكثرهن والعبادات لا تسقط بالعجز عن بعض شرائطها
أو اركانها وعجزها عن شرط أو ركن لا يسقط المقدمور عليه كما لا تسقط الصلاة بالعجز عن بعض
شرائطها وكذا الطواف والسعى إذا عجز عنه ماشيا فعليه ركبها ويلزم أيضا ما أن تبقى محرمة حتى
تعود الى البيت أو تتحلل كالمحصر وأصول الشريعة تبطل جميع ذلك (الخامس) أن يقال تجب إذا ادركها
الحيض قبل الطواف ولم يمكنها المقام رجعت وهي في حكم الاحرام حتى تعود في العام الآتى وإذا
وقعت في مثل الحالة الأولى رجعت كذلك وهكذا ما بعده وهذا باطل لمنافاته أصول الشريعة وما
اشتملت عليه من الحكمة والرحمة (السادس) أن يقال تحلل كالمحصر ويبقى الحج في ذمتها ومتى قدرت
على الحج لزمها ثم إذا أصابها ذلك تحللت وهكذا كالتى قبله مع الفرق بينها وبين المحصر فإنها
ممكنة من الوصول الى البيت ومن الحج من غير عذر ولا مرض ولا ذهاب نفقة ولكن منعها عذر
عن اتمام النسك فهي ممن منعها عذر عن الطواف بالبيت أو نحوه بعد التعريف بخلاف المحصر فهو

من تعذر عليه الوصول الى البيت في وقت الحج . (السابع) انها كالمعصوب عن أداء بقية أعمال الحج
 فتستنيب لتمامه وهذا حسن لو عرف به قائل ولكنه باطل للفرق بينهما فان المعصوب هو الآيس عن زوال
 العذر بخلافها لجواز أن تبقى الى زمن اليأس أو نحوه (الثامن) أن يقال بل تفعل ما تقدر عليه من المناسك
 ويسقط عنها ما عجز عنه من الشروط والواجبات كما يسقط عنها طواف الوداع بالنص وكما يسقط عنها
 فرض السترة اذا أخذها عدو وكما يسقط عنها فرض طهارة الجنب اذا عجزت عنها لعدم الماء أو المرض
 وكما يسقط فرض اشتراط طهارة مكان الطواف والسعي اذا فرض فيه نجاسة تعذر ازالتها وكما يسقط
 شرط استقبال القبلة في الصلاة اذا عجز عنه وكما يسقط فرض القيام والقراءة والركوع والسجود اذا
 عجز عنه المصلي وكما يسقط فرض الصوم عن العاجز عنه ويعمل الى بدله من الاطعام . ومن المعلوم أن
 الشريعة لا تأتي بسوى هذا القسم لما عرفته من عدم صحة شئ من الاقسام السبعة المفروضة وترد عليه
 أسئلة (الأول) أنه صلى الله عليه وآله وسلم منع الحايض عن دخول المسجد فكيف بأفضل المساجد
 وجوابه أن الضرورة تبيحه كما لو خافت العدو أو من يستكرهها على الفاحشة أو أخذ مالها ولم تجد ملجأ
 إلا دخول المسجد جاز لها دخوله وهذه تخاف ان أقامت بمكة ذهاب مالها إن كان لها مال أو تعرضت
 في اقامتها للضرر بنفسها أو من يتعرض لها وليس لها من يدفع عنها وأيضاً فطوافها بمنزلة مرورها في
 المسجد وقد أجزها أن تمر فيه اذا أمنت تلويثه وهي في دورانها حول البيت بمنزلة المرور فيه فاذا
 جاز مرورها للحاجة فطوافها للحاجة التي هي أعظم من حاجة المرور أولى بالجواز (الثاني) أن في طوافها
 حال الحيض محذوراً لمنع الشارع اياها في حديث عائشة وكون الطواف كالصلاة وجوابه أن الطواف
 فيه الطهارة وستر العورة لحديث (لا يطوف بالبيت عريان ونحوه) ولا ريب أن وجوبها في الصلاة أكد
 من وجوبها في الطواف فان الصلاة بلا طهارة مع القدرة عليها باطلة بالاتفاق وكذلك صلاة العريان
 وأما طواف الجنب والحايض والمحدث والعريان بغير عذر ففي صحته قولان وان اتفقوا على النهي عنه
 في هذه الحال وكذلك اركان الصلوة وواجباتها أكد من أركان الحج وواجباته إذ لا يبطل حج من
 تركها عمداً بخلاف الصلاة الى غير ذلك من الفروق فغاية هذه اذا طافت مع الحيض للضرورة أن تكون
 بمنزلة من طافت عريانة للضرورة اذ نهى الشارع عن الأمرين واحد بل الستارة في الطواف أكد من
 حيث ان طواف العريان منهي عنه بالقرآن وهو قوله تعالى (خذوا زينتكم عند كل مسجد) والسنة أيضاً
 وطواف الحايض منهي عنه بالسنة وحدها ولأن كشف العورة حرام في الطواف وخارجه ولكونه اقبح
 شرعاً وعقلاً وفطرة من طواف الحايض والجنب فاذا صح طوافها مع التعري للحاجة فع الحاجة لأجل
 الحيض أولى واحرى ولا يلزم على هذا أن تصح صلاتها وصومها مع الحيض للحاجة إذ لا تدعوها الى
 ذلك بوجه من الوجوه وقد جعل الله صلاتها زمن الطهر معنية لها عن صلاتها في الحيض وكذا صيامها

وهذه لا يمكنها التعوض في حال طهرها بغير البيت وهذا يبين سر المسئلة وقهها . والشارع قسم العبادات في حق الحيض الى قسمين . قسم يمكنها التعوض عنه في زمن الطهر فاسقطه عنها زمن الحيض أما مطلقا كالصلاة أو الى بدله كالصوم . وقسم لا يمكنها التعوض عنه ولا تأخيره فشرعه لها مع الحيض كالأحرام والوقوف بعرفة وتوابعه ومن هذا جواز قراءة القرآن لها اذ لا يمكنها التعوض عنها زمن الطهر اذ او منعت عنها مع امتداد زمن الحيض فانت عليها مصلحتها وربما نسيت ما حفظته زمن طهرها وهذا على ما هو الصحيح من المذاهب لضعف حديث (لا تقرا الحائض والجنب شيئا من القرآن) هذا وقد علمت أن وجوب الطهارة لا يستلزم الشرطية اذ لم يدل عليها نص ولا إجماع بل فيه النزاع قديما وحديثا كما هو مبسوط في السكتب الفقهية فاذا ظهر ذلك فلما أن تكون الطهارة واجبة أو سنة وهما قولان للسلف والخلف ولكن من يقول هي سنة من أصحاب أبي حنيفة يقول عليها دم وأحمد يقول ليس عليها دم ولا غيره كما صرح به فيمن طاف جنبا وهو ناس . قال شيخنا يعني ابن تيمية فاذا طافت حائضا مع عدم العذر توجه القول بوجوب الدم عليها ومع العجز غاية ما يقال عليها دم والاشبه أنه لا يجب الدم اذ الطهارة واجب تؤمر به مع القدرة لامع العجز فان لزوم الدم إنما يكون مع ترك المأمور أو فعل المحذور وهذا لم تفعل أيهما . (الثالث) أنه لو كان طوافها مع الحيض ممكنا أمرت بطواف القدم وطواف الوداع فلما سقطا عنها علم أن الطواف مع الحيض غير ممكن بل محذور . وجوابه أن ذلك مسلم ولكن لا ضرورة في حقها تبيحهما اذ طواف القدم سنة كتحمية المسجد والوداع ليس من تمام الحج ولهذا لا يودع المقيم بمكة فهذان يؤمر بهما القادر عليه اما أمر إيجاب فيهما أو في أحدهما أو استحباب كما هي أقوال معروفة وليس واحد منهما ركنا تقف صحة الحج عليه بخلاف طواف الفرض فانها مضطرة اليه والمحظورات لا تباح إلا في حال الضرورة وبالجملة فالكلام في هذه الحادثة في فصلين . (أحدهما) في اقتضاء قواعد الشريعة لها لا منافاتها لها وقد تبين ذلك بما فيه كفاية . (ثانيهما) أن ما في كلام الأئمة وفتاويهم في الاشتراط أو الوجوب إنما هو في حال القدرة لاني حال الضرورة فالافتاء بها لا ينافي نص الشارع ولا قول الأئمة وغاية المفتي بها أن يقيد مطلق كلام الشارع بقواعد شرعية وأصولها انتهى مع اختصار وتصرف في بعض الفاظه

(قلت) وتعيوله في ذلك على تقييد اطلاق المنع بحال عدم الضرورة كما في نظائره وهو في معنى تخصيص العموم بالقياس لما تقرر أن خطابه صلى الله عليه وآله وسلم لواحد يعم جميع المكلفين وان اختلفوا هل يكون شموله لغير المخاطب بلفظه أو بأدلة خارجة تقتضيه وعموم الحكم يستلزم عموم الأحوال والأزمان والأمكنة فيجوز تخصيص هذه الصورة من هذا العموم بالقياس على ما أشار اليه في القسم الثامن من الصور الضرورية المسقطه لكثير من الواجبات والشرائط بجامع الضرر .

وفي جواز التخصيص بذلك ستة مذاهب أقربها ما ذكره في الفواصل من أنه ان تفاوت العام والقياس في افادة غلبة الظن رجح الأقوى أو تساويا فالوقف وهو قول الغزالي واستحسنه القرافي قال ابن دقيق العيد وهو مذهب جيد انتهى . فيعتبر موازنة الظنين أعنى الظن الحاصل من القياس والظن الحاصل من العموم فيعمل باقواهما فإن كلا منهما يفيد ظنا وقد يقوى أحدهما في نفس المجتهد فيلزمه إتباع الأقوى . قال بعضهم وهذا موافق للقاعدة السكلية في إتباع أقوى الظنين في الدلائل وأصله أن الاصل عدم العمل بالظن لما يتطرق اليه من الخطأ ولكن الضرورة دعت الى ذلك واذا ثبت تلك الصور المقيس عليها بادلتها حصل من مجموع ذلك معنى معتبر للشارع يصح أن يلحق به ما هو في معناه ويكون الظن الحاصل منه أقوى من البقاء على مدلول العام ويزيده قوة ما عده أهل الأصول من مهمات القواعد التي يفاط بها كثير من المسائل وهي قولهم المشقة تجلب التيسير واستدلوا عليها بقوله تعالى (يريد الله بكم اليسر) و (ما جعل عليكم في الدين من حرج) وحديث (أحب الأديان الى الله الخفيفة السمحة وانما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين) وغير ذلك مما هو مدون في المسانيد المعتمدة قال العلماء وينزل على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته وذكر الزركشي منها صوراً كثيرة في شرحه على الجمع وعد منها رخص الحج وأن منها اباحة محظوراته للعذر وتقرير كفارته وفي معنى هذه القاعدة قولهم اذا ضاق الأمر اتسع ومرجه الى تخصيص العمومات بالوقوع والسكنه يشترط في صحة ذلك أن تكون القاعدة متفقا عليها وأما اذا كانت مستندة الى نص معين فلا بد من النظر في دلالة مع دلالة العموم ووجه الجمع بينهما أو التعارض كما أشار اليه الشيخ تقي الدين في كتاب العتق من شرح العمدة فان قلت قد لا تنزل هذه المسئلة على ما ذكرته من القاعدة لمعارضتها بقاعدة أخرى وهي قولهم درء المفسد أولى من جلب المصالح فاذا تعارض مفسدة ومصالحة قدم دفع المفسدة غالبا لان اعتناء الشارع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات ولذلك قال صلى الله عليه وآله وسلم (اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما أستطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه) ومن ثم سُمح في ترك بعض الواجبات بأدنى مشقة كالقيام في الصلاة والغطر والطهارة ولم يسامح في الاقدام على المنهيات وخصوصا الكبائر . ومن فروع هذه القاعدة الصلاة مع اختلال شرط من شرطها من الطهارة أو الستر أو الاستقبال فان في كل ذلك مفسدة لما فيه من الاختلال بجلال الله وعظمته في أن لا يناجى إلا على أعلى أكمل الاحوال وهكذا مسئلة طواف الحائض مع صريح نهيتها عنه لاسيما مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حق صفة عقرا حلقى أحابستنا هي فانه يفهم منه أن طوافها كذلك محظور شديد يحتاج في التوقى عنه الى احتباسه صلى الله عليه وآله وسلم هو وعامة أصحابه ومكابدتهم مشقة الانتظار الى أن تطهر وقد ورد أن عدد ذلك الجمع زهاء مائة الف وقيل غير ذلك (يجاب) عنه بان هذا إنما يتم في حال الامكان وفي الاقدام مع ذلك مخالفة وعصيان والقاعدة

الاولى إنما هو عند الضرورة وتعذر تحصيل الشروط المطلوبة وغير ذلك من الاسباب الموجبة للترخيص فتجاوز الصلاة على الحالة والطواف بالبيت مع الحدث تقديمًا لمصلحة الصلاة وكال الحج على مفسدة الاخلال ببعض شرائطهما للعذر ولما في ذلك من درء أعظم المفسدتين وهو ترك الصلاة أو الطواف باحتمال أيسرهما وهو فعلهما مع فوات بعض شروطهما اذا تعين وقوع أحدهما وبالجملة فالمسئلة من مسأرح أنظار ذوى الاجتهاد وهذا ما يتصر فيها من البحث على قدر الاستعداد

ص ﴿ باب النذور في الحج ﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام في امرأة نذرت أن تحج ماشية فلم تستطع أن تمشي قال عليه الصلاة والسلام فلتركب وعليها هدى مكان المشى)

ش قال ابن أبي شيبة حدثنا حفص عن الحجاج عن الحكم عن علي وحدثنا عبد الرحيم بن سليمان عن سعيد عن قتادة عن الحسن عن علي قال اذا جعل عليه المشى فلم يستطع فليهد بدنة وليركب وأخرج عبد الرزاق عن علي عليه السلام فيمن نذر أن يمشي الى البيت قال يمشي فاذا أعياركب ويهدى جزورا ذكره في مسنده عليه السلام من جمع الجوامع وأخرج أبو داود قال حدثنا محمد بن المثنى نا أبو الوليد نا همام نا قتادة عن عكرمة عن ابن عباس أن أخت عقبة بن عامر نذرت أن تمشي الى البيت فامرها النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن تركب وتهدى هديا . قال ابن حجر في التلخيص واسناده صحيح وقال أيضا حدثنا أحمد بن حفص بن عبد الله السلمي حدثني أبي حدثني ابراهيم يعني ابن طهمان عن مطر عن عكرمة عن ابن عباس (ان أخت عقبة بن عامر نذرت أن تحج ماشية وانها لا تطيق ذلك فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان الله عز وجل لغنى عن مشى اختك فلتركب وتهد بدنة) ورواه في مجمع الزوائد عن احمد وقال رجاله رجال الصحيح حدثنا حجاج بن أبي يعقوب نا أبو النضر نا شريك عن محمد بن عبد الرحمن مولى آل طلحة عن كريب عن ابن عباس قال (جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال يارسول الله إن أختي نذرت يعني أن تحج ماشية فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان الله لا يصنع بشقاء أختك شيئا فلتحج راكبة ولتكفر عن يمينها) وأخرجه محمد بن منصور في الامالى عن جبارة بن المغلس عن شريك تمام سنده ومثنه وجبارة شيخ محمد بن منصور وابن ماجه فيه ضعف لكنه له متابع كما عرفت وحديث عقبة متفق عليه بغير ذكر الهدى ولفظه عن عقبة بن عامر قال نذرت أختي ان تمشي الى بيت الله حافية فأمرتنى أن استنقى لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاستغتمتته فقال لتمشى ولتركب . وفي رواية أخرجه ابن أبي شيبة وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه بلفظ وتضم ثلاثة أيام قال المنذرى وفي اسناده عبيد الله بن زحر وقد تكلم فيه غير واحد من الأئمة

والحديث يدل على أنه يجب الوفاء بما نذر به من الحج ماشيا وانه يباح له الركوب عند عجزه عن المشي ويلزمه دم وهو ظاهر حديث عقبة فانه صلى الله عليه وآله وسلم رتب لزوم الدم على الركوب وفي بعض طرقه ما يفهم منه أنه لا عجز عن المشي والحديث يفسر بعضه بعضاً اذا كان مخرجه واحداً وقال أصحاب الرأي يركب ويريق دماً سواء أطاق المشي أم لم يطقه وقد قيد الهدى في حديث الاصل بانه بدنة فيما رواه ابن أبي شيبه وعبد الرزاق وهو مصرح به أيضاً في حديث عقبة ونصوص العلماء تقتضي أن ذلك محمول على النذب وأنه يجزى مادونه فقال الهادي في الاحكام من جعل على نفسه المشي الى بيت الله الحرام فعليه أن يخرج متوجهاً اليه يمشي ما أطاق ويركب اذا لم يطق فان كان ركوبه أقل من مشيه أهدي شاة وان كان مشيه أقل من ركوبه أحببنا له أن يهدي بقرة وان تعذر عليه البدنة والبقرة أجزته شاة ونحوه عن عطاء في رجل جعل عليه المشي فمشى بعض الطريق وركب بعضاً فقال ينظر ما ركب ثم يقوم جزاه فان بلغ بدنة اشتراها وأهداها وان لم يبلغ تصدق به على المساكين أخرجه ابن أبي شيبه عن أبي الأحوص عن خصيف عنه وقد روى عن بعض السلف خلاف ذلك ففي مصنف ابن أبي شيبه حدثنا أبو أسامة عن اسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي عن ابن عباس في رجل مشى نصف الطريق في نذر ثم ركب قال يجزي من قابل فيركب ما مشى ويمشي ما ركب وينحر بدنة . وعن ابن عمر في امرأة جعلت عليها المشي فمشت حتى اذا انتهت الى السقيا عجزت فسئل ابن عمر فقال صروها أن تعود من العام المقبل فتمشي من حيث عجزت . ونحوه عن عبد الله بن الزبير والقاسم بن محمد بن أبي بكر ورواه أيضاً في الجامع الكافي عن علي عليه السلام وقال وروى محمد بأسانيد عن ابن عباس وعلي بن الحسين عليهما السلام وابراهيم النخعي نحوه من ذلك وروى عن زيد بن علي قال يركب ويهرق دماً ونحوه عن مجاهد قال محمد فباي هذه الاقوال أخذ فهو جازي وأحبها اليها الذي روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه يركب ويكفر يمينا انتهى قال في البحر ولا يدل له اجماع . قلت وينافيه حديث أبي داود وفيه ولتصم ثلاثة أيام كما تقدم إلا أن يكون مهجور العمل به لضعف مخرجه وكلام الخطابي في المعالم يدل على خلافه ولفظه واما قوله ولتصم ثلاثة أيام فان الصيام بدل من الهدى خيرت فيه كما يخير قاتل الصيد أن يفديه بمثله إن كان له مثل وان شاء تومه وأخرجه الى المساكين وان شاء صام بدل كل مد من الطعام يوماً وذلك قوله عز وجل أو عدل ذلك صياما انتهى فلو نذر المشي الى بيت الله الحرام من دون أن يذكر حجاً ولا عمرة لزمه ذلك ويجب عليه أن يحرم للدخول اليه بأحد النسكين لأن المشي اليه بمجرد قربته لما أخرجه البزار والطبراني في الكبير والوسط عن ابن عباس أنه قال يا بني أخرجوا من مكة حاجين مشاة حتى ترجعوا الى مكة فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ان الحاج راكب له بكل خطوة تخطوها راحلته

سبعون حسنة وأن الحاج الماشي له بكل خطوة يخطوها سبع مائة حسنة من حسنات الحرم قيل يارسول الله وما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة الف حسنة قال الهيثمي له عند البزار إسنادان أحدهما فيه كذاب والآخر فيه اسماعيل بن ابراهيم بن سعيد بن جبير ولم أعرفه وبقية رجاله ثقات وقد جرى على هذا فعل السلف فقال المؤيد بالله في شرح التجريد روى هناد بإسناده أن الحسن بن علي كان يمشي والنجايب تقاد معه وروى بإسناده أن الحسين بن علي عليهما السلام كان يمشي في الحج ودوابه تقاد وروى هناد بإسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال بعد ما ذهب بصره ما آسى علي شئ من الدنيا إلا على شئ واحد أن أكون مشيت إلى بيت الله الحرام فاني سمعت الله عز وجل يقول (يأتوك رجلا وعلى كل ضامر)

ص (قال زيد بن علي في رجل قال إن كبرت فلاناً فعلى حجة انه لا شئ عليه فان قال إن كلمته فله على حجة وجبت عليه)

هذه المسئلة من صور اليمين المركبة من شرط وجزاء وقد فرق الامام عليه السلام بين أن يؤتى فيها بقوله الله أولاً ولعل وجه الفرق أن في ذكر الاسم الشريف تعالى ذكره تحقيقاً للقسم بخلافه مع عدمه كما سبق له في كفارة الايمان الفرق بين قوله أقسم بالله في أنه يكون يمينا وبين قوله أقسم فقط بأنه ليس بيمين وذكرنا ماعضده من الآثار وقال أبو حنيفة ومالك من أخرج نذره مخرج اليمين مثل من قال على المشي إلى مكة ان كبرت فلاناً فان كبه فعليه الوفاء بذلك فاحتجوا بأنه نذر طاعة فعليه الوفاء به وقياساً على الطلاق وهو موافق لما ذكره الامام في الأصل من لزوم الوفاء وظاهر كلام الأئمة عدم الفرق بين أن يأتي بالاسم الشريف أولاً وأنه لا يلزم الوفاء بالنذر وعليه الكفارة وروى في الجامع المكافي عن أحمد ابن عيسى أنه سئل عن امرأة قالت علي عشر حجج أو أكثر إن فعلت كذا وكذا ثم فعلت ذلك قال عليها كفارة يمين إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة وذهب اليه الشافعي وعن عائشة أنها قالت فيمن قال في يمين مالي ضرائب في سبيل الله أو قال مالي كله في رتاج السكبة كفارة يمين وعن أم سلمة وعائشة فيمن قال على المشي إلى بيت الله الحرام إن لم يكن كذا كفارة يمين روى ذلك من طريق محمد بن عبد الله الأنصاري عن أشعث الحراني عن بكر بن عبد الله المزني عن أبي رافع عنهم

ص ﴿ باب المحصر ﴾

(قال سألت زيد بن علي عليهما السلام عن المحصر فقال من كل عدو حابس أو مرض مانع قال يبعث بهدي ويواعدهم يوماً ينحرون فيه فاذا كان ذلك اليوم أحل فان كان محرماً بعمرة فعليه عمرة مكانها وان كانت حجة فعليه حجة مكانها) .

قال زيد عليه السلام في تفسيره (وقوله تعالى فان احصرتم) معناه محروب أو محرض أو غير ذلك (فما استيسر من الهدى) معناه بدنة أو بقرة أو شاة أو شرك في دم يشرك سبعة أنفس في بدنة أو بقرة كلهم يريد به النسك انتهى . ويتعلق بكلامه عليه السلام مسائل (الأولى) في حقيقة الاحصار وقد اختلف فيها فالمشهور عن أكثر أهل اللغة منهم الأخفش والكسائي والفراء وأبو عبيدة وأبو عبيد وابن السكيت وتمام وغيرهم أن الاحصار يكون بالمرض والخوف والعجز ونحوها وأما بالعدو فهو الحصر وفي شعر ابن ميادة * ولا أن احصرتك شغول^(١) * ويقال حصر إذ حبسه عدو عن المضى أو سجنه ومنه قيل للمحبس الحصر وذهب بعضهم إلى أن حصر وأحصر بمعنى واحد وهو المنع في كل شيء وحكاه الزمخشري عن الفراء وأبي عمرو الشيباني قيل ولأن الآية نزلت في أمر الحديدية إذ منع الكفار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من إتمام عمرته وسعى الله تعالى منع العدو إحصاراً وكذلك قال البراء بن عازب وابن عمر وأبراهيم النخعي وهم في اللغة فوق أبي عبيد ومن معه وقال تعالى (للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله) الآية فهذا في منع العدو بلا شك لأن المهاجرين إنما منعه من الضرب في الأرض الكفار (الثانية) اختلفوا فيما يكون به محصراً فمن جماعة من الصحابة أن الاحصار من كل لحابس يجبس الحاج من عدو ومرض وغير ذلك حتى أفتى ابن مسعود رجلاً لدغ بانه محصر أخرجه ابن جرير بإسناد صحيح عنه وأخرج عبد بن حميد وعلمه البخاري في قوله تعالى (فان احصرتكم فما استيسر من الهدى) قال الاحصار من كل شيء يجبسه وهو الذي يدل عليه كلام الامام زيد بن علي في تفسيره وصرح به محمد بن منصور فيما نقله عنه في الجامع وجرى على ذلك مذهب الأئمة من أهل البيت فقال في الأزهار حبس أو مرض أو خوف أو إقطاع زاد أو محرم أو مرض من يتعين عليه أمره أو تجدد عدة أو منع زوج أو سيد لهم ذلك . وذهب الشافعي إلى أنه لا احصار بغير العدو وروى عن ابن عباس وسواء كان كافراً أو باغياً وعن ابن عباس أيضاً رواية إذا كان باغياً واحتجاً بان قوله تعالى (فان احصرتكم) الآية نزلت في احصار النبي صلى الله عليه وآله وسلم والمسلمين عام الحديدية . وأجيب بان العموم في الآية ليس مقصوراً على سببه إذ المراد منها مطلق المنع كما هو حقيقة الاحصار على الصحيح ولأن سلم أنه لمانع العدو فغيره من الأعداء المانعة يكون له حكمه بقياس عدم الفارق وقد ورد التنصيص على بعض أفراد ما تناوله العام فيما رواه الخمسة وحسنه الترمذي عن عكرمة وصححه الحاكم على شرط البخاري عن الحجاج بن عمرو الانصاري قال (قل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من كسر أو عرج فقد حل وعليه الحج من قابل) قل عكرمة فسألت أبا هريرة وابن عباس عن ذلك فقلا صدق (الثالثة) وجوب

(١) وصدوره

وما هجر ليلى أن يكون تباعدت عليك ولا أن احصرتك شغول اه منه

الهدى كما دل عليه صريح الآية وفعله صلى الله عليه وآله وسلم عام الحديبية وحكاه في البحر عن علي عليه السلام وابن عباس والعترة والفریقین وقال مالك لا يجب قياسا على خروجه من الصوم وأجيب بأنه فاسد الاعتبار ونازع صاحب المنار في الوجوب بان الآية لا بد فيها من تقدير ويصح تقدير ما يفيد الوجوب مثل فعليكم أو نحوه وتقدير مالا يفيد كينبغي أو يشرع ولا يتم الاستدلال مع الاحتمال والتأسي بالفعل إنما يكون على الوجه الذي فعله صلى الله عليه وآله وسلم ولما نعرفه حتى يتم القول بالوجوب وأيضا قد كان الهدى موجوداً معه صلى الله عليه وآله وسلم فهو كالأمر باتمام الحج والعمرة ولو كانا غير واجبين ويبعد أن يكون مع جميع أصحابه هدى انتهى المراد منه (الرابعة) أن إطلاق الهدى في الآية يتناول أدناه وأوسطه وأعلاه وفي الاستيسار دليل على أنه يكفيها أحدها وقد أخرج مالك وسعيد ابن منصور وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في سننه عن علي في قوله تعالى (فما استيسر من الهدى) قال شاة وأخرج وكيع وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس في الآية قال من الأزواج الثمانية من الأبل والبقر والضأن والمعز على قدر الميسرة وما عظم فهو أفضل وخالف بعض السلف فروى عن ابن عمر من طرق كثيرة ذكرها في الدر في قوله تعالى (فما استيسر من الهدى) قال بقرة أو جزور قيل وما تكفيه شاة قال لا (الخامسة) قوله ويواعدهم يوما ينحرونه فيه ، يدل على اشتراطه عليه السلام بلوغ الهدى محله كما هو مذهب الجمهور وأنه لا يصح نحره في موضع احصاره كما ذهب اليه الشافعي ولعل اختلافهم ناشئ عن مدلول المحل في الآية فالجمهور حملوه على المكان والشافعي على الزمان واحتج أيضا بحديث نحره صلى الله عليه وآله وسلم عام احصاره عام الحديبية في موضعه ويؤيد كلام الجمهور ظاهر السياق من الآية فان المراد به المكان ويدل عليه الآيات الأخر كقوله تعالى (هديا بالغ الكعبة) وقوله تعالى (ثم محلها الى البيت العتيق) وأما نحره صلى الله عليه وآله وسلم عام الحديبية فانما هو للعذر ولذا نحر في حجة الوداع في محله المشروع . ثم اختلف القائلون بانه المكان فقال زيد بن علي والناصر وأبو حنيفة انه كل الحرم إختياراً وقال الهادي احصار الحج بمنى والعمرة بمكة إختياراً وفي سائر الحرم اضطراراً وجنح اليه في المنار بما حاصله أن سائر الحرم لم يقيموا برهانا على محلته وقد بين المحل في الآية فعله صلى الله عليه وآله وسلم في الحج والعمرة في وقت الاختيار مطابقا لقوله بأن المحل كل منى في الحج وكل فجاج مكة في العمرة وأما نحره عام الحديبية فللعذر وهذا وجه الجمع بين فعله في الحديبية وبين الآية الكريمة وبيانها ويرجع بهما حينئذ الى الاختيار والاضطرار وقد ورد صريحا فيما أخرجه البخاري تعليقا عن ابن عباس قال إنما البدل على من نقص حجه بالتلذذ فاما من حبسه عدو أو غير ذلك فانه يحل ولا يرجع فان كان معه هدى وهو محصر نحره ان كان لا يستطيع أن يبعث به وان

استطاع أن يبعث به لم يحل حتى يبلغ الهدى محله وفي مفهوم الشرط منه أنه لا يجب إبتداء الهدى (السادسة) قوله فإذا كان ذلك اليوم أحل بعنى فيكون إحلاله في وقت يظن أنه قد وقع فيه النحر بعد بلوغه . ونحوه ما أخرجه رزين من حديث عمرو بن سعيد النخعي أنه أهل بعمرة فلما بلغ ذات الشقوق لدغ فخرج أصحابه الى الطريق عسى أن يلقوا من يسألونه فإذا هم بابن مسعود رضى الله عنه فقال لهم ليعث بهدى أو بتمنه واجملوا بيلنكم و بينه أماراً يوماً فإذا ذبح الهدى فليحل وعليه قضاء عمرته وقوله أماراً هي العلامة وقيل الأمار جمع أماره ذكره في النهاية . وقاتلون بأنه يكفي الظن زيد بن علي والناصر للحق والقاسمية وحجتهم أنهم متعبدون به في الأحكام الشرعية وقال غيرهم لا بد من العلم وسبب إختلافهم تأويل قوله تعالى (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله) فقال الأولون معناه حتى يصل هديكم وقال الآخرون حتى تملأوا أن الهدى بلغ الى المحل ونحرفيه قل في المنهاج والوجه في أنه يحل من غير إنتظار خبر من رسوله بأنه قد ذبح أنه لا سبيل الى تحصيل شئ سوى غابة الظن إلا بعد مشقة وإنتظار طويل إذ لا يحصل العلم إلا بالمشاهدة أو التواتر أو عود الرسول والمشاهدة متمذرة والانتظار في الوجهين الآخرين شاق والنبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول بعثت بالحنيفية السمحة السهلة إنتهى (السابعة) قوله (فإن كان محرماً بعمرة فعليه عمرة الحج) بعنى أنه يجب عليه إعادة ما أحصر فيه من حج أو عمرة أما في الفرض فبالاجماع إذ لا يسقط عنه وجوب فريضة الحج إلا بفعله وكذلك العمرة عند من أوجبها وأما في الفعل فكذلك عند العترة وأبي حنيفة وأصحابه لقوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث الحجاج بن عمرو وعليه الحج من قابل وقال ابن عباس وابن عمر ومالك والشافعي واحمد لا يلزمه إذ لم يذكر القضاء في الآية ولا تصريح في حديث الحجاج بان ذلك في نافلة بل إحتمال كونها في فريضة أظهر وأما الاستدلال على وجوب قضاء العمرة بفعله صلى الله عليه وآله وسلم حيث اعتمر هو وأصحابه وسماها بعمرة القضاء فجوابه من وجوه (أحدها) أن الفعل لا ظاهر له فلا يستدل به على الوجوب وحديث خذوا عني مناسككم وارد في حجة الوداع . (وثانيها) أن بعض أصحابه الذين اعتمروا معه في الحديبية لم يرجع إلا بعضهم فقال البيهقي أكثر الروايات أن أهل الحديبية كانوا ألفاً وأربع مائة وقيل كانوا ألفاً وخمسمائة وصححه ابن حبان وأكثر ما قيل ان الذين اعتمروا معه في العالم القابل سبعمائة (وثالثها) ما أخرجه مالك بلاغا أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حل هو وأصحابه بالحديبية فنهجوا الهدى وحلقوا رؤوسهم وحلوا من كل شئ قبل أن يطوفوا بالبيت وقبل أن يصل اليه الهدى ثم لم يعلم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمر أحداً من أصحابه ولا من كان معه أن يقضوا شيئاً ولا أن يعودوا لشئ . (ورابعها) انها إنما سميت عمرة القضاء والقضية للمقاضاة التي وقعت بين النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبين قريش لاعلى أنه وجب قضاء تلك العمرة ذكره الشافعي في الأم ولكنه يمارض

ما رواه مالك ما أخرجه الواقدي في المغازي من طريق الزهري ومن طريق أبي معشر وغيرهما قالوا أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أصحابه رضي الله عنهم أن يعتمروا فلم يتخلف منهم إلا من قتل بجيبر أو مات وخرج معه جماعة معتمرين ممن لم يشهد الحديبية فكانت عدتهم الفين قيل ويمكن الجمع بينهما أن الأمر كان على سبيل الاستحباب بقرينة ما رواه الواقدي من حديث ابن عمر قال لم تكن هذه العمرة قضاء ولكن كان شرطاً على قريش أن يعتمر الناس من قافل في الشهر الذي صدقهم المشركون فيه وقال أبو محمد بن حزم قد صح أن الله لم يوجب على المسلم إلا حجة واحدة وعمرة في الدهر فلا يجوز إيجاب أخرى إلا بقرآن أو سنة صحيحة توجب ذلك فيوقف عند ذلك انتهى (الثامنة) قوله يبعث بهدي يؤخذ منه أنه لا يلزم القارن والمتمتع إلا دم واحد كالمفرد لا إطلاق لفظه عليه السلام وهو ظاهر الآية وذهب إليه أبو طالب وابن أبي الفوارس ومالك والشافعي وعن أبي حنيفة وأبي جعفر شارح الابانة بل دمان قياساً على سائر الدماء (التاسعة) يؤخذ من اقتضاره عليه السلام على ذكر الهدى أنه لا بدل له عند تعذره وقد نسبه في البحر إليه عليه السلام وإلى أبي حنيفة ومحمد والشافعي واحتج لهم بأنه لم يذكر له في الآية الكريمة بدلاً وقالت القاسمية والناصر ويحكي عن الشافعي أنه إذا لم يجد الهدى ولا ثمنه وجب عليه صيام كالمتمتع قدرماً وصفة قال الإمام يحيى وإذا قلنا لا بدل له ففي جواز التحلل قبل وجود الهدى وجهان أحدهما لا يجوز له ذلك فيبقى على إحرامه حتى يطوف ويسعى ثم يحلق أو يقصر لعدم قوله تعالى (حتى يباغ الهدى محله) والثاني أنه يتحلل لأجل الحرج في بقاء الإحرام انتهى .

﴿فائدة﴾ قيل يستحب للمحرم الاشتراط إذا خشى حدوث عذر مانع عند إحرامه لحديث عائشة قالت (دخل النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب فقالت يا رسول الله إني أريد الحج وأنا شاكية فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم حجى واشترطى أن محلى حيث حبستني) متفق عليه فيدل على أن المحرم إذا اشترط في إحرامه ثم عرض له المرض أن يتحلل ولادم عليه وقد عمل بظاهرة جماعة من الصحابة منهم أمير المؤمنين كرم الله وجهه وعمر بن الخطاب وابن مسعود وغيرهم وجماعة من التابعين وأحمد وإسحق وأبو ثور وهو الصحيح من مذهب الشافعي وقال مالك وأبو حنيفة وبعض التابعين وذهب إليه من الأئمة الهادي إلى الحق وغيره أنه لا يصح الاشتراط قال بعض شراح الحديث وحلوا الحديث على أنها قضية عين وأنه مخصوص بضباعة وأشار القاضي عياض إلى تضعيف الحديث ولفظه قال الأصبلي لا يثبت في الاشتراط إسناد صحيح قال النسائي لا أعلم إسناداً عن الزهري غير معمر قال النووي وهذا الذي عرض به القاضي وقاله الأصبلي من تضعيف الحديث غلط فاحش جداً نهبت عليه لئلا يغتر به لأنه في صحيح البخاري ومسلم والسنن

وسائر كتب الحديث المتعمدة من طرق متعددة وبأسانيد كثيرة عن جماعة من الصحابة وفيما ذكره مسلم من تنويع طرقه أبلغ كفاية انتهى . ودعوى الخصوصية يحتاج الى دليل والظاهر ثبوت ذلك الحكم في حقها وحق غيرها كما في نظيره من الخطابات الشرعية .

ص ﴿ باب في حج الصبي والأعرابي والعبد ﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قل اذا حج الأعرابي أجزاء ما دام أعرابيا فاذا هاجر فعليه حجة الاسلام واذا حج الصبي أجزاء ما دام صبيا فاذا بلغ فعليه حجة الاسلام واذا حج العبد أجزاء ما دام عبداً فاذا عتق فعليه حجة الاسلام)

ش قال في مجمع الزوائد عن ابن عباس قال قال (رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أيما صبي حج ثم بلغ الجنث فعليه حجة أخرى وأيما أعرابي حج ثم هاجر فعليه أن يحج حجة أخرى وأيما عبد حج ثم أعتق فعليه حجة أخرى) رواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح انتهى . قال في المشارق وأخرجه البيهقي والحاكم في المستدرک والطبراني في الأوسط والخطيب والضياء المقدسي عن ابن عباس وهو في التلخيص بدون ذكر الأعرابي وقل أخرجه ابن خزيمة والاسماعيلي في مسند الاعمش والحاكم وقال علي شرطهما والبيهقي وابن حزم وصححه والخطيب في التارخ من حديث محمد بن المنهال عن يزيد بن زريع عن شعبة عن الاعمش عن أبي ظبيان عنه وقال ابن خزيمة والصحيح موقوف وأخرجه كذلك من رواية ابن أبي عدى عن شعبة وقال البيهقي تفرد برفعه محمد بن المنهال قال الحافظ بن حجر لكن هو عند الاسماعيلي والخطيب عن الحارث ابن شريح بن يزيد بن زريع متابعه لمحمد بن المنهال وتعقبه السيد الحافظ محمد بن ابراهيم فقال الحارث ضعيف فعنونة الاعمش أولى انتهى . وهو النقال بالنون قال الازدي تكلموا فيه حسداً وتفرد ابن المنهال برفعه كاف اذ هو ثقة ضابط من رجال الصحيحين قال الحافظ ويؤيد صحة رفعه ما رواه ابن أبي شيبه في مصنفه حدثنا أبو معاوية عن الاعمش عن أبي ظبيان عن ابن عباس قال احفظوا عني ولا تقولوا قل ابن عباس وفيه واذا حج الاعرابي فله حجه واذا هاجر فعليه حجة أخرى وهذا ظاهره أنه أراد أنه مرفوع فلهذا نهاهم عن نسبته اليه وفي الباب عن جابر أخرجه ابن عدى وسنده ضعيف قلت أورده الهندي في كتابه (الاكمال لمنهج العمال) ولفظه أخرج ابن عدى في كامله والبيهقي في سننه عن جابر (لو حج صغير حجة لكانت عليه حجة اذا بلغ ان استطاع اليه سبيلا ولو حج عبد حجة لكانت عليه حجة اذا عتق ان استطاع اليه سبيلا) قال الحافظ وأخرجه أبو داود في المراسيل عن محمد بن كعب القرظي نحو حديث ابن عباس مرسل وفيه راو مبهم انتهى وأخرجه

أيضا أحمد مرسلا وفيه إيما صبي حج به أهله فمات أجزاء عنه فان ادرك فعلية الحج ومثله في العبد
و بمجموع ذلك تقوم به الحججة ان شاء الله تعالى وقد ثبت في حج الصبي أيضا ما أخرجه مسلم عن ابن
عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لقي ركبانا بلروحاء فقال من القوم قالوا المسلمون فقالوا من أنت
قال رسول الله فرفعت اليه امرأة صبيا فقالت لهذا حج قال نعم ولك أجر وأخرجه أيضا مالك وأبو
داود والنسائي . (والحديث) يدل على صحة حج هؤلاء الثلاثة وانعقاده وتجب عليهم الاعادة اذا
خرجوا عن حالهم الاولى (أما الاعرابي) فاختلف في المراد به فقيل هو الكافر اذا كفر هو الغالب
على الاعراب في ذلك الوقت نبه على هذا ابن الصلاح ، يؤيده قوله تعالى (قلت الاعراب آمنوا قل لم
تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم) قيل نزلت في اعراب بني أسد بن خزيمة
وقولهم أسلمنا أي مخافة القتل والسبي رواه عبد بن حميد وغيره عن مجاهد وقال قتادة نزلت في حى
من أحياء العرب ممنوا بالاسلام على نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد عمهم الكفر على كلا القولين
وقد يحمل على من كان ساكنا في البادية من الاعراب الداخلين في دين الاسلام من غير معرفة
اتفاصيل الاحكام ووظائف الطاعات على الوجه الذى تجب معرفته فكان حجهم على تلك الكيفية
ناقص الرتبة فحضمهم صلى الله عليه وآله وسلم على الهجرة التى تترتب عليها معرفة الشرائع وأمرهم باعادة
الحج على الوجه الاكل والامر فيه للارشاد والندب الأدلة القاطعة بأنه ليس على المكلف المسلم إلا حج
واحد ويؤيد هذا ما تقدم للإمام عليه السلام في كتاب الصلاة في قوله وكان يكره الصلاة خلف المكفوف
والاعراب فانه يفيد جواز الأتمام به مع الكراهة وذكرنا هنا لك شواهد من السنة وأن المراد بهم
سكان البادية من المسلمين وبيان حقيقة الاعراب لغة . وقد ورد ذكرهم في الكتاب العزيز وأريد
بهم المسلمون الذين لم يتدربوا على التزام الاوامر والنواهي كما ينبغى كقوله تعالى (سيقول لك المخلفون
من الاعراب شغلنا أموالنا) الآية وقوله تعالى (سيقول المخلفون من الاعراب ستمدعون الآية)
وروى في الجامع الكافي عن الحسن بن يحيى ومحمد بن منصور اذا حج الاعرابي قبل أن يهاجر وهو يعقل
الحج ويؤدى ما يجب عليه من المناسك فقد أجزاء حجته من حجة الاسلام ولا إعادة عليه اذا هاجر
فان قيل اذا كان المراد به الكافر فكيف يقول أجزاء ما دام اعرابيا وهو لا يصح من الكافر عمل
لعدم حصول شرطه وهو الاسلام يقال مراده بالاجزاء حصول ثوابه كما يحصل ثواب التطوع لكن مع
قيد الاسلام وقد ثبت في السنة أن الكافر اذا أسلم وله أعمال حسنة كتب له ثوابها فيما رواه حكيم بن
حزام أنه (قال لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أى رسول الله انى رأيت أمورا كنت أتحدث بها في
الجاهلية من صدقة أو عتاقة أو صلة رحم أفيها أجر فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أسلمت على
ما أسلمت من خير) وسنده صحيح فاذا لم ينتهى أمره الى الاسلام لم يثبت له شئ كما قال تعالى

(وقد منا الى ما عملوا من عمل فعملناه هباء منثوراً)

وأما الصبي فاختلاف فيه أيضاً فذهب مالك والشافعي وأحمد وحكاة النووي عن العلماء كافة من الصحابة والتابعين فمن بعدهم الى أنه يصح حج الصبي ويثاب عليه ويترتب عليه أحكام حج البالغ إلا أنه لا يجزئ به عن فرض الاسلام فاذا بلغ بعد ذلك واستطاع لزمه أداء الفريضة وحجهم حديث الباب وشواهد من ذلك حديث السائب بن يزيد عند البخاري والترمذي قال حج بي أبي في حجة الوداع مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأنا ابن سبع سنين وحديث جابر حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلبينا عن الصبيان ورمىنا عنهم أخرجه ابن ماجه وأبو بكر بن أبي شيبة قال ابن حجر وفي اسنادها أشعث بن سوار وهو ضعيف ورواه الترمذي من هذا الوجه بلفظ فكنا نلبي عن النساء ورمى عن الصبيان قال ابن القطان ولفظ ابن أبي شيبة أشبه بالصواب فإن المرأة لا يلبي عنها غيرها أجمع أهل العلم على ذلك ومن ذلك ما ثبت من ترخيصه صلى الله عليه وآله وسلم لاغيامة بني عبد المطلب في الافاضة من مزدلفة قبل الفجر ونهيمهم أن يرموا الا بعد طلوع الشمس وسواء كان الصبي مميزاً أو طفلاً لما في بعض روايات حديث أبي داود فأخذت بعض صبي فرفعته عن محبتها فهو ظاهر في صغره جداً (وذهبت الهدوية) وأبو حنيفة الى أنه لا تنعقد نية الصبي في الحج ولا في غيره من سائر العبادات وان ما وقع منهم للتعويد والتمرين كما يؤمرون بالصلوة تمريناً ولا يلزمهم شيء من محظورات الاحرام قال الطحاوي ولا حجة في حديث ابن عباس لأنه قال إنما غلام حج به أهله ثم بلغ فعليه حجة اخرى واجيب بان حديث الباب وما أخرجه مسلم عن ابن عباس مرفوعاً في قولها لهذا حج قال نعم يدل على أنه يقع عنه وما ذكر من الحديث حجة في أنه لا نسقط به حجة الاسلام الواجبة بعد بلوغه لاعلى أنه لا يصح منه اذا فعله تطوعاً كما هو المدعى قال أبو محمد بن حزم ولا تلزمه النية انما تلزم المخاطب الأمور المكلف والصبي ليس مخاطباً ولا مكلفاً ولا مأموراً وانما اجره تفضل من الله عز وجل كما يتفضل على الميت بعد موته ولا نية له ولا عمل بان يأجره بدعاء ابنه بعده له وما يعمل عنه غيره من حج أو صدقة أو صيام ولا فرق انتهى قال في الجامع قول محمد يدل على أن حج الصبي جائز وأنه يحرم عنه ويلبي عنه ويجنب ما يجب على الرجل اجتنابه من الطيب واللباس وأخذ الشعر ويظاف به ويرمى عنه الجار ويصلي عنه ركعتا الطواف ان كان لا يعتل الصلوة ويشهد به المشاعد كلها لأنه قال كان من مضى من آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يرون أن يصلوا عن الصبي ركعتا الطواف اذا كان لا يعقل الصلوة وقال محمد واذا كان الصبي لا يفهم الرمي رمي عنه ويكون حاضراً عند الجرة أحب اليها ويرمى عنه حاج من أهله وأن رمي عنه حاج أجنبي أجزاءه ثم ذكر حديث الصبي الذي رفعته أمه من هودجها السابق ثم قل وعن جعفر عليه السلام

قال حججت مع علي بن الحسين ومع أبي فكانوا اذا كان الاحرام جردونا من التمس وتكونا في الازرقا قدموا مكة بعثوا بنا مع الغلمان فطافوا بنا وصلوا غنا انتهى (وأما العبد) فظاهر حديث الأصل وشواهد يدل على إنعقاد حجه ومتى عتق تجدد عليه وجوب الفريضة أن استطاع قال في الجامع الكافي قال محمد وكذلك حكم المكاتب والمدبر وأم الولد وذو الأثر كثير من أهل العلم إلى أنه لا يشترط في صحته إذن السيد كما في الصلاة وقال داود لا ينعقد من غير إذن لمصاحبه المعصية وهي عنده من مبطلات الحج

ص ﴿ باب الرجل يحج عن الرجل ﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سمع رجلا يلبي عن شبرمة فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن شبرمة قال أخ لي فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان كنت حججت فلب عن شبرمة وان كنت لم تحجج فلب عن نفسك) ش قال في التلخيص حديث (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سمع رجلا يقول لبيك عن شبرمة فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم من شبرمة قال أخ لي أو قريب لي قال أحججت عن نفسك قال لا قال حج عن نفسك ثم عن شبرمة) وفي رواية هذه عنك ثم حج عن شبرمة أبو داود وابن ماجه من حديث عبدة ابن سليمان عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عذرة بن ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس باللفظ الاول والدارقطني وابن حبان والبيهقي من هذا الوجه باللفظ الثاني قال البيهقي إسناده صحيح وليس في هذا الباب أصح منه وروى موقوفا على ابن عباس وساق اختلاف الحفاظ في رفعه ووقفه قال عقبه فيجتمع من هذا صحة الحديث وزعم ابن باطيش أن اسم الملبى نبيشة وهو وهم منه فانه اسم الملبى عنه فيما زعم الحسن بن عماره وخالفه الناس فيه فقالوا انه شبرمة وقد قيل ان الحسن بن عماره رجع عن ذلك وقد بينه الدارقطني في السنن انتهى . قلت أخرج الدارقطني بسنده الى الحسن بن عماره عن عبد الملك بن ميسرة عن طاووس عن ابن عباس قال سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم رجلا يلبي عن نبيشة فقال أيها الملبى عن نبيشة هذه عن نبيشة واحجج عن نفسك وقال تفرد به الحسن ابن عماره وهو متروك الحديث والمحفوظ عن ابن عباس حديث شبرمة ثم ساقه من طرق كثيرة وأخرج بعده عن الحسن بن عماره عن عبد الملك عن طاووس عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال هل حججت قال لا قال حج عن نفسك ثم احجج عن شبرمة هذا هو الصحيح عن ابن عباس والذي قبله وهم يقال ان الحسن بن عماره كان يرويه ثم رجع عنه فحدث به على الصواب موافقا لرواية

غيره عن ابن عباس ثم ساق طرقه وأخرجه في البدر من ثلاث طرق هذه أحدها والثانية عن جابر والثالثة عن عائشة وروى في مجمع الزوائد حديث جابر وقال رواه الطبراني في الاوسط وفيه ثمانية بن عبيدة وهو ضعيف وحديث عائشة أيضا وقال رواه أبو يعلى وفيه ابن أبي ليلى وفيه كلام انتهى وكلاهما مثل رواية ابن عباس الصحيحة في قصة شبرمة وهو بضم الشين المعجمة ثم باه موحدة ونبيشة بنون مضمومة ثم باه موحدة مفتوحة ثم مثناة من تحت سا كنة ثم شين معجمة ثم هاء تأنيث (والحديث) يدل على أنه لا يصح أن يحج عن غيره من لم يحج عن نفسه إذ أمره صلى الله عليه وآله وسلم بأن يلبى عن نفسه بعد أن كان لبي عن شبرمة دليل على أن النية لا تنعقد لأنها لو انعقدت لوجب عليه المضى فيه وظاهر الحديث عدم الصحة مطلقا سواء كان يجب عليه الحج للاستطاعة أولا وحكاه في ضياء ذوى الأبصار عن الصادق وولده موسى والناصر للحق ومن المتأخرين الامام القاسم بن محمد وبيروى عن ولده المتوكل على الله وعلمه بأن منافعه باقية على ملكه فالحج يتضيق عليه متى قرب من مكة وذهب الهادى والقاسم الى أنه ان كان واجبا عليه الحج لم يصح منه الاحرام عن غيره وان كان غير واجب صح منه واحتجوا بحديث الحسن بن عمار السابق وفيه هذه عن نبيشة واحجج عن نفسك وأنها واقعة أخرى غير قصة شبرمة ويكون وجه الجمع بينهما حينئذ بان الملبى عن شبرمة كان مستطيعا للحج على نفسه فلم يصح حجه عن شبرمة وحديث نبيشة بان الملبى عنها غير مستطيع فصح حجه عنها ورواه في الجامع الكافى عن القاسم كما ذكر وعن أبى جعفر بلفظ أنه أجاز أن يحج الضرورة عن غيره اذا لم يستطع أن يحج عن نفسه وأجيب بان الاستناد الى حديث الحسن بن عمار غير صحيح لما عرفت وذهب أبو حنيفة وأصحابه الى جواز حج الرجل عن غيره مطلقا وحكاه في الجامع الكافى عن على بن الحسين وأبى جعفر وإبراهيم النخعى أنهم أجازوا أن يحج للضرورة عن غيره قال محمد الضرورة الرجل الذى لم يحج مثل الرجل الذى لم يتزوج انتهى ورواه ابن أبى شيبه عن على عليه السلام وغيره فقال حدثنا يزيد بن هارون نا حميد بن الأسود عن جعفر عن أبيه أن عليا كان لا يرى بأسا أن يحج الضرورة عن الرجل حدثنا وكيع عن عمرو بن ذر عن مجاهد فى الرجل يحج عن الرجل ولم يكن حج قط قال يجزى عنه وعن صاحبه الأول. وبسنده الى ابن المسيب قال ان الله تعالى لواسع لها جميعا وإلى الحسن أنه كان لا يرى بأسا أن يحج الضرورة عن الرجل ومع اختلاف الأقوال يجب الرجوع الى النص المرفوع من حديث الباب وشواهد الله وأعلم

ص (حدثني زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال من أوصى بحجة كانت

ثلاث حجج عن الموصى وعن الموصى اليه وعن الحاج)

أخرج البيهقي بسنده الى أبى معشر عن محمد بن المنكدر عن جابر قال (قال رسول الله صلى

الله عليه وآله وسلم ان الله ليدخل بالحجة الواحدة ثلاثة نفر الجنة الميت والحاج عنه والمنفذ ذلك)
 انتهى . وقال عقبه أبو معشر السندی هذا ضعيف قال في التخریج اسم أبي معشر هذا نجيح ضعفه
 جماعة وقواه آخرون وكان احمد بن حنبل يرضاه وقال يحيى بن معين ليس بالقوى وقال أبو زرعة انه
 صدوق وليس بالقوى وحاصل ما يظهر من كلام الأئمة فيه أنه ليس بقوى في الحديث ولم يكن من أهل
 الكذب ومن طالع ترجمته عرف ذلك وقد روى له أهل السنن الأربعة انتهى . قلت أخرج
 السيد الامام أبو طالب في تيسير المطالب هذا الحديث بما يفيد متابعة أبي معشر فيما رواه فقال
 أخبرنا محمد بن بندار قال أخبرنا الحسن بن سفيان قال حدثنا حرمله بن يحيى نا عبد الله بن وهب
 حدثني ثوبة بن مسعود عن نوح بن ذكوان عن يحيى بن أبي كثير عن أبي الزناد عن غالب عن جابر
 عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكره بنحوه وزاد فيه (وأن الله ليدخل بالسهم الواحد الثلاثة
 الجنة صائمه وحامله والرامي به) انتهى قال في الطبقات غالب عن جابر وعنه أبو الزناد لعنه ابن الهذيل
 الأزدي أبو الهذيل الكوفي روى عن أنس وعنه سفيان واسرائيل وشريك قال أبو حاتم لا بأس به
 وقال في الكاشف صدوق خرج له النسائي والسيد أبو طالب انتهى . وفي كتاب الاكمال لمنهج العمال
 حجة للميت ثلاثة حجة للمحجوج عنه وحجة للحاج وحجة للوصي أخرجه الديلمي عن أنس وفيه
 أيضا كتبت له أربع حجج حجة للذي كتبها وحجة للذي أنفذها وحجة للذي أخذها وحجة للذي
 أمر بها أخرجه البيهقي وضعفه عن أنس في رجل أوصى بحجة وفيه أيضا من حج عن ميت كتبت
 عن الميت وكتب للحاج براءة من النار رواه الديلمي عن ابن عباس انتهى . وفي مجمع الزوائد عن
 زيد ابن أرقم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من حج عن أبيه أو عن أمه أجزأ ذلك عنه
 وعنها رواه الطبراني في الكبير وفيه راو لم يسم وعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
 وسلم من حج عن ميت فللذي حج عنه مثل أجره ومن فطر صائما فله مثل أجره ومن دعا الى خير
 فله مثل أجر فاعله رواه الطبراني في الأوسط وفيه على بن يزيد بن بهرام ولم أجد من ترجمه وبقية رجاله
 ثقات انتهى وبمجموع ذلك يزداد حديث الأصل قوة وفي الحديث تنبيهه على أمرين (الأول)
 عظم ثواب الحج وسعة ما يتفضل الله عز وجل به لأجله في جملة لسكل من الموصي والموصى اليه
 والأجير حجة كاملة وقيد الوصي في بعض الروايات بالمنفذ للإشارة الى ان استحقاقه لثواب حجة في
 مقابل مسارعة الى تنفيذ الواجب وتخليص ذمة الموصى (الثاني) قوله من أوصى بحجة يدل على صحة
 الايصاء بالحج وأنه يقع عن الموصى اذا حج عنه ويسقط فرض الواجب وهو مذهب الجماهير وقل محمد
 ابن الحسن الشيباني انه لا يسقط وجوب الحج عن الميت وان أوصى وإنما يلحقه ثواب النفقة والحج
 للأجير ويدفعه حديث الباب وله حكم الرفع إذ لا مجال للاجتهاد في مثله ولما ثبت من حديث ابن

عباس (إن امرأة من جهينة جاءت الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقالت إن أمي نذرت أن تحج
ولم تحج حتى ماتت أفأحج عنها قال نعم حجى رأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته اقبضوا الله
فإنه أحق بالوفاء) أخرجه البخارى ففيه دلالة على صحة الحج عن الميت وأنه يجب التحجيج عنه سواء
أوصى أو لم يوص لأن الدين يجب قضاؤه مطلقا وكذلك سائر الحقوق المالية والبدنية وإذا صح من غير
وصية فصحته معها بالطريق الأولى . وقد حكى فى البحر خلاف فى صحة التحجيج عن الميت من
دون وصية لجميع العترة واعترض بان فيه خلاف الناصر للحق حكاه صاحب البيان ورواه فى الجامع
الكافى عن القاسم انه سئل عن رجل موسر لم يحج ولم يوص أن يحج عنه قال اذا حج عنه من غير
ماله فلا بأس بذلك لأن المال قد صار لورثته بعد موته فإن حج عنه ولده أو قريب أو صديق فلا بأس
به وقد جاء ذلك فى الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رأيت ان كان على أبيك دين أكنت
قاضيته . وقال محمد وبلغنا عن ابن عباس والحسن البصرى وطاووس قالوا ان مات ولم يحج حجة
الاسلام حج عنه من صلب ماله قال الحسن وطاووس أوصى بذلك أو لم يوص انتهى . وتشبهه صلى
الله عليه وآله وسلم بدين الآدمى وانه أحق بالوفاء منه يدل على أن اخراج الأجرة عنه من رأس المال
وان لم يوص . وفى الجامع الكافى عن محمد بن منصور وبلغنا عن ابن عباس والحسن البصرى وعن
جماعة ممن مضى من آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وغيرهم أنهم قالوا اذا أوصى أن يحج عنه
فان كانت فريضة فمن صلب المال وان كانت تطوعا فمن الثلث قال محمد وهو الصواب عندنا واحتج
بحديث فدين الله أحق أن يقضى انتهى . واحتج فى البحر لمذهب العترة ومن معهم فى القول بسقوطه
عن لم يوص به بقوله تعالى (وأن ليس للانسان إلا ما سعى) وبحديث (اذا مات ابن آدم انقطع عنه سائر
أعماله إلا ثلاثة الحديث) واعترضه فى المنار فقال الآية لا تدل على صحة الاستنابة بوجه والحديث قد
استثنى فيه الصدقة وأيضا دليل التحجيج يخصه ثم نقول كل واجب لا يلزم سقوطه بالموت إنما
الساقط المطالبة بتأديته بعد زوال التكليف والأصل المطالبة بما مضى فان أمتعت النيابة فلا يصح
بوصية ولا بدونها وان جازت النيابة أسقط بها ذلك الواجب وقد صحت النيابة بالأحاديث المتعددة
وشبهه صلى الله عليه وآله وسلم ذلك بالدين فى جواب السائلين لاستدعاء السؤال بيان وجه الجواب
استحسانا وزيادة فى الارشاد وقال لغير السائل حين سمعه يلبى عن غيره حج عن نفسك ثم عن
شبهة ولم يستفصل الوصية وهو فى محل التعليم ويعم بعدم الاستفصال الحج عن الفرض والنافلة ثم ذكر
حاصل ما فى الاتحاف من تحقيق معنى الآية وأنها خارجة عن محل النزاع فليدظر فى ذلك فى الكتابين
إن شاء الله فهو بحث مفيد

واعلم أنه كما يصح الحج عن الميت يصح عن كان حيا إذا أيسر عن القدرة على المشى والركوب

كالشيخوخة أو علة لا يرجى زوالها والحجة فيه حديث ابن عباس عند الجماعة في حديث سؤال الخنعمية التي قالت ان فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخنا كبيرا لا يثبت على الراحلة **فخرج عنه** قال نعم وروى في الجامع الكافي هذا الحديث أيضا وقال بعده وعن أبي جعفر أن شيخنا أتني علياً فقال اني فرطت في الحج حتى كبرت فلا أستطيع الخروج فقال له على عليه السلام جهز رجلا يخرج عنك فان حجج المندور مع ظن اليأس ثم زالت العلة فلمؤيد وأبو طالب وجهور العلماء قالوا يجب الاعداء لانكشاف كذب ظنه وذهب أحمد وإسحاق والمرضى إلى عدم الوجوب اعتبارا بالابتداء ولما تلا نلزمه حجتان

ص ﴿ باب البدنة والهدى ﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام في قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذا ذكروا اسم الله عليها صواف قال معقولة علي ثلاث فاذا وجبت جنوبها أي فاذا نحرمت فكأوا منها وأطعموا القانع والمعتر قال القانع الذي يسأل والمعتر الذي يتعرض ولا يسأل)

أخرج عبد بن حميد وابن أبي الدنيا في الأضاحي وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه والبيهقي في سننه عن أبي ظبيان قال سألت ابن عباس عن قوله تعالى (فاذا ذكروا اسم الله عليها صواف) قال اذا أردت أن تنحر البدن فأقمها علي ثلاث قوائم معقولة ثم قل بسم الله والله أكبر اللهم منك وإليك قال وأقول ذلك في الاضحية قال والاضحية وأخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم عن ابن عمر أنه رأى رجلا وقد أناخ بدنته وهو ينحرها فقال ابعتها قياما مقيمة سنة محمد صلى الله عليه وآله وسلم . وأخرج ابن أبي شيبة عن عبد الرحمن بن سابط أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه كانوا يعقلون يد البدنة اليسرى وينحرونها قائمة على ما بقي من قوائمها وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن عمر أنه كان ينحرها وهي معقولة يدها اليمنى وأخرج أيضا عن الحسن في البدنة كيف تنحر قال تعقل يدها اليسرى وتنحر من قبل يدها اليمنى وعن مجاهد نحوه وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال فاذا وجبت قال نحرمت وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس فاذا وجبت قال سقطت من جنبها وأخرج أبو داود والنسائي والحاكم وصححه وأبو نعيم في الدلائل عن عبد الله بن قرط قال قدم إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بدنات خمس أو ست فطفقن يزولفن اليه بأيتهن يبدأ فلما وجبت جنوبها قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من شاء اقتطع وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس قال القانع الذي يسأل والمعتر الذي يتعرض ولا يسأل وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد عن سعيد

ابن جبير قال القانع السائل الذي يسأل ثم انشد
لمال المرء يصلحه فيغني مفاقره أعف من القنوع

وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد عن الحسن قال القانع الذي يقنع اليك فيما في يديك والمعتر الذي يتصدى لك لتطعمه ولفظ ابن أبي شيبة والمعتر الذي يريك نفسه وقد روى في الدر المنثور عن السلف في تفسير القانع أقوالا غير ذلك ونقلنا منه ماوافق الأصل وقد تكلم الامام زيد بن علي في تفسيره بماوافق ما هنا فقال وقوله تعالى (والبدن جعلناها لكم من شعائر الله) فالبدن من الابل والبقر وسميت بدنا لسميتها وقوله تعالى (لكم فيها منافع الى أجل مسمى) فللنافع شرب البانها وجزأ أوبارها وركوب ظهورها والأجل المسمى الى أن تسمى بدنا وقوله تعالى (فاذكروا اسم الله عليها صواف) أى قياما معقولة على ثلاث وقوله تعالى (فاذا وجبت جنوبها) معناه سقطت وقوله تعالى (وأطعموا القانع والمعتر) فالقانع السائل والمعتر الذي يأتيك ولا يسألك انتهى . واطلاق البدنة على البقرة معلوم في اللغة قال في النهاية البدنة تقع على الجمل والناقة والبقرة وهى بالابل أشبه وسميت بذلك لعظمها وسميتها انتهى . (والحديث) يدل على آداب نحر الهدى من ذكر اسم الله تعالى وقد تقدمت صفته ونحرها معقولة على ثلاث قوائم ويستحب أن تعقل اليد اليسرى كما تقدم وهو أيضا في حديث صحيح عند أبي داود على شرط مسلم عن جابر بنحو ما تقدم عن ابن سابط عند أبي شيبة . وهذا خاص بالابل وإنما شرع النحر فيها لطول عنقها فيكون ذلك اسهل لخروج روحها وأما البقر والغنم فيستحب أن تدبج مضجعة على جنبها الايسر وتترك رجلها اليمنى وتشد قوائمها الثلاث وسيأتي دليله في باب الذبح ان شاء الله تعالى . وما ذكر من استحباب نحرها قياما معقولة هو مذهب الجمهور وقال أبو حنيفة والثوري يستوى نحرها قائمة وباركة في الفضيلة وحكى القاضى عياض عن عطاء أن نحرها باركة أفضل وهذا مخالف للسنة (وقوله فاكلوا منها) يدل على جواز الأكل منها وقد ورد في المتفق عليه من حديث نحره صلى الله عليه وآله وسلم لبدنه وأنه أمر علياً عليه السلام من كل بدنة ببضعة فجملت في قدر وطبخت فأكلا من لحمها وشربا من مرقها واستدل بهذا الحديث وبالآية على جواز الأكل منها للمتمتع والقارن . أما في الآية فلعومها الواجب والتطوع ويخص منها الهدى الواجب في عدم جواز أكل صاحبه منه بدليله . وأما في الحديث فلما ثبت من كونه صلى الله عليه وآله وسلم كان قارنا قالوا ولا يجوز له أن يستوعبها أكلا لدلالة من التي تفيد التبعيض على اباحة البعض وحسد الذي يسوغ تناوله الى قدر الثلث لنبوته في الوصية فان زاد عليه ضمنه للفقراء ولما أخرجه ابن أبي شيبة قال حدثنا أبو معاوية عن الاعمش عن ابراهيم عن علقمة قال بعث معى عبد الله بهديه قال وأمرني اذا نحرته أن أتصدق بثلاث وأكل الثلث وأبعث الى أهل أخيه عتبة بثلاث وروى ابن أبي شيبة عن جماعة من

السلف عدم جواز الأكل من هدى التطوع وأنه إذا أكل منه غرم وهم على عليه السلام وعبد الله بن مسعود وعمر بن الخطاب وسعيد بن المسيب وجابر بن زيد وقال أيضاً حدثنا وكيع عن ابن أبي ليلى عن عطاء وعبد الكريم عن معاذ عن سنان بن سلمة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال الهدى التطوع لا يأكل منه فإن أكل منه غرم . وأما الواجب كغفدية الأذى والافساد وجزاء الصيد والندور وغيرها فلا يجوز لصاحبه التناول منه لما رواه ابن أبي شيبة قال حدثنا شريك عن أشعث عن الحكم قال قال علي لا تأكل من النذر ولا من جزاء الصيد ونحوه عن ابن عمر وعطاء وابراهيم وفي الصحيحين وغيرهما من حديث كعب بن عجرة السابق وفيه قال فاحلق وضم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين والله أعلم

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام في رجل ضلت بدنته فإيس منها فاشترى مكانها مثلها أو خيراً منها ثم وجد الأولى قال ينجرهما جميعاً)

ش قال في التلخيص حديث عائشة أنها أهدت هديين فأضلتهما فبعث ابن الزبير اليها بهديين فنحرتهما ثم عاد اليها الضالان فنحرتهما فقالت هذه سنة الهدى . الدار قطنى من طريق القاسم بن محمد عنها وصححه ابن القطان . وقال ابن أبي شيبة حدثنا حفص بن غياث عن ابن خديج عن ابن أبي مليكة وعطاء أن عائشة اشترت بدنة فأضلتها فاشترت . مكانها ثم وجدتتها فنحرتها جميعاً ثم قالت كان في علم الله أن أنحرتها جميعاً انتهى . وأخرج الأول البيهقي في سننه بسنده الى عمرو بن الحارث عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة بمعناه (والحديث) يدل على أمرين أحدهما إبدال ما فات من الهدى وظاهره سواء كان تطوعاً أو واجباً ثانيهما أنه إذا عاد الغايت بعد شراء الثانى نحرهما معاً وعلاه العلماء بان القرية قد تعلقت بهما جميعاً ولأهل الفقه تفصيل في ذلك فقالوا اذا ضل الهدى فاما ان يكون نفلاً أو واجباً ان كان واجباً فلا يخلو ما أن يكون الغايت زائداً على الواجب أو قدره ان كان قدره لزم إبداله بمثله وان كان زائداً فاما أن يكون بتفريط أو لا ان كان بتفريط لزم تعويضه وما زاد لتعلق القرية بجميعه ولاستحقاق الفقراء تلك الزيادة وقد صارت أمانة في يده تضمن بجناية أو تفريط وان لم يكن بتفريط لم يلزم إلا القدر الواجب فقط وهذا مع عدم عود الأول فان عاد بعد أن اشترى البديل كان مخيراً بين ذبح الأول أو الثانى اذ ليس الواجب إلا أحدهما ويجب عليه أن يتصدق بفضلة الأفضل ان نحر الأول لتعلق القرية بها وان كان نفلاً فاما أن يفوت بتفريط أولاً ان كان بتفريط لزمه تعويضه بمثله أو أفضل منه لادونه فان عاد تعين عليه نحره ولو كان البديل أفضل منه ولا يجب عليه هنا أن يتصدق بفضلة الأفضل لتعين الوجوب في الأول بعد عوده بخلاف الفرض فالواجب فيه بعد التعويض أحدهما لا بعينه فايهما فيه فضلة لزم التصديق بها لتعلق القرية بها للفقراء والتفريط نحو أن

يسرق أو يهلك بسبب تقصير في حفظه ورعايته أو نحو ذلك وان لم يكن بتفريط لم يجب عليه تعويضه فان عوضه ثم عاد لزمه نحرهما كليهما لتعلق القرية بهما وإنما لم يجب عليه نحرهما في الفرض اذا عاد الأول لأنه كان الابدال في التطوع غير واجب فلما تبرع بابداله تعلقت به القرية كالأول بخلاف الواجب فابداله لوجوبه والواجب عليه واحد فافترقا . والدليل على لزوم ابدال الواجب دون التطوع ما أخرجه البيهقي بسنده الى ابن عمر قال من أهدي بدنة فضلت أو ماتت فانها ان كانت نذراً أبدالها وان كانت تطوعاً فان شاء أبدالها وان شاء تركها . قل هذا هو الصحيح موقوفاً وقد روى عن ابن عمر أيضاً مرفوعاً وساق طريقه وقال لا يصح

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام في البدنة تنتح قال لا يشرب من لبنها الا فضلاً عن ولدها فاذا بلغت نحرها جميعاً فان لم يجد ما يحمل عليه ولدها فليحمله على أمه التي ولدته وعدله غير باغ ولا عاد)

ش قال في التلخيص حديث علي رضي الله عنه أنه رأى رجلاً يسوق بدنة معها ولدها فقال لا تشرب من لبنها الا ما فضل عن ولدها . البيهقي من رواية المغيرة بن حذاف العباسي قال كنا مع علي عليه السلام بالرحبة فجاء رجل من همدان يسوق بقرة معها ولدها فقال اني اشتريتها أضحي بها وأنها ولدت قال فلا تشرب من لبنها الا فضلاً عن ابنها فاذا كان يوم النحر فأنحرها هي وولدها عن سبعة وذكره ابن أبي حاتم في العلل وحكى عن أبي زرعة أنه قال هو حديث صحيح انتهى . قال في التخرىج المغيرة بن حذاف ذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل بما لفظه مغيرة بن حذاف العباسي سمعت أبي يقول ذلك روى عن حذيفة وعائشة روى عنه زهير بن أبي ثابت وأبو الضريس عقبة بن عامر العباسي قرئ على الدوري عن يحيى بن معين قال مغيرة بن حذاف مشهور انتهى . وأخرج البيهقي بسنده الى مالك عن نافع عن ابن عمر أنه كان يقول اذا نتجت البدنة فليحمل ولدها حتى ينحر معها فان لم يجد محملاً فليحمل على أمه حتى ينحر معها . وباسناده حدثنا مالك عن هشام بن عروة أن أباه قال اذا اضطرت الى بدنتك فاركبها ركوباً غير قادح واذا اضطرت الى لبنها فاشرب ما يمدري فصيلها فاذا نحرتها فأنحر فصيلها معها انتهى (والحديث) يدل على أن فوائد الهدى تابعة للهدى في الحكم من الولد والصفوف واللبن إلا أنه يسوغ له أن يشرب من لبنها ما فضل عن كفاية ولدها وظاهره سواء اضطرت اليه أم لا وفي كلام ابن عمر تقييده بالضرورة . وروى في الجامع عن محمد أنه قال وقول آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الرجل يشرب من لبن البدنة ما فضل عن ولدها ولم يذكر عنهم أنه يتصدق بشيء قال محمد اذا قلد بدنته فليصدق بلبنها ولا يأكل منه شيئاً فان أكل منه شيئاً فكان قيمة ما أكل تبلغ ثمن شاة اشترى به شاة وذبحها يوم النحر وتصدق بها وان لم تبلغ ثمن شاة

تصدق به يوم النحر انتهى . وقال الفقيه يحيى من الهدوية الواجب في لبن الهدى أن يترك في الضرع الى محله فان خشى ضرره ضربه بالماء البارد وإن لم يؤثر حمله وحفظه حتى يتصدق به مع الهدى في منى فان خشى فساده باعه وحفظ ثمنه حتى يتصدق به هنالك فان لم يبتع تصدق به على الفقراء فان لم يجد فقيراً شربه ولا شئ عليه قال في الغيث وهذا الترتيب صحيح على المذهب انتهى . والحجة في اباحة فوائدها قوله تعالى (لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى) وفسرت المنافع بالولد والصوف واللبن .

واختلفوا في المراد بالأجل المسمى فقيل هو وقت مصيرها هدياً وذلك بالسوق وقيل وقت نحرها ونسبه في شرح الآيات الى زيد بن علي والناصر ومالك . قال في الجامع وروى محمد باسناد عن ابن عباس ومجاهد في قوله تعالى (لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى) قولا الى أن تسمى بدنا قل مجاهد يعني ينتفع بها في ظهورها والبانها وأوبارها ما لم تقلد فاذا قلدت صارت بدنا ثم حملها الى البيت العتيق ينجرها . (قوله فاذا بلغت) يعني هي وولدها نجرهما جميعاً إذ الولد جزء منها ولهذا يحمل عليها عند الحاجة والوجه في جواز حمله ما فيه من صونه عن مواقع التلف حتى يحصل الغرض المطلوب من وصوله مع أمه الى المحل (قوله وعده) هو بكسر العين هو الذي يعادل في الوزن والقدر ذكره في المصباح والمراد أنه يحمل ولدها وما قبله ووازنه من شئ آخر إذا احتسب الى حمله على وجه لا يضر بها وسيتأتى جواز الركوب عليها أيضاً بالمعروف وما ذكر من حمله عليها مبنى على امكانه وإذا تعذر عليه نحره في موضعه وتصدق به إذ هو المستطاع في حقه وقد أشار الى ذلك في الجامع عن محمد بن منصور وروى عن عطاء مالفظة اذا ساق بدنة فوضعت فلم تستطع حمله فيضع به ماشاء فاذا قدم مكة ذبح مكانه كبشاً

﴿ فائدة ﴾ فاذا خشى عطب الهدى في الطريق فالحكم ما أخرجه مسلم والبيهقي واللفظ له من حديث ابن عباس وفيه قال يارسول الله كيف أصنع بما أبدع ^(١) عليّ منها قال انجرها ثم اصبغ نعلها في دما ثم اجعلها على صفحتها ولا تأكل منها أنت ولا أحد من أهل رفقته . وأخرج البيهقي أيضاً وغيره من حديث ابن عباس أن ذويبا أخبره أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بث معه بدنتين وأمره ان عرض لهما عطب أن ينجرهما ثم يغمس نعلهما في دما ثم ليضرب بنعل كل واحدة منهما على صفحتها وليدخلها والناس ولا يأمر فيها بأمر ولا يأكل منها هو ولا أحد من أصحابه . وفي الباب غير ذلك *

(قيل) والوجه في أنه لا يأكل منها هو ولا أحد من أهل رفقته قبل بلوغ المحل أنه لو جاز ذلك لربادعاه الى التقصير في علفها وحفظها ليحصل غرضه من عطبها دون المحل فمنع منها هو ورقفته ليحصل

(١) بضم الهمزة وكسر الدال المهملة ومعناه كل وأعياء ووقف ذكر معناه النووي في شرح

اليأس من حصول عطبتها ولتتوفر رغبته الى القيام بمصالحها الى بلوغ المحل الذي يجوز له فيه أن يأكل منها هو ورقفته وقد أشار إلى هذا المعنى الخطابي كما نقله عنه صاحب جامع الاصول وهذا في هدى التطوع * واما الواجب فيلزم مع ذلك إبداله لفوات الغرض من خلوصه عن الواجب قال في الجامع الكافي عن محمد واذا ساق المحرم هديا لقران او متعة فسرق أو ضاع أو عطب في الطريق قبل أن يبلغ لم يجزه وعليه البدل وان مرض الهدى تخاف أن يعطب جازله أن يبيعه ويشتري بشمته هديا غيره وروى عن ابراهيم يعني النخعي نحو ذلك فان لم يبلغ ثمنه ثمن هدى يستأنفه فليتمه فان لم يجد بدنة جاز أن يشتري بشمته بقرة فان لم يجد بقرة جاز أن يشتري بالثمن سبع شياه وان كان ثمنه أكثر من ثمن هدى جاز أن يشتري به هديين أو ثلاثة فيهديها جميعا انتهى

ص (حديثي زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال من اعتل ظهر عليه فليركب بدنته بالمعروف . ورأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم رجلا يمشون فأمرهم فركبوا هديه واستم براكي سنة أهدي من سنة نبيكم صلى الله عليه وآله وسلم)

ش روى السيوطي في مسنده عليه السلام من جمع الجوامع ما لفظه عن علي أنه سئل هل يركب الرجل هديه قال لا بأس قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمر بالرجال يمشون فيأمرهم بركوب هدى النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ولا تتبعون شيئا أفضل من سنة نبيكم صلى الله عليه وآله وسلم أخرجه أحمد في المسند انتهى . وهو في مجمع الزوائد أيضا في باب ركوب الهدى وقال بعده رواه أحمد وفيه محمد بن عبيد الله بن أبي رافع وثقه ابن حبان وضعفه جماعة انتهى . وفي المتفق عليه من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رأى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها فقال انها بدنة قال اركبها فرأيتك راكبها يسير النبي صلى الله عليه وآله وسلم . وفي لفظ قال في الثانية أو الثالثة اركبها ويلاك أو ويحك والحديث يدل على جواز ركوبها بالمعروف وهو أن لا يجهدا ولا يكون سببا لنقصها وذلك عند الحاجة الى ركوبها كما هو في بعض روايات مسلم اركبها بالمعروف اذا الجيت اليها حتى تجد ظهرا . وروى البيهقي بسنده الى عروة بن الزبير أنه قال اذا اضطررت الى بدنتك فاركبها ركوبا غير فادح وهو مذهب الجمهور من أهل البيت وغيرهم وذهب أبو حنيفة الى أنه لا يركب الهدى مطلقا وهذه الاحاديث حجة عليه وذهب بعضهم الى وجوب الركوب لظاهر الامر في قوله صلى الله عليه وآله وسلم لم اركبها ولخالفه ما كان عليه أمر الجاهلية من اكرام البحيرة والسايبة والوصيلة والحامي واهمالها عن الركوب . واجيب بان الامر للارشاد بدليل أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يركب هديه ولا أمر أهل الهدايا بركوبها وانما أمر هذا الحاجة الى الركوب كما هو مبين في بعض روايات مسلم السابقة فيؤخذ منه أن من اضطرته الحاجة الى ركوبه فله ذلك . قيل ويقاس عليه اذا خشى فوت متاعه أو ضياعه فله أن

يجمله على هديه قياساً على حاجة الركوب وهو قوى قوله (من اعتل ظهر عليه) أى صارت به علة منعمته عن الانتفاع بركوبه والظهر مراد به الجمل ويطلق عليه مجازاً مراسلاً وفي بعض النسخ من اعتل عليه ظهره وعلى كلا النسختين فالمراد به غير الذى أهدها (وقوله ولستم براكبي سنة) هو من قول على عليه السلام يعنى ولستم بفاعلى سنة أو متبعى سنة أهدي وأولى من سنة نبيكم صلى الله عليه وآله وسلم قيل وفى قوله ولستم براكبي سنة مشاكلة لقوله فركبوا هديه وفى بعض النسخ فامرهم أن يركبوا هديهم وهو الموافق لحديث أبى هريرة السابق ويكون قوله فيما رواه فى جمع الجوامع عنه هدى النبي صلى الله عليه وآله وسلم جملة مستأنفة خبر لمبتدأ محذوف أى هذا هدى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسنته

ش ﴿ باب الدعاء عند الذبح ﴾

الذبح بالكسر ما يذبح من الاضاحى وغيرها من الحيوان وبالفتح الفعل منه هكذا فى النهاية وفى الصحاح نحوه وفيه أيضاً والذبيح المذبوح والائى ذبيحة وانما جاءت بالهاء لغلبة الاسم عليها والذبيح الذى يصلح أن يذبح للنسك قاله ابن السكيت

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام أنه كان اذا ذبح نسكه استقبل القبلة ثم قال وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفاً مسلماً وما أنا من المشركين ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين بسم الله والله أكبر اللهم منك واليك اللهم تقبل من على . وكان يكره أن يبخرها حتى تموت وكان عليه السلام يطعم ثلاثاً ويأكل ثلاثاً ويدخر ثلاثاً)

ش روى الأسيوطى فى مسنده عليه السلام من جمع الجوامع ما لفظه عن حنش السكنانى ان علياً قال حين ذبح وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفاً مسلماً وما أنا من المشركين ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين بسم الله والله أكبر اللهم منك واليك اللهم تقبل من فلان أخرجه ابن أبى الدنيا والبيهقى فى شعب الايمان انتهى . وفيه أيضاً عن حنش قال رأيت علياً يستقبل بذبيحته القبلة أخرجه ابن أبى الدنيا والبيهقى وفيه أيضاً عن عاصم بن شريب (١) أن علياً دعا يوم النحر بكبش فقال بسم الله والله أكبر اللهم منك ولك ومن على

(١) قال فى الميزان ما لفظه ، عاصم بن شريب عن على مجهول انتهى . وضبطه فى نسخة قديمة من الميزان ضبط قلم بالشين والزاي المعجمتين فتحتية مشناة فباء موحدة وضبطه فى نسخة ابن الصلاح من سنن البيهقى المصححة بخطه بالراء المهملة ضبط قلم فينظر فى ذلك اه من خط شيخنا العلامة احمد

ابن محمد السيانى رحمه الله تعالى

لك وقال ائتمني منه بطابق وتصديق بسايره أخرجه ابن أبي الدنيا والبيهقي انتهى . وقد روى مرفوعا
 ففي مجمع الزوائد عن عمران بن حصين قال (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يافاطمة قومي فاشهدى
 اضحيتك فانه يغفر لك بأول قطرة تقطر من دمها كل ذنب عملتبه وقولى ان صلاتى ونسكى ومحياى
 ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين قال عمران يارسول الله هذا لك
 ولأهل بيتك خاصة فأهل ذلك أنتم أو للمسلمين عامة قال بل للمسلمين عامة) رواه الطبرانى فى الكبير
 والأوسط وفيه أبو حمزة الثمالى وهو ضعيف انتهى . وفى المنتقى عن جابر قال ضحى رسول الله صلى
 الله عليه وآله وسلم يوم عيد بكبشين فقال حين وجههما وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض
 الى . وأنا أول المسلمين اللهم منك ولك عن محمد وامته رواه ابن ماجه ورواه فى الدر المنثور عن جابر
 أيضا بمثله وقال أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه وابن أبي حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه
 والبيهقي فى شعب الايمان (وقوله وكان على عليه السلام يطعم ثلاثا الخ) ورد فى معناه حديث نبيشة
 عند أبي داود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إنما كنا نهيناكم عن لحومها أن تأكلوها
 فوق ثلاث لكي تسعكم فقد جاء الله بالسعة فكلوا وادخروا وائتجروا وقال شراح الحديث ائتجروا
 اطلبوا الأجر بالصدقة وفى حديث جابر عند مسلم كلوا وتزودوا وادخروا (والحديث) يدل على آداب
 الذبح (منها) أستقبال القبلة قال فى المنهاج وهو سنة غير واجب والوجه الاجماع فى استحبابها بعد
 ابن عباس . و (منها الدعاء) وظاهره أنه يدعى به عند ذبح الاضحية لافى كل ذبح قال محمد فى
 الأمالى يقول هذا الكلام وهو قائم قبل أن يضجها (ومنها) التسمية والمراد منه ذكر اسم الله تعالى
 وان لم يأت بالبسملة كاملة ويستحب الاقتصار منها على بسم الله كما ورد مع التكبير وقيل بل المشروع منها
 هو التكبير . قال الزمخشري يقول الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر اللهم منك واليك . وسئل بعضهم
 لم شرع التكبير دون التسمية المعروفة قال لان الرحمن الرحيم اسما رحمة والذبح قطع أوداج . واختلفوا
 فى حكمها فقيل هى واجبة لقوله تعالى (ولأن تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) فلا تحل ذبيحة من تركها عمدا
 وهو مذهب العترة والحنفية وسفيان الثورى واسحق بن راهويه وقال الشعبي وأبو ثور وداود ورواية
 عن مالك بل ولو تركت سهوا عملا بالعموم . واجيب بانه مخصص بقوله صلى الله عليه وآله وسلم (رفع عن
 أمتى الخطأ والنسيان) وقوله تعالى (وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به) وبما أخرجه سعيد بن منصور
 نا عيسى بن يونس نا الاحوص بن حكيم عن راشد بن ساعد (قال قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 ان ذبيحة المسلم حلال وان لم يسم اذا لم يتعمد) وهو مرسل وأخرج وكيع نا ثور الشامى عن الصلت
 مولى يزيد قال (قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذبيحة المسلم حلال وان نسي أن يذكر اسم الله تعالى
 لانه اذا ذكر لم يذكر الا الله) وهذا مرسل وبان (قوله تعالى وانه لفسق) يخرج النامى عن حكم التارك

عمدا اذ ليس النسيان فسقا ولما ثبت من صحة صلوة من تكلم فيها ناسيا وصوم من أكل فيه ناسيا بلا خلاف بيننا وبينكم وان خالف فيه آخرون فكذلك حكم تارك التسمية ناسيا . وقال الشافعي ورواية عن مالك التسمية سنة فقط لقوله صلى الله عليه وآله وسلم اسم الله على قلب كل مؤمن سمى أو لم يسم قالوا والمراد بالآية الميتة وما ذبح على النصب بقريظة سبب النزول فيما أخرجه أبو داود وغيره من حديث ابن عباس قال (جاءت يهود الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقالوا أنا كل مما قتلنا ولا نأكل مما قتل الله فانزل الله تبارك وتعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه الآية والمعنى لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه من الحيوان وهو الميتة) ولحديث عائشة عند البخاري والنسائي وأبو داود وابن ماجه أنهم قالوا يا رسول الله ان قومنا حديثو عهد بالجاهلية يأتون بلحمان لا ندرى اذكروا اسم الله عليه أم لم يذكروا أفأكل منها فقال صلى الله عليه وآله وسلم سموا واكلوا . وأجاب القائلون بأن المذكي لا يحل بترك التسمية عمداً أو نسيانا بان النهي في الآية متضمن للامر بفعل التسمية * وقد تقرر في حكم القرآن والسنة أن كل عمل مأثور به إذا لم يفعل عمداً أو نسيانا فلا يرتفع الخطاب عنه إلا بفعله إلا أن الناسي لا حرج عليه في الترك دون العمد وكل عمل مأثور به وزيد فيه مالم يؤمر به نسيانا أو جهلا فلا حرج فيه ويكون صحيحا ولا يخرج عن هذه القاعدة شئ إلا بدليله أشار الى قريب منه ابن حزم فيقال هو مخاطب بفعل ما أمر به من التسمية فاذا تركها كانت الذكاة كهدمها وهذا انما يستقيم على تسليم كون التسمية شرطا في صحة التذكية فلا يكون النسيان عنرا في الترك اذ لا يصح المشروط بدون شرطه ومنه يظهر الفرق بينه وبين ما أوردوه من صحة صلوة من تكلم فيها ناسيا أو جاهلا أو نحو ذلك قالوا وحديث (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان) وقوله (وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به) ظاهر في رفع الحرج والاثم ولا يلزم منه ارتفاع الحكم المرتب في الذمة كما لا يلزم صحة صلوة من صلى بغير طهارة ناسيا وان كان الحرج بفعله كذلك مرتفعاً . وأجابوا عن حديث ابن عباس بأنه على إرساله فيه الاحوص بن حكيم وليس بشئ وراشد بن سعد ضعيف . والثاني فيه الصلت وهو مجهول ومرسل أيضاً ولو سلم صحة العمل بالمرسل وكان من عدل ضابط جازم في روايته فلا يقوى على معارضة ظاهر الآية من الاشتراط الذي دلت عليه . وما ذكر من سبب النزول لا يصح التمسك به اذ الآية عامة والعموم غير متصور على سببه ولا مخصص به كما علم في فنه . وما احتج به الشافعي من حديث (اسم الله على قلب كل مؤمن) فقد ذكر المحقق القبلي في الاتحاف أنه من الدابر على أسن الاصوليين وغيرهم وليس في كتب الحديث وثمة روايات قريبة من معناه لا تقوم بها حجة مع الانفراد كيف مع الممارسة . وقال أيضا وحديث عائشة عند البخاري وغيره قال العسقلاني بعد أن عزاه الى من ذكره أعله بعضهم بالارسال قال الدارقطني الصواب انه مرسل . وهذا كما ترى لاحجة فيه لأن الشارع أدار الحكم على المظنة وهو كون الذابح

مسلمًا أو كتابيًا وإنما شكك على السائل حداثة اسلام القوم فالغاه صلى الله عليه وآله وسلم وفيه تقرير لما تضمنه سؤال السائل من أنه لا بد من التسمية والابتن له عدم لزومها وهو وقت الحاجة ففيه حجة على ذلك انتهى * وما أحسن ما قاله جار الله رحمه الله ومن حق ذوى البصيرة في دينه أن لا يأكل مما لم يذكر اسم الله عليه كيف ما كان . (ومنها) أنه لا يبخعها عند الذبح وهو بالباء الموحدة والخاء المعجمة قال محمد في الامالى لا يفصل عنقها اذا ذبحها حتى تموت قل الزخشرى بجمع الذبيحة اذا بالغ في ذبحها وهو أن يقطع عظم رقبتها ويبلغ بالذبح البخاع بالباء وهو العرق الذى فى الصلب^(١) والنخع بالنون دون ذلك وهو أن يبلغ بالذبح النخاع وهو الخيط الابيض الذى يجرى فى الرقبة هذا أصله ثم كثر حتى استعمل فى كل مبالغة قال فى النهاية هكذا ذكره فى كتاب الفايق فى غريب الحديث وكتاب الكشاف ولم أجده لغيره وطالما بحثت عنه فى كتب اللغة والطب والتشريح فلم أجده البخاع بالباء المذكور فى شئ منها انتهى . وفى القاموس فى مادة بجمع وبالشاة بالغ فى ذبحها وساق معنى كلام الزخشرى الى أن قال وككتاب عرق فى الصلب ويجرى فى أعظم الرقبة وهو غير النخاع بالنون فيما زعم الزخشرى انتهى وهو مخالف لما ذكره فى النهاية فى أن المشكل من كلامه البخاع بالباء وهو الذى يفيد سباق كلامه فى الفايق فلينظر ان شاء الله تعالى . قوله (وكان يطعم ثلاثا الى آخره) سياتى الكلام عليه قريبًا ان شاء الله تعالى .

﴿ فائدة ﴾ يكره ما يعتاده بعض القصابين من نفخ الذبيحة لما أخرجه فى الامالى عن أحمد بن عيسى عن حسين عن أبى خالد عن زيد بن على عن أباه عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه كان يطوف على القصابين فينهاهم عن النفخ وقال إما النفخ من الشيطان فلا ينفخ فى طعام ولا شراب ولا هذى يعنى الشاة انتهى . ولما فيه من التدليس وللغرر لما يحصل به من انتفاش البشر فيظنه الناظر سمنا ولما يؤدى اليه من تغيير طعمه وفساد مذاقه والله أعلم

ص ﴿ باب الأضحى وأيام التشريق ﴾

(حدثني نصر بن مزاحم قال حدثني ابراهيم بن الزبرقان قال حدثني أبو خالد قال حدثني زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال أيام النحر ثلاثة أيام يوم العاشر من ذى الحجة ويومان بعده فى أيها ذبحت أجزاءك وأشهر الحج ثلاثة وهو قول الله عز وجل (الحج أشهر معلومات) شوال وذو القعدة وعشر من ذى الحجة والايام المعلومات أيام العشر والأيام المعدودات هن أيام التشريق فمن تعجل فى يومين فنفر بعد يوم النحر بيومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه)

(١) وذلك أقصى حد الذبح وهو عرق مستبطن الفقار ذكره أبو السعود

ش هذا الباب مسوق لبيان وقت التضحية وتعيين أيام التشريق وهو من ذبول مسائل الحج فلذا استورد بعض أحكامه وهو مشتمل على ثلاثة فصول نذكر ان شاء الله شرح كل منها بعد بيان مخارجه (الأول) قوله أيام النحر ثلاثة أيام الخ أخرجه عبد بن حميد وابن أبي الدنيا وابن أبي حاتم عن علي بن أبي طالب قال الأيام الممدودات ثلاثة أيام يوم الأضحى ويومان بعده اذبح في أيها شئت وأفضلها أولها ذكره في الدر وهو في المحلى لابن حزم بلفظ روينا من طريق ابن أبي ليلى عن المنهال ابن عمرو عن زر عن علي قال النحر ثلاثة أيام أفضلها أولها وقال ابن أبي شيبة حدثنا جرير عن منصور عن مجاهد عن مالك بن ماعز أو ماعز بن مالك أن أباه سمع عمر يقول إنما النحر في هذه الثلاثة الأيام وروى في الدر عن الفريابي وابن أبي الدنيا وابن المنذر عن ابن عمر في قوله تعالى (واذكروا الله في أيام معدودات) قال ثلاثة أيام التشريق . وفي لفظ هي ثلاثة أيام بعد يوم النحر . وقال ابن أبي شيبة حدثنا هشيم عن أبي حمزة عن حرب بن ناجية عن ابن عباس قال أيام النحر ثلاثة أيام وأخرج وكيع عن ابن أبي ليلى عن المنهال عن سعيد بن جبير عن ابن عباس نحوه وأخرج أيضا باسانيده الى ابن عمر وأبي هريرة وأنس نحوه أيضا (والحديث) يدل على قصر وقت التضحية على هذه الثلاثة الأيام فإذا تمداها كانت شاته شاة لحم ولم يعد مضحيا وهو مذهب الهدوية . وقيل وقته من يوم النحر وثلاثة أيام بعده رواه ابن أبي حاتم عن ابن عباس بلفظ الأيام الممدودات أربعة أيام يوم النحر وثلاثة أيام بعده وأخرج الفريابي وعبد بن حميد والمرزقي في العيدين وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو مردويه والبيهقي في المبر والضياء في المختارة في طرق عن ابن عباس قال الأيام الممدودات أيام العشر والأيام الممدودات أيام التشريق وعن مجاهد نحوه ذكر ذلك في الدر . وروى أيضا عن علي عليه السلام فيما نقله ابن القيم ولفظه قال علي بن أبي طالب أيام النحر يوم الأضحى وثلاثة أيام بعده قال وهو مذهب امام أهل البصرة الحسن وامام أهل مكة عطاء بن أبي رباح وامام أهل الشام الاوزاعي وامام فقهاء أهل الحديث الشافعي واختاره ابن المنذر ولأن الثلاثة يختص بكونها أيام منى وأيام الرمي وأيام التشريق ومحرم صيامها فهي اخوة في هذه الاحكام فكيف يفترق في جواز الذبح بغير نص ولا إجماع . وقد روى من وجهين يشد أحدهما الآخر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال (كل منى منحر وكل أيام التشريق ذبح) روى من حديث جبير بن مطعم وفيه إقطاع ومن حديث أسامة بن زيد عن عطاء بن جابر قال يعقوب بن سفيان أسامة بن زيد عند أهل المدينة ثقة مأمون انتهى كلامه . وقد روى الحديث في مجمع الزوائد عن جبير بن مطعم وقال رواه أحمد والطبراني في الأوسط ورجال أحمد وغيره ثقات انتهى . وأورده السيوطي في الجامع الصغير ورمز لصحته وذهب داود الى أنه يوم النحر فقط لكونه مجمعا عليه وماعداه مختلف فيه ويدفعه أن مجرد

الاختلاف لا يدفع ما ظهر صحته من الأقوال ولو اقتصر على الأخذ بالجمع عليه لضاق المجال ولبطلت
فائدة الاستدلال. وذهب سليمان بن يسار وسلمة بن عبد الرحمن بن عوف الى أن وقته ممتد الى هلال
الحرم لمن استأنى بذلك واختاره ابن حزم واحتج بان الاضحية فعل خير وقرية الى الله تعالى وفعل الخير
حسن في كل وقت قال تعالى (والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير) فلم يخص تعالى وقتا
من وقت ولا رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يمنعه نص ولا اجماع الى آخر ذى الحجة . وأجيب بان
المانع حديث جبير بن مطعم السابق واجماع السلف على عدم القول بامتداده الى آخر شهر ذى الحجة
وان اختلفوا في كونه جميع أيام التشريق أو بعضها ولم ينقل مخالف لهم في ذلك قبل سليمان بن يسار
وسلمة بن عبد الرحمن والعجب من ابن حزم في توسيع وقت النحر فافترط ومن امامه داود في اقتصراره
على يوم النحر ففترط والدليل وأقوال السلف تخالف قولها

(الثاني) قوله (وأشهر الحج ثلاثة الخ) رواه المؤيد بالله عليه السلام في شرح التجريد عن علي
عليه السلام من طريق أبي العباس الحسن بن علي بن فضال عن غير طريق أبي خالد رحمه الله : وأما شواهد
عن غيره عليه السلام فقال ابن أبي شيبه حدثنا وكيع عن شريك عن ابراهيم بن المهاجر عن مجاهد
عن ابن عمر (الحج أشهر معلومات) قال شوال وذو القعدة وعشرة من ذى الحجة . حدثنا وكيع عن
شريك عن أبي اسحق قال قال عبد الله (الحج أشهر معلومات) قال شوال وذو القعدة وعشر ذى
الحجة . حدثنا وكيع ويحيى بن آدم عن شريك عن أبي اسحق عن الضحاك عن ابن عباس بنحوه
وبسنده الى ابراهيم النخعي بنحوه قال في تيسير البيان في الكلام على الآية الكريمة معلوم أن في
الكلام حذفاً وضميراً . قال الفراء معناه وقت الحج هذه الاشهر وقد خص الله سبحانه الحج في هذه الجملة
بزمان مخصوص كما خص الصلوة والصيام بزمان مخصوص وعلى هذا أجمع المسلمون وإنما اختلفوا في
تحديد الاشهر المعلومات فقال جمهور العلماء شوال وذو القعدة وعشر من ذى الحجة وروى عن عمر وابن عمر
وابن مسعود وابن عباس وابن الزبير قلت وهو مذهب العترة والشافعي وأبي حنيفة . واختلفوا في يوم
النحر فعده العترة وأبو حنيفة . منها كما في حديث الاصل وشواهد لم يعده الشافعي منها وذهب مالك
الى أنه ذوالحجة بكامله ورواه في تيسير البيان عن علي عليه السلام قلت وقد روي مرفوعاً فقال في الدر
أخرج الطبراني في الاوسط وابن مردويه عن أبي أمامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في
قوله تعالى الحج أشهر معلومات شوال وذو القعدة وذو الحجة انتهى ورواه في مجمع الزوائد كذلك وقال
في اسناده حصين بن مخارق قال قال الطبراني كوفي ثقة وضعفه الدارقطني وبقية رجاله موثقون انتهى .
وأخرج الطبراني في الاوسط عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحج أشهر معلومات
شوال وذو القعدة وذو الحجة وروى نحوه ابن أبي شيبه بسانيده عن ابن عمر أيضاً وطاووس وابن

عباس والحسن والضحاك انتهى وذكر في الكشاف ان الفائدة في كون ذى الحجة بكامله من اشهر الحج ان العمرة غير مستحبة فيها فكانها مخصصة للحج لا مجال فيها للعمرة انتهى .

(وأجاب) الاولون بان قوله وذو الحجة في الحديث المرفوع مراد به بعضه واطلق عليه مجازاً مرسلًا من اطلاق اسم السكك على البعض كما تجوز في لفظ أشهر في الآية الكريمة بتنزيل بعض الشهر منزلة كله ولذا ان ابن عمر وابن عباس يقولان تارة وعشر ذى الحجة على الحقيقة وتارة وذو الحجة على التجوز بالبعض والمراد واحد ومعنى الآية انه لا يحرم للحج الا في اشهره بدليل قوله (فمن فرض فيهن الحج) أى من أهل فيهن كما قاله ابن عمرو عن ابن مسعود الفرض الاحرام ونحوه عن الضحاك وابن الزبير وابن عباس وقال ابن عباس ايضا لا ينبغي لاحد ان يحرم بالحج إلا في أشهر الحج من أجل قول الله عز وجل (الحج أشهر معلومات) روى جميع ذلك في الدر ونحو ما قاله ابن عباس ذكره محمد بن منصور فيما نقله عنه في الجامع وروى عن ابن عباس أنه قال ليس من السنة أن تحرم بالحج في غير أشهر الحج وأورده في المجمع وقال فيه الحجاج بن أرطاة وفيه كلام وقد وثق . واختلفوا فيما اذا أحرم بالحج في غير أشهره فذهب مالك والشافعي الى عدم انعقاده كما لا تصح الصلوة قبل دخول وقتها . وقال الناصر ينعقد بعمرة . وقال الشافعي بل يتحلل بها وتنصرف نيته للحج اليها وقال زيد بن علي والقاسمية وأبو حنيفة وأصحابه يصح وضع الاحرام على الحج في غير أشهره كما يصح أن يحرم قبل الميقات وتكون فائدة التوقيت في الآية حينئذ كراهة الاحرام بالحج في غيرها وأن العمرة ليست مثله في تعيين وقت لها مخصوص بل تصح في غير أشهر الحج بلا كراهة وعلى هذا اتفق أهل العلم فأجازوها في جميع السنة لانها كانت في الجاهلية لا تصنع إلا في غير أيام الحج وهو معنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم (دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة) قال المحقق المقبلي في الإتحاف الآية ظاهرة في كون أعمال الحج فيها ولا ينعقد في غيرها لاسيما مع التفريع بقوله فمن فرض فيهن الحج فان صح دليل في خلاف ذلك على جهة النصوصية جمع بين الدليلين وحديث (من دويرة أهلك) لا يصلح للمعارضة اذ أشهر الحج تسع لذلك في الاغلب انتهى . ويؤيده كلام ابن عباس المتقدم وان الاحرام في غيرها ليس من السنة والظاهر ان مراده منها سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

(الثالث) قوله والايام المعلومات أيام العشر الخ قد سبق ما يشهد له عن ابن عباس وأيضًا قال في الدر أخرج ابن أبي الدنيا والحايمي في أماليه والبيهقي عن مجاهد قال الايام المعلومات العشر والايام المعدودات أيام التشريق وفي الحديث إشارة الى الآية الكريمة وهي تدل على جواز السفر في الايام المعدودات بعد مضي يومين بعد يوم النحر وهو المسمى بالنفر الأول وجواز تأخيره الى النفر الثاني وقد تقدم الكلام عليه في باب رمى الجمار وفيه التفرقة بين الايام المعلومات والمعدودات فالأولى هي المذكورة في سورة الحج

بقوله تعالى (ويذكروا اسم الله في أيام معلومات) والثانية في سورة البقرة في قوله تعالى (واذكروا الله في أيام معدودات) وهو مذهب جماهير أهل العلم وقال أبو يوسف ومحمد للمعلومات أيام النحر وقال مقاتل وأبو مسلم هي أيام التشريق . واحتج من قال هاشي واحد وان اختلفت التسمية أن التعجيل والتأخير في آية البقرة واقمان في أيام رمى الجمار اتفاقا وأيام الرمي بلا خلاف يوم النحر وثلاثة أيام بعده وقال تعالى في آية الحج (ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام) فهذه أيام النحر التي تنحر فيها بهيمة الانعام وهي يوم النحر وثلاثة أيام بعده . وأخرج ابن المنذر عن علي عليه السلام قال الأيام المعلومات يوم النحر وثلاثة أيام بعده . وأخرج ابن جرير عن ابن عباس مثله ونحوه عن الضحاك وروى عن ابن عباس أيضا أنها قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة ذكر ذلك في الدر المنثور والله أعلم .

ش ﴿ باب ما يحزى من الاضحية ﴾

في الاضحية أربع لغات التخفيف والتشديد والجمع أضحى وضحية والجمع ضحايا وأضحاة والجمع أضحى . قال الفراء والاصمعي تذكر وتؤنث فمن ذكر ذهب الى اليوم . وقيس تذكر وتؤنث وتؤنث وتؤنث وتؤنث وتؤنث وتؤنث وتؤنث . وقال في الديوان الأضحى بفتح الهجزة جمع ضحاة وهي الشاة التي يضحي بها ومنه معى يوم الاضحى ويجوز تأنيثه فيقال دنت الأضحى

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أنه قال في الاضحية سليمة العينين والأذنين والقوائم لا شرقاء ولا خرقاء ولا مقابلة ولا مدبرة أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نستشرف العين والأذن الثني من المعز والجذع من الضأن ان كان سليما لا خرقاء ولا جدعاء ولا هرما ولا ذات عوار فاذا أصابها شيء بعد ما يشترها فبلغت المنحر فلا بأس بها قال أبو خالد رحمه الله فسر لنا الامام زيد بن علي المقابلة ماقطع طرف من أذنها والمدبرة ماقطع من جانب الأذن والشرقاء الموسومة والخرقاء المثقوبة الأذن)

ش أخرج النسائي نحوه فقال أخبرني محمد بن آدم عن عبد الكريم هو ابن أبي سليمان عن ذكر بن أبي زائدة عن أبي اسحق السبعي عن شريح بن النعمان عن علي بن أبي طالب قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان نستشرف العين والاذن وان لا نضحى بمقابلة ولا بمدبرة ولا بترآء ولا خرقاء واخرج أبو داود من طريق زهير بن معاوية عن أبي اسحق عن شريح بن النعمان وكان رجل صدق عن علي بنحوه إلا أنه قال ولا شرقاء بدل بترآء واخرج أبو داود بسنده السابق نحوه أيضا إلا أنه قال ولا يضحى بعوراء ولا مقابلة ولا مدبرة ولا خرقاء ولا شرقاء قال زهير قلت لأبي اسحق

ما المقابلة قال يقطع طرف الاذن قلت فما المدابرة قال يقطع مؤخر الاذن قلت فما الشرقاء قال يشق
 الاذن قلت فما الخرقاء قال تحرق اذنها السمة وقال الدار قطنى خدثنا أبو محمد بن صاعدنا محمد بن عبد
 الله الحرى نا أبو كامل محمد بن مدرك نا قيس بن الربيع عن أبي اسحق السبيعي عن شريح بن النعمان
 عن علي في الاضاحى قال قيس قلت لابي اسحق سمعته من شريح قال حدثني عنه سعيد بن اشوع
 قال الدار قطنى نا على بن ابراهيم عن ابن فارس عن محمد بن اسماعيل البخارى مؤلف الصحيح قال
 شريح بن النعمان الصامدى سمع على بن أبي طالب قال أبو نعيم ووكيع عن سفیان الثورى عن سعيد
 ابن اشوع عن شريح بن النعمان قال سمعت على بن أبي طالب يقول سليمة العين والأذن وسعيد بن
 اشوع ثقة مشهور فصح هذا الخبر وبه يقول طائفة من السلف ذكر ذلك أبو محمد بن حزم في المحلى
 وقال وروينا من طريق على بن أبي طالب أنه أفنى بهذا وقال فى الاضحية لا مقابلة ولا مدابرة ولا
 شرقاء سليمة العين والأذن انتهى . قال فى التخرىج وأخرجه ابن ماجه أيضا عن شريح المذكور
 بلفظ نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يضحى بمقابلة أو مدابرة أو شرقاء أو جدعاء
 انتهى فذكر فيه الجدعاء وهو فى مسند على عليه السلام من جامع السيوطى بلفظ ابن ماجه وقال أخرجه
 أحمد فى المسند وأبو عبيد فى الغريب والنسائى وابن أبى الدنيا فى الاضاحى وابن جرير وصححه وابن
 الجارود والطحاوى والحاكم والبيهقى انتهى وفيه أيضا ما لفظه عن على قال اذا اشتريت أضحية فاشترها
 ثنيا فصاعدا فاستسمن فان أكلت أكلت طيباً وان أطمعت أطمعت طيباً ، ابن أبى الدنيا والبيهقى فى
 السنن وفى شعب الايمان انتهى . وهو فى المحلى بلفظ روينا من طريق وكيح نا سفیان الثورى عن
 أبى اسحق السبيعي عن هبيرة بن يريم عن على فذكره . ومن طريق عبد الرزاق نا معمر عن أبى
 اسحق السبيعي نا هبيرة بن يريم قال قال على بن أبى طالب ضحوا بثنى فصاعدا وسلم العين والأذن
 قال ابن حجر وأعله الدار قطنى ثم قال فى المحلى وروى عن جعفر بن محمد عن أبيه أن على بن أبى
 طالب قال يجزى من الضان الجذع وعن حية العرنى عن على مثله مع رواية جعفر بن محمد عن أبيه
 أن عليا قال يجزى من البدن ومن البقر ومن المعز الثنى فصاعدا

(والحديث) يدل على بيان ما يجزى من الاضحية وما لا يجزى (فمنها) أن تكون سليمة
 العينين فيشمل العمى والورقيل فلو كانتا قائمتين أو أحدهما مع ضعف فى نورها أجزت. (ومنها) سلامة
 الأذنين فلا تكون شرقاء بالشين المعجمة والقاف وفسرها الامام بأنها الموسومة والسمة العلامة فتحتمل
 أنها وصفت بالنار أو بالشق كما فسره به زهير بن معاوية وقد روى تفسير الشرقاء وما بعدها عن أمير
 المؤمنين عليه السلام . ولا خرقاء بانحاء المعجمة والقاف بينهما راء وفسرها الامام بمتقوبة الأذن ونحوه فى
 كلام زهير ومثله عن ابن قتيبة إلا أنه قال أن يكون فى الأذن ثقب مستدير . ولا مقابلة بصيغه اسم

الفاعل كما في نسخة السماع وفي المصباح بفتح الباء اسم مفعول ولكل وجه وهي ما قطع طرف من أذنها
 كما ذكره الامام وقال ابن قتيبة أن يقطع من مقدم أذنها شيء ثم يترك معلقا كأنه زئمة ويقال لمثل ذلك
 في الابل المزنم. والمدابرة بكسر الباء وفتحها ما قطع من جانب الأذن والمراد به الذي وراءها كما يفهم
 من لفظ المدابرة المأخوذ من الدبر. ولا جدعاء أي مقطوعة الأنف أو الأذن أو الشفة وهو بالألف
 أخص فينصرف عند الاطلاق اليه ذكره في النهاية. قيل ويعني عن اليسير من هذه العيوب
 واختلف في تقديرها فذهب الهدوية وأبي حنيفة واسحق بن راهويه هو قدر الثلث فما دون وقال
 أبو يوسف هو النصف ورواه في المعالم عن أبي حنيفة أيضا أنه قال إذا بقي أكثر من النصف من
 الأذن ومن الذنب ومن العين أجزاء. (ومنها) أن تكون سليمة القوائم فلا تجزى العرجاء قيل
 وحده أن تسبقها المشية الى الكلا الطيب ويتخلف من القطيع فان كان يسيرا بحيث يمكنها مساواة
 الصحيحة أجزاء ذكره النووي. وقد روى عن علي عليه السلام أن العرجاء إذا بلغت المنسك
 أجزاء أخرجه الترمذي عن حجية بن عدي عنه عليه السلام في قوله عليه السلام (فاذا أصابها شيء
 بعد ما يشتريها الخ) دليل على أنها تصير أضحية بالشراء بنيتها فاذا تغيبت بلا تفريط لم يلزمه البديل
 بل يجزيه ذبحها وبديل له مارواه أحمد من حديث أبي سعيد قال اشتريت كبشا أضحى به فمدا
 الذئب فاخذ الألية فسأت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال ضح به. قال في المنتقى هو دليل على
 أن العيب الحادث بعد التعمين لا يضر انتهى. ويشعر قوله عليه السلام أصابها شيء يفيد أنه إذا كان
 من الله أو بسبب غير متعمد فيه فيؤخذ منه أنه إذا فرط في حفظها حتى تلفت أو تغيبت فالخطاب باق
 عليه حتى يضحى بسليمة. والدليل ان اعتبر العفو عن اليسير ما أشار اليه حديث عبيد بن فيروز
 قال سألت البراء بن عازب مالا يجوز في الاضاحي فقال (قام فينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 وأصابني أقصر من أصابعه وأنا ملي أقصر من انامله فقال أربيع لا تجوز في الاضاحي العوراء البين
 عورها والمريضة البين مرضها والعرجاء البين صلعا والكسير الذي لا ينقي قال قلت فاني أكره أن
 يكون في العين نقص قال ما كرهت فدعه ولا تحرمه على أحد) أخرجه الأربعة وصححه الترمذي
 والكسير بالسين المهملة وفي بعض روايات الحديث والمعجاء التي لا تنقي والنقي بكسر النون وهو المخ
 في العظم وضبط بعضهم الكسير بلفظ الكبير ضد الصغير والله أعلم بصحته وهو في معنى قوله عليه
 السلام ولا هرما أي كبيرة السن وعن يزيد بن مضر قال أتيت عتبة بن عبد السلمي فقلت يا أبا الوليد
 اني خرجت التمس الضحايا فلم أجد شيئا يعجبني غير شرقاء فسكرتها قال أفلا جئتني بها قلت سبحان
 الله يجوز عنك ولا يجوز عني قال نعم أنت تشك وأنا لا أشك إنما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله
 وسلم عن المصفرة والمستأصلة والبخقاء والمشيمة والكسرى فالمصفرة هي التي تستأصل أذنها حتى يبدو

صماخها والمستأصلة التي يستأصل قرنهما من أصله والبخقاء بالقاف التي تبخق عينها والمشيمة التي لا تتبع
الغنم عجفا وضعفا والكسرى الكسيرة أخرجه أبو داود وأحمد والبخارى في تاريخه . قوله (أمرنا أن
نستشرف العين والأذن) فسرره صاحب القاموس فقال أى تتقدما وتأمهما لئلا يكون فيهما نقص
من عور أو جمد أو نطلمهما شريقتين بالتمام انتهى . وعلى الأخير تكون السين للطلب . قال بعض
الشراح والضابط في العيوب أن كل ما نقص اللحم بسببه لا يجزى وإنما اغتفر الخصى لورود النص
به والإفالياس عدم اجزائه وعلّة الجواز أن الذى ذهب بخلفه السمن غالبا ولا يقاس عليه انتهى وفيه
نظران المقابلة والمدابرة والعوراء أو نحوها ذات عيوب لا ينقص اللحم فيدخل الأمر بعدم التضحية
بها أنه يراعى كمال الخلقة الظاهرة كما تراعى الباطنة وأنه لما كان في التضحية قرابة ولذا كانت مؤتمنة
بوقت معلوم وبسن معلوم اعتبر فيها جمال الظاهر والباطن وكلاهما والله أعلم (قوله الثنى من المعز
والجدع من الضان) فى الكلام حذف أى يعتبر الثنى الخ أو يجزى والجملة مستأنفة قال فى النهاية
الثنية من الغنم ما دخل فى السنة الثالثة ومن البقر كذلك ومن الابل فى السادسة والذكر فى الجذع
ما كان شابا فتيا فهو من الابل ما دخل فى السنة الخامسة ومن البقر والمعز ما دخل فى السنة الثانية
وقيل البقر فى الثالثة ومن الضان ماتت له سنة وقيل أقل منها ومنهم من يخالف بعض هذا التقدير
انتهى . وجزم الكسائى والاصمعى وابن عبيد وابن قتيبة والعديس السكلابى وأبو قعس الاسدى
وهما تفتان فى اللغة أن الجذع من الضان والمعز والظباء والبقر ما أتم عاما كاملا ودخل فى الثانى من
أعوامه فلا يزال جذعا حتى يتم عامين ويدخل فى الثالث فيكون ثنيا من حينئذ . والحديث يدل
على أنه يجزى الثنى من المعز وهو مما اتفق عليه أهل العلم واختلف فى الجذع من الضان فذهب
الجمهور الى أنه يجزى سواء وجد غيره أولا وهو الذى دل عليه حديث الأصل وشواهد ويدل عليه
أيضا ما أخرجه أبو داود وابن ماجه ونسبه فى التيسير الى النسائى عن عاصم بن كليب عن أبيه قال
كنا مع رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقال له مجاشع من بنى سليم فعزت الغنم
فامر مناديا فنادى أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ان الجذع يوفى مما يوفى منه الثنى . قال
المنذرى عاصم بن كليب قال ابن المدينى لا يحتج به اذا انفرد وقال الامام احمد لا بأس بحديثه . وقال
أبو حاتم الرازى صالح وأخرج له مسلم انتهى ولا يقال السؤال وارد مع عزة الغنم لأنه يقال الجواب
النبوى هاهنا وقع بصفة الاستقلال فيعم حالة التعذر وغيرها . وما رواه فى مجمع الزوائد عن أم بلال
أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ضحوا بالجذع من الضان فانه جازر رواه احمد والطبرانى
ورجاله ثقات انتهى . ورواه ابن ماجه أيضا وما أخرجه احمد والترمذى عن أبى هريرة قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول نعم أو نعمت الاضحية الجذع من الضان وأخرج الترمذى

عن أبي كباش قال جلبت غنما جندعا الى المدينة فكسدت على فلقيت أبا هريرة فسألته فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول نعم أو نعمت الاضحية الجذع من الضان قال فانتبهها الناس وقال حسن غريب والظاهر أنه وما قبله حديث واحد وفي إسناده مجاهيل على الولي ذكروهم ابن حزم إلا أنه يصلح للمتابعة لاسيما مع تحسين الترمذى إياه وبما رواه ابن حزم من طريق وكيع عن أسامة بن زيد عن معاذ بن عبد الله بن حبيب عن سعيد بن المسيب عن عقبة بن عامر سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الجذع من الضان فقال ضح به وأعله بان أسامة بن زيد ضعيف جدا عن معاذ بن عبد الله وهو مجهول انتهى . وفيه نظر فان أسامة هو ابن زيد الليثي من رجال مسلم والأربعة وثمته ابن معين وقال ابن عدى ليس به بأس وصحح له الحاكم في مستدركه وقال الذهبي في المغنى صدوق فيه لين يسير ومعاذ بن عبد الله ذكره في جامع الاصول وقال الجهنى المدنى روى عن أبيه وروى عنه أسيد بن أبي أسيد انتهى . والجهالة ترتفع برواية الاثنين فصاعدا وهما هنا أسيد وأسامة إلا أنه قال الدارقطنى فيه انه ليس بذلك وهذه عبارة سهلة في التجريح وبالجملة فهو يصلح شاهداً وما أخرجه ابن أبي شيبه عن ابن مسهر عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن عبادة بن أبي الدرداء عن أمه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ضحى بكبشين جذعين

(فهذه أدلة الجمهور) على جواز التضحية بالجذع من الضان وروى عن على عليه السلام كما فى الاصل وابن عمر وأم سلمة وعمران بن حصين وابن عباس وأبى هريرة ومن التابعين هلال بن يساف وكعب وعطاء وطاووس وابراهيم وأبى رزين وسويد بن غفلة . وأخرج مسلم وأبو داود والنسائى عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تندبحوا الامسنة إلا ان تعز عليكم فتندبحوا جذعة من الضان قال النووى وهذا الحديث محمول على الاستحباب والافضل وتقديره يستحب لكم أن لا تندبحوا الامسنة فان عجزتم فجذعة ضان وليس فيه تصريح بمنع جذعة الضان وانها لا تجزى بحال من الاحوال انتهى . وقد يقال الاستثناء الاول فى حديث جابر أخرج مفهومه الجذع مطلقا واستثنى ثانيا من المفهوم جوازها حالة التعسر وما عداها مسكوت عنه . وقد عارض مفهوم الأول منطوق الأدلة السابقة وهى مطلقة فى الاحوال والازمنة فاما أن يجمع بينها وبين حديث جابر بالطريقة التى ذكرها النووى من الحمل على الاستحباب فى المسنة مع جواز الجذعة من الضان أو يرجع المنطوق من الأدلة على ذلك المفهوم . وذهب الزهرى ويحكى عن ابن عمر أيضاً أن الجذع لا يجزى بحال واختاره ابن حزم وزعم أن الاحاديث السابقة منسوخة بحديث أبى بردة بن نيار قال يارسول الله ان عندى عناقا هى أحب الى من شاتين أفتجزى عنى قال نعم ولا تجزى احداً بعدك هذه رواية الصحيحين قال وثبت فى بعض روايات هذا الحديث ولا تجزى جذعة أحد بعدك وهذه زيادة يجب قبولها وهى عامة لكل جذعة . واجيب

بأنه على تسليم استقلال الجواب عن السؤال لا بد من تيقن تأخره عن الأدلة السابقة حتى يفيد رفع حكمها ولا سبيل الى ذلك فتعين انها خاصة بالعناق وهي الاثني من ولد المعز التي لم تستكمل سنة

﴿ تنبيهان ﴾ الأول ، ورد في الصحيح الرخصة لأبي بردة في جواز التضحية بالجذع من المعز واجزاؤها كما اشير اليه سابقا ونحوه ما أخرجه الشيخان من حديث عقبة بن عامر الجهني أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أعطاه غنما قسمها على أصحابه ضحايا فبقى عتود. فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال ضح به أنت قال المنذري قد وقع لنا حديث عقبة هذا من رواية يحيى بن بكير عن الليث بن سعد وفيه فلا رخصة لأحد بعدك قال البيهقي فهذه الزيادة اذا كانت محفوظة كانت رخصة له كما رخص لأبي بردة بن نيار. وعلى هذا يحمل حديث زيد بن خالد الجهني عند أبي داود قال قسم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في أصحابه ضحايا فاعطاني عتوداً جذعا قال فرجعت به اليه فقلت انه جذع فقال ضح به فضحيت به قال المنذري وفي اسناده محمد بن اسحق انتهى . ولكنه قد صرح بالحديث فالحديث مقبول اتفاقا . قال بعضهم حديث عقبة منسوخ بحديث أبي بردة بقوله ولن تجزى عن احد بعدك قال المنذري وفيما قاله نظر فان في حديث عقبة أيضا ولا رخصة لأحد فيها بعدك وأيضا فانه لا يعرف المتقدم فيها من المتأخر وقد أشار البيهقي الى الرخصة أيضا لعقبة وزيد بن خالد كما كانت لأبي بردة انتهى . وقد جمعها الشاعر في قوله .

لقد خصص المختار حقاً جماعة بذبح عناق في الضحية تقبل

أبو بردة منهم وزيد بن خالد كذا عقبة نجل لعامر ينقل

(الثاني) اختلاف العلماء في حكم الاضحية فعند الجمهور من الأئمة وغيرهم هي سنة على الموسر فان تركها بلا عذر لم يأنم ولم يلزمه القضاء ومن قال بهذا أبو بكر وعمر وبلال وأبو مسعود البدرى وسعيد بن المسيب وعلقمة والاسود وعطاء ومالك وأحمد وأبو يوسف واسحاق وأبو ثور والمزني وابن المنذر وداود وغيرهم واحتجوا بما أخرجه مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وأبو داود واللفظ له من حديث أم سلمة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من كان له ذبيح يذبحه فاذا أهل هلال ذي الحجة فلا يأخذ من شعره ولا من أظفاره شيأ حتى يضحى فالتعليق بالارادة دليل عن عدم الوجوب وقال ربيعة والاوزاعي وأبو حنيفة وأحمد في رواية هي واجبة على الموسر دون المعسر وبه قال بعض المالكية وقال النخعي هي واجبة على الموسر إلا الحاج بنمي وقال محمد بن الحسن واجبة على المقيم بالامصار والمشهور عن أبي حنيفة أنه إنما يوجبها على مقيم يملك نصابها واستدل للوجوب بما في مسند أحمد عن أبي هريرة مرفوعاً (من وجدسعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا) قال ابن عبد الهادي رجاله مخرج لهم في الصحيحين إلا القتباني فعند مسلم وبحديث مخنف بن سليم في السنن مرفوعاً يا أيها الناس على أهل كل بيت أضحية وعتيرة

تدرون ما العتيرة هي التي يقول الناس الرحية وحسنه الترمذى وبحديث على يرفعه : نسخ الاضحى كل ذبح وصوم رمضان كل صوم رواه الدارقطنى وضعفه وفيه عن عائشة أستمدن وأضحى قال نعم فانه دين يقضى . واجيب بضعف هذه جميعها قال أحمد في الأول منكر وقال الدارقطنى وقفه أصح . والثانى فيه مجهول وضعفه عبد الحق وغيره وعلى تقدير صحته ففيه جوابان أحدهما أنه ليس صريحاً فى الوجوب بل يقال مثله فى المندوب كما يقال عليكم بالسواك وعليكم بالصيام والثانى عطف العتيرة عليها وهى متروكة فان العتيرة لانسن أصلاً وقال أبو داود منسوخة وخالفه ابن سيرين . والثالث فيه الهيثم بن سهل ضعيف والمسيب بن شريك متروك . والرابع ضعفه الدارقطنى وهو منقطع . وقد جاءت أحاديث تعارض الوجوب غير حديث أم سلمة السابق (منها) حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ثلاث هن على فريضة والسك تطوع فذكر منها النحر (ومنها) كتب على النحر ولم يكتب عليكم (منها) أمرت بالنحر وليس بواجب أخرجها الدارقطنى بأسانيد ضعيفة . ومن أقوى ما يحتاج به لعدم الوجوب ما ورد من أنه صلى الله عليه وآله وسلم ضحى عنه وعن أمته فى أحاديث صحيحة وحسنه فاسقط عنهم بذلك الوجوب (منها) حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر بكبش أقرن يطأ فى سواد وينظر فى سواد ويبرك فى سواد فأتى به ليضحى فقال يا عائشة هلى المدينة ثم قال اشحنها بحجر ففعلت ثم أخذها وأخذ الكبش فاضجمه ثم ذبحه ثم قال بسم الله اللهم تقبل من محمد ومن أمة محمد ثم ضحى أخرجهم مسلم وزاد النسائى ويأكل فى سواد ورواه أصحاب السنن من حديث أبى سعيد وصححه الترمذى وابن حبان وهو على شرط مسلم قاله صاحب الاقتراح وفى مجمع الزوائد عن أبى رافع قال (ضحى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بكبشين أملحين موجوين خصيين فقال أحدهما عن شهد بالتوحيد وله بالبلاغ والآخر عنه وعن أهل بيته قال فكان رسول صلى الله عليه وآله وسلم قد كفانا المؤمنة) رواه أحمد واسناده حسن ورواه البزار وأحمد وفيه أتى بأحدهما وهو فى مصلاة فذبحه ثم قال اللهم هذا عن أمى جميعاً من شهد لك بالتوحيد وشهد لى بالبلاغ رواه أبو يعلى واسناده حسن وعن أبى سعيد (أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أتى يوم النحر بكبشين أملحين فذبح أحدهما فقال هذا عن محمد وأهل بيته وذبح الآخر وقال هذا عنى لم يضح من أمى) رواه البزار وأحمد باختصار ورجاله ثقات وأخرج نحوه من حديث أنس وقل رواه أبو يعلى والطبرانى فى الاوسط وفيه الحجاج بن أرطاة وهو ثقة لكنّه مدلس وعن أبى طلحة بنحوه وقل رواه أبو يعلى والطبرانى فى الكبير والاوسط من رواية اسحق بن عبد الله بن أبى طلحة عن جده ولم يدركه ورجاله رجال الصحيح .

﴿ فائدة ﴾ يستحب لمن عزم على التسنن بلاضحية أن لا يقطع شيئاً من شعره اذا دخلت العشر لما أخرجهم مسلم والنسائى وابن ماجه عن أم سادة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قل (اذا دخلت العشر

فأراد أحدكم أن يضحى فلا يمس من شعره ولا من بشره شيئاً) وقد تقدم قريباً بمعناه قال بعضهم أراد بالشعر شعر الرأس وبالبشر شعر البدن فعلى هذا لا يدخل فيه قلم الاظفار ولا يكره وقيل أراد بالشعر جميع الشعر وبالبشر الاظفار ويؤيد هذا أن لفظ الحديث عند مسلم وغيره مشتمل على الشعر والظفر وقيل والحكمة في النهي أن تبقى كامل الأجزاء لتعتق من النار وقيل للتشبهه بالمحرم . واعترض بأنه لا مساواة فانه لا يعتزل النساء ولا يترك الطيب واللباس وغير ذلك . وأجيب بأنه ليس من شرط التشبه المساواة للتشبه به في جميع الوجوه كما زعمه وما ذكر من الاستحباب هو الذي عليه جمهور أهل العلم وقال بعض أهل الظاهر بل يجب على من أراد التضحية لظاهر النهي وأجيب بأنه صرفه عن ظاهره قرآن خارجة تستخرج بالبحث ان شاء الله تعالى .

ص ﴿باب جلود الاضحية﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال لا تتبعوا لحوم اضاحيكم ولا جلودها وكوا منها وأطعموا وقال علي عليه السلام أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين بعثني بالهدى أن أتصدق بجلودها وأجلتها وخطمها ولا أعطي الجازر منها شيئاً)

ش أخرج البخاري ومسلم وغيرهما عن علي بن أبي طالب قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أقوم على بدنة وأن أتصدق بلحومها وجلودها وأجلتها وأن لا أعطي الجازر منها شيئاً وقال نحن نعطيه من عندنا وأخرج أحمد بن حنبل عن أبي سعيد أن قتادة بن النعمان أخبره (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قام فقال انى كنت أمرتكم أن لا تأكلوا لحوم الاضاحى فوق ثلاثة أيام ليسعكم وانى أحله لكم فكلوا منه ماشتم ولا تتبعوا لحوم الهدى والاضاحى وكوا واتصدقوا واستمتعوا بجلودها ولا تتبعوها وان أطعمتم من لحومها فكلوا انى شتمتم)

(والحديث) يدل على تحريم بيع جلود الاضحية وأنها تجرى مجرى اللحم في التصديق لانها من جملة ما ينتفع به فحكها حكمه وكذلك تحريم بيع لحمها وسائر أجزائها سواء كانت واجبة عليه أم لا وكذلك دل على مشروعية التصديق بجلود الهدايا أيضاً وأجلتها وخطمها وما فى حكمها من القلايد وغيرها لتعلق القربة بجميع ذلك وسواء كان الهدى تطوعاً أو واجباً قال بعض الشراح وهو مما اشتهر فعله سلفنا عن خلف وبه قال مالك والشافعى واسحق وكان بعض السلف يجمل بالموشى وبعضهم بالحبرة وبعضهم بالقباطى والملاحف والازر واستحب مالك نزعها بالليل لئلا يخرقها الشوك (وقواه ولا أعطي الجازر) هو الذى يتولى سلعها وتقطيع لحمها وأعضائها وفيه دليل على جواز الاستيجار لمن يندب الهدى والاضحية الا أنه لا يعطيه منها شيئاً على سبيل الأجرة اذ هو كالبيع وقد منع فيها جميع

التصرفات ما خلا التصدق بها فاذا أعطاه بنية التصدق زائداً على الأجرة فالظاهر الجواز إلا أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم (نحن نعطيهِ من عندنا) يدل على المنع مطلقاً إذ لم يقيد به بأجرة قال الشيخ تقي الدين والذي يخشى منه في هذا أن تقع المسامحة بالأجرة لأجل ما أخذته الجازر من اللحم فيعود إلى المعاوضة في نفس الأمر فمن يميل إلى المنع من الذرائع يخشى من مثل هذا انتهى وفي حديث قتادة ابن النعمان السابق دليل على جواز الانتفاع بجلود الاضحية في لبس أو افتراش كما يجوز الانتفاع بلحمها وإنما الممنوع التصرف بها ببيع أو نحوه

ص ﴿ باب الأكل من لحوم الأضاحي ﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن لحوم الأضاحي أن تدخرها فوق ثلاثة أيام ونهى أن تذبح في الدباء والنقير والمزفت والمقير والحنتم ونهى عن زيارة القبور قال فلما كان من بعد ذلك قال أيها الناس إني كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي أن تدخروها فوق ثلاثة أيام وذلك لفاقة المسلمين لتواسوا بينكم فقد وسع الله عليكم فكلوا وأطعموا وادخروا ونهيتكم أن تذبحوا في الدباء والنقير والمزفت والحنتم وإن الأضحية لا يحل شيئاً ولا يحرمه ولكن إياي وكل مسكر ونهيتكم عن زيارة القبور وذلك أن المشركين كانوا يأتونها فيعكفون عندها وينحرون عندها ويقولون هجراً من القول فلا تفعلوا كفعالهم ولا بأس بآتيانها فإن في آتيانها عظة ما لم تقولوا هجراً قال أبو خالد فسر لنا الإمام زيد بن علي الدباء القرع والنقير هو نقير النخل والمزفت المقير والحنتم البراني)

ش روى السيوطي في مسند علي عليه السلام عن ربيعة بن النابغة عن أبيه عن علي أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن زيارة القبور وعن الأوعية وأن تحبس لحوم الأضاحي بعد ثلاث ثم قال إني كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزورها غير أن لا تقولوا هجراً فإنها تذكر الآخرة ونهيتكم عن الأوعية فاشربوا واجتنبوا كل مسكر ونهيتكم عن لحوم الأضاحي أن تمسكوها بعد ثلاث فاحبسوها ما بدا لكم أخرجه ابن أبي شيبة واحمد في المسند وأبو يعلى الموصلي والكججي^(١) ومسدد والدورقي وابن أبي عاصم في الاشرية قال في المغني ربيعة بن النابغة عن أبيه لا يصح حديثه انتهى . ورواه في مجمع الزوائد وقال قيته النابغة ذكره ابن أبي حاتم ولم يوثقه ولم يخرجه وأبى في الصحيح النهي عن لحوم الأضاحي فقط من غير إذن فيها انتهى . وعن سليمان بن أبي سليمان عن أمه أم سليمان وكلاهما كان ثقة

(١) في القاموس مالفظة ، وقتيبة بن كجج بالضم بخاري محدث ، ويوسف بن احمد بن كجج القاضي بالفتح اه ولعل الكججي المذكور هو الأول منهما والله أعلم .

قالت دخلت على عائشة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم فسألتها عن لحوم الاضاحى فقالت قد
 كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى ثم رخص قدم على بن ابي طالب من سفر فأتته فاطمة
 بلحم من ضحاياها فقال أولم ينه عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قالت انه قد رخص فيها قال
 في المجمع حديث عائشة في الصحيح خاليا عن حديث فاطمة رواه أحمد والطبراني في الاوسط وقال
 لم تروا أم سليمان غير هذا الحديث قال وقد وثقت كما نقل في المسند وبقية رجال أحمد ثقات انتهى .
 وهذا يشعر بأنه عليه السلام روى حديث الاصل بعد علمه بالاذن في الادخار بعد ثلاث من طريق
 الزهراء رضوان الله عليها ورواية الصحيح المشار اليها حملت عنه قبل علمه بذلك وفيه جمع بين الروايتين
 بوجه حسن وفي كتاب الاعتبار للحازمي بسنده الى الزهري عن أبي عبيدة مولى ابن أزهري قال شهدت
 العبد مع علي رضي الله عنه فسمعته يقول لا يأكل أحدكم من نسكه بعد ثلاث ولا مانع من أن يكون
 شهوده معه عليه السلام في حياة الزهراء قبل أن تخبره بالرخصة على أن فيه عنعنة الزهري وقد ورد
 ما يشهد له عن غيره ففي المجمع عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال (اني
 كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ونهيتكم أن تحتبسوا لحوم الاضاحى فوق ثلاث فاحتبسوا
 ونهيتكم عن الظروف فانقبنوا فيها واجتنبوا كل مسكر) رواه أحمد وأبو يعلى وفيه فرق قد السبخى وهو
 ضعيف انتهى . وفي المعنى توثيقه عن ابن معين . وعن عبد الله بن عمرو عن رسول الله صلى الله عليه
 وآله وسلم (أنه نهى عن أكل لحوم الاضاحى بعد ثلاث وعن النبيذ في الجر وعن زيارة القبور فلما كان
 بعد ذلك قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحى بعد ثلاث فكلوا
 ماشتم ونهيتكم عن النبيذ في الجر فاشربوا وكل مسكر حرام ونهيتكم عن زيارة القبور فزوروها
 ولا تقولوا ما يسخط الله عز وجل) رواه الطبراني في الصغير والأوسط وفيه يزيد بن جابر الأزدي والد
 عبد الرحمن الحافظ ولم أجد من ترجمه وبقية رجاله ثقات وروى يعنى في المجمع نحوه عن ابن عمر مرفوعا
 عند الطبراني في الكبير وفيه يزيد بن أبان الرقاشي وفيه ضعف وقد وثق . قال الهيثمي وله في
 الصحيح النهى عن لحوم الاضاحى والأوعية من غير اذن في شيء من ذلك وعن أنس مرفوعا نحوه
 في النهى عن الثلاثة الامور والاذن فيها رواه البزار وأحمد وفي إسناده الحرث بن نهبان وهو ضعيف
 وبالجملة فمجموع هذه الطرق في ورودها بهذا السياق يشد بعضها بعضا وقد وردت مفرقة في الصحيح .
 أما الأضاحى ففي حديث جابر قال كنا لانأكل من لحوم بدننا فوق ثلاث فارخص لنا فقال كلوا
 وتزودوا متفق عليه وزاد مسلم وادخروا وفي الباب نحوه عن عائشة متفق عليه وفي الأشربة عن بريدة
 كنت نهيتكم عن الظروف فاشربوا في كل وعاء غير أن لا تشربوا مسكرا أخرجه الخمسة إلا البخاري
 وفي الزيارة عن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور

فزوروها فانها تذكركم الآخرة أخرجه الخسة إلا البخارى وهذا وما قبله حديث واحد فقد أخرجه مسلم وأبو داود عن ابن بريده عن أبيه مرفوعاً بكامله في الثلاثة الأمور * والكلام على الحديث في مواضع .

(الأول) في مفرداته من حيث اللغة فالنبيذ قال في النهاية هو ما يعمل من الأشربة من التمر والزبيب والعسل والحنطة والشعير وغير ذلك يقال نبذت التمر والعنب اذا تركت عليه الماء ليصير نبيذاً فصرف من مفعول الى فاعيل وانبذته اتخذته نبيذاً وسواء كان مسكراً أو غير مسكر فانه يقال له نبيذ انتهى وفي القاموس النبيذ ما نبذ من عصير ونحوه . والدياء بضم المهملة وتشديد الباء الموحدة والمد وحكى القصر القرع اليابس وأراد الوعاء منه وفيه حذف والتقدير عن شرب ما ينبذ في الدياء قال الزمخشري ولا منه همزة لأنه لم يعرف انقلاب لامه عن واو أو ياء وأخرجه الهروى في باب فعال على أن الهمزة زائدة وأخرجه الجوهري في المعتل على أن الهمزة منقلبة . والخنم بفتح المهملة وسكون النون وفتح الفوقية الجرار الخضر كما فسره الأكثرون من اللغويين وأهل الغريب والمحدثين والفقهاء وفسره الامام بالبراني بفتح الباء وتخفيف الراء جمع برنيه وهي القلال الخضر أو الجر كذا قيل وقال ابن حجر في مقدمة الفتح فسروه في الحديث بالجرار الخضر وقيل الجر وقيل البيض وقال الجربى جرار مزفتة وقيل الخنم المزادة الخنمثة انتهى والصحيح الأول قال أهل اللغة أصل الخنم السحاب الأسود وكل أخضر عندهم أسود فسموا الجرار الخضر حناتم . والنقى بفتح النون وكسر القاف قال في الصحاح هو أصل خشبة ينقر فينبذ فيه فيشتد نبيذه وهو الذى ورد النهى عنه انتهى وكذا ذكره في شرح نهج البلاغة إلا أنه قال أصل النخل كما فسره به الامام عليه السلام . والمزفت بضم الميم وفتح الزاى وتشديد الفاء مفتوحة وفسره الامام بالمقير ومعناه في الصحاح فقال هو المطلى بالزفت وهو القار ويقال المقير أيضاً قال في البدر المنير وفي الصحاح الزفت بالكسر كالتبر والقير القار ومنه المزفت يقال جرة مزفتة أى مطلية بالزفت انتهى . وقوله (أباى وكل مسكر) مما نصب الجزآن فيه على التحذير وهو محتمل أمر المتكلم أى لا بعد نفسى عن مشاهدة كل مسكر وأمر المخاطب أى بعدونى عن مشاهدته قاله الرضى في قول عمر اباى وأن يحذف أحدكم الارنب بعصاه . (وقوله عظة) أى موعظة وهو ما حذف فيه لام الكلمة وهو مصدر وعظ يوعظ بفتح العين في الماضى وكسرها في المستقبل حذف الواو في المضارع لوقوعها بين ياء وكسرة فقيـل يعظ مثل يصل ويعد وكذلك حذف الواو في المصدر فقيـل عظة مثل صلة وعدة وكان أصله وعظة مثل صلة ووعدة (وقوله هجرا) قال أبو عبيدة في كتاب الأمثال الهجر القبيح من القول والهجر الهديان والهجر بالضم الاسم من الأهجار وهو الإفحاش في المنطق ونحن ذكره في الصحاح وكذا فسره به الامام عليه السلام قوله سامراً تهجرون فقال هو القول بالقبيح

(الثاني) قوله صلى الله عليه وآله وسلم انى كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحى الخ دليل على نسخ النهى عن أكل لحوم الاضاحى بعد ثلاث واباحة الأكل والطعام والادخار وفيه اشارة الى علة النهى وهى فاقة المسلمين وقصد المواصاة بينهم فلما زالت بتوسيع الله تعالى لهم ارتفع الحكم الأول بالاباحة . وفى معناه ما فى حديث عائشة عند مسلم وأبو داود والنسائى نهيت عن امسك لحوم الضحايا بعد ثلاث فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إنما نهيتكم من أجل الدافة التى دفت فكلوا وتصدقوا أو ادخروا . وفى حديث نبیسة عند أبى داود والنسائى وابن ماجه مرفوعا (انا كنا نهيناكم عن لحومها أن تأكلوها فوق ثلاث لىكى تسعكم فقد جاء الله بالسمة فكلوا وادخروا وامتجروا) . وفى المسئلة اختلاف فذهب جماهير العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من علماء الامصار الى جواز الادخار بعد ثلاث وحجتهم الأدلة السابقة على رفع حكم النهى ونسخه . وروى عن الزبير وعبد الله بن واقد ابن عبد الله بن عمر أن النهى محكم لم ينسخ ويروى عن على والصحيح عنه ما فى الاصل . قال بعضهم تحتل الرخصة أمرين احدهما ثبوت النسخ فى كل حال فيمسك الانسان من ضحيته ماشاء ويتصدق بما شاء ثانيهما أنها اذا دفت دافة زمن الاضحى وكانوا محتاجين الى التناول منها فالنهي عن الامسك بعد ثلاث ثابت وان لم تدف دافة فالرخصة ثابتة بالأكل والتزويد والادخار وذهب الى هذا ابن حزم الظاهرى والله أعلم

(الثالث) قوله ونهيتكم أن تنتبذوا فى الدباء الى قوله اياى وكل مسكر . إنما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الانتباز فى هذه الأوعية لانها يسرع اليها الاسكار فيشربها من لا يشعر به ثم نسخ ذلك وبين عليه السلام أن الاناء ليس من طبعه تحليل ولا تحريم وجعل مناط التحريم هو الاسكار من أى شراب اتخذ كما يدل عليه لفظ كل . قال الخطابى والقول بنسخه هو أصح الاقوال وقال بعضهم الحظر باق وكرهوا أن ينبذ فى هذه الأوعية واليه ذهب مالك بن أنس واحمد بن حنبل واسحق وقد روى ذلك عن ابن عمر وابن عباس انتهى وحديث الاصل وشواهد يرد هذا المذهب . وفى حقيقة السكر أيضا خلاف فقال القاسم^(١) هو الخلط فى الكلام الذى لا يفعله المقلاء ويعنى به وجود التخليط وان لم يعم جميع أفعاله ويدل عليه قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) فدللت على أنه مكلف بالانتهاء عن القيام اليها فى حال سكره ولا يكون إلا ممن له بعض تمييز وقد سماه الله عز وجل سكارا . وقال المؤيد بالله وأبو يوسف ومحمد وهو الذى يصير ثرئارا وقحا بعد خلاف ذلك . وقال أبو حنيفة هو الذى لا يفرق بين الأرض والسماء والرجل والمرأة ذكره فى البحر ولعل مستنده أن الخمر إنما سميت بذلك لتغطية العقل وسستره ومنه خمار المرأة لستر

وجها والخمر هو الشجر المغطى لوجه الأرض ومنه تخمير الأنيبة وهو تغطيتها وبتغطية العقل يثبت ما ذكره أبو حنيفة من تلك الصفة ولكن محتمل لغيره إجمالا قويا فمادة خمرة تدور على أربعة معان أحدها ما ذكر. ثانيها الممازجة والمخالطة ومنه خامره داء أي خالطه. ثالثها تغير الريح مع بلوغ الحد المراد منه ومنه خمرة العجين والطيب أي بلغ إدراكه وخمرت الرأى أي تركته حتى ظهر وتحرر. رابعها الاستعباد والتملك يقال أخمرني كذا أي ملكني ولا مانع من صحة هذه الأقوال كلها لثبوتها عن أهل اللغة قال ابن عبد البر الأوجه كلها موجودة في الخمر لأنها تركت حتى أدركت فإذا شربت خالطت العقل حتى تغلب عليه وتغطيه فإذا كانت الممازجة والمخالطة أحد معانيه صدق على المختلط في بعض أفعاله اسم السكران وفائدة الخلاف حينئذ تظهر في ترتب الأحكام التي لا تصح من السكران كالبيع ونحوه وأما الحد فنابت وإن لم يسكر اتفاقا وقوله (ولكن أي وكل مسكر) دليل على تحريم المسكر من أي نوع كان قليله وكثيره وهو مذهب جماعة العترة وعلى عليه السلام وعمر وابن عباس وابن عمر وابن مسعود وأبي هريرة وسعد بن أبي وقاص وعائشة رضي الله عنهم ثم الأوزاعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه ومالك والشافعي وأهل الظاهر

(وقالت الحنفية) على ما حققه في السكر من كتبهم . الخمر هو النىء من ماء العنب إذا غلى واشتد وقذف بالزبد وحرم قليلها وكثيرها قال أبو حنيفة إن الغليان بداية الشدة وكاله بقذف الزبد وسكونه أدبه يتميز الصافي من السكر وأحكام الشرع قطعية فتناط بالنهاية كالحدود واكفار المستحل وحرمة البيع والنجاسة وعند صاحبيه إذا اشتد صار خمرا إذا لا يشترط القذف بالزبد لأن الاسم يثبت به والمعنى المقتضى للتحريم هو الماثر في الفساد وإيقاع العداوة . والطلاء وهو العصير ان طبخ حتى يذهب أقل من ثلثيه . والسكر وهو النىء من ماء الرطب ونقيع الزبيب وهو النىء من ماء الزبيب والسكل حرام ان غلى واشتد وحرمتها دون الخمر . والحلال منه أربعة نبيذ التمر والزبيب ان طبخ أدنى طبخ وان اشتد إذا شرب مالا يسكر بلا لهو ولا طرب . والخليلطان وهو أن يخلط ماء التمر وماء الزبيب ونبيذ العسل والتين والبر والشعير والذرة طبخ أولا والمثلث العنبى انتهى . ونعنى به دون المسكر من عصير العنب إذا طبخ حتى يذهب ثلثاه قبل أن يشتد واما بعد الاشتداد فلا أثر للطبخ لان الحرمة قد تقررت فلا ترتفع بالطبخ وقوله طبخ أولا يعنى على أحد القولين وفي قول إذا طبخ أدنى طبخ ذكره في الهداية والمراد يحل منه مادون المسكر قلوا وإنما حلت تلك الأربعة لأن اسم الخمر لا يتناولها لغة ولا شرعا وادعوا إجماع أهل اللغة على أن الخمر هو النىء من عصير العنب إذا غلى واشتد لاغير قلوا وهو المراد في الآية السكرية كقوله تعالى (ويسألونك عن الخمر) وإنما حرم الطلاء والسكر بفتح الكاف ونقيع الزبيب إذا غلى واشتد قبل أن يطبخ لا لكونه خمرا بل لكونه لم يذهب قدر

ثلثيه بالطبخ في الأول فأشبهه الخمر لرقته ولطافته فحرم قليله وكثيره أو لشمول الآية له في قوله تعالى (تتخذون منه سكراً) في الثاني أو لعدم طبخه قبل أن يشند في الثالث وهذان يحرم قليلهما وكثيرهما أيضاً قالوا وهذه الثلاثة الأنواع تخالف الخمر بأمور (منها) عدم تناول القرآن لها في مثل قوله تعالى (ويسألونك عن الخمر) الآية (ومنها) أن تحريم الخمر قطعي وتحريمها اجتهادي (ومنها) أن تحريم الخمر لعينها غير معلول بالسكر ولا موقوف عليه (ومنها) أن نجاستها خفيفة في قول (ومنها) جواز بيعها (ومنها) ضمان متلفها عند أبي حنيفة لا عند صاحبيه قال لأنها مال متقوم لم تشهد دلالة قطيعة بسقوطه وإن كان الواجب عنده القيمة لا المثل بخلاف الخمر فإنه يفارقها في جميع ما ذكر * وتحريم محل النزاع بين الحنفية والجمهور على مقتضى ما سبق أن الحنفية تجيز دون المسكر من عصير العنب المطبوخ قبل أن يصير خمراً حتى يذهب ثلثاه ولو اشتد من بعد وصار مسكراً . ودون المسكر من نبيذ التمر والزبيب المطبوخ أذنى طبخ ثم يشند ويصير مسكراً . ومن نبيذ الخليلطين ونبيذ العسل والحنطة ونحو ذلك وإن لم يطبخ وأما الحد فيثبت في قليل الخمر وكثيره إلا الدردي ففي قول لاحد في قليله فيكون حكمه حكم سائر الأشربة المحرمة التي لا يحسد إلا في القدر المسكر منها . وأما الجمهور فكل هذه الأشربة قليلها وكثيرها محرم عندهم يوجب الحد إلا أن في حد الحنفى وتفسيقه بشرب ما يعتقد حله قولين أصحابهما لا يحسد ولا يفسق إذ هو مجتهد وكل مجتهد امامصيب أو معذور لوجوب دره الحد بالشبهات (احتج الجمهور) بادلة (منها) أن الخمر لغة تعم كل مسكر بشهادة النقل من أهل اللغة قال في القاموس الخمر ما أسكر من عصير العنب أو عام والعموم أصح لأنها حرمت وما بالمدينة خمر عنب وما كان شرابهم إلا البسر والتمر انتهى وقد تقدم أن مادة خمر تدور على أربعة معان كل منها ثابت في اللغة وقال الراغب في تفسير مفردات القرآن سمى خمراً لكونه خامراً للعقل أى ساتراً له وهو عند بعض الناس اسم لكل مسكر وعند بعضهم لا يتخذ من العنب والتمر وعند بعضهم لغير المطبوخ . وفي المصباح بعد أن ذكر أن الخمر معروف مالفظة ويقال هي اسم لكل مسكر خامر العقل أى غطاه انتهى . وقال الخطابي في شرح حديث عمر بن الخطاب عند الشيخين وأبي داود قال نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والخمر ما خامر العقل مالفظة فيه البيان الواضح أن قول من زعم من أهل الكلام أن الخمر إنما هي من عصير العنب النى التشديد منه وأن ما عدا ذلك ليس بخمر باطل وفيه دليل على فساد قول من زعم أن لا خمر من العنب والزبيب ألا ترى أن عمر قد أخبر أن الخمر حرمت يوم حرمت وهي تتخذ من الحنطة والشعير والعسل كما أخبر أنها تتخذ من العنب والتمر وكانوا يسمونها كلها خمراً ثم ألحق بها خمر كل ما خامر العقل من شراب وجعله خمراً إذ كان في معناها ملابسته العقل ومخامرته إياه وفيه اثبات القياس والحق حكم الشيء بنظيره وفيه دليل على جواز أحداث الاسم للشيء

من طريق الاشتقاق بعد أن لم يكن . وقال أيضا في شرح حديث النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ان من العنب خمرا وان من التمر خمرا وان من العسل خمرا وان من البر خمرا وان من الشعير خمرا) ما لفظه فيه تصريح منه صلى الله عليه وآله وسلم بما قاله عمر وأخبرني الحديث الاول من كون الخمر من هذه الاشياء وليس معناه أن الخمر لا يكون الا من هذه الخمسة بأعيانها وإنما جرى ذكرها خصوصا لكونها معهودة في ذلك الزمان فكل ما كان في معناها فله حكمها انتهى *
والحنفية ان يجيبوا بانها محمولة على المجاز فيما عدا عصير العنب ويؤيده ما في البخارى عن ابن عمر قال نزل تحريم الخمر وان بالمدينة يومئذ الخمسة اشربة ما فيها شراب العنب * وفي رواية (لقد حرمت الخمر وما بالمدينة منها شيء) فهو يدل على أن حقيقة الخمر تختص بشراب العنب - وفيه أنه على تسليم الاختصاص المدعى لا يفيد في عدم تعدية الحكم الى ما عدا الخاص للأحاديث الواردة في تحريم القليل والكثير من أى مسكر - والا ظهر من تتبع موارد الأدلة أن يقال التعميم وقع بالشرع لا بأصل اللغة فيكون من الحقائق الشرعية . قال الخطابي لما نزلت الآية في تحريم الخمر وكان مسماها مجهولا للمخاطبين بين أن مسماها هو ما أسكر فيكون مثل لفظ الصلاة والزكاة وغيرها من الحقائق الشرعية انتهى . ويؤيده ما روى عن أنس قال (كنت ساقى القوم في منزل أبي طلحة وكان خمرهم يومئذ الفضيخ فامر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مناديا ينادى ألا ان الخمر قد حرمت قال فجرت (١) في سكك المدينة فقال لي أبو طلحة أخرج فأهرقها فخرجت فأهرقتها فجرت في سكك المدينة) أخرجه الشيخان ومالك وابو داود والنسائي - وفي رواية قال اسألوا أنس بن مالك عن الفضيخ (قال ما كان لنا خمر غير فضيخكم هذا الذى تسمونه الفضيخ انى لقائم اسقيها ابا طلحة و ابا ايوب ورجالا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في بيتنا اذ جاء رجل فقال هل بلغكم الخبر قلنا لا قال فان الخمر قد حرمت قال أبو طلحة يا أنس أرق هذه القلال قال فما راجعوها ولا سألوا عنها بعد خبر الرجل) وفي أخرى قال قلت لأنس ما هو قول (بسر ورطب) والبخارى (حرمت الخمر حين حرمت وما نجد خمر الاعناب إلا قليلا وعامة خمرنا البسر والتمر) واسلم قال أنزل الله الآية التى حرم فيها الخمر وما في المدينة شراب الا نبي التمر وما أخرجه النسائي من حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال الزبيب والتمر هو الخمر - ورواه موقوفا وقال البسر والتمر وما أخرجه مسلم والترمذى عن ابن عمر أن النبي صلى الله

(١) أى سألت الخمر وسكك جمع سكة بكسر السين فى المفرد والجمع أى طرقها وأزقتها وفى الكلام حذف تقديره حرمت الخمر فامر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بارتقائها فارتقت فجرت فى سكك المدينة فقال لي أبو طلحة الخاه قسطلاني

عليه وآله وسلم قال (كل مسكر خمر وكل مسكر حرام ومن شرب الخمر في الدنيا ومات وهو مد منها لم يتب منها لم يشربها في الآخرة) وهو عند أبي داود بدون (لم يتب منها) وأخرجه النسائي بلفظ (كل مسكر خمر) وله في أخرى (كل مسكر حرام وكل مسكر خمر) وهو في الموطأ (كل مسكر خمر وكل مسكر حرام) وما أخرجه أبو داود ^(١) عن ابن عباس مرفوعا (كل مخمر خمر وكل مسكر حرام ومن شرب مسكرا نجست صلاته أربعين صباحا فان تاب تاب الله عليه فان عاد الرابعة كان حقا على الله أن يسقيه من طينة الخبال قيل وما طينة الخبال قال صديد أهل النار) فهذه بمجموعها تدل على أن للخمر اسما شرعيا وهو كل ما خمر العقل ولذا بادر الصحابة بعد نزول التحريم الى إراقة ما كان موجودا عندهم من الاشربة كما في حديث أنس وفي بعض طرقه عند أبي داود والترمذي (أن أبا طلحة سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ايتام ورتوا خمرا فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم أرقها فقال أولا أجعلها لهم خلا قال لا) ففيه الامر باراقتها ولا ينافي ما فهم من مبادرتهم بالاراقة سؤال أبي طلحة اذ هو لمجرد التثبت واستكشاف الحقيقة وهو أبلغ في امتثال الأمر ليكونوا في ذلك على بصيرة والواجب فيها اذا تردد اللفظ بين الحقيقة الشرعية واللغوية أن يحمل على الشرعية لأن المقصود من بعثة الشارع صلى الله عليه وآله وسلم تعريف المعاني والاحكام لا بيان الاوضاع اللغوية وبهذا يعرف أن الآية الكريمة متناولة لكل مسكر بحقيقتها ويشمل اطلاقها قليلا والخمر وكثيره وضراح العموم في الأدلة السابقة تفيد ذلك إفادة ظاهرة ويعضده من الأحاديث الثابتة ما أخرجه أبو داود قال حدثنا قتيبة بن سعيد نا اسماعيل يعني ابن جعفر عن داود بن بكر بن أبي الفرات عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ما أسكر كثيره فقليله حرام) قال المنذرى وأخرجه الترمذي وابن ماجه وقل الترمذي حسن غريب من حديث جابر هذا آخر كلامه وفي إسناده داود ابن بكر بن أبي الفرات الاشجعي مولا هم المدني سئل عنه يحيى بن معين فقال ثقة وقال أبو حاتم الرازي لا بأس به ليس بالمتين هذا آخر كلامه وقد روى هذا الحديث من رواية علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو وعائشة وخوات بن جبير وحديث سعد بن أبي وقاص أجودها إسنادا فان النسائي رواه في سننه عن محمد بن عبد الله بن عمار الموصلي وهو أحد الثقات عن الوليد بن كثير وقد احتج به البخاري ومسلم في الصحيحين عن الضحاك بن عثمان . وقد احتج به مسلم في صحيحه عن بكير بن عبد الله بن الأشج عن عامر بن سعد بن أبي وقاص وقد احتج البخاري ومسلم بهما في الصحيحين وقال أبو بكر البزار وهذا الحديث لانعمه روى عن سعد الامن هذا الوجه ورواه عن الضحاك واسنده جماعة عنه منهم الدراوردي والوليد بن كثير ومحمد بن جعفر بن

(١) والبيهقي اه من خط شيخنا الصفي أحمد بن محمد السياغى رحمه الله

أبي كثير^(١) المدني هذا كلامه وتابع محمد بن عبد الله بن عمار أبو نعيم عبد الله بن سعيد الأشج وهو من اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج به انتهى كلام المنذرى . وحديث ابن عمر ساق إسناده ابن حزم في ضمن ما صححه من الأحاديث بلفظ ومن طريق أحمد بن عمر وابن عبد الخالق^(٢) البزار عن علي بن حسين الدرهمي حدثنا أنس بن عياض هو أبو ضمرة نا موسى بن عقبة عن سالم بن عبد الله ابن عمر عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ما أسكر كثيره فقليله حرام) وساق أبو داود إسناد حديث عائشة بلفظ حدثنا مسدد وموسى بن اسماعيل قالا نا مهدي يعنى ابن ميمون قال نا أبو عثمان قال موسى وهو عمرو بن مسلم الانصارى عن القاسم عن عائشة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول (كل مسكر حرام وما أسكر منه الفرق فله الكف منه حرام) قال المنذرى وأخرجه الترمذى وقال هذا حديث حسن والامر كما ذكره فان رواه جميعهم محتج بهم في الصحيحين سوى أبي عثمان عمرو ويقال عمر بن سالم الانصارى مولا محمد بن ميمون وهو مشهور ولى القضاء بمرو ورأى عبد الله بن عمر بن الخطاب وعبد الله بن العباس وسمع من القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق وعنه روى الحديث * روى عنه غير واحد ولم أر أحدا قال فيه كلاما انتهى ورواية الترمذى (فالسوة منه حرام) والفرق بفتح الراء وسكونها اداء يسع ستة عشر رطلا والحسوة الجرعة من الماء انتهى * فهذه نصوص لا تحتمل التأويل وفي معناها ما أخرجه الخمسة إلا الترمذى عن أبي موسى قل قلت يا رسول الله أفئتنا في شرابين كما نصنعهما بالين البتبع هو من العسل ينبذ حتى يشتمد والمزور وهو من الذرة والشعير ينبذ حتى يشتمد فقال صلى الله عليه وآله وسلم (أنهى عن كل مسكر أسكر عن الصلاة) وروى ابن حزم من طريق عبد الله بن المبارك عن معمر عن الزهرى عن أبي سلمة ابن عبد الرحمن عن عائشة قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن البتبع (فقال كل شراب أسكر فهو حرام) وهذا إسناد صحيح وقد أخرجه البخارى والترمذى والنسائى وابن ماجه وأبو داود من طريق مالك عن الزهرى بتمام سنده ومنتنه وفي رواية والبتبع ينبذ العسل كان أهل اليمن يشربونه (فان قلت) قد تقرر من هذا شمول اسم الخمر لكل مسكر وتحريم تلبه وكثيره ومن أفراده النبيذ وقد تقدم تفسيره عن النهاية بأنه يعم المسكر وغيره طبع أولاً وهو مخالف لما أطبق عليه الاصوليون من استدلالهم على تحريم النبيذ المسكر بالقياس على الخمر فلو كان داخلاً في مسماه لما كان للقياس فائدة اذ لا يعدل الى الاضعف مع وجود الاقوى (قلت) عمدة أهل الاصول وغيرهم في التمثيل انما هو تصوير المسئلة وتمثيلها بما يقرب الى الافهام من دون نظر الى صحة الدليل الممثل به في نفسه أو فساده ولذا اشتهر بينهم أن

(١) كثير بفتوحة وكسر مثلثة ذكره في المفتى اه

(٢) هو أبو بكر البزار صاحب المسند اه منه

المناقشة في المثال ليست من دأب المحصلين أو يقال التمثيل به من جهة القائلين بان النهي يختص لغة بالشجرتين وفيما عداه مجاز ودليل تحريم ماعداه أما القياس لكمال شروطه والاحاديث الدالة على تحريم قليل المسكر وكثيره أو مجموعهما اذبه يزداد الاستدلال قوة والله أعلم

(واحتجت الخنفية) ومن ذهب الى مثل مقالتهم وهم ابراهيم النخعي وسفيان الثوري وابن أبي ليلى وشريك وابن شبرمة وأكثر علماء البصرة بادلة منها إجماع أئمة اللغة على أن الخمر خاص بما اعتصر من عصير العنب وهو الذي جزم به ابن سيده في المحكم فقال الخمر حقيقة في العنب وغيرها من المسكرات يسمى خمرًا مجازاً انتهى وعليه يتنزل ماورد من الاحاديث من قوله صلى الله عليه وآله وسلم (كل مسكر خمر) وحديث أن من العسل خمرًا ونحو ذلك وأجيب بانه على تقدير تسليمه لا يصلح متمسكا لاخراج ماعدا خمر العنب من الاشربة المسكرة في الحكم لانه اما داخل في مسمى الخمر بحقيقته التي وضعها الشارع واشتهر ذلك في لسانه حتى لا يتبادر الى الافهام إلا التعميم ويحتاج تخصيصها ببعض افرادها الى نصب قرينة وحينئذ يترتب على مساها جميع الاحكام وهو الذي تفيدته الأدلة السابقة كما مر تحصيله وأما ان يكون اطلاق اسم الخمر على ماعداه بطريق التجوز كما ذكرتم لكن قامت الأدلة من السنة والقياس الصحيح أن له حكم الخمر حقيقة كما مرت الاشارة اليه . ومنها ما رواه ابن حزم باسناد صحيحه عن قاسم بن أصبغ قال نا زهير نا أبو نعيم الفضل بن دكين عن مسعر عن أبي عون عن عبد الله بن شداد عن ابن عباس مرفوعا قال (حرمت الخمر لعينها القليل منها والكثير والمسكر من كل شراب) واجيب بان في الحديث زيادة رواها شعبة عن مسعر عن أبي عون عن عبد الله بن شداد عن ابن عباس بلفظ والمسكر من كل شراب بزيادة الميم اسم فاعل وشعبة أحفظ من أبي نعيم وفيه نظر أما أولا فلان لفظ المسكر بالميم يهتمل أن يراد به القدر الذي يسكر الشارب بالفعل فيكون كالأول كما يهتمل أن يراد المسكر بالقوة مجازاً كما أراده المجيب . وأما ثانيا فلان مثل هذا لا يسمى زيادة وإنما هو إختلاف في الرواية وكلا الراويين ثقة ولانسلم ترجيح احدهما على الآخر إلا عند تعذر حمل احدي الروايتين على ماوافق الأخرى . ومنها ما أخرجه العقيلي من حديث علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم (أنه أتى بمكة بنبيذ فذاقه فقطب ورده فتميل له يارسول الله هذا شراب أهل مكة قال فرده فصب عليه الماء حتى رعى وقال حرمت الخمر لعينها والمسكر من كل شراب) فعلق التحريم فيما عدا الخمر على القدر المسكر منه وأجيب بانه روي من طريقين احدهما فيها محمد بن الفرات الكوفي وهو ضعيف باتفاق مطرح عن الحرث وهو كذاب والثانية فيها شعيب بن واقد وهو مجهول عن قيس ابن قطن ولا يدري من هو كذا قاله ابن حزم قلت محمد بن الفرات من رجال زيد بن علي وعمن روى عنه قال في التهذيب قال أبو زرعة كوفي ثقة ضعيف الحديث انتهى وروى له ابن ماجه ومحمد بن

منصور فيحتمل أن تضعيفه من قبل المذهب وأما تكذيبه للحرث فمن التعصب الشديد وقد تقدم الكلام على توثيقه مراراً عن أئمة النقل والأولى في الجواب عنه وعن حديث ابن عباس أنه على تسليم صحته لا يصلح متمسكاً لحل مادون المسكر من النبي. لأنه دل بمنطوقه على تحريم القدر المسكر لا غير فما عداه إما مسكوت عنه أو مباح بدليل المفهوم لكنه لا يقوى على معارضة المنطوق من النصوص السالفة فكان مرجوحاً لاسيما على ما أصاوه من عدم العمل بالمفاهيم (ومنها) ما رواه سوار بن مصعب عن عطية العوفي عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم (حرمت الخمر لعينها قليلها وكثيرها والسكر من كل شراب) ورواه سعيد بن عمارة عن الحرث بن النعمان عن أنس مرفوعاً بمثله وأجيب بان سوار متروك قاله أحمد والدارقطني وعطية مجمع على ضعفه قال في المغني وسعيد بن عمارة قال الأزدي مجهول . وقال في الميزان روى عنه جماعة جائز الحديث والحرث بن النعمان قال ابن حزم مجهول ولو سلم صحته فلا متمسك فيه لما سبق في حديث علي عليه السلام (ومنها) ما روى عن ابن عباس مرفوعاً وفيه (فانبذوا فيه) يعني في الظروف فإن الظروف لا تحمل شيئاً ولا تحرم ولا تسكر وأن عمر قال له يا رسول الله ما قولك كل مسكر حرام قل اشرب فإذا خفت فذع وأجيب بان فيه المشعل بن مملحان ضعفه الدارقطني وقال ابن حزم مجهول عن النضر بن عبد الرحمن ضعفه البخاري وغيره وقال ابن معين لا تحمل الرواية عنه ولو صح لم يكن صريحاً في المطلوب إذ فيه النهي عن السكر وقوله (فإذا خفت فذع) أي إذا خفت أن يكون مسكراً (ومنها) ما روى عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم (اشربوا ولا تسكروا) وأجيب بان في سنده شريكاً وفيه مقال وقد عارضه ما هو أصح منه عن أبي موسى من طريق عمرو بن دينار وزيد بن أبي أنيسة وشعبة بن الحجاج كلهم عن سعيد بن أبي بردة عن أبيه عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم (قال كل مسكر حرام كل ما أسكر عن الصلاة فهو حرام انتهى عن كل مسكر أسكر عن الصلاة) (ومنها) ما روى عن أبي برزة مرفوعاً (اشربوا في الظروف ولا تستكثروا) وأجيب بان فيه سماك بن حرب عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي برزة وسماك يقبل التلقين قال شعبة وقد تقدم أنه مقارب الحديث ولكن لا يقوى على معارضة أدلة الجمهور إذ هي أصح إسناداً وأصح دلالة ومراداً (ومنها) ما روى عن ابن عمر أنه رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتى بنبيذ فوجده شديداً فرده فقليل أحرام هو فاسترده ثم دعا بماء فصبه فيه مرتين ثم قال إذا اغتسلت عليكم هذه الأوعية فاكسروا متونها بالماء وأجيب بان فيه عبد الملك بن نافع ويروى من طريق عبد الملك بن أخي القعقاع وكلاهما مجهول وضعيف ورواه عنهما اسباط بن محمد القرشي وليث بن أبي سليم وقرة العجلي وكلهم ضعيف قال النسائي بعد أن أخرجه هذا الحديث ليس بالمشهور ولا يحتاج به . وقد روى من طريق ابن عباس مرفوعاً بلفظ (إذا اشتد عليكم

فاكسروه بالماء) وفيه يزيد بن أبي زياد عن عكرمة وهو ضعيف كذا ذكره ابن حزم وفي التلخيص فيه ضعف يسير وقال الذهبي في الكاشف شيعي عالم شهيم صمدوق ردي الحفظ لين لم يترك انتهى . وروى نحوه عن ابن مسعود وفيه يحيى بن يمان وعبد العزيز بن أبان وهو مجمع على ضعفهما قيل ولو صححت لم يكن فيه متمسك لهم لأنه صلى الله عليه وآله وسلم مزجه بالماء ثم شربه وهو لا يخلو عن أحد وجهين اما أن يكون غير مسكر ولا مانع منه أو مسكرا فصب الماء عليه لا يخرج عن التحريم الى التحليل ولا ينقله عن حاله أصلا بل ان كان قبل صب الماء حراماً فهو بعده حرام أو مكرها فمكروه أو حلالا فحلال وقد يقال لا يرد ما ذكر على قول ما ذهبوا اليه لتجويزهم تناول ما دون المسكر من عصير العنب والتمر اذا ذهب ثلثاه بالطبخ ومن سائر الانبذة ما لم يبلغ القدر المسكر فيحرم فقد يكون اراد صلى الله عليه وآله وسلم بكسره بالماء لتذهب سورته لثلا يفتقر الشارب الى مراعاة القدر المسكر منه ليوقف عنده لعسره غالبا والاولى أن يقال ان كسر شدته ومثنته قد يكون لما فيه من شدة الحلاوة أو الحموضة ومع الاحتمال لا يحتج به * ومنها ما روى عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (كل مسكر حرام قتال له رجل ان هذا الشراب اذا أكثرنا منه سكرنا قال ليس كذلك اذا شرب تسعة فلم يسكر فلا بأس واذا شرب العاشر فسكر فذلك حرام) وأجيب بأن فيه السكابي وهو كذاب عن أبي صالح وهو هالك (ومنها ما رواه سعيد بن المسيب أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال (الخمر من العنب والسكر من التمر والمزور من الخنطة والبتع من العسل وكل مسكر حرام والمسكر والخديعة في النار والبيع عن تراض) واجيب بأنه مرسل ثم فيه ابراهيم بن أبي يحيى على أنه يقال قوله كل مسكر حرام حجة للجمهور وليس في قوله الخمر من العنب ما يقتضي الحصر بل من ذكر بعض أفراد العام وقد صح حديث (كل مسكر خمر) كما تقدم (ومنها) ما أخرجه أبو داود من طريق أبي القموص زيد بن علي عن رجل من عبد القيس بحسب عوف أن اسمه قيس بن النعمان أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اشربوا في الجلد الموكى عليه فان اشتد فاكسروه بالماء فان أعياكم فاهر يقوه) وأجيب بأن أبا القموص مجهول ولو صح لسكان فيه حجة عليهم للامر باراقته عند تعذر زوال شدته فلو كان كما ذكروا لقال اشربوا منه دون المسكر (ومنها) ما روى عن علقمة سألنا ابن مسعود عن قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم في المسكر قال الشربة الاخرى وأجيب بان فيه الحجاج بن أرطاة ولو صح فهو تفسير من صحابي بحسب إجهاده ولا حجة فيه فهذا ما أمكن ايراده من أدلتهم المرفوعة وليس واحدا منها سالماً عن المطاعن كما عرفت فلا تقوى على معارضة الآية الكريمة وما وردت به السنة الصحيحة الصريحة

(وقد استدلووا أيضا بأثر عن بعض الصحابة) في غالبها مقال ولتقتصر على ما صح منها مما أمكن

العشور عليه (فمنها) ما روى من طريق أبي اسحق السبيعي عن عمرو بن ميمون عن عمر بن الخطاب أنه كان يقول انا نشرب من هذا النبيذ شراباً يقطع لحوم الابل * قال عمرو بن ميمون وشربت من شرابه فكان كأشد النبيذ وفي بعض طرقه - انا نشرب هذا الشراب الشديد لقطع به لحوم الابل في بطوننا أن تؤذينا فمن رابه من شراب شئ فليمزجه بالماء - وأجيب بانه فعل صحابي ولا حجة فيه وهو محتمل أنه كأشد النبيذ في الخلاوة التي لا تسكر * ومنها ما رواه حفص بن غياث نا الاعمش حدثني ابراهيم هو النخعي عن همام بن حرب أن عمر أتى بشراب من زبيب الطائف فقتل ان زبيب الطائف له غرام ثم ذكر شدة لا أحفظها ثم دعا بماء فصبه فيه ثم شرب - وأجيب بانه لا حجة فيه اذ ليس فيه تصريح بان النبيذ قد كان مسكراً * ومنها ما رواه ابن أبي شيبه عن وكيع نا اسماعيل بن خالد عن قيس بن أبي حازم حدثني عتبة بن فرقد قل قدمت على عمر فأتى بنبيذ فكاد يصير خلا فقال لي اشرب فما كدت أن أسيغه ثم أخذته عمر فشربه ثم قال لي انا نشرب هذا النبيذ الشديد ليقطع لحوم الابل في بطوننا أن تؤذينا وأجيب بان ما بلغ مقارنة الخل فليس مسكراً * هذا

(وأما دليلهم على حل ما ذهب ثلثاه بالطبخ من العصير) ففيه ما رواه محمود بن أسيد أن عمر بن الخطاب حين قدم الشام وشكى اليه أهل الشام وباء الارض وثقلها وقالوا لا يصلحنا إلا هذا الشراب فقال عمر اشربوا العسل فقالوا لا يصلحنا العسل فقال رجل من أهل تلك الارض هل لك أن نجعل لك من هذا الشراب شيئاً لا يسكر فقال نعم فطبخوه حتى ذهب منه الثلثان وبقي الثلث فاتوا به عمر فدخل فيه اصبعه ثم رفع يده فتبعها يتمطط فقال هذا الطلاء هذا مثل طلاء الابل فامرهم بشربه فقال له عبادة بن الصامت أحلتها والله فقال كلا والله * اللهم أنى لا أحل لهم شيئاً حرمة عليهم ولا أحرم عليهم شيئاً أحلته لهم أخرجه مالك في الموطأ * وروى عن سويد بن غفلة قال كتب عمر بن الخطاب الى بعض عماله أن أرزق المساهين من الطلاء ما ذهب ثلثاه وبقي ثلثه وفي رواية عامر بن عبد الله قل قرأت كتاب عمر الى أبي موسى أما بعد فأتها قدمت على غير من الشام تحمل شراباً غليظاً أسود كطلاء الابل وأنى سألتهم على كم يطبخونه فالخبرونى أنهم هم يطبخونه على الثلثين ذهب ثلثاه الا خبثان ثلث بريجه وثلاث ببغيه فمر من قبلك يشربونه * وأخرج مالك والنسائي عن عتبة بن فرقد قل كان النبيذ الذى شربه عمر بن الخطاب قد خلل بماء يدل على ذلك حديث السائب بن يزيد أن عمر خرج عليهم فقال انى وجدت من فلان ربح شراب وزعم أنه شرب الطلاء وأنى سائل عما شرب فإن كان مسكراً جلدته فجلده عمر الحد تاماً ولا يخفى أن هذه الآثار بعد صحتها تدل على أن عمر ذهب الى تحليل نوع من الشراب اعتقده لا يسكر أى ليس من شأنه الاسكار وأن ما وقع من طبخه كان مانعاً من مصيره مسكراً فقليله وكثيره لا يسكر ولذا قيل له هل لك أن نجعل لك من هذا الشراب

شياً لا يسكر وقال أيضاً ذهب ثلثاه الاخبثان ولو كان يعتقد أن الممنوع ما بلغ فيه الشرب حد الاسكار
 لقال في حديث السائب ان كان خمراً جلدته وإن لم يكن خمراً فان سكر منه جلدته فحينئذ يكون وصف
 التحليل مترتباً على انتفاء وصف الاسكار وهو بمراحل عما تعتقده الحنفية دليلاً على مدعاهم بل يكون
 حجة عليهم في تحريم قليل المسكر وكثيره وان لم يصح ما اعتقده مسكراً كان الخطأ في اعتقاده وكان
 الحكم بالحل مشروطاً بوجود ما هو منتف في نفس الامر وما علق وجوده بوجود غير الموجود غير
 موجود * وقد روى عن جماعة من السلف شرب النبيذ على أنحاء مختلفة فقال البخاري تعليقا وشرب
 أبو جحيفة والبراء على النصف وأخرجه ابن أبي شيبة عن البراء بلفظ أنه كان يشرب على النصف اذا
 طبخ وأخرجه أيضاً عن أبي جحيفة قال وواقهما جرير وأنس وعن التابعين ابن الحنفية وشرج وأطبق
 الجميع على أنه اذا كان مسكراً حرم وقال أبو عبيدة في الأشربة بلفظي أن النصف يسكر فان كان ذلك
 فهو حرام والذي يظهر أن ذلك يختلف باختلاف اعناب البلاد وقد قل ابن حزم انه شاهد من العصير
 ما اذا طبخ الى الثلث يتعقد ولا يصير مسكراً أصلاً ومنه ما اذا طبخ الى النصف كذلك ومنه ما اذا
 طبخ الى الربع كذلك بل قال انه شاهد منه ما يصير رُباً خائراً لا يسكر وما لو طبخ حتى لا يبقى
 غير ربه لا يخبث ولا ينفك السكر عنه قل فوجب أن يحمل ما ورد عن الصحابة من أمر الطلاء على
 ما لا يسكر بعد الطبخ انتهى .

(واعلم) أنه بعد معرفة ما سبق من محل النزاع يرد على مذهب الحنفية اشكالات (الأول)
 أن جميع ما استدلوا به لا يتناول إلا تحليل صورتين وهما شرب مادون المسكر من سائر الأشربة دون
 الخمر العنبية كما في الاحاديث المرفوعة وشرب ما ذهب ثلثاه بالطبخ كما في فتوى عمر فيرد على الاولى
 أن الدليل أعم من الدعوى من وجه وأخص من وجه أما وجه عمومه فلشموله حل الثلاثة الاقسام التي
 حكوا بتحريمها مما عدا الخمر فان قالوا خرج كل منها بدليل يخصه أما الطلاء وهو ما يذهب ثلثاه
 بالطبخ من عصير العنب فلان النار أثرت فيه تأثيراً أخرجه عن صفة الخمرية الخالصة ولم يبلغ به حد
 التحليل فكان مرتبته متوسطة * فالجواب انه استدلال بالدعوى اذ لا خصم أن يقول لا تأثير للنار في
 تحليل ما حرم الله اذا كان مسكراً ولذا قال ابن عباس فيما أخرجه النسائي عنه انه سأله رجل عن العصير
 فقال اشربه ما كان طر باقل أنى أطبخه وفي نفسي منه شيء قال أ كنت شاربه قبل أن تطبخه قل
 لا قل فلنار لا تحل شيئاً قد حرم * وفي رواية والله ما تحل النار شيئاً ولا تحرمه - قل في جامع الاصول
 ثم فسر قوله لا تحل شيئاً أقولهم في الطلاء ولا تحرمه (الوضوء مما مسته النار) وأما التي من ماء الرطب
 اذا اشتد وغلى ولم يطبخ فهو السكر الذي ورد في تحريمه قوله تعالى (تتخذون منه سكرًا ورزقًا حسنا)
 بناء على أنه تعالى جمع بين العتاب في تناول ما حرم عليهم من السكر والمنة بالرزق الحسن فالجواب أما

أولاً فالسياق في ثمرات النخيل والاعناب فلا وجه لقصرها على تقيع الرطب - وأما ثانياً فلأنها مطلقة عن ذكر الطبخ. وأما ثالثاً فلأن الذي ذكره صاحب الكشاف في تفسير السكر هو الخمر ولم يخص نوعاً منه وهو أقدم بمعرفة اللغة من غيره - وأما رابعاً فلأن الآية محتملة لأن يكون منسوخاً كما ذكره في الكشاف فلا متمسك فيها وأن يكون المراد به النبيذ الحلال ووصفه بالسكر مجازاً لأنه يؤول إليه - وأما كونها أخص فلعدم تعرضها لاشتراط أدنى الطبخ في جواز تناول ما دون المسكر من نبيذ التمر والزبيب أو من سائرهما من الأشربة على قول - فإن قالوا إنه مقيس على فتوى عمر فمع أنه ليس بحكم شرعي يقاس عليه غيره كان الأولى التسوية بينه وبين الأصل في طبخه حتى يذهب ثلثاه وهو الذي ذكره صاحب الكشاف من اشتراط ذهاب الثلثين في جميع الأنبيذة

(الثاني) أنهم فرقوا فيما عدا الخمر العنبية بين الصور الثلاث التي حكموا بتحريمها في أنه يحرم قليلاً وكثيراً وبين الصور الأربع التي حكموا بحلها في أنه يحرم القدر المسكر منها دون قليلها فإن قالوا دل القياس على الحاق الصور المحرمة بالخمر في تحريم القليل والكثير دون ما عداها - قيل لهم بأن الصور الأربع مشاركة لها في كونها ليست بخمر حقيقية ولا مسكرة بالفعل فكان الأولى شمول دليل القياس لها إذ العلة هو الاسكار التي نبه عليها الشارع بقوله تعالى (إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر) الآية . وأما التعليل بالرقعة التي ذكروها فلإمعني للعدول عن التعليل بالوصف الظاهر المنضبط المعتبر شرعاً إلى التعليل بوصف لا يتصف بشيء من ذلك بل ربما كان في بعض ما حكموا بتحليله من تلك الرقعة أكثر مما حكموا بتحريمه فالفرق بين هذه الأنواع مع اتحادها في اسكار كثيرها وعدم اسكار قليلها تحكم محض فإن الاسكار هو المعتبر عندهم وإن وسطوا الرقعة فإن اعتبروا وجود مظنته فالقليل من الكحل مظنة فيحرم وإن اعتبروا وجوده بالفعل فالقليل من الكحل حلال وما وسطوه في بعضها من اشتراط ذهاب ثلثيه بالطبخ وفي بعضها أدنى طبخ وفي بعضها لا يشترط على قول لا تصلح فوارق لعدم انتهاض الدليل عليها كما عرفت وإن قالوا دلت الأحاديث على جواز تناول ما دون المسكر من النبيذ لزمهم أن جميع ما عدا الخمر العنبية لا يحرم منه إلا القدر المسكر لأن القليل من كل ذلك لم يتصف بالاسكار محرم لاجله ولم يصدق عليه اسم الخمر فيتناوله أدلة التحريم للعين .

(الثالث) فرقهم بين حل الخليطين وهو أن يخلط ماء التمر وماء الزبيب وإن لم يطبخ على قول وبين انفراد أحدهما عن الآخر في أنه يشترط فيه أدنى طبخ - وفيه أن الخلط لا يخرج عن صفة الانفراد أن لم يزد عليها لما ذكرنا من أنه يسرع إليه الاشتداد والتغير ثم هو مصادم للنص في تحريم الخليطين فيما أخرجه الستة من حديث جابر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (أنه نهى أن ينبذ الزبيب والتمر جميعاً ونهى أن ينبذ البسر والرطب جميعاً) قال الخطابي ذهب غير واحد من أهل العلم إلى

تحريم الخليطين وان لم يسكر لظاهر الحديث ولم يملوه بالاسكار وقالوا من شرب منه قبل حدوث
الشدة فيه فهو آثم من جهة واحدة واذا شربه بعد حدوث الشدة كان آثماً من جهتين شرب الخليطين
وكونه مسكراً ورخص فيه سفيان الثوري وأصحاب الرأي انتهى وفي الباب احاديث اخر

الرابع أنهم جعلوا لدردي الخمر حكم سائر الاشربة في أنه لا يحد في القليل منه وكان الأولى بقاه
على أصله من الحرمة اذ هو جزء من الخمر والتحريم فيه للعين لا للاسكار عندهم

(الخامس) أنهم فرقوا بين الخمر العنبية وبين الصور الثلاث المحرم قليلها وكثيرها في أنهم لم
يوجبوا الحد في شرب قليلها وجعلوا لتنجاستها حكم التخفيف واثبتوا فيها الضمان ثم شرطوا في حل قليل
ما حكموا بحله أن يكون شربه للتموى لا للتلهي فان إرادوا بذلك ما يحصل لشارب القليل من المسكر
من اللذة والطرب مع أنهم انما عللوا حرمة بعض ما يحرم من الاشربة عندهم بأنه يلذ ويطرب ويقرب
من الخمر في فعله فان كان هذا مساوياً له في الوصف المذكور فقد أشتركا في سبب التحريم وان كان
دونه فهو محتاج الى بيان وجهه والله أعلم

﴿ تنبيه ﴾ في تفسير اسماء من الاشربة منها الخمر والنبيذ وقد تقدم تفسيرها ومنها الطلاء قال
في الصحاح هو ما طبخ من عصير العنب حتى ذهب ثلثاه ويسمى بعض العرب الخمر بالطلاء تحسبنا
لاسمها قال عبيد بن الابصر للعنذر حين إراد قتله

وقالوا هي الخمر تكفى الطلاء كما الذئب يكفى أبا جمعة

ضربه مثلاً أي تظهر لي الاكرام وأنت تريد قتلي كما أن الذئب وان كان كنيته حسنة فان عمله ليس
بحسن وكذا الخمر وان حسن اسمها فان عملها قبيح انتهى - وفي القاموس الطلاء من اسماء الخمر وفي الضياء
الطلاء جنس من الاشربة يطبخ حتى يذهب ثلثاه - وقيل الطلاء من اسماء الخمر وفي النهاية من حديث
علي عليه السلام أنه كان يرزقهم الطلاء هو بالمد والكسر الشراب من عصير العنب وهو الرب وأصله القطران
الخائر^(١) الذي تطل به الابل ثم قال فاما الذي في حديث علي فليس من الخمر في شيء انتهى. ومنها الباذق
قال في القاموس هو بكسر الذال وفتحها ما طبخ من عصير العنب أدنى طبخة فصار شديداً. وفي النهاية
من حديث ابن عباس سبق محمد الباذق وهو بفتح الذال المعجمة * الخمر تعريب باذه وهو اسم الخمر
بالفارسية أي لم يكن في زمانه أو سبق قوله فيها وفي غيرها من جنسها انتهى ومنها النقيع قال في الضياء هو
شراب يتخذ من الزبيب أو غيره من غير أن تمسه النار. ومنها السكر وهو نقيع التمر الذي لم تمسه النار وفيه
يروى عن ابن مسعود أنه قال السكر خمر - ومنها البتبع بكسر الباء الموحدة والتاء المثناة الساكنة والمهمل
وهو نبيذ العسل وقد تقدم. ومنها الجمعة بكسر الجيم وهو نبيذ الشعير. ومنها المزر وهو نبيذ الذرة جاء

تفسير هذه الاربعة عن ابن عمر وغيره ومنها السكر^(١) جاء عن أبي موسى أنها من الذرة . ومنها الفضيخ وقد تقدم وهو ما أفتضح من البسر من غير أن تسمه النار وسماه ابن عمر الفضوخ قال أبو عبيد فان كان مع البسر تمر فهو الذي يسمى الخليطين .

(ولفظ الاشتداد) عبارة عن القوة قال في الضياء اشتد اذا قوى واشتد بعد اللين أى صار قويا واشتد اذا غلى ومثله فى الصحاح وفى القاموس الشدة اسم من الاشتداد والحمة فى الحرب والشد العدو وفى النار ارتفاعها انتهى قيل والظاهر أن اشتداد الخمر مأخوذ من اشتداد النار أى ارتفاعها كغليانها أيضاً فانه يشبهه بغليان القدر أو بمعنى القوة أى قوة تأثيرها وفعلها

﴿فائدة﴾ قال فى البدر التمام وكذا يحرم ما اسكر وان لم يكن مشروباً كالخيشة وغيرها وقد جزم النووى وغيره وصرح بذلك الامام المهدى فى الازهار بأنها مسكرة - وجزم آخرون بأنها مخدرة وليست بمسكرة قال ابن حجر وهو مكابرة لأنها تحدث ما يحدث الخمر من الطرب والنشوة وإذا سلم عدم الاسكار فهى مقترنة وقد أخرج أبو داود (أنه نهى النبى صلى الله عليه وآله وسلم عن كل مسكر ومفتر) قال الخطابى المفتر كل شراب يورث الفتور والخدر فى الأعضاء وحكى القرافى وابن تيمية الاجماع على تحريم الخيشة قال ومن استعملها فقد كفر قال وإنما لم يتكلم فيها الأئمة الأربعة لأنها لم تكن فى زمنهم وإنما ظهرت فى آخر المائة السادسة وأول المائة السابعة حين ظهرت دولة التتار وذكر المازرى قولاً أن النبات الذى فيه شدة مطربة يجب فيه الحد وكذا ذكر ابن تيمية فى كتاب السياسة أن الحد واجب فى الخيشة كالخمر قال لكن لما كانت جهاداً وليست شراباً تنازع الفقهاء فى نجاستها على ثلاثة أقوال فى مذهب أحمد وغيره وقال ابن البيطار واليه انتهت الرياسة فى معرفة خواص النبات والاشجار ان الخيشة وتسمى القنب توجد فى مصر مسكرة جداً إذا تناول الانسان منها قدر درهم أو درهمين ومن أكثر منها أخرجته إلى حد الرعونة وقد استعملها قوم فاختلفت عقولهم وأدى بهم الحال إلى الجنون وربما قتلت قال بعض العلماء وفى أكلها مائة وعشرون مضرة دينية ودنيوية وقبائح خصالها موجودة فى الأفيون بل وفيه زيادة مضار وكذا قال ابن دقيق العيد فى الجوزة أنها مسكرة ونقله عنه المتأخرون من الحنفية والشافعية والمالكية واعتمده وحكى القرافى عن بعض فقهاء عصره أنه فرق فى اسكار الخيشة بين كونها ورقاً أخضر فلا اسكار فيها بخلافها بعد التحميص فانها تسكر قال والصواب أنه لا فرق لأنها ملحقة بجوزة الطيب والزعفران والعنبر والأفيون والبنج وهى من المسكرات المخدرات وذكر ذلك ابن القسطلانى فى تكريم المعيشة وقال الزركشى ان هذه المذكورات تؤثر فى متعاطيها المعنى الذى تدخله فى حد السكران فانهم قالوا السكران الذى اختل كلامه المنجوم وانكشف سره

(١) بضم السين المهملة والكاف وسكون الراء وفتح الكاف الاخرى اه

المسكتوم وقال بعضهم هو الذي لا يعرف السماء من الأرض ولا الطول من العرض - ثم نقل عن القرافي أنه خالف في ذلك والأولى أن يقال ان أريد بالاسكار تغطية العقل فهذه كلها صادق عليها معنى الاسكار وان أريد بالاسكار تغطية العقل مع نشوة وطرب فهي خارجة عنه فان اسكار الخمر يتولد عنه النشوة والنشاط والطرب والعربدة والحمية والسكران بالحشيشة وغيرها يكون فيه ضد ذلك فيتقرر من ذلك أنها تحرم لمضرتها للعقل ودخولها في المفتر المنهى عنه ولا يجب الحد على متعاطيها لأن قياسها على الخمر قياس مع الفارق مع انتفاء بعض أوصافه انتهى وقوله كالحشيشة وغيرها يدخل فيه نوع من القات الموجود في بلاد اليمن والحبشة يكون منه اختلاط العقل وتغيره ومن بعضه خروج آكله عن حيز الاعتدال في طبيعته وقد روى في ذلك حكايات فما بلغ منه هذا التأثير حرم تناوله ويؤدب من تعمد به بعد علمه بالتحريم وكذلك القدر المخرج عن الاعتدال أيضاً من الزعفران والأفيون والعريط وكل نبات مساو لها في الصفة والتأثير والله أعلم .

(الموضع الرابع) قوله ونهيتكم عن زيارة القبور الخ قد تقدم الكلام في الجنائز على طرف من مشروعية الزيارة للميت ودل الحديث هاهنا على الاذن باتيانها بعد ساقية النهي عنه وتعليل ذلك بأن فيه موعظة وفي رواية للترمذي (فانها تذكر الآخرة) ولابن مسعود عند ابن ماجه (وتزهد في الدنيا) وفي لفظ للحاكم (كنت نهيتكم عن زيارة القبور ثم بدد الى أنها ترق القلب وتدمع العين وتذكر الآخرة فزوروها ولا تقولوا هُجراً) وأشار إلى أن الاذن مقيد بزوال علة النهي وهو الهجر في القول كان يتكلم في الميت بما ينبيء على معتقده فيه مما لا يجوز كأن ينسب اليه نفعاً أو ضرراً أو يندبه بشيء من محاسنه على وجه النوح المنهى عنه وفي قصة زيارته صلى الله عليه وآله وسلم لقبر أمه دلالة على تأكيد زيارة الوالدين في الحياة وبعد الوفاة ولو كانا كافرين وان ذلك من المصاحبة لهما في الدنيا معروفاً ولذلك منع من الاستغفار لهما وظاهر الاذن يتناول الرجال والنساء وقد ورد في نهى النساء عن الزيارة خاصة عن أبي هريرة (أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعن زائرات القبور) أخرجه الترمذي وأحمد وابن ماجه وصححه ابن حبان وفي الباب عن حسان رواه أحمد وابن ماجه والحاكم ومن حديث ابن عباس رواه أحمد وأصحاب السنن وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال (قبرنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعني ميتاً فلما فرغنا وانصرفنا معه حاذى باب الميت وإذا بأمرأة مقبلة أظنه عرفها فاذا هي فاطمة رضوان الله عليها فقال ما أخرجك من بيتك قالت أتيت أهل هذا البيت فرحمت عليهم ميتهم أو عزيتهم به فقال لملك بلغت معهم السكدي قالت معاذ الله وقد سمعتك تذكر فيها ماتم ذكر فقال لو بلغت معهم السكدي فذكر تشديداً في ذلك) قال بعضهم السكدي فيما أحسب القبور أخرجه أبو داود والنسائي وزاد (لو بلغتني معهم مارأيت الجنة حتى براها جد أبيك)

وقد اختلف العلماء في ذلك فذهبت طائفة إلى أن هذا النهي في حق النساء لم ينسخ وان دليل النسخ إنما هو خاص بالرجال فقط وقيل يكره في حقهن لقلة صبرهن وكثرة جزعهن والصواب ما قيل من ان النهي أولاً عام للنساء والرجال وتخصيصهن بالنهي من أفراد النهي الذي يزيد الصيغة العامة قوة وتأكيدها في حقهن ثم جاء دليل الاباحة وهن داخلات فيه وان كانت بصيغة المذكر فهو مبنى على التغليب كما دخلن في سائر الأحكام الشرعية الواردة بصيغة التذكير نحو (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) أو بدليل خارجي على استواء حكم التكليف في حق الكل لاسيما والعللة المنصوص عليها معقولة المعنى وهي الاعتناء وتذكر الآخرة والاعتبار والاستبصار وهن إلى ذلك أحوج ولا دليل يخرجهن وأيضاً فقد ورد ما يدل على الاذن الخاص بهن في حديث عائشة عند مسلم قالت (كيف أقول يا رسول الله (تعنى إذا زارت القبور) قال قولي السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين ويرحم الله المتقدمين والمتأخرين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون) وما أخرجه الحاكم من حديث علي بن الحسين عن علي رضي الله عنه (أن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانت تزور قبر عمها حمزة كل جمعة فتصلي وتبكي عنده) ومن البعيد أن يستمر خروجه ولا يشعر به صلى الله عليه وآله وسلم وعموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم (من زار قبر أبويه أو أحدهما في كل جمعة غفر له وكتب برآ) رواه البيهقي في شعب الإيمان مرسلًا والله أعلم .

ص ﴿ باب الذبائح ﴾

حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أنه كره ذبيحة الظفر والسن والعظم وذبيحة القصبه إلا ما ذكرى بمحديده
ش عن رافع بن خديج عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال (ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل ليس السن والظفر أما السن فعظم وأما الظفر فمدى الحبشة) متفق عليه وأخرج عبد الرزاق عن سفیان الثوري عن المغيرة عن ابراهيم قال * تذبح بكل شئ غير أربعة السن والظفر والعظم والقرن * وأخرج عبد الرزاق أيضاً عن هشام بن حسان عن الحسين قال كل ما فرى الأوداج واهراق الدم إلا الظفر والناص والعظم * وأما ذبيحة القصبه فلم أقف على ما وافقها من حديث ولا اثر - وفي الظفر لغتان بضمين وبكسرتين اتباعاً وبسكون الفاء مع ضم أوله وكسره وظفور والذكاة الذبح والمذبوح - ذكى فعيل بمعنى مفعول وذكيت الشاة تذكية إذا ذبحتها وفيه دليل على كراهة الذبح بهذه الآلات والمراد منها التحريم بدليل حديث رافع بن خديج وهو مذهب الجمهور من أهل البيت وغيرهم وقال مالك يجزى لما رواه شعبة عن معاذ بن حرب عن مري بن قطري عن عدي بن حاتم عن النبي صلى

الله عليه وآله وسلم قال (أنهر الدم بما شئت واذكر اسم الله عليه) وأجيب بأنه مخصوص بالمستثنى في حديث رافع والواجب أن يحمل العام على الخاص على أن حديث عدي لا يحتج به لأن فيه صريحا وهو مجهول وقال أبو حنيفة ويزيد عن مالك أيضا أنه لا يجزى بالسن والظفر المتصلين فقط وأجيب بأن اطلاق المستثنى يدفعه (وقوله والعظم) حجة لاجمهور في دفع قول من ذهب إلى أن التحريم مقصور على السن والظفر والتعليل في حديث رافع بقوله أما السن فعظم يفيد التعميم وقد تقرر في الأصول أن الحكم يعم بعموم علمته قال ابن الصلاح في مشكل الوسيط ولم أر من ذكر المنع من الزكاة بالعظم معنى معقولا انتهى وروى ابن الرفعة عن الشيخ عز الدين أنه قال للشرع علة تعبدية كما أن له أحكاما تعبدية قال ولعله يشير إلى أن هذا من ذلك وقيل الحكمة في التعليل بأن السن عظم ماتقرر من أن العظم محترم وأنه زاد الجن فلا تجوز الزكاة به لما فيها من تنجيسه بالدم كما لا يجوز الاستنجاء به لذلك وقيل إن حكمته أن لا يكون موت الحيوان ببعض منه مبيحا له على أن سياق الحديث يدل على أن المعهود المألوف عندهم أنه لا زكاة إلا بالميتة * وأما تعليله الظفر بكونه مدي الحبشة فلا نهم كفار وقد نهوا عن التشبه بالكفار وهذا شعارهم وقيل لأنه يشبه الخلق لأنه يعتمد عليه باهاميه وظفريهما وقد تكلم بعضهم على الذبح بالسكين المكالة وكرهته فقال هو منوط بأمرين أحدهما أن لا يكون كلالها غير قاطع بحدده إلا بشدة الاعتماد وقوة الذابح فان كان كذلك لم يحل لأنه يصير المنهر للدم هو الذابح دون الآلة وهذا صريح في المراد - والثاني أن لا ينتهي الحيوان قبل استكمال قطع الخلقوم والمرى إلى حركة المذبوح وهذا يصلح أن يكون علة أخرى للمنع قال ابن الرفعة ولا يستثنى من ذلك إلا ما قتله الكلب ونحوه بظفره أو نابيه فانه يحل للحاجة العامة (وقوله وذبيحة القصبة) ظاهره تحريم الذبح به والمراد به القصب الحاد ويسعى الليطة وحكي في البحر عن العترة والفريقين جواز الذبح بها وبالشظاظ وهو شدة من عود صليب والحجة فيه ما في مجمع الزوائد عن ابن عمر (أن كعب بن مالك سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن جارية ذبحت بليطة فقال كاه) رواه أحمد والبخاري ورجال الصحيحين وعن أبي رافع قال (ذبحت شاة بوتد فحقت إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقلت يا رسول الله إني ذبحت شاة بوتد فقال كلوا) رواه البخاري والطبراني في الكبير ورجالهم وفي رواية (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أكل منها) وقد روى الهادي والناصر عليهما السلام حديثا في النهي عن الذبح بالشظاظ وأجاب عنه في البحر بأن المراد به الذي تحمل به الجوارق على ظهر البعير وهو منقل لا الشظاظ الحاد ويؤيده عموم حديث (ما أنهر الدم فكل) ولم يخرج منه إلا المستثنى في حديث رافع (وقوله إلا ما ذكى بحديدة) يحتمل أن المراد منه الحديد المعروفة فيدخل فيه السكين والسيوف والسنان وغير ذلك مما هو من جنس الحديد ويحمل على الأفضل وليس بواجب ويؤيده ما سمي له في باب الصيد من جواز الذبح

بالمروة ويحتمل أنه أراد به المحمد الذي ينهر به الدم من سيف وسكين وحجر وخشب وزجاج وقصب
وخزف ونحاس وغير ذلك

ص حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال ذبيحة المسلمين لكم
حلال إذا ذكروا اسم الله تعالى وذباح اليهود والنصارى لكم حلال إذا ذكروا اسم الله تعالى ولا تأكلوا
ذباح الجوس ولا نصارى العرب فانهم ليسوا بأهل كتاب .

ش أما ذباح اليهود فأخرج أبو داود والنسائي وأحمد عن عبد الله بن المغفل قال (أصبت جراباً من
شحم يوم خيبر فالتزمته فقلت لا أعطى اليوم أحداً من هذا شيئاً فالتفت فإذا رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم متبسماً) وأخرجه أيضاً البخاري ومسلم والنسائي بلفظ (دلتى جراب من شحم يوم خيبر قال فأتيته)
الحديث ورواه أبو داود الطيالسي بزيادة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (هـ لك) ولما ثبت
من (أنه صلى الله عليه وآله وسلم أضافه يهودى على خبز شعير وأهالة سنخة) والخبر المشهور من حديث
أنس (أن يهودية أهدت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شاة مسمومة فأكل منها) وأما ذباح النصارى
فقال ابن أبي شيبة نا عفان نا حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن عكرمة عن ابن عباس قال كلوا ذباح
بنى تغلب وتزوجوا نسائهم فان الله تعالى يقول (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء
بعضهم أولياء بعض) فلو لم يكونوا منهم إلا بالولاية منهم لكانوا منهم * وقال البخاري قال الزهري لا بأس
بذبيحة نصارى العرب وإن سمعته يسمى لغير الله فلا تأكل وإن لم تسمعه فقد أحله الله لك وعلم كفرهم
قال في التلخيص وهذا وصله عبد الرزاق ثم قال نعم فيه من طريق ابراهيم النخعي عن علي أنه كان
يكره ذباح نصارى بنى تغلب ونسائهم ويقول هم من العرب * وعن جابر بن زيد أحد التابعين نحوه
وروى الشافعي بأسناد صحيح عن علي قال لا تأكلوا ذباح نصارى بنى تغلب انتهى * وأما النهي عن
أكل ذباح الجوس ففيه ما أخرجه الدارقطني في سننه حدثنا الحسين بن اسمعيل نا محمد بن عبد الرحيم
صاعقة نا طلق بن غنم نا يحيى بن سلمة بن كهيل عن أبيه عن عبد الله بن الخليل عن علي رضي الله عنه
قال لا بأس بأكل خبز الجوس إنما نهى عن ذباحهم وبأسناده الى شريك عن الحجاج عن (١) القاسم بن
أبي برة وأبي الزبير عن سليمان اليشكري عن جابر قال نهى عن ذبيحة الجوسى وصيد كلبه وطأره * ومن
المرفوع حديث عبد الرحمن بن عوف (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال سنوا بهم سنة أهل الكتاب
غيرنا كحى نسائهم ولا آكل ذباحهم) أخرجه مالك فى الموطأ والشافعي أيضاً عنه عن جعفر عن أبيه
عن عمر بغير الاستثناء واعل بالانقطاع بين محمد بن علي وبين عبد الرحمن بن عوف قال ابن حجر رواه

(١) القاسم بن أبي برة هو بفتح الموحدة وتشديد الراء المسكى مولى بنى مخزوم القارى يعد من

الخامسة مات سنة خمس عشرة وقيل قبلها اه تقريب

ابن أبي عاصم في كتاب النكاح بسند حسن حدثنا ابراهيم بن الحجاج نا أبو رجاء جار الحماد بن سلامة نا الأعمش عن زيد بن وهب قال (كنت عند عمر بن الخطاب فذكر من عنده المجوس - فوثب عبد الرحمن ابن عوف فقال أشهد بالله على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لسمعتة يقول إنما المجوس طائفة من أهل الكتاب فاحلوهم على ما تحملون عليه أهل الكتاب) قال مالك المراد بقوله سنوا بهم سنة أهل الكتاب في الجزية - وقد ذكر ابن حجر أن المستثنى بقوله غير ناكحي نسأهم الخ مدرج لكنه يقويه مارواه عبد الرزاق وابن أبي شيبة والبيهقي من طريق الحسن بن محمد بن علي قال (كتب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى مجوس هجر يعرض عليهم الاسلام فمن أسلم قبل ومن أصر ضربت عليه الجزية غير أن لا تؤكل لهم ذبيحة ولا تنكح لهم امرأة) قال ابن خنجر وفي رواية عبد الرزاق (غير ناكحي نسأهم ولا آكل ذبائحهم) وهو مرسل وفي أسناده قيس بن الربيع وهو ضعيف قال البيهقي واجماع أكثر المسلمين عليه يؤكدونه انتهى (والحديث يدل) على حل ذبيحة المسلم وهو مما لا خلاف فيه وفيه اشتراط التسمية عند الذبح وهو من أدلة وجوبها وقد تقدم في باب الدعاء عند ذبح الاضاحي الكلام على وجوب التسمية وفيه دليل على حل ذبيحة أهل الكتاب من اليهود والنصارى وهو مذهب الامام زيد بن علي واخيه محمد بن علي الباقر وجعفر الصادق والامامية والأئمة الحسين صاحب الشفاء والامام يحيى بن حمزة والامام محمد بن المطهر والسيد عز الدين محمد بن ابراهيم الوزير وغيرهم من سادات العترة وحكاه ابن حزم في المحلى عن علي عليه السلام وعمر بن الخطاب وابن مسعود وعائشة وأبي الدرداء وعبد الله بن زيد وابن عباس والعرباض بن سارية وأبي امامة وعبادة بن الصامت وابن عمرو أنهم أباحوا ما ذبحه أهل الكتاب دون اشتراط لما يستحلونه يعني ولو ذبحوا ما لا يستحلون ذبحه كذبيحة يوم السبت ونحر الابل والأرنب وغير ذلك مما حرم عليهم في التوراة والانجيل ثم قال وكذلك عن جمهور التابعين كابراهيم النخعي وجبير بن نفير وأبي مسلم الخولاني وضمرة بن حبيب والقاسم بن مخيمرة ومكحول ومجاهد وعبد الرحمن بن أبي ليلى والحسن وابن سيرين والحريث العكلي وعطاء الشعبي وسعيد بن المسيب ومحمد بن علي بن الحسين وطاوس وعمرو بن الأسود وحماد بن أبي سليمان وغيرهم وقد نص زيد بن علي في كتاب الايمان على جواز أكل ذبيحة المنافقين فقال وكان المسلمون يأكلون ذبائح المنافقين ويصلونهم ميراثهم وتعفف نسأهم إلى أن قال ولم يأمر الله تعالى بقتلهم ولم يقطع ميراثهم ولم يجرم نكاحهم ولا ذبائحهم من أجل أنهم من أهل الدعوة

(وذهبت القاسمية) والمؤيد بالله أحمد بن الحسين الهاروني ومحمد بن عبد الله النفس الزكية قال في البحر وهو احمد الروائين عن زيد بن علي إلى تحريم ذبيحة الكتابي كالوثني (اجتج) الأولون بقوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس

والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال ذبأهم - وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد في الآية قال ذبيحتهم وكذا قاله زيد بن علي في تفسيره * ووجه الاستدلال في الآية ما حققه في الاتحاف أن قوله تعالى (اليوم أحل لكم الطيبات) الآية هي موافقة لقوله تعالى (يجل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) والمحال كله طيب والمراد هنا اليوم استوعب لكم بيان حل الطيبات التي أراد الله تعالى أن تستمر لكم إلى يوم القيامة ثم عطف عليها عطف تفسيري وتفريع فقال (وطعام الذين أوتوا الكتاب) فهو من عطف الخاص على العام وليس المراد مطلق الطعام إذ لم يمنعوا من تناول حبوبهم ونحوها بحال وإنما المراد ما قد يفهم منه من قوله تعالى (وما أهل به لغير الله) لأنهم مشركون فبين تعالى أن ذبيحتهم حلال وكانهم لا يذكرون عيسى وعزيراً في مقام الذبح أو يندر منهم فلم يعبأ بذلك وجعلت ذبيحتهم كذبيحة المسلم لأنهم يذكرون الله تعالى وحده غالباً أو مطلقاً فاسيق الحديث إلا إلى الذبيحة ولذا تجد كلام المفسرين من السلف دائراً على ذلك فعمله على غير الذبيحة تعكيس انتهى - وفيه إشارة إلى دفع تأويل من قال المراد بالطعام في الآية هو الحبوب لعدم الحاجة إلى ذكره إذ كل كافر يجلب طعامه بلا خلاف والقائل بنجاسة الكافر مع ضعف مأخذه لا يلزم منه تحريم الطعام مطلقاً بل يحرم عنده المنتجس كطعام المسلم وقصر الطعام على الحبوب ممنوع لأن اللحم في اللغة مما يطعم أي يذاق وكذا في العرف لغلبة مداومة الناس عليه وربما اقتصر عليه فينصرف إليه الذهن كالخبز ومنه حديث (اطعمنا خبزاً ولحماً) في حديث وليمة زينب وقوله * والمطعمين الشحم فوق اللحم * وحديث (سيد طعام أهل الدنيا والآخرة اللحم) وفي قوله تعالى (كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه) قيل إن يعقوب وهو إسرائيل حرم لحوم الأبل وغير ذلك وبالجملة فهو داخل في عموم الطعام لغة وعرفاً وفي ذلك ما يفيد أنه المراد من العموم وما عداه مرجوح غير معتبر والأحاديث السابقة نص في محل النزاع ولا دليل للمخالف يرفع حكمها أو يخص منها بعض أفرادها (وقوله وذبح اليهود والنصارى لكم حلال إذا ذكروا اسم الله عليه) يدل على اشتراط التسمية في حل أكلها وهل يعتبر علم الأكل لها أو يكفيه الظن بوقوعها فظاهر الآية في عدم الاشتراط يشعر بأن الظن في مثله يكفي ويدل له حديث عائشة عند البخاري وأبي داود وابن ماجه (أنهم قالوا يارسول الله ان قومنا حديثو عهد بجاهلية يأتونا بلحمان لا ندرى أذكروا اسم الله عليها أم لم يذكروا أنأكل منها فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سموا واكلوا) وقال الخطابي بل يدل على أن التسمية غير واجبة عند الذبح وذلك لأن البهيمة أصلها على التحريم حتى يتيقن وقوع الذكاة فهي لا تستباح بالأمر المشكوك فيه فلو كانت التسمية من شرط الذكاة لم يجز أن يحمل الأمر فيها على حسن الظن بهم فيستباح أكلها كما لو عرض الشك في نفس الذبح انتهى . وقد يجنب أن قوله (لا ندرى أذكروا اسم الله عليها أم لم يذكروا) يشعر بأن ترك التسمية

ليس من شأنهم وعادتهم والا لما كان هنالك ما يثير الشك في ترك التسمية على ما يجدونه من الذبائح بل
عادتهم أن يذكروا اسم الله عليها ولكن شكوا فيما أتوا به هل سموا عليه أم لا فالحق صلى الله عليه
 وآله وسلم في حل أكله بغالب حالهم وعادتهم من التسمية ولم يلحقه بالأصل وهو تركها المؤثر في التحريم .
 والقاعدة فيما إذا تعارض الأصل والغالب أن يرجح الغالب إذ العمل بأقوى الظنين وأرجحهما واجب
 والظن الحاصل بسبب الحاق الفرد المعين بالأعم الاغلب أقوى من الظن الحاصل بالأصل فوجب
 تقديمه .

(قوله ولا تأكلوا ذبائح الجوس) يدل على المنع مطلقاً وهو مذهب الجمهور قال البيهقي واجماع
 اكثر المسلمين عليه والحجة ما تقدم قال في التلخيص ونقل الحربي الاجماع على المنع إلا عن ابي ثور
 ورده ابن حزم بأن الجواز ثبت عن سعيد بن المسيب - وأخرج ابن أبي شيبة من طريقه جواز التسرى
 من الجوس باسناد صحيح * وعن عطاء وطاوس وعمر بن دينار كذلك انتهى . وإذا جاز التسرى
 جاز أكل ذبائحهم إذ هما قرينان في الحكم * وحجة القائل بجواز ذبيحتهم انهم أهل كتاب كما تقدم
 في حديث انما الجوس طائفة من أهل الكتاب باسناد حسن فحكمهم كأهل الكتاب في جميع الاحكام
 وقد صح أنه صلى الله عليه وآله وسلم أخذ منهم الجزية ولم يأذن الله عز وجل بأخذها إلا من أهل
 الكتاب - وأجابوا عن حجة المانعين بأن الاستثناء مدرج وما اعتضد به مرسل ودفع بأنه على تسليم
 كونهم من أهل الكتاب يكون قول علي عليه السلام في رواية الدارقطني (إنما نهى عن أكل ذبائحهم)
 ونحوه قول جابر مخصوصاً لهذا الحكم من عموم ما ثبت لأهل الكتاب من الاحكام وله حكم المرفوع
 إذ لا يطلق الصحابي هذا اللفظ إلا على النهي الواجب امثاله وليس إلا نهى الشارع صلى الله
 عليه وآله وسلم .

(قوله ولا نصارى العرب) والمراد بهم بنو تغلب كما صح عنه في رواية الشافعي وانما لم تحل
 ذبيحتهم لكونهم نكثوا العهد لما أخرجه رزين عن زياد بن جدير قال قال علي عليه السلام (لئن بقيت
 لنصارى تغلب لأقتلن المقاتلة ولأسبين الذرية فاني كتبت الكتاب بينهم وبين رسول الله صلى الله
 عليه وآله وسلم على أن لا ينصروا أولادهم) وهو في الشفاء بمعناه وقال الشافعي في أحد القولين لا يدخل
 الانصاري الروم ويهود بنى اسرائيل لا غيرهم ممن دخل في ملتهم * وقال الامام يحيى يهود اليمن غير
 داخلين لأنهم من حمير وهكذا ذكره في الشفاء ويؤيده حديث (أخرجوا اليهود والنصارى من
 جزيرة العرب) متفق عليه من حديث ابن عباس وغيره من الأدلة القاضية بعدم قبول الجزية في
 جزيرة العرب ولو لمصلحة فيؤخذ منه أن بقائهم كذلك خرم للذمة فلا تحل ذبائحهم ولا منا كحتهم
 ولهذا هدم الهادي عليه السلام كنائسهم في صعدة وما قدر عليه من كنائسهم في اليمن وقال في بنى

تغلب انما يقرون إذا لم تتمكن وطأة حق وتحقق راية صدق إلى آخر كلامه عليه السلام وكذلك من تنصر من العرب غير بنى تغلب إذ ليس لهم الدخول في دين أهل الكتاب * قال في المحلى لان كل من كان على ظهر الارض من غير أهل الكتاب فرض عليهم أن يرجعوا إلى الاسلام اذ بعث الله تعالى محمداً صلى الله عليه وآله وسلم أو القتل فدخوله في دين كتابي غير مقبول منه ولا هو من الذين أمر الله بأكل ذبائحهم والمرتد منا اليهم كذلك والخارج من دين كتابي إلى دين كتابي لأنه انما يذمم ويحرم قتله بالدين الذي كان أبوه عليه فخروجه إلى غيره نقض للذمة لا يقرب على ذلك وهذا كله قول الشافعي وداود انتهى . وهو معنى ما أشار اليه عليه السلام في الأصل بقوله فهم ليسوا بأهل كتاب أى ليسوا ممن أقره صلى الله عليه وآله وسلم في حياته على أداء الجزية من أهل الكتاب اما لئلا يذممهم بمخالفة ما عاهدوا عليه أو لاحدائهم ديناً غير ما كان عليه سلفهم .

ص وسأت زيد بن علي عن ذبيحة الغلام قال عليه السلام إذا حفظ الصلاة وأفرى فلا بأس ش الغلام هو المترعرع قاله أبو عبيد وقال في المحكم من لدن الفطام الى سبع سنين وحكى الزمخشري في أساس البلاغة أن الغلام هو الصغير الى حد الالتحاء فان قيل له بعد الالتحاء فهو مجاز وقوله (أفرى) يعنى الاوداج قال في المصباح وافريت الاوداج بالألف قطعتها وافريت الشيء شققته وانفري وتفري اذا انشق انتهى * وفي القاموس فراه يفريه شقه فاسداً أو صالحاً كفراه فهو من الثلاثي أو المزيد (وقوله عليه السلام اذا حفظ الصلاة) يعنى اذا عقلها كما فسر به في الامالى والمراد اذا كان مميزاً عاقلاً لصفة التدكية الشرعية قادراً على فري الاوداج وليس المراد أن حفظ الصلاة شرط في جواز ذبيحته قال في شرح البحر وقد روى عن ابن عباس وجابر أنهما قالتا تجل ذبيحة الصبي اذا كان قادراً على الذبح ولا مخالف لهما من الصحابة انتهى . وأخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابراهيم النخعي أنه قال ذبيحة المرأة والصبي لا بأس بها اذا اطاق الذبيحة وحفظ التسمية قال في البحر وكذا تجزى من المجنون والسكران والاخرس والاعمى والعبد الا بقى والاغلف المسلم لعموم الدليل يعنى قوله تعالى (إلا ما ذكيتم) وقال مالك لا تجوز ذبيحة المجنون والسكران إذا هما غير مخاطبين في حال ذهاب عقولهما * واختلف في القدر الذى تجزى به التدكية من فري الاوداج فقال الهادى والناصر والليث وأبو ثور وداود لا بد من قطع أربعة الخلقوم والمرى والودجان قال الاخوان ويعنى عن اليسير من كل واحد منهما وقال به محمد بن الحسن الشيباني * وذهب أحمد فى أصح الروايتين عنه الى أنه لا يجزى الا بقطع الخلقوم والمرى ويستحب قطع الودجين وقال أبو حنيفة اذا قطع ثلاثة من هذه الأربعة أجزاء وروى عن زيد بن علي وعن مالك يجب الخلقوم والودجان ولا يجب المرى وعنه رواية باسقاط الأربعة احتج من اشترط فري كل الاوداج بحديث ابى داود عن ابن عباس وأبي هريرة (أن النبي صلى الله

عليه وآله وسلم نهى عن شريطة الشيطان (زاد ابن عيسى وهو أحد رواة الحديث في حديثه وهي التي تذبج فيقطع الجلد ولا تفرى الاوداج ثم تترك حتى تموت - قال المنذرى في اسناده عمر بن عبد الله الضعفاء وهو الذى يقال له عمرو بن برق وقد تكلم فيه غير واحد وفي التقريب صدوق فيه لين ولو صح فلا حجة فيه لان تفسير الشريطة مدرج من قول الراوى وأما ما قاله بعضهم ان النزاع انما هو فى معنى الاوداج المقصود فى الحديث والحلقوم والمرى ليسا من الاوداج فان الودج العرق المسمى بالورى وليس فى الحلق الاورىدان فلا يشترط الا فرهما أو احدهما ولا يقال الاوداج جمع والاثنان ليسا بجمع لانا نقول الجمع محتمل للجنس ويستعمل فيه كما فى قوله تعالى (فان كان له اخوة) وقولهم فلان يركب الخيل وان لم يركب الا فرساً واحداً وذلك مجاز مشهور والمجاز يعارض الحقيقة فهذا وان كان صحيحاً فى نفسه لسكن لهم أن يقولوا ان اطلاق الاوداج على الاربعة من باب التغليب وقد صرح بذلك ابن الرفعة وأيضاً فلا يحتاج الى التأويل الا مع صحة الحديث المتضمن لفرى الاوداج وقد عرفت ما فيه وقد روى ابن حزم من طريق يحيى بن أيوب حدثنى عبيد الله بن زحر عن على بن يزيد عن القاسم أبى عبد الرحمن عن أبى امامة (أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سأله امرأة ذبحت شاة فقال لها أفريت الاوداج قالت نعم قال كل ما فرى الاوداج مالم يكن سن أو ظفر) قال وهذا خبر ساقط لانه من رواية يحيى بن أيوب وقد شهد عليه مالك بالكذب وضعفه أحمد وغيره ^(١) عن عبيد الله بن زحر وضعفه يحيى وغيره عن على بن يزيد وهو أبو عبد الملك الالهانى دمشقى متروك عن القاسم أبى عبد الرحمن وهو ضعيف جداً قال وروينا من طريق أبى عبيد نا ابن عليه عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس قال كل ما فرى الاوداج غير متردد وليس فيه منع أكل ما عدا ذلك وهو أيضاً موقوف ولا دليل لتلك الاقويل من كتاب ولا سنة فوجب الرجوع الى قول الله تعالى (الا ما ذكيتم) والذكاة الشق وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالذبح والنحر وأمر عليه السلام بالاراحة فصح أن كل ذبح وكل شق قال به أحد من العلماء فهو ذكاة يخرج بها المذكى من التحريم الى التحليل وبهذا وردت السنة فيما أخرجه البخارى وغيره من حديث رافع بن خديج السابق وفيه (ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه

(١) هذا واقول يحيى بن أيوب هو العافقى بمهجمة ثم فاء وقاف ابو العباس المصرى مولى بنى أمية وعالم أهل مصر ومفتيهم قال فى التقريب صدوق ربما أخطأ من السابعة مات سنة ثمان وستين انتهى وعبيد الله بن زحر بفتح الزاى وسكون المهملة هو الضمى مولاهم الافريقى قال فى التقريب صدوق يخطئ من التاسعة انتهى وفى الميزان ما لفظه روى عنه الكبار يحيى بن سعيد الانصارى ويحيى بن أيوب المصرى ثم قال أخرج له ارباب السنن واحمد فى مسنده وكان النسائى حسن رأى فيه ما أخرجه فى الضعفاء بل قال لا بأس به انتهى .

فكل ليس السن والظفر) قال في ضوء النهار ويشهد لذلك حديث (أن رجلا من بني حارثة كان يرعى لقطعة بشعب من شعاب أحد فرأى بها الموت فلم يجرد ما ينحرها به فأخذ وتدا فوجى بها في لبثها حتى اهراق دمها ثم أخبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأمره بأكلها) أخرجه في الموطأ وأبو داود والنسائي عن عطاء بن يسار وأخرجه النسائي أيضاً من حديث عطاء عن أبي سعيد والوتد لا يفرى الأربعة انتهى . وبالجملة فالاعتبار من التذكية انهار الدم من موضع الذبح الا عند الضرورة فيجوز في غير موضع الذبح كما سيأتى وهو الذى يمكن أن يحمل كلام الاصل عليه فانه لم يشترط الا مطلق الفرى لاغير والله أعلم .

ص وسألته عن ذبيحة المرأة قال عليه السلام اذا افرت فلا بأس .

ش وجواز ذبيحة المرأة ذهب اليه الجمهور وروى عن مالك كراهته في قول وجوازه في آخر قال في نهاية المجتهد انه جائز غير مكروه من المرأة والصبي وهو مذهب مالك وكرهه أبو مصعب انتهى . وحجة الجمهور أن الخطاب في قوله تعالى (إلا ما ذكيتم) عام للرجال والنساء فلا يخرج عنه شئ الا بمخصص ويدل على جوازه أيضاً في حق المرأة ما أخرجه البخارى والامام أحمد بن حنبل من حديث ابن لكعب بن مالك عن أبيه (أنه كانت له غنم ترعى بسلم فأبصرت جارية لنا بشاة من غنمنا موتاً فكمرت حجراً فذبحتها به فقال لهم لا تأكلوا حتى أسأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك أو أرسل اليه فأمره بأكلها) قال البخارى قال عبيد الله يعجبني أنها أمة وإنما ذبحت انتهى . وفي عدم سؤاله صلى الله عليه وآله وسلم عن التسمية دليل على ما أشرنا اليه من القاعدة في تقديم الغالب على الاصل . وفي قوله عليه السلام اذا افرت أى انهرت الدم قال في المنهاج وروينا أنه كان لزين العابدين على بن الحسين جارية تدبح وتطبخ *

ص ﴿ باب في الجنين ﴾

(حديثى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال فى أجنة الانعام - ذكائهن

ذكاة أمهاتهن اذا أشعرن)

ش قال فى المحلى رويننا من طريق الحارث عن على اذا اشعر جنين الناقة فكله فان ذكاته ذكاة

أمه انتهى . وهو ثابت أيضاً فى المرفوع فأخرج أبو حاتم بن حبان فى صحيحه عن أبى سعيد الخدرى

(أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال ذكاة الجنين ذكاة أمه) قال المنذرى وأخرجه احمد فى

المسند عن أبى عبيدة الحداد عن يونس بن أبى اسحق عن أبى الوداك عن أبى سعيد الخدرى بلفظه

قال وهذا إسناد حسن - ويونس وان تكلم فيه فقد احتج به مسلم فى صحيحه انتهى . وأخرجه

أبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه . وقال البيهقي وفي الباب عن علي وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وأبي أيوب وأبي هريرة وأبي الدرداء وأبي أمامة والبراء بن عازب رضي الله عنهم صرفوعا وفي حديث الزهري عن أبي بن كعب (كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقولون في الجنين اذا أشعر فذكاته ذكاة أمه) وأخرج (١) عن ابن عمر أنه كان يقول اذا فرت الناقة فذكاة مافي بطنها في ذكاتها اذا كان قد تم خلقة ونبت شعره فاذا خرج من بطنها حيا ذبح حتى يخرج الدم من جوفه انتهى وفي الدار قطنى عن ابن عمر صرفوعا (ذكاته ذكاة أمه أشعر أو لم يشعر) وصوب وقفه وأخرجه الطبرانى صرفوعا ورواه مالك . واختلف عنه في رفعه والصواب وقفه وجعل امام الحرمين هذا الحديث من المتواتر ذكره في الاساليب له . وفيه دليل على أن من ذبح حيوانا فخرج من بطنه جنين ميت يكون حلالا وهذا مذهب أكثر العلماء من الصحابة ومن بعدهم وقال به ابراهيم النخعي وسفيان الثوري وابن المبارك والشافعي وأحمد واسحق . وفيه دليل على أن الأشعار شرط في حله وقد روى عن ابن عمر كما تقدم ذكره ومثله عن سعيد بن المسيب والحكم بن عتيبة ويروى عن مالك ووجهه أن اشتراط الأشعار ليكون محلا للتذكية من تمام الخلق ونبات الشعر . وأما من لم يشترط الأشعار كالشافعي فهو متمسك بالمعنى * وهو إنما جعل ذكاته ذكاة أمه لكونه جزءا منها فلا معنى لاشتراط التمام قال في المنار وقد قيد في زواية جابر بقوله (اذا أشعر) وهى فى الحاكم فهى معمول بها كما صرح به ابن حزم وعبد الحق وأبو الحسن بن القطان وناهيك به ناقدنا فتقيد هذه الرواية سائر الروايات المطلقة التى رواها دون هذه فيتمتعين العمل بمذهب زيد بن علي ومالك انتهى * وذهب أبو حنيفة وحكاه فى البحر عن العترة وزفر والحسن بن زياد الى أنه ميتة ومال اليه أيضا ابن حزم فى المحلى وضعف أدلة الجمهور . واحتجوا بأدلة (أحدها) عموم الآية فى تحريم الميتة (ثانيها) القياس على ما لو خرج حيا ثم مات (ثالثها) أن الحديث الذى احتج به الجمهور يصلح دليلا لهم وذلك ان الرواية ان كانت بالرفع فالمعنى على التشبيهه البليغ ومعناها ذكاة الجنين كذكاة أمه فيشترط له ذكاة اذا خرج حيا وان خرج ميتا فهو ميتة وان كانت بالنصب فهو بنزع الخافض ومعناه على التشبيهه كالأول أو بتقدير يذكى تذكية مثل ذكاة أمه فحذف المصدر وصفته وأقام المضاف اليه مقامه فلا بد من ذبح الجنين اذا خرج حيا . ومنهم من يرويه بنصب الذكاتين أى ذكوا الجنين ذكاة أمه . وأجيب عن الأول بان الآية لا تتناول له دخوله فى قوله تعالى (إلا ما ذكيتم) باخباره صلى الله عليه وآله وسلم أن ذكاته داخله فى ذكاة أمه اذ هو جزء منها على ما أفادته الروايات بصراحتهما كما سيأتى . وعن الثانى ان القياس فاسد الاعتبار لمصادمته النص الوارد بخلافه ثم هو معارض بقياس أجلى منه وهو أنه مادام حيا فهو جزء من اجزاء الأم فذكاتها

ذكاة لجميع أجزائها قال ابن القيم وهو الذي أشار إليه صاحب الشرع صلى الله عليه وآله وسلم بقوله (ذكاته ذكاة أمه) كما تكون ذكاتها ذكاة سائر أجزائها فلولم تأت عنه السنة الصريحة بأكله لسكان القياس الصحيح يقتضى حله انتهى وأيضا فان الذكاة تشرع في الحيوان بقدر الامكان ولا امكان في مثلتنا إلا هذا الوجه وهو أن يجعل ذكاة الجنين ذكاة أمه كما في الصيد لا إمكان فيه سوى أصل الجرح انتهى . وعن الثالث بان الرواية الصحيحة هي الرفع قال المنذرى رواه بعض الناس بالنصب لغرض له وهو استئناف ذكاة الجنين اذا خرج والمحفوظ عن أئمة هذا الشأن في تقييد هذا الحديث الرفع فيهما انتهى . إلا أنه غير قاطع في دفع ما أورده لاحتمال كونه على الرفع من التشبيه البليغ كما تقدم وهكذا رواية النصب غير قاطعة أيضاً في كون المعنى على التشبيه لاحتمال الظرفية بتقدير ظرف محذوف والتقدير ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة أمه فالتعويل في الجواب على ما أفاده سياق الروايات فان فيها (سألنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن البقرة أو الناقة أو الشاة ينحرها احدنا فيجد في بطنها جنيناً أيا كاه أم يلقيه قال يلقيه ان شئتم فان ذكاته ذكاة أمه) قال الخطابي وهذه القضية تبطل تأويلهم وتدحضه لان قوله (فان ذكاته ذكاة أمه) تعليل لباحته من غير احداث ذكاته ثانية فنبت أنه على معنى النيابة عنها انتهى . وهذا السياق أخرجه أبو داود والترمذى وحسنه وابن ماجه من حديث أبي سعيد الخدرى وفيه مجالد بن سعيد عن أبي الوداك ومجالد وان كان ضعيفا فتابعته بما رواه أحمد كما تقدم متابعة قوية وكذا بما رواه الحاكم عن عطية عن أبي سعيد وعطية وان كان فيه لين فهو معتبر في المتابعة . واما أبو الوداك^(١) فلم يصرح احد بضعفه . وقد احتج به مسلم وقال يحيى بن معين ثقة ووثقه الذهبي في الكاشف واسمه حبر بن نوف البسالى ومن هذا الوجه صححه ابن حبان وكذلك ابن دقيق العيد وقد جاء في بعض روايات البيهقي (في ذكاة أمه) وفي رواية له (بذكاة أمه) والمراد منهما أنها حاصلة بسبب ذكاة أمه فان الباء للسببية وكذلك في قد تستعمل للسببية وان كانت للظرفية فالمعنى كائنة في ذكاة أمه والمعنى واحد والله أعلم

ص ﴿ باب البقرة تند أو البعير ﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام في بقرة أو ناقة ندت فضربت بالسلاح قال لا بأس بلحمها)

ش وروى في المحلى عن علي عليه السلام ما هو بمعناه فقال روينا من طريق سفیان بن عيينة

(١) أبو الوداك بفتح واو وتشديد دال وآخره كاف والبسالى بمكسورة وخفة كاف ولكن غلب

على السنة أهل الحديث بالفتح والتشديد وقيل بل هو بفتح وتشديد اه معنى باختصار

عن عبد العزيز بن سياه^(١) سمع أبا راشد الساماني قال كنت في منأح لاهلي بظهر الكوفة اراها فتردى بعير منها فنحرته من قبل شاكلته فأتيت عليها فسألته فقال أهد لي عجزه . الشاكلة الخاصرة ومن طريق وكيع حدثنا عبد العزيز بن سياه عن حبيب بن أبي ثابت عن مسروق أن بعيراً تردى في بئر فصار أسفله أعلاه قال فسألت علي بن أبي طالب فقال أقطعوه أعضاء وكوه * ويشهد لحديث الاصل أيضاً ما في الصحيحين صرفوعاً من حديث رافع بن خديج فلفظ البخاري (قال كنا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم) فذكر الخبر وفيه (فند بعير وكان في القوم خيل يسيرة فاعياهم فاهوى اليه رجل بسهم فحبسه الله عز وجل فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان لهذه الابل اوابد كاوابد الوحش فما ندد عليكم فاصنعوا به هكذا) ولفظ مسلم عن رافع ايضاً (أنهم كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فند علينا بعير منأ فرميناه بالنبل حتى وهضناه) وذكر الحديث . الوهض الكسر والاسقاط الى الأرض . وأخرج البيهقي في سننه عن أبي العشاء الدارمي عن أبيه انه قال يارسول الله أما تكون الذكاة إلا في الخلق واللبة قال وأبيك لو طعنت في نخدها لاجزا عنك . قال البيهقي وهذا في المتردى واشباهه وقال أبو داود لا يصلح هذا إلا في المتردية والمتوحش قال الترمذي وهو غريب لانعرفه إلا من حديث حماد ابن سلمة ولا يعرف لأبي العشاء عن أبيه غير هذا الحديث قال المنذري بل قد وقع من حديثه عن أبيه عدة أحاديث جمعها الحافظ أبو موسى الاصبهاني وقال الخطابي وضعفوا هذا الحديث لان راويه مجهول وأبو العشاء لا يدري من أبوه ولم يرو عنه غير حماد بن سلمة انتهى .

(قوله نددت) أي نفرت وشردت يقال ندد البعير يند ندا من باب ضرب وندادا بالكسر ونديداً نفر وذهب على وجه شارداً فهو ناد والجمع نواد قاله في المصباح (والحديث) يدل على اباحة عقر ما عجز عن ذبحه في أي وضع أمكن وهو مذهب جمهور السلف والخلف منهم على عليه السلام وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وطاوس وعطاء والشعبي والحسن البصري والاسود بن يزيد والحكم وحماد والنخعي والثوري وأبو حنيفة وأحمد واسحق وأبو ثور والمزني وداود * وقال سعيد بن المسيب وربيعه والليث ومالك لا يحل إلا بذكائه في حلقه كغيره وحديث رافع يدفع ما قالوه - قال النووي الحيوان المأكول الذي لا تحل ميتته ضربان مقدور على ذبحه ومتوحش فالمقدور على ذبحه لا يحل إلا بالذبح في الخلق واللبة وهذا مجمع عليه وسواء في هذا الانسى والوحشى اذا قدر على ذبحه بأن أمسك الصيد أو كان متأنساً أما المتوحش كالصيد فجميع أجزائه تذبح ما دام متوحشاً فاذا رماه بسهم أو أرسل عليه جارحة فاصاب شيئاً منه ومات به حل بالاجماع . وأما اذا توحش أنسى بان ندد بعير أو بقرة أو فرس أو شاة أو غيرها فهو كالصيد فيحل بالرعى الى غير منبجه وبارسال الكلب وغيره من الجوارح عليه وكذا لو تردى بعير

(١) بكسر ميمهلة وتخفيف مثناة تحتية ومهاء والساماني بمهملة مفتوحة وسكون لام ذكره في المغني

أو غيره في بئر ولم يمكن قطع حلقومه وصريته فهو كالبعير النادر في حله بالرمي بلا خلاف عندنا وعليه
يحمل حديث أبي العشاء وعن جابر يرفعه كل أنسية توحشت فذكاتها ذكاة الوحشية انتهى . وسيأتي
في شرح قوله سألت زيدا عن البعير يتردى في البئر تنعمة لهذا البحث ان شاء الله تعالى

ص (حديثي زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال ما بان من البهيمة من يد
أو رجل أو الية وهي حية لم يؤكل لان ذلك ميتة)

ش وفي بعض روايات الكتاب اذا بان من البهيمة يد أو رجل أو الية وفي بعضها ما بان من البهيمة
يداً أو رجلاً أو الية . أخرج محمد بن منصور في الامالي في باب الصيد ما يشهد له فقال حدثنا عباد
ابن العوام عن حجاج عن حصين^(١) الحارثي عن عامر الشعبي عن الحرث عن علي قال اذا اصبت الصيد
فقطعت يداً أو رجلاً أو شيئاً فكل الصيد ولا تأكل الذي قطعت منه قال في التخريج حجاج هو ابن
ارطاة وفيه كلام وقد وثق وباقي رجاله ثقات والحرث حسن الحديث . وأخرج أحمد بن حنبل والترمذي
في سننه واللفظ له من حديث أبي واقد الليثي قال (قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المدينة
وهم يجربون اسنمة الابل ويقطعون اليات الغنم ويأكلون ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة لا يؤكل) وأخرج أبو داود للكلام النبوي منه قال المنذرى وفي
أسناده عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار المدني قال يحيى بن معين في حديثه ضعف وقال أبو حاتم
لا يحتج به وقد أخرجه ابن ماجه في سننه من حديث زيد بن اسلم عن عبد الله بن عمر وفي أسناده يعقوب
ابن حميد بن كاسب وفيه مقال انتهى . وبسط في التلخيص الكلام على وصله وارساله ولكنها مع
تعدد الطرق يؤيد بعضها بعضاً . قال في البدر المنير هذا الحديث قاعدة عظيمة من قواعد الأحكام
وهو مروى من أربع طرق عن أبي واقد وأبي سعيد وعن ابن عمر وعن تميم الداري انتهى . وأخرجه
الحاكم وقال عقبه هذا حديث صحيح على شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه وأخرج عن أبي سعيد
أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن جباب أسنمة الابل واليات الغنم فقال ما قطع
من حى فهو ميت وقال هذا حديث على شرط الشيخين ولم يخرجاه ﴿ والحديث ﴾ يدل على أن ما قطع
من الحيوان المأكول الذي لا تحل ميتته وهو حى فهو ميتة ولو كان القطع في حال التذكية قبل تمامها فان تمت

(١) حصين بمهملتين مصغراً الحارثي بمهملتين بينهما الف فثلاثة هو حصين بن عبد الرحمن
الحارثي الكوفي قال في الخلاصة من اتباع التابعين وقال احمد روى مناكير وقال الذهبي صدوق إن
شاء الله وفي حاشية الميزان ذكره ابن حبان في ثقاته . لاشئ له في الست . وأخرج له أبو طالب ومحمد
ابن منصور توفي سنة تسع وثلاثين ومائة انتهى من الطبقات ببعض تصرف وزيادة يسيرة

الذكاة بعد قطع العضو حلت المذكاة دون العضو البائن وهذا مما لا خلاف فيه بين المسلمين ونحترز عن الصيد إذا قطع بعض منه بضر به فبان عنه ولحقه موته بمقدار التذكية فانه حلال وفي ذلك تفصيل محرز في كتب الفقه . وظاهر قوله عليه السلام ما بان من البهيمة ونحوه من الشواهد أنه لو انفصل شيء منها من جانب وبقي متصلاً من آخر ولو باليسير وزالت عنه الحياة انه حلال إلا ان تكون العلة هي زوال الحياة قبل التذكية فيحرم وحينئذ يحمل قوله ما بان على ما زایل موضعه على وجه لا تحلله الحياة ولو بقي متصلاً بأصله والله أعلم .

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال إذا ادركت ذكاتها وهي تطرف بعينها أو تركض برجلها أو تحرك أذنها فقد ادركت)

ش وهو في المجموع الحديثي بلفظ أو تحرك ذنبها بدل أذنها وقال في المحلى روينا من طريق ابن جريج عن جعفر بن محمد عن أبيه أن علي بن أبي طالب قال إذا ضربت برجلها أو بذنبها أو طرفت بعينها فهي ذكي ومن طريق سعيد بن منصور نا هاشم انا حجاج عن الشعبي عن الحرث عن علي قال إذا وجدت الموقوذة والمستردية والنطيحة وما أكل السبع فوجدت تحريك يد أو رجل فذكها وكل ومن طريق عبد الرزاق عن معمر عن ابن أبي ذئب عن محمد بن يحيى بن حبان عن أبي مرة (١) مولى عقيل ابن أبي طالب أنه وجد شاة لهم تموت فذبها فتحركت فسأل زيد بن ثابت فقال ان الميتة لتحرك فسالت أبا هريرة فقال كلها إذا طرفت عينها وتحركت قائمة من قوائمها ومن طريق سفيان بن عيينة عن الركين بن الربيع عن أبي طلحة الأسيدي قال عدا الذئب على شاة ففرى بطنها فسقط منه شيء إلى الأرض فسالت ابن عباس فقال انظر ما سقط منها إلى الأرض فلا تأكله وأمره أن يذكيها فيأكلها ومن طريق محمد بن المثني نا عبد الله بن داود الحرابي عن أبي شهاب هو موسى بن نافع عن النعمان بن علي قال رأى سعيد بن جبير في دارنا نعامة تركض برجلها فقال ما هذه قلنا وقيدت في بئر فقال ذكوها فان الوقيد مامات في وقده . قال هشيم وأخبرنا حصين هو ابن عبد الرحمن أن ابن أخي مسروق

(١) أبو مرة هو يزيد مولى عقيل بن أبي طالب ويقال مولى اخته أم هانئ روى عنهما وعن أبي الدرداء وعمرو بن العاص وأبي هريرة والمغيرة بن شعبة وأبي واقد الليثي * وعنه سعيد بن أبي هند وسعيد المعري وسالم أبو النصر وزيد بن أسلم وأبو حازم وموسى بن عبيد بن يزيد بن الهاد وآخرون . قال الواقدي إنما هو مولى أم هانئ . وإنما نسب إلى عقيل لكونه كان يلزمه وكان شيخاً قديماً انتهى من تهذيب التهذيب للذهبي * يزيد بالمشاة من تحت بعدها زاي معجمة فثناة تحته فدل مهملة . ومرة بالميم وأما يزيد أبو قرة بالقاف فهو آخر اه

سأل ابن عمر عن صيد المناجل^(١) وقال انه يبين منه الشيء وهو حي قال ابن عمر أما ما بان منه وهو حي فلا تأكل وكل ماسوى ذلك (وقوله) تطرف بعينها أى تنظر وهو من طرف البصر طرفاً من باب ضرب تحرك وطرف العين نظرها قاله في المصباح وقوله تركض هو بكسر الكاف وضمه وقرئ بهما قوله تعالى (فأركض برجلك) وفي المصباح ركض الرجل ركضاً من باب قتل ضرب برجله انتهى . والحديث يدل على أن ذكاة ما أدرك حياته حلال وأنه يكفي في معرفتها القرائن الدالة عليها كمنظر العين وتحريك الرجل أو الاذن أو الذنب وسواء قطع بموتها بعد ذلك أم لا قال في المعاني البديعة وهو قول على عليه السلام وأبي هريرة والشعبي والحسن البصرى وقتادة والاوزاعى ومالك والليث وعند الشافعى لا تحل إذا لم تبقى فيها حياة مستقرة الاحركة المذبوح (احتج) الأولون بقوله تعالى (إلا ما ذكيتم) على أن المستثنى من الخمس وهى (المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع) قال فى الاتحاف قوله تعالى (إلا ما ذكيتم) التذكية تكون مادامت الحياة (قال) بعضهم ما لم تكن حركته كحركة المذبوح ونحن نقول بموجب عبارته فلا خلاف أن حركة الحى بالارادة ولا يكون ذلك بعد الذبح وانما حركة المذبوح كاضطراب سائر الجمادات لموجب فليتام ل فان أراد المدة وطولها فلا دليل على اعتبار ذلك فان التمس بقاء الحياة وعدمها فعلى الأصلين هل يعتبر بقاء الحيوة أم التحريم لعدم تحقق التذكية وقد حققنا فى الاصول أن الشك فى أحد المتقابلين يوجب الشك فى الآخر انتهى . ويعنى أن الحركة التى تعتبر دليلاً على الحياة هى الارادية لا الاضطرارية ويدل أيضاً على حل ما ادركت حياته ولو قطع بموته من السنة ما أخرجه أحمد والنسائى وابن ماجه والبيهقى عن زيد بن ثابت أن ذئباً نيب فى شاة فذبجوها بمرورة فرخص لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى أكلها وفى لفظ للبيهقى قال سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن شاة نيب فيها الذئب فأدركت وبها حياة فذكيت فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأكلها وأخرج البيهقى أيضاً عن عائشة قالت كانت لنا شاة أرادت أن تموت فذبجناها وقسمناها فجاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا عائشة ما فعلت شاةكم قالت أرادت أن تموت فذبجناها وقسمناها ولم يبق عندنا منها إلا كنف قال الشاة كلها لكم إلا الكنف وتقدم أيضاً فى شرح قوله وسألت زيدا عن ذبيحة الغلام الخ حديث اللقحة التى رأى بها الموت رجل من بنى حارثة فذبجها وأمره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأكلها وذكر من أخرجه .

ص (سألت زيد بن علي عن البعير يتردى فى البئر فلا يقدر على منحره فيطعن فى دبره أو خاصرته

قال لا بأس بأكله)

(١) جمع منجل بالكسر آلة معروفة ذكره فى المصباح وفى القاموس المنجل كمنبر جديدة يقضب

بها الزرع .

ش قد تقدم الكلام عليه في شرح أول حديث من هذا الباب (وقوله فلا يقدر) ضبط في نسخة السماع بصيغة المجهول ومنحرفه أى موضع نحرفه وهى اللبنة^(١) والخاصرة هى الشاكلة وهو يفسر احدهما بالآخر قال فى المصباح الخصر من الانسان وسطه وهو المستدق فوق الوركين انتهى . وقد روى عن جماعة من السلف أيضاً نحو ما قاله الامام عليه السلام غير ما تقدم ذكره عن على عليه السلام وغيره فى المحلى ما لفظه وروينا من طريق عبد الرحمن بن مهدي نا شعبة وسفيان كلاهما عن سعيد بن مسروق عن عباية بن رفاعة عن رافع بن خديج أن بهيراً تردى فى بئر فذكى من قبل شاكته فأخذ ابن عمر منه عشيراً بدرهمين . ومن طريق عبد الرحمن بن مهدي نا سفيان الثورى عن منصور بن المعتمر عن أبى الضحى عن مسروق أنه سئل عن مأخ^(٢) تردى فى بئر فذكى من قبل خاصرته فقال مسروق كلوه ومن طريق وكيع حدثنا هشام الدستوائى عن قتادة عن سعيد بن المسيب فى البعير يتردى فى البئر فقال يطعن حيث قدر واذا ذكر اسم الله عز وجل ونحوه عن الاسود بن يزيد . ومن طريق وكيع نا سفيان الثورى عن خالد الخذاء عن عكرمة عن ابن عباس قال ما اعجزك من البهائم فهو بمنزلة الصيد وهو قول عائشة أم المؤمنين ولا يعرف لهم من الصحابة مخالف وهو قول عطاء وطاووس والحسن والحكم ابن عتيبة وابراهيم النخعى وحماة ابن أبى سليمان انتهى المراد .

﴿ باب فى الذبيحة يبين رأسها ﴾

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام فى رجل ذبح شاة أو طائراً أو نحو ذلك فابان رأسه فقال لا بأس بذلك تلك ذكاة سريعة)
ش قال فى المحلى روينا من طريق عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن على بن أبى طالب قال فى الدجاجة إذا قطع رأسها ذكاة سريعة أى كلها . ومن طريق ابن أبى شيبعة نا المعتمر بن سليمان التيمى عن عوف هو ابن أبى جميلة عن عبد الله بن عمرو بن هند الجميلى أن على بن أبى طالب سئل عن رجل ضرب عنق بعير بالسيف وذكر اسم الله فقطعه فقال على ذكاة وحية قال فى المصباح موت وحى بالحاء المهملة أى سريع وزنا ومعنى فعيل بمعنى فاعل وذكاة وحية سريعة أيضاً انتهى . ومن طريق ابن أبى شيبعة نا أبو اسامة عن جرير بن حازم عن يعلى بن حكيم عن عكرمة أن ابن عباس سئل عن ذبح دجاجة وطن رأسها فقال ابن عباس ذكاة وحية فان بالطاء المهملة قل فى النهاية فى حديث على ضربه فاطن قحفه أى جعله يطن من صوت القطع وأصله من الطنين وهو صوت الشىء الصليب انتهى .

(١) بفتح اللام والباء الموحدة مشددين ويجمع على لبات مثل حبة وحبات ذكره فى المصباح اه

(٢) وفى نسخة ناضح

ومن طريق وكيع نا حماد بن سلمة عن يوسف بن سعد قال ضرب رجل بسيفه عنق بطة فأبان رأسها فسأل عمران بن حصين فأمره بأكلها . ومن طريق وكيع نا مبارك بن فضالة عن عبيد الله بن أبي بكر ابن أنس بن مالك أن خبازاً لأنس ذبح دجاجة فاضطربت فذبحها من قفاها فأبان الرأس فأرادوا طرحها فأمرهم أنس بأكلها .

﴿ والحديث ﴾ يدل على جواز ابانة الرأس بضربة إذا كانت بآلة الذبح وهو مذهب العترة والحنفية والشافعية والخلاف في ذلك لابن أبي ليلى والضحاك كما في البحر فقالا يكره . وعن ابن المسيب أنه يحرم إذ هو خلاف الذكاة الشرعية . وأجيب بأنه قد حصل فعل المأمور به من الفرى وزيادة وقال به من السلف عطاء وطاووس ومجاهد والحسن والنخعي والشعبي والزهرى والضحاك حكى ذلك عنهم في المحلى بأسانيدهم . وقال مالك إن أبان الرأس غير عامد حل أكله وإن أبانه عامداً لم يحل أكله . وأجيب بأنه لا دليل عليه فإن احتج بأن فيه تعديباً للمذبوح فالجواب بالمنع إذ فيه سرعة ذكاتها وأراحتها كما قال علي عليه السلام تلك ذكاة سريعة والا ظهر قول من ذهب إلى الكراهة إذ في ذلك مخالفة للصفة التي فعلها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيده الكريمة في ذبح أضحيته ولما تقدم عن علي عليه السلام في أضحيته (أنه كان يكره أن يبضعها حتى تموت) وفسره في الأمالي بأن المراد لا يفصل عنقها ويكون معنى قوله عليه السلام (لا بأس بذلك) أي ليست بحرام * واختلف أيضاً فيما ذبح من القفا فعند الهادي والمؤيد بالله وأبي طالب والحنفية والشافعية أنه يجزى إن فرى الأوداج قبل موته ويكره لمخالفة المشروع وقال به جماعة من السلف فمن ذلك ما تقدم عن عبيد الله بن أبي بكر ابن أنس بن مالك ومنها ما رواه عبدالرزاق عن سفيان الثوري عن أبي اسحق السبيعي وعبيد الله بن أبي السفر كلاهما عن الشعبي أنه سئل عن ذبح من قفاها فقال إذا سميت فكل . ونحوه عن ابراهيم النخعي . وذهب مالك وأحمد إلى أنه لا يحل أكله لتعارض الحظر والاباحة . قال في نهاية ابن رشد ما معناه أن مذهب مالك لا يختلف في أنه لا يجوز أكلها وعلل ذلك بأن القاطع من القفا لا يصل الأوداج التي هي محل الذبح إلا بعد قطع البخاع وهو مقبل فترد الذكاة على الحيوان وقد أصيب مقتله كالموقودة إذا بلغت إلى حال لا تعيش معه لا تؤثر ذكاتها ولعل تعارض الحظر والاباحة من حيث موتها لأنه يحتمل أنه بسبب قطع البخاع فتحرم وأنه بسبب قطع الأوداج فتحل فيغلب جانب الحظر . وأجاب في البحر بأنه لا تعارض مع علمه بفرى الأوداج قبل الموت انتهى . وأيضاً فالملطوب انهار الدم من موضع الذبح ولا فرق بين مباشرته من ورائه أو من أمامه والحق أنه يكره تعمده لمخالفته للصفة المشروعة والله أعلم .

﴿ باب الصيد ﴾

قال الراغب الصيد مصدر صاد وهو تناول ما يظفر به مما كان ممتنعاً وفي الشرع تناول الحيوانات الممتنعة مما لم يكن مملوكاً والمتناول منه ما كان حلالاً وقال بعض الفقهاء في حده الاصطياد اصابة الصيد وهو كل جرح مقصود حصل الموت به

ص حديثي زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال أتى إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم راع بأرنب مشوية قال فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حيث أناه أهديت أم صدقة فقال يارسول الله بل هدية فأذناها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال فنظر رسول الله إليها فرأى في حياها دمًا قال فقال للقوم أماترون ما أرى قالوا بلى يارسول الله أثر الدم فقال دونكم قال فقال القوم أناكل يارسول الله قال نعم وإنما تركها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عيافة قال فأكل القوم قال فقال الراعي يارسول الله ماترى في أكل الضب قال فقال (لا تأكل ولا نطعم ما لا تأكل) قال يارسول الله فاني ارعى غنم أهلى فتكون العارضة أخاف أن تفوتني بنفسها وليست معى مديفة أفأذبح بسنى قال لا قال فيظفرى قال لا قال فبعظم قال لا قال فبعود قال لا قال فبم يارسول الله قال (بالمرورة والحجرين تضرب إحداهما على الأخرى فان فرى فكل وان لم يفر فلا تأكل فقال الراعي يارسول الله انى ارمى بالسهم والسلم^(١) فأصمى وأنى فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما أصميت فكل وما أنميت فلا تأكل قال أبو خالد رحمه الله فسر لنا الامام زيد بن علي عليهما السلام الاصماء ما كان بعينك والانماء ما ينأى^(٢) عنك قال فلعل غير سهمك أعان على قتله .

لم أجده بهذا السياق ولكن لمجموعه شواهد ثابتة من السنة أما (الفصل الاول) فيشهد له ما في مجمع الزوائد عن عمر أن رجلاً سأله عن أكل الارنب فقال أدع لى عماراً فجاء عمار فقال حدثنا حديث الارنب يوم كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في موضع كنا وكذا فقال عمار أهدي اعرابي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أرنباً (فأمر القوم أن يأكلوا) فقال الاعرابى رأيت دمًا فقال صلى الله عليه وآله وسلم (ليس بشئ أدن فكل فقال لى صائم فقال صوم ماذا فقال أصوم من كل شهر ثلاثة أيام قال فهلا جعلتها البيض) رواه أبو يعلى والطبرانى في الكبير وفي أسناده ضعف . وفي المحلى من طريق وكيع نا أبو المسكين عن عكرمة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتى بأرنب فقيل له إنها تحيض فكرها . ومن طريق عبد الرزاق عن ابراهيم بن عمر عن عبد الكريم بن أبي أمية قال سألت جبر بن أنس الأسلمى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الارنب قال لا آكلها أنبئت أنها تحيض

وضعه بعد الكرم بن أبي أمية والاول مرسل قال ومن طريق أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتى بأرنب مشوية فلم يأكل منها وأمر عليه السلام القوم فأكلوا قال فهذا نص صريح صحيح في تحليلها وقال ابن حجر أخرج حديث أبي هريرة النسائي من طريق موسى بن طلحة عنه ورجاله ثقات إلا أنه اختلف على موسى بن طلحة اختلافاً كثيراً وقد أخرج البيهقي الأمر بأكلها من حديث محمد بن صفوان وجابر بن عبد الله وغيرهما وقد وقع الاجماع على حل أكلها وروى عن عبد الله بن عمرو وعن عكرمة ومحمد بن أبي ليلى ونسبه في البحر إلى العترة أنها تحل مع الكراهة واحتجوا بتركه صلى الله عليه وآله وسلم لا أكلها وبحديث خزيمه بن جزء قلت يارسول الله ما تقول في الأرنب قال لا آكله ولا أحرمه قلت فاني آكل ما لا تحرمه ولم يارسول الله قال نبئت أنها تدمى . وأجيب بان سنده ضعيف وأيضاً فعدم أكلها لا يدل على الكراهة مع أمره بأكلها اذ لا يأمر صلى الله عليه وآله وسلم بالمكروه لذاته

(وقوله) في حديث عكرمة فكرهها لا يدل على مطلق الكراهة بل هو مثل قوله فتركها والعلة فيه ظاهرة وهي عيافته صلى الله عليه وآله وسلم اياها لما رأى فيها من الدم كادل عليه حديث الأصل أو أخبر به كما في شواهدہ ويحتمل أنه وقع كلا الأمرين في قضيتين وقد يكون وجه العيافة والتقزز عنها ظنه صلى الله عليه وآله وسلم أنها من المسوخات لأجل الدم الذي يختص به النساء كما ظنه صلى الله عليه وآله وسلم في الضب لما رأى أصابعه خمساً كما سيأتي ثم ارتفع ذلك الاعتقاد في الأمرين بما صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أن المسوخ لا ينسل وقد تنفر بعض الطباع عن شيء من الأطعمة وبعضها تشد إليه رغبتها فتحصل من مجموع ما تقدم اباحتها بلا كراهة في حق من لا يجد في طبعه النفرة عنها وإلا كانت مكروهة في حقه فقط . وقد ثبت في المتفق عليه من حديث أنس في قصة الأرنب وفيه فذبحها فبعث بوركها إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبله فهو دليل على اباحتها وليس فيه أنه صلى الله عليه وآله وسلم أكل منه وقد أخرج الدارقطني من حديث عائشة أهدى إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أرنب وأنا نائمة فخبأ لي منها العجز فلما قمت أطعمني وفي أسناده ضعف وقد قوي في البحر أدلة الجمهور القائلين بأنه لا كراهة لأمره بأكلها وكراهته صلى الله عليه وآله وسلم لسبب رآه فإذا زال زالت فقال وهو قوي ما لم ينبه على كراهتها ولقول عمار فأطعمنا منه انتهى * (والأرنب) واحدة الأرنب قال في المستطرف هو حيوان يشبه العنقاق قصير اليدين طويل الرجلين يظأ الارض على مؤخر قدميه وهو اسم يطلق على الاثني والذكر وله شدة شبق وربما تسفد وهي حبلى ويكون عاماً ذكراً وعاماً أنثى ومن عجائبها أنها تنام وعينها مفتوحتان . (وقوله) هدية أم صدقة يعني لما ثبت أن الله حرم عليه الصدقة (وقوله) وإنما تركها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من كلام الراوى وهو على عليه السلام فهمه

من شاهد الحال (وقوله) عيافة وفي بعض النسخ اعافة قال في القاموس عاف الطعام أو الشراب وقد يقال في غيرهما يعافه ويعيفه عيفاً ويعيفاً محرّكة وعيافاً بكسرهما كرهه فلم يشر به . ويشهد للفصل الثاني وهو قوله عليه السلام قال فقال يارسول الله ماترى في الضب الخ ما أخرجه أبو داود بسند حسن عن عبد الرحمن بن شبل أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الضب وفي أسناده اسمعيل بن عياش ولكن رجاله شاميون وهو في الشاميين قوى وقد تقدم غير مرة أنه مقبول مطلقاً فقول الخطابي ليس اسناده بذلك غير مسلم وكذا قول ابن حزم فيه ضعفاء ومجهولون غير مسلم فإن رجاله ثقات كذا في البدر التمام وأخرج أبو داود من حديث عبد الرحمن بن حسنة أنهم طبخوا ضباباً فقال صلى الله عليه وآله وسلم (ان أمة من بني اسرائيل مسخت دواب في الارض فأخشى أن تكون هذه فاكفوها) . وأخرجه أحمد وصححه ابن حبان والطحاوي وسنده على شرط الشيخين وفي بعض طرقه رجال الصحيح فكفأناها وانا لجليع . (وفي مجمع الزوائد) عن عمرة بن جندب قال أتى نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم رجل اعرابي من بني فزارة وهو يخطب فقطع عليه خطبته فقال يارسول الله كيف تقول في الضب فقال (أمة من بني اسرائيل مسخت فلا أدري أى الدواب مسخت) رواه أحمد من رواية حصين ابن قبيصة عن رجل عن عمرة ورواه من طريق عن حصين عن عمرة وكذلك رواه البزار والطبراني في الكبير ورجالهم ثقات وعن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أهدى له ضب فلم يأكله فقالت عائشة فقلت يارسول الله ألا نطعمه المساكين (فقال لا تطعموهم مما لانا كون) أخرجه أحمد وأبو يعلى ورجالهما رجال الصحيح انتهى . وأخرج أبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث ثابت بن دية قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في جيش فأصبنا ضباباً قال فشويت منها ضباً فأثبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فوضعت بين يديه قال فأخذ عوداً فعد به أصابعه ثم قال (ان أمة من بني اسرائيل مسخت دواب في الأرض واني لا أدري أى الدواب هي قال فلم يأكل ولم ينه انتهى . أى لم ينه نهياً جازماً بتحريمه فلا ينافي ما ورد من النهي المستند إلى التقزز والاحتياط . وفي حديث الأصل دليل على تحريم أكل الضب لظاهر النهي وللتصريح به في حديث عبد الرحمن بن شبل وقد ذهب إلى ظاهره جماعة أشار اليهم القاضي عياض في شرح مسلم ويدل له أيضاً حديث المجموع الآتي آخر الباب عن علي عليه السلام بلفظ أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (نهى عن الضب الخ) ونسب ذلك إلى علي عليه السلام وغيره من الصحابة في المحلى ما لفظه وروينا من طريق الحرث عن علي بن أبي طالب أنه كره الضب وعن أبي الزبير قال سألت جابر بن عبد الله عن الضب قال لا تطعموه (وفي مجمع الزوائد) عن ابن عمر أنه سئل عن الضب فقال أنا منذ قال فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما قال فانا قد اتهمنا عن أكله رواه الطبراني في الكبير وأسناده حسن والحجة لهؤلاء ما مر من حديث

الباب وشواهد ورأوا أنها محكمة لم يعمقها نسخ . وذهب جمهور الأمة إلى حله فادعى الامام يحيى
الاجماع عليه . ثم اختلفوا فقالت القاسمية والناصر وأبو حنيفة يكره فقط وقال مالك وأحمد والشافعي لا يكره
واحتموا على جواز أكله بأن أدلة التحريم منسوخة بما ورد من تحليله وأنه صلى الله عليه وآله وسلم كان
متوقفاً أولاً عن القطع بتحريمه بقوله صلى الله عليه وآله وسلم (لا أدري أى الدواب مسخت) وقوله (فأنشى
أن تكون هذه . ويدل صريحاً على توقفه صلى الله عليه وآله وسلم وتردده ما أخرجه مسلم وأحمد بن حنبل عن
أبي سعيد أن أعرابياً أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال انى فى غائط مضبة وإنه عامة طعام أهلى قال
فلم يجبه فقلنا عوده فعاوده فلم يجبه ثلاثاً ثم ناداه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى الثالثة فقال
(يا أعرابى ان الله لعن أو غضب على سبط من بنى اسرائيل فسخهم دواب يدبون فى الأرض فلا
أدرى لعل هذا منها فلست أكلها ولا أنهى عنها فمع تردده كان دليلاً على أن ما ورد من النهى عنه والامس
بأكفاء القدور منه للتقزز والاحتياط وتغليب جهة الحظر حتى اتاه البيان من ربه عز وجل بأن المسوخ
لا ينسل فجزم باباحته وأكل على مائدته إلا أن النفرة عنه فى حقه صلى الله عليه وآله وسلم لم تزل فبقى على
مقتضاها مع بيان الوجه فى ذلك بقوله لم يكن بأرض قومي فتجدنى أعافه وقوله (كلوا ولكنى ليس
من طعامى) فتمين أن ما ورد من حديث الأصل كان قبيل الحكم بتحليله وعلمه بأن المسوخ
لا ينسل كما أن شواهد السابقة كذلك فمن أدلة التحليل ما فى المتفق عليه من حديث عبد الله بن
عباس قال دخلت أنا وخالد بن الوليد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيت ميمونة فأتى
بضب مخنوذ فأهوى اليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيده فقال بعض النسوة اللاتي فى بيت ميمونة
أخبروا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بما يريد أن يأكل فقلت هو ضب فرفع رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم يده فقلت يا رسول الله أحرام هو قال (لا ولكنى لم يكن بأرض قومي فتجدنى أعافه)
قال خالد فاجترته فأكلت ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينظر وأخرج أحمد ومسلم عن ابن عمر
أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان معه ناس فيهم سعد فأتوا بلحم ضب فنادت امرأة من نساءه انه
لحم ضب فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (كلوا فإنه حلال ولكنى ليس من طعامى) وفى
المتفق عليه من حديث ابن عباس قال أكل الضب على مائدة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
قال الشيخ تقي الدين فى شرح حديث ابن عباس الأول فيه دليل على جواز أكل الضب لقوله صلى
الله عليه وآله وسلم لما سئل أحرام هو قال لا ولتقريره صلى الله عليه وآله وسلم على أكله مع العلم وهو
أحد الطرق الشرعية فى الأحكام انتهى . والدليل على ما رفع ظنه صلى الله عليه وآله وسلم أن المسوخ
ينسل ما أخرجه مسلم فى صحيحه من حديث عبد الله بن مسعود قال قال رجل يا رسول الله القردة
والخنازير مما مسخ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ان الله لم يهلك قوماً فيجعل لهم نسلان

القردة والخنزير كانوا قبل ذلك . وأخرج ابن أبي شيبة عن وكيع عن مسعر بن كدام عن علقمة بن هرند عن المغيرة بن عبد الله اليشكري عن المعرو بن سويد عن ابن مسعود أن القردة ذكرت عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال عليه السلام (ان الله لم يجعل لمسيخ نسلاً ولا عقباً وقد كانت القردة والخنزير قبل ذلك وروى عن ابن عباس أنه قال لم يعش الممسوخ قط أكثر من ثلاثة أيام ولا يأكل ولا يشرب .

﴿ وأعلم ﴾ أنه يتخرج على ذلك مسألة أصولية وهو أنه صلى الله عليه وآله وسلم متعبد بالاجتهاد فيما لاص فيه من الاحكام الشرعية والخلاف فيها مشهور في أنه هل يجوز أم لا وعلى القول بالجواز هل واقع أم لا وهذا فيما عدا الآراء والحروب فيجوز فيها الاجتهاد اتفاقاً إلا عن أبي علي وأبي هاشم وعلى القول بالوقوع هل يجوز عليه الخطأ أم لا مع الاتفاق على أنه لا يقر عليه إلا ما شعر به عبارة بعض المتأخرين وهو مذهب ضعيف يلزم منه عدم الوثوق بحقبة ما جاء عن الشارع وان وافق هذا البعض في وجوب الاتباع للأدلة القرآنية في لزوم اتباعه صلى الله عليه وآله وسلم وتحريم مخالفته في جميع الأحكام وهذه المذاهب مبسوطة بأدلتها وما ورد عليها في مطولات فن الأصول والأقرب منها بعد ثبوت وقوع اجتهاده صلى الله عليه وآله وسلم ما ذهب اليه الشافعي وأبو يوسف وارتضاه ابن الحاجب واليه ميل كلام صاحب العواصم أنه يجوز أن يقع الخطأ في بعض واقعات اجتهاده إلا أنه قام الاجماع الصحيح على أنه لا يقر عليه وفي كونه على الفور أو التراخي قولان وبه فارق سائر المجتهدين من أمته صلى الله عليه وآله وسلم . (ومسئلة) تحريم الضب بالنهي عن أكله والأمر بأكفائه القدور من لحمه استناداً إلى ظن كونه من الممسوخات ثم تحليله واخباره بأن الممسوخ لا ينسل نص في محل النزاع على صحة هذا القول . ولا يقال لم يقع منه أولاً إلا مجرد التردد والتوقف كما ذكرته آنفاً * فلم يكن ثمة اجتهاد سابق محتمل لوقوع الخطأ لأنه يقال إذا حمل النهي أولاً على معنى ان ترك النهي عنفه احتياطاً وتغليباً لجهة الحظر فهو حكم شرعي صادر عن اجتهاد ناقل عن البراءة الأصلية لما ثبت أن الأصل في الاعيان وغيرها الاباحة إلى أن يرد منع أو الزام . وقد ترجم بذلك في المنتقى وغيره وساق أدلته ولذا بقي على ظاهر النهي جماعة من السلف وفهموا استمرار حكمه وليس في ذلك ما ينافي عصمته صلى الله عليه وآله وسلم الثابتة بالنصوص لما تقرر من أنه معصوم في ظنه عن الخطأ الذي خلافه الصواب لا عن الخطأ الذي خلافه الاصابة فن الأول الاخبار عن الله تعالى فيما أمر بتبليغه ولا يجوز عليه فيه أيضاً نسيان ولا غيره . ومن الثاني اجتهاده صلى الله عليه وآله وسلم فيما لم يخبره الله عنه بشيء من الاحكام وكذلك اخباره عن الأمور الوجودية كقوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث ذي اليمين كل ذلك لم يكن وما ثبت من أمره صلى الله عليه وآله وسلم بقتل القبطي الذي كان يدخل على مارية فوجده

أجب وكقول يعقوب في قصة أخوة يوسف (بل سولت لكم أنفسكم أمراً فصبر جميل) وقوله تعالى (ففهمناها سليمان) قال في العواصم فبان هاهنا ان ثمة مطلوبين اثنين احدهما لله تعالى وهو طلب الاصابة للحق لا سوى وثانيهما مطلوب للمجهد وهو إصابة ذلك الحق المشروع المطلوب كالكبسة في تحرى القبلة والخطأ الذي يطلق على المجهد بل على المعصوم هو الخطأ الذي تقيضه الاصابة كخطأ الرامي للكافر مع أنه مصيب لمراد الله تعالى في ربه لا الخطأ الذي تقيضه الصواب وقد تقدم الامام بهذا البحث في شرح حديث ذي الشمالين من باب سجود السهو ونقلنا ما أورده الشيخ تقي الدين في شرح العمدة عن بعض المحققين أن العصمة إنما تثبت في الاخبار عن الله تعالى في الاحكام وغيرها لأنه الذي قامت عليه المعجزة وأما الاخبار عن الأمور الوجودية فيجوز عليه فيه النسيان انتهى وفي حكمه الخطأ إذ هما قريبان وهذا مذهب متوسط بين طريقى الافراط والتفريط وتدخل به اشكالات صعبة والله أعلم * (ويشهد للفصل الثالث) وهو قوله فاني ارعى غم أهلى فتكون العارضة الخ ما تقدم في تخرج حديث أنه عليه السلام (كره ذبيحة الظفر والسن والمظم الخ) وقوله فبعود قال لا محمول على غير المحدد وهو الذي يصيب أو يفري بثقله لاجده وهو الذي حمل عليه فيما تقدم مارواه الهادى والناصر من حديث النهى عن الذبح بالشظاظ فلا يعارض ما ثبت من حديث الاعرابى الذي وجى لفتحته بوتد في لبثها فأمره صلى الله عليه وآله وسلم بأكلها وقد تقدم وكذا ما أخرجه أبو داود والنسائى وابن ماجه من حديث عدى بن حاتم قال قلت يارسول الله أرأيت إن أحدنا أصاب صيداً وليس معه سكين أيذبح بالمروة وشقة العصا قال (أمر الدم بما شئت واذكر اسم الله) (وقوله) فتكون العارضة لفظ تكون هاهنا تامة بفاعلها أى تحدث أو نحوه والعارضة التى عرض لها مرض أو كسر قال فى النهاية يقال عرضت الناقة إذا أصابها آفة وبنو فلان آكلون العوارض إذا لم ينحروا إلا ما عرض له كسر أو مرض خوفاً أن يموت ولا ينتفع به وحديث قتادة فى ماشية اليتيم تصيب من رسلها وعوارضها وفى حديث بعث بدنة ان عرض لها فانحرها أى إذا أصابها مرض أو كسر انتهى . والمدينة السكين والشفرة قاله فى النهاية وفى القاموس هو مثلث الميم والجمع ممدى ومدى انتهى (وقوله والمروة) هى حجارة بيض براقه تورى النار ذكره فى القاموس والنهاية وفى المصابيح على التذكرة وهى الرخام ومعناه اذبح بالمروة ان كفت فى الفرى او الحجرين تضرب احدهما على الأخرى حتى تفرى ان لم تكف الواحدة فالواو العاطفة بمعنى أو التى للتخيير كما هو أحد معانيها (وقوله انى أرمى بالسهم والسلم) السهم معروف والسلم شجر الفضا الواحدة سلمة مثل قصب وقصبة والسلمة وزان كلة الحجر كذا فى المصباح وقوله فأصمى وأنى أصمى الصيد رماه فأصابه فقتله مكانه ذكره فى القاموس وفى المصباح صمى الصيد يُصمى صمياً من باب رمى مات وأنت تراه . وفى الحديث (كل ما أصميت ودع ما أنميت) قال الازهرى معناه أن يأخذ الكلب صيداً بعينك

ويسيل دمه فتلاحقه وقد قتله فهذا يؤكل والمعنى كل ما قتله كلبك وأنت تراه واقتصر الازهرى فى التفسير على الكلب على وجه التمثيل والسهم ملحق به والحديث عام فيهما ولفظ الجوهري أصميت الصيد إذا رميته فقتلته وأنت تراه انتهى . وقال فى مادة نى ما لفظه ونى الصيد ينمى من باب رمى غاب عنك ومات بحيث لا تراه ويتعدى بالألف فيقال انميتته وتقدم قوله عليه السلام (كل ما أصميت ودع ما أنميت) أى لا تأكل مما مات بحيث لم تره لأنك لا تدري هل مات بسهمك وكنك أو غير ذلك وعليه قول امرئ القيس فهو لا ينمى رميته ماله لا عدمن نفره

تعجب من ضعفه بلفظ الدعاء ومعنى البيت اذا رمى لا يقتل انتهى وهو مطابق لما فسره به الامام من لفظى الاصماء والانماء وللحديث شاهدان فى الأملى من طريق أبى خالد عن زيد بن على عن أبائه وذكره فى التلخيص عن ابن عباس بلفظ أنه قال كل ما أصميت ودع ما أنميت البيهقى موقوفاً من وجهين قال وروى مرفوعاً وسنده ضعيف فيه عثمان بن عبد الرحمن الواقسى وهو ضعيف ورواه أبو نعيم فى المعرفة من حديث عمرو بن تميم عن أبيه عن جده مرفوعاً . رفيعه محمد بن سليمان بن مسمول وقد ضعفه انتهى . وأخرج المرفوع الطبرانى فى الكبير عن ابن عباس بلفظ أن عبداً أسود جاء الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال يمر بي وأنا فى ماشية لسيدى فأسقى من البانها بغير إذنه قال لا قال فأتى أرمى فاصمى وأنمى قال كل ما أصميت ودع ما أنميت وفيه عثمان بن عبد الرحمن وفى معناه ما أورده فى المحلى إن رجلاً قال يارسول الله رميت صيداً فتغيب عني ليلة فقال عليه السلام أن هوام الليل كثيرة وقال هو مرسل ونحوه ماروى بسند فيه الحرث بن نهان وهو ضعيف ومرسل بلفظ أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال لو أعلم إنه لم يعن على قتله دواب المعار لا مرتك بأكاه قال وروينا عن ابن عباس فيمن رمى الصيد فوجد فيه سهمه من الغد فقال لو أعلم أن سهمك قتله لا مرتك بأكاه ولكنه لعله قتله تردى أو غيره وعن ابن مسعود اذا رمى إحدكم طائراً وهو على جبل فخر فمات فلا يأكاه فأتى أخاف أن يقتله ترديه أو وقع فى ماء فمات فلا يأكاه فأتى أخاف أن يكون قتله الماء وعن عطاء فى صيد رمى فلم يزل ينظر اليه حتى مات قال كاه فان توارى عنك بالهضاب أو الجبال فلا تأكاه اذا غاب عنك مصرعه فان تردى أو وقع فى ماء وأنت تراه فلا تأكاه انتهى * وفى مجموع ذلك ما يؤيد بعضه بعضاً ويصلح أن يكون شاهداً لحديث الأصل . وفيه دليل على اشتراط مشاهدة إصابة الصيد فى حل أكاه وحكاه فى البحر عن تخرج أبى طالب وأبى حنيفة وأصحابه بلفظ اذا غاب الصيد عن الصائد ثم وجده قتيلاً وفيه عضة الكلب أو السهم لم يحل إلا أن يشاهد الإصابة ويلحقه فوراً فيجدها فى مقتل ولا يجوزها من غيره ولا إنه مات بغيرها واحتج بما رواه الترمذى من حديث عدى بن حاتم وقال حسن صحيح بلفظ اذا علمت أن سهمك قتله ولم ترفيه أثر سبع فكل انتهى . فاشتراط العلم ولا علم إلا بما ينتمى

واللحوق فوراً ومن حججه أيضاً ما مر من حديث الباب وشواهده وهو مذهب الشافعي في أصح
الاقوال عنه وذهب الشافعي في أحد قوليه وحكاه في الوافي عن المؤيد بالله وهو مذهب كثير من العلماء
الى جواز أكل ما وجد فيه السهم أو العضة ولو غاب ذلك عنه إذا علم أو ظن أنه مات بها وقال مالك
أن وجدته قبل مضي اليوم الذي أصابه فيه حل لا بعده إذ الظاهر إنه مات حتف أنفه . واحتجوا
بحديث عدى بن حاتم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال إذا رميت الصيد فوجدته بعد يوم أو يومين
ليس به إلا أثر سهمك فكل وأن وقع في الماء فلا تأكل رواه أحمد والبخاري وفي رواية إذا رميت
بسهمك فاذا ذكر اسم الله فان غاب عنك يوماً فلم تجد فيه إلا أثر سهمك فكل ان شئت وأن وجدته
غريقاً في الماء فلا تأكل رواه مسلم والنسائي وفي رواية إنه قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم برى أحدنا
الصيد فيقتني أثره اليومين والثلاثة ثم يجده ميتاً وفيه سهمه قال يأكل إن شاء رواه البخاري وفي رواية
قال سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قلت أن أرضنا أرض صيد فيرمى أحدنا الصيد فيغيب
عنه ليلة أو ليلتين فيجد فيه سهمه قال إذا وجدت سهمك ولم تجد فيه أثر غيرك وعلمت أن سهمك قتله
فكله رواه أحمد والنسائي وعبر بالعلم عن انتفاء ظن موته بغير سهمه وفي لفظ متفق عليه كاه إلا أن تجده
في ماء والظن بكونه مات بسبب جراحته معمول به هنا كما يؤخذ من دلالة سياقتها . وقد عزاه في البحر
للمذهب ولفظه قلت المذهب إنه أن علم أو ظن أن موته بالجراحة حل وإلا فلا قال في ضوء النهار
ولو سلمت صحتها يعني أدلة القائلين بتحريم أكل ما غاب عن الصائد وجب الجمع بحملها على الكراهة
لا التحريم انتهى . قلت مجموع ما ذكر منها يدل على أن لها أصلاً ثابتاً في المرفوع فطريقة الجمع بما ذكر
من أحسن وجوه المحامل صوتاً للاحاديث عن إهدار بعضها بلا ملجي . وقد يؤخذ من قوله صلى الله
عليه وآله وسلم في حديث عدى كل أن شئت وفي رواية يأكل إن شأ من حيث تقييده بالمشيئة إن
أكله خلاف الأولى وأن كان حلالاً إذ التقييد بها يشعر أن إباحة ذلك عند أن يلح الصائد في أكله
ويأبى إلا تناوله وهذا مرجعه الذوق ومن حمل على مدلول اللفظ قد يناقش فيه .

﴿ باب الرجل يضحى قبل أن يصلي الامام ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال لما قضى رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم صلاته يوم النحر تلقاه رجل من الانصار فقال يا رسول الله أكرمني اليوم بنفسك فقال
صلى الله عليه وآله وسلم وما ذاك قال إني أمرت بنسكي قبل أن أخرج أن يندبح فاحببت أن أبدأ بك
يارسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فشأتك شاة لحم قال يارسول الله أن عندي عناقا
جذعة قال اذبحها ولا رخصة فيها لاحد بعدك قال وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الجذع من

الضان اذا كان صميئا سليما والثني من المعز

ش هذا الباب محله ما تقدم في باب الاضاحي وفي الكتاب كثير من مخالفة الترتيب على الوجه المناسب ولا غرو فهو من أول ما صنف من الكتب الاسلامية ويشهد له ما في المتفق عليه من حديث البراء بن عازب قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم النحر بعد الصلاة فقال من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد أصاب النسك ومن نسك قبل الصلاة فلا نسك له فقام أبو بردة بن نيار خال البراء بن عازب فقال يا رسول الله لقد نسكت قبل أن أخرج الى الصلاة فقال تلك شاة لحم قال فان عندي عناقا جذعة هي خير من شاتق نعم فهل تجزي عنى قال نعم وان تجزي عن إحد بعدك واللفظ لابي داود وليس فيه انه أمر بتعجيله ليدعو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى اضافته به ولا مانع من وقوعه اذ لاتزاحم بين المقتضيات . وقد ورد في بعض روايات الحديث عند احمد بصفة أخرى قال في المجمع رجاله ثقات عن أبي بردة بن نيار قال شهدت العيد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال تخالفت إمرأتى حيث غدوت الى الصلاة الى أضحيق فذبحتها فصنعت منها طعاما قال فلما صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأنصرفت اليها جاءتنى بطعام قد فرغ منه فقلت أنى هذا فقالت أضحيقتك ذبحناها وصنعنا لك منها طعاما لتغدى منها اذا جئت قال فقلت لها والله لقد خشيت أن يكون هذا لا يبنى قال فجئت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكرت ذلك له فقال ليست بشيء فضح فالتست مسنة فما وجدتها قال فالتست جذعا من الضان فضح قال فرخص لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الجذع من الضان فضحى به حيث لم يجد المسنة انتهى . ويحتمل أنهما قضيتان (إحداهما) معه كما في المتفق عليه (والثانية) مع زوجته كما في رواية احمد .

(والحديث يدل على أن وقت التضحية بعد صلاة العيد) وأنه لا يجزى الذبح قبلها عن الاضحية وأن التضحية بالجذع من المعز يختص إجزاؤه بأبي بردة . وقد تقدم ذكر من خصه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمنه من الصحابة في باب الاضاحي وتقدم الكلام على امتداد وقت التضحية الى آخر أيام التشريق وبسط الخلاف هنالك ومحل الاستشهاد بالحديث هنا هو بيان أول وقتها وقد اختلف في ذلك العلماء فذهبت الهادوية الى إن أول وقتها لمن لا تلزمه الصلاة كالحائض والنفساء من فجر يوم النحر ولن تلزمه وصلاتها من عقيبتها وأن لم يصل فمن الزوال . وقال الشافعي وداود يدخل وقتها اذا طلعت الشمس ومضى قدر صلاة العيد وخطبتين فاذا ذبح بعد هذا الوقت أجزاء سواء صلى المضحي أم لا وسواء صلى الامام أم لا وسواء كان من أهل الامصار أم من أهل البوادي أم من المسافرين . وقال عطاء وأبو حنيفة يدخل وقتها في حق أهل القرى والبوادي اذا طلع الفجر ولا يدخل في حق أهل الامصار حتى يصلى الامام ويخطب فان ذبح قبل ذلك لم يجزه وقال مالك لا يجوز ذبحها قبل صلاة الامام وخطبته

وذبحه . وقال احمد لا يجوز ذبحها قبل صلاة الامام ويجوز بعدها قبل ذبح الامام وسواء عنده أهل
 القرى والامصار ونحوه عن الحسن والاوزاعي واسحق بن راهويه وقال الثوري يجوز بعد صلاة الامام
 قبل خطبته وليس المحل متمسعا لبسط أدلة هذه الأقوال وما يرد فيها من تصحيح أو إبطال . والذي
 يؤخذ من حديث الاصل وشاهده في المتفق عليه أن وقتها بعد دخول وقت صلاة العيد وخطبتين
 بعدها وقد ورد في بيان وقت الصلاة ما أخرجه احمد بن الحسن البنا من حديث جندب قال كان
 النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي بنا يوم الفطر والشمس على قدر رحين والاضحى على قدر رمح
 وإسناده صحيح ومفهوم تعقيب قوله فشأنك شاة لحم على ذبحه قبل الخروج الى الصلاة يدل على أن
 المعتبر الوقت لافعل الصلاة إلا أن رواية البراء بقوله من صلى صلاتنا ونسك نسكنا وقوله ومن نسك
 قبل الصلاة فلا نسك يقتضى أن ما ذبح قبل الصلاة لا يقع مجزئا عن الاضحية ولا شك ان الظاهر
 من اللفظ أن المراد قبل فعل الصلاة فإن إطلاق لفظ الصلاة وإرادة وقتها خلاف الظاهر ذكره في
 شرح العمدة . ثم قال في شرح قوله صلى الله عليه وآله وسلم في المتفق عليه من حديث جندب بن
 عبد الله البجلي مرفوعا من ذبح قبل أن يصلي فليذبح أخرى مكانها أنه في معنى الذى قبله وهو
 أدخل في الظهور وفي اعتبار فعل الصلاة من الأول ثم قال إلا أنا إن أجريناه على ظاهره اقتضى
 إنه لا تجزئ الاضحية في حق من لم يصل صلاة العيد أصلا فإن ذهب اليه أحد فهو أسعد الناس
 بظاهر هذا الحديث وإلا فالواجب الخروج عن الظاهر في هذه الصورة ويبقى ما عداها في محل البحث
 انتهى . وقد عرفت من بسط الخلاف أنه لم يقل به أحد من ذكر ويقال اما ترتبها على صلاة الامام
 فيرد عليه أن الجماعة ليست شرطا في صحة صلاة العيد ولأنه إذا لم يصل الامام صلاة الاضحى اما
 لعذر أو لعدم وجوده في ذلك القطر يلزم سقوط سنية التضحية والظاهر أنه لا قائل به وكذا إذا تعمد
 الامام تركها للقول بأنها سنة غير واجبة ويلزم مثل ذلك على قول من رتب التضحية على تضحية
 الامام إذا لم يضح لاى الاسباب ولا قائل بسقوطها لأجله وقد ثبت عن أبي بكر وعمر أنهما كانا
 لا يضحيان كراهة أن يقتدى بهما وعن أبي مسعود عقبة بن عامر البدرى أنه قال لقد هممت أن أدع
 الاضحية وانى لمن أسركم مخافة أن يحسب الناس أنها علينا حتم واجب ولم يعلم عنى في وقتهم ترك
 الاضحية لترك أبي بكر وعمر قال (فى البدر التمام) يجوز أن يقال أن المعتبر ذبح المصلى * وما أفادته
 الاحاديث من صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يخالف ذلك لأن من المعلوم في ذلك الوقت
 أنه لم يكن أحد قد صلى قبل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانهم في ابتداء تقرير الشريعة وتعريف الأحكام
 ولم يكن قد تقرر تعريف صلاة العيد ولا حكم الاضحية انتهى * وقوله وقال قال رسول الله صلى الله عليه
 وآله وسلم (الجذع من الضأن الخ) هى جملة مستأفة عن الاولى وقد حذف اسنادها والقائل الاول على

عليه السلام * والكلام على ما يجزى في الاضحية وبيان الخلاف تقدم في باب بيان ما يجزى من الاضحية مستوفى ﴿ تنبيه ﴾ الرجل المبهم في حديث الأصل هو أبو بردة واسمه هاني بنون بعدها همزة ابن نيار بنون مكسورة ثم ياء مثناة من تحت مخففة بلا همزا بن عمرو بن عبيد بن كلاب بن غنم بن هبيرة ابن ذهل بن هاني بن بلي بن عمرو بن حلوان بن الحاف بن قضاعة البلوى المدني . وقيل اسمه الحرث بن عمرو وقيل مالك بن هبيرة . والاول أشهر وأصح شهد العقبة الثانية مع السبعين وشهد بدرأً وأحدأً والخندق وسائر المشاهد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم روى له البخارى ومسلم حديثا واحداً وروى عنه جابر بن عبد الله ثم جماعة من التابعين وشهد مع علي عليه السلام حروبه وتوفي سنة خمس وأربعين ولا عقب له وهو خال البراء بن عازب والله أعلم *

﴿ باب صيد الكلاب والجوارح ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أن رجلا من طي سألوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن صيد الكلاب والجوارح وما أحل لهم من ذلك وما حرم عليهم) فانزل الله عز وجل (يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلموهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه)
 ش أخرج محمد بن منصور في الامالي نحوه فقال حدثنا أحمد بن أبي عبد الرحمن عن الحسن بن محمد عن الحكم بن ظهير عن السدي عن ابن عباس قال أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أناس من طي فيهم زيد الخليل وعدى بن حاتم فقالوا يارسول الله ان الله قد حرم الميتة على من أكلها وان لنا كلابا نصيد بها فمنها ما ندرك ذكاته ومنها ما لا ندرك ذكاته وربما اكلت فما يحل لنا من ذلك فانزل الله عز وجل يسألونك يا محمد ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات مما أصادته الكلاب فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا سميت قبل أن ترسل فاخذته الكلاب فمات في أفواها ولم تأكل منه شيئا فكله فاحل الله لهم ما أمسكت ان قتلته ما لم تأكل وما ادركت ذكاته فكله وما أكل منه فلا تأكل فانما أمسكه على نفسه وليس هو حينئذ يعلم وانما المعلم الذي يضرب اذا اكل الصيد حتى لا يعود يأكل منه واذا ارسلتموها وذكرتن اسم الله فكلوا والجوارح الكلاب والفهود والصقور والبزاة فكلوا مما أمسكن عليكم ولعل قوله فاحل الله لهم وما بعده مدرج من كلام ابن عباس تفسيراً للاية وقال في الدر أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبیر ان عدی بن حاتم وزید بن المهمل الطائیین سألا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالا يارسول الله انا قوم نصيد بالكلاب والبزاة وان كلاب ال ذربح تصيد البقر والحمير والضباء وقد حرم الله الميتة فما يحل لنا فنزلت يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات وأخرج ابن أبي حاتم

عن عدى بن حاتم قال قلت لرسول الله انا قوم نصيد بالكلاب والبزاة فما يحل لنا منها قال يحل لكم ما علمتم من الجوارح مكليين تعلموئهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه ثم قال ما ارسلت من كلب وذكرت اسم الله عليه فكل ما أمسك عليك قلت وان قتل قال وان قتل ما لم يأكل قلت لرسول الله وان خالطت كلابنا كلاب غيرها قال فلا تأكل ما لم تعلم أن كلبك هو الذي أمسك قلت انا قوم نرمي فما يحل لنا قال ما ذكرت اسم الله وخرقت فكل وأخرجه محمد بن منصور فقال حدثنا سفیان بن وكيع عن ابن نمير عن مجالد عن الشعبي عن عدى بن حاتم قال قلت لرسول الله انا قوم نصيد بهذه البزاة والكلاب فما يحل لنا منها قال يحل لكم ما علمتم من الجوارح مكليين الى آخر الآية حدثنا سفیان بن ابن فضيل عن اسماعيل عن الحسن مكليين قال كل ما علم فاصاد من كلب أو صقر أو فهد أو غيره وأخرج عن أبي جعفر قال الباز والصقر من الجوارح ونحوه عن مجاهد وخيشمة باسانيده والحديث يدل على أحكام صيد الكلاب والجوارح وفيه أن سبب نزول الآية الكريمة سؤال رجال من طي* وقد بين في شواهدنا أن منهم عدى بن حاتم وزيد الخليل وفي الآية الكريمة دلالة على أحكام الاول قوله تعالى (قل احل لكم الطيبات) هو الاول من القسمين اللذين وردت الآية بتحليله والمراد بالطيبات ما ذكره الواحدى في تفسيره ولفظه قال المفسرون أحل الله للعرب ما استطابوا مما لم تنزل بتحريمه تلاوة مثل الضبابت واليرابيع والارانب وغيرها فكل حيوان استطابته العرب فهو حلال وكل حيوان استخبثته العرب فهو حرام وهو معنى قوله تعالى (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) ونحوه في الكشف الا أنه قال الطيبات مالم يسبح بها وهو كل ما لم يأت تحريمه في كتاب أو سنة أو قياس مجتهد انتهى وهي من أدلة القول بان الاصل في كل شئ الحل الا ما دل على تحريمه ومنعه شرعى أو عقلى (الثانى قوله وما علمتم من الجوارح) وهو الثانى قسمى الحلال عطف على الطيبات أى وصيد ما علمتم فحذف المضاف لدلالة قوله مما أمسكن عليكم عليه ولانه جواب عن سؤال السائل عن الصيد وقد أحل الله عز وجل لنا في غير هذه الآية ما اصطيده بالسلاح فقال (يأبى الذين آمنوا ليلبونكم الله بشئ من الصيد تناله ايديكم ورماحكم) وكذلك أحاديث الرمي بالسهم ونحوها وفي الآية دليل على أن التعليم شرط فى حل صيد الجوارح فيحرم صيد غير المعلم قيل والحكمة فى ذلك أنه يصير كسائر الآلات التى لا اختيار لها واختلفوا فيما يقع به التعليم ومقداره فعند الامام زيد بن على أن تعليم الكلب والفهد أن لا يأكل وتعليم البازى والصقر أن يدعى فيجيب وقال أبو طالب حده أن يفرى فيقصد ويزجر فيقعد * وقال الشيخ تقي الدين فى شرح الامام لم يبين صلى الله عليه وآله وسلم التعليم المعتبر لكونه معلوما بالعادة عند المخاطب وما كان معلوما بالمادة وعلق الشارع به حكما رجع فيه الى العادة وقد يكون بين للمخاطب التعليم المعتبر ولم يذكره الراوى لانه لولا أحد هذين الامرين

لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة والاول أقرب وهو أن يكون معلوما بالعادة فاحيل عليها ولهذا
 ان أبا ثعلبة ذكر في سؤاله السكب المعلم والذي يقتضيه لفظ المعلم أن يكون له حالة حصلت بالتعليم ومن
 لوازم هذا أن تكون تلك الحالة مخالفة لما يقتضيه طبعه وما يقتضيه تعليمه في حال تعليمه فعلى هذا كل
 ما يكون طبيعياً لا اعتبار به فانطلاقه من غير إطلاق صاحبه طبيعي فاذا لم يخرج عن هذه الحالة فليس
 بعلم وخروجه عن ذلك بان ينزجر عند زجره عند ما يقتضى الطبع خروجه ويدل عليه أيضاً من
 الحديث رواية همام بن الحرث عن عدي بن حاتم قال وان قتلن مالم يشركها كلب معها فمجرد هذا
 يشير الى اعتبار ارساله لانه لم يعلق الحكم بعدم تعليمها بل بانه ليس معها أى فلا يكون مرسل من
 جهتك انتهى . وقال المحقق الجلال في دفع قول من ذهب الى أن جوارح الطير لا تقبل التعليم
 اذ التعلم هو الوقوف على مراد الصائد من العدو اذا أغراه به الجارح والوقوف اذا اغراه به وترك الاكل
 مما أمسك وجوارح الطير لا تمتثل الاغراء بالوقوف عند اغرائها به مالفظة التعليم مطلق ولا عموم فيه وانما
 يتقيد بالعتاد والاغراء بالوقوف ليس من عادة الصائدين بعد رؤية الصيد وإنما يعلمون الجارح العدو
 والامساك وترك الاكل فاذا حصل ذلك من جوارح الطير فقد صارت معلمة انتهى . قالوا ولا يشترط
 في الارسال أن يكون قبل انبعث الجارح بل سواء كان قبله أو بعده بان زجره وقد كان استرسل فانزجر
 إذ زيادة الاسترسال بالحث والزجر كابتداء الاسترسال وقال أصحاب الشافعي يحرم أكله إذ استرساله
 بغير ارسال كاشف عن عدم التعلم الذي هو شرط إذ معناه التوقف على غرض الصائد ولا توقف قال
 المحقق الجلال والحق أن التعلم ليس إلا العدو والامساك وعدم الاكل وأما الارسال فيكفي فيه اعتماد
 الجارح للاسترسال عند رؤية الصيد لانه ربما رآه قبل الصائد وتهيئته للارسال كافية عن الارسال
 انتهى وهو كلام جيد يعود الى تحقيق العادة التي احال عليها الشارع بفحوى خطابه صلى الله عليه وآله
 وسلم وقد علم من ذلك أنه يكفي في معرفة كونه معلماً فعلة واحدة فاذا فعل في الثانية نحو الاولى علم أنه
 قد خرج عما يقتضيه طبعه فيحل صيده إذ المعروف من طبعها الغريزي طلب الصيد لنفسها ومعاشها
 (الثالث يؤخذ) من قوله تعالى من الجوارح عموم كل جارح من السباع والطير وهو الصحيح من
 مذهب الامام زيد بن علي وقال به أبو حنيفة وأصحابه والشافعي وعامة الفقهاء فقالوا تدخل ذوات
 الخالب من الطير أيضاً لقبولها التعليم وذهب الناصر والصادق واخرجه أبو طالب لمذهب القاسم والهادي
 ورواية ضعيفة عن زيد بن علي إلى أن الآية خاصة بذوات الانياب من الكلاب والفهود ونحوها لقوله
 تعالى مكلمين فظاهرة في السكب وما يجري مجراه من ذوات الانياب وإذ ليس في الاحاديث الصحيحة
 إلا المعلم من الكلاب وقد صح ذلك عن ابن عمر أيضاً وإذ لا تقبل التعليم بل إنما تمسك لنفسها قالوا
 وأما حديث الشعبي عن عدي بن حاتم السابق وفيه انا قوم نصيد بالكلاب والبزاة ففيه مجالد وهو

ضعيف * وأجيب بان الاخبار الصحيحة وإن كانت في المعلم من الكلاب فليس فيها ما ينفي غيرها من الجوارح التي تناولته الآية بعموم لفظها والمراد بالتسكين ما في معناه من الشدة والتضرية والأغراء فهو مشتق من الكلب بفتح اللام لا من اسم الكلب فعنى مكلبين مقرين للجوارح بالصيد وبهذا فسرہ ابن عباس وكذا صاحب الكشف فقال الجوارح الكواصب من سباع البهائم والطيور والباز والشاهين والمكلب مؤدب الجوارح ومضريها بالصيد ورايضها لذلك بما علم من الخيل وطرق التأديب واشتقاقه من الكلب لان التأديب أكثر ما يكون في الكلاب فاشتق من لفظه لكثرة في جنسه أو لان السبع يسمى كلبا ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فأكله الاسد والمدعو عليه عتبة بن أبي لهب انتهى . وكذا الامام في تفسيره قال مانصه وقوله وما علمتم من الجوارح معناه الصوائد من الباز والصقر والكلاب وغير ذلك ومكلبين معناه أصحاب كلاب انتهى .

(الرابع مفهوم) قوله تعالى (مما أمسكن عليكم) يقتضى تحريم ما أمسكه الجوارح على نفسه ويعرف ذلك بقرائن ومن أقواها الأكل من مصيده وهو مذهب ابن عباس وأبي هريرة وعطاء وسعيد بن جبير والحسن والشعبي والنخعي وعكرمة وقتادة وأبي حنيفة وأصحابه وأحمد واسحق وأبي ثور وابن المنذر وداود . وذهب ابن عمر وسلمان وسعد بن أبي وقاص ومالك وهو قول ضعيف للشافعي ورواية شاذة عن علي عليه السلام الى أنه يحل إذا أكل منه بعد أن ثبت تعليمه من قبل . (احتج الاولون) بظاهر الآية فانها دلت على اباحة ما أمسك علينا فاذا أكل منه فقد أمسك على نفسه وايضا فقوله تعالى (وما أكل السبع إلا ما ذكيتم) يدل على تحريم ما أكله السبع ولا يحل منه إلا ما أخرجه نص صريح وليس إلا ما أمسكه المعلم على صاحبه وأيضا فتحريم ما أمسكه على نفسه وان كان دليله المفهوم فهو معتضد بالأصل الذي هو تحريم الميتة إلا ما أخرجه دليل فقد اجتمع في ذلك دليلان * ومن السنة ما تقدم في الشواهد وكذا ما أخرجه البخاري من حديث الشعبي عن عدى بن حاتم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال له (اما إذا أرسلت كلبك وسميت فأخذ فقتل فأكل فلا تأكل فانما أمسك على نفسه) ولفظ مسلم عن عدى بن حاتم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ما أمسك ولم يأكل منه فكل فان ذكاته أخذه) وفي لفظ لأبي داود (إذا أرسلت كلابك المعامة وذكرت اسم الله عليها فكل ما أمسك عليك وان قتل الا أن يأكل الكلب فان أكل فلا تأكل فاني أخاف أن يكون انما أمسك على نفسه) قال المنذرى وأخرجه البخاري ومسلم وابن ماجه (واحتج أهل المذهب الثاني) بحديث أبي ثعلبة الخشني قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في صيد الكلب (إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل وان أكل منه وكل ما رده عليك يدك) قال المنذرى وفي أسناده داود بن عمرو والأودي الدمشقي عامل واسط وثقه يحيى بن معين . وقال أحمد حديثه مقارب . وقال أبو زرعة وابن عدى لا بأس به وقال

العجلى ليس بالقوى . وقال أبو زرعة الرازى شيخ انتهى * وأخرج أبو داود والنسائى من حديث عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال لأبي ثعلبة (ان كان لك كلاب مكعبة فكل مما أمسكن عليك قال وان أكل منه فقال يارسول الله أفنتى فى قوسى قال كل ماردت عليك قوسك وان تغيب عنك مالم يصل أو تجرد فيه أثر غير سهمك وفيه عمرو بن شعيب مختلف فيه . وفى المحلى من طريق عبد الملك بن حبيب نا أسد بن موسى عن أبي زائدة عن الشعبي عن عدى بن حاتم قلت يارسول الله إنا بارض صيد ولنا كلاب نرسلها فتأخذ الصيد فقال عليه السلام (كل ما أمسكن عليك إلا أن يخالطها كلب من غيرها) قلت يارسول الله وان قتلت قال وان قتلت قلت وان أكلت قال وان أكلت وفيه عبد الملك بن حبيب . وقد روى الكذب عن الثقات وأسد بن موسى منكر الحديث . وأجاب عنها الأولون بأن فى كل منها مقالا فلا تنهض على معارضة أدلة التحريم للاتفاق على صحتها ولأنها آخذة بطريقة الاحتياط وهى أحد وجوه الترجيح ولأنها معتقدة بظاهر الآية الكريمة . (وجمع بعضهم) بين أدلة القولين بأن حديث عدى محمول على كراهة التنزيه وحديث أبي ثعلبة لبيان أصل الجواز قيل ويناسبه أن عديا كان موسرا فاختير له الأولى بخلاف أبي ثعلبة فانه كان من الأعراب المعسرين وقال محمد بن منصور فى الأمالى إذا أكل الكلب أو الفهد من صيده فلا تأكل وان أكل الباز أو الصقر فكل لأن الكلب إنما يعلم أن لا يأكل فإذا أكل لم يحفظ التعليم والصقر والباز إنما يعلم أن يجيب إذا دعى ولم ينفر من صاحبه فإذا دعى فأجاب فقد حفظ التعليم فكل من صيده أكل أو لم يأكل قيل ولا يضر بتعليمه الأكل من صيده مرة بل يحرم ما أكل منه ويحل ما لم يأكل منه . والحجة فى ذلك ما فى حديث أبي داود عن عدى بن حاتم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (إذا أرسلت كلابك المعامة وذكرت اسم الله عليها فكل مما أمسكن عليك وان قتل الا أن يأكل الكلب فان أكل فلا تأكل فاني أخاف أن يكون إنما أمسكه على نفسه فسماها معلمة ولم يسقط حكم التعليم بأكل ما أكل منها بل نهى عن أكل ما أكل منه فقط فاذا تعدد الأكل من فريسته مرة بعد أخرى حتى عاد عليه طبعه الغريزى حرم ما صاده إذ قد بطل تعليمه ولا يضر أيضا شربه لدم الصيد إذ المنوع إنما هو تناول ما أكل منه .

(الخامس) قوله تعالى (واذكروا اسم الله عليه) يدل على وجوب التسمية من حيث ظاهر الامر إلا أنه يحتمل رجوع الضمير إلى الامساك يعنى سموا عليه إذا أدركتم ذكاته والى الارسال وإلى الأكل كما ذهب اليه الشافعى . وفى الحديث بيان المراد من أحد المحتملات وهو ما أخرجه مسلم وغيره عن الشعبي عن عدى بن حاتم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله) وفى رواية أرسل كلبى فأجد مع كلبى كلبا قد أخذ لا أدري أيهما أخذ (قال فلا تأكل إنما سميت على

كلبك ولم تسم على غيره فاعتبر صلى الله عليه وآله وسلم التسمية عند الارسال فكان هو المقصود بالآية الكريمة . وما يدل على الوجوب أنه وقف في الحديث الاذن في الأكل على التسمية والمعلق بالوصف ينفي عند انتفائه عند القائلين بالمفهوم . قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة وفيه هاهنا زيادة على كونه مفهوما مجردا وهو أن الأصل تحريم أكل الميتة وما أخرج الاذن منها إلا ما هو موصوف بكونه مسمي عليه فغير المسمي عليه يبقى على أصل التحريم داخل تحت النص المحرم للميتة انتهى .

(السادس) يؤخذ من اطلاق التعليم في الآية صحة أن يكون المعلم له مجوسيا أو غيره إذا أرسله المسلم وهو مذهب الجمهور كما لو عمل السكينة مجوسيا وذهب بعضهم إلى خلافه عملا بظاهر الخطاب في علمهم وما بعدها فهو متوجه إلى المسلمين ولما ذكره في المحلى ولفظه روينا من طريق وكيع نا جرير ابن حازم عن عيسى بن عاصم عن علي بن أبي طالب أنه كره صيد بازي المجوسى وصقره وصيد المجوسى للسكينة كرهه أيضا . ومن طريق عبد الرزاق عن حميد بن رومان عن الحجاج عن أبي الزبير عن جابر قال لا تأكل صيد كلب المجوسى ولا ما أصاب سهمه وقد روينا هذا أيضا من طريق سعيد ابن منصور نا عتاب بن بشير نا خصيف قال قال ابن عباس لا تأكل ما صدت بكلب المجوسى وان سميت فانه من تعليم المجوسى قال الله تعالى (تعلمون مما علمكم الله) وجاء هذا القول عن عطاء ومجاهد والنخعي ومحمد بن علي وهو قول سفيان الثوري . واحتج أهل هذه المقالة بالآية حيث جعل التعليم لنا قال أبو محمد بن حزم ولا حجة لهم في هذا لان خطاب الله تعالى بأحكام الاسلام لازمة لكل أحد والله التوفيق انتهى . قلت قد تقدم في باب الذبح حديث جابر فيما أخرجه الدارقطني بلفظ نهى عن ذبيحة المجوسى وصيده وكلبه وطأره وهننا له حكم المرفوع وهو في سنن الترمذى عن جابر أيضا وقال غريب بلفظ نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن أكل صيد كلب المجوسى فاذا ثبت اسنادها كان دليلا على عدم تناول المطلق اياه * ويؤخذ من المطلق أيضا صحة ارسال الصبي على حد ما ذكر في الذبح قال في الامالى وأما الصبي فان زيد بن علي وغيره من أهله منهم أحمد بن عيسى يقولون إذا كان الصبي يعقل الصلاة فسمى وأرسل كلبه أو صقره أو بازه أو ما كان من الجوارح التى يحل صيدها فما أصاد فهو ذكى *

(السابع) اطلاق قوله مما أمسكن يتناول ما قتله الصيد بناه أو بظفره أو بثقله ولو بالفم والرض أو نحوه إذ يصدق عليه أنه قتله ممسكا له على صاحبه ولم يذكر فيه مجراحة ولا غيرها ولما في حديث عدى ابن حاتم عند مسلم وفيه قلت وان قتلان قال وان قتلان فاعتبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم مطلق القتل وفي لفظ للبخارى من حديث عدى قال وسألته عن صيد الكلب فقال ما أمسك عليك فكله فان أخذ إلى كلب ذكاة وهو مذهب الحسن بن زياد ورواية عن أبي حنيفة . وذهبت القاسمية وأبو حنيفة

وأبو يوسف إلى اشتراط الخرق بناب أو ظفر لقوله صلى الله عليه وآله وسلم (ما انهر الدم فكل) وهذا وإن كان جواباً عن سؤال من ذبح بالمروة ونحوها فقد وقع عاماً وهو لا يقصر على سببه وللقياس على المعراض الذي ورد فيه النهي عن أكل ما قتل به صدماً لا خرقاً وعلاه صلى الله عليه وآله وسلم بأنه وقيد قالوا وعلى تسليم الاطلاق فهذا تخصيص يخرج عن احتمال تناول المطلق إياه والله أعلم .

ص وقال زيد بن علي عليهما السلام لا يؤكل من صيد الكلب والفهد والبازي والصقر إذا كان غير معلم إلا ما أدركت ذكاته لأن الله تعالى يقول (تعلمونهم مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه) فانما أحل الله لكم ما علمتم من الجوارح فتعليم الكلب والفهد أن لا يأكل وتعليم البازي والصقر أن يدعى فيجب .

ش قد تضمن كلامه عليه السلام اشتراط التعليم في الجوارح وبيان صفة وقد تقدم الكلام على ذلك قبل هذا وفيه جواز الصيد بالكلب والباز ونحوها غير المعلمين ويحل أكله بشرط أن تدرك ذكاته وذكرى وقد دل عليه المتفق عليه من حديث أبي ثعلبة الخشني وفيه ما صحت بكلمة المعلم فقد كرت اسم الله عليه فكل وما صحت بكلمة غير المعلم فأدركت ذكاته فكل قال الشيخ تقي الدين شرط صلى الله عليه وآله وسلم في غير المعلم إذا صاد أن تدرك ذكاة الصيد وهذا الإدراك يتعلق بأمرين . أحدهما الزمان الذي يمكن فيه الذبح فإن أدركه ولم يذبح فهو ميتة ولو كان ذلك لأجل العجز عما يذبح به لم يعد في ذلك . الثاني الحياة المستقرة كما ذكره الفقهاء فإن أدركه وقد أخرج حشوته أو أصاب نابيه مقتلاً فلا اعتبار بالذكاة حينئذ هذا على ما قاله الفقهاء انتهى . وما ذكره الامام هنا مبين لما أجمله فيما رواه محمد بن منصور قال حدثنا أبو عبد الله عن حسين عن أبي خالد عن زيد بن علي في صيد الباز والصقر وكل شيء من الطير يصيد لاتأكله حتى يدعى بأن المراد به صيد غير المعلم وليس ظاهره منه ما له عليه السلام كما توهم وقد حمل بعضهم كلامه هذا على ما إذا أمسك الصقر والبازي الصيد وأمكن تذكيمه ولم يدك حتى مات فانه لا يحل أو على ما إذا أمسك الصقر والبازي الصيد بغير ارسال إلا أن الأول أقرب إلى الجمع بين كلاميه عليه السلام .

(تنبيه) الكلب معروف وقد استثنى بعضهم من جنسه الكلب الأسود البهيم ذا النقطتين للأمر بقتله وللتعليل بأنه شيطان ومذهب الجمهور الجواز مطلقاً لأن حديث الأمر بقتله لا يخرج عن جنس الكلاب ولذا يجب غسل الاناء من ولوغه صبغاً كما في الأبيض . والفهد سميع معروف والانثى فهمة والجمع فهود وقياس جمع الانثى إذا أريد تحقيق التأنيث فهدهات مثل كلبة وكلبات قاله في المصباح . والبازي وزان القاضى فيعرب اعراب المنقوص والجمع بزاة مثل قاض وقضاة والباز وزان الباب لغة فتعرب الزاي بالحركات الثلاث ويجمع على ابراز مثل باب وأبواب ويزان مثل فيران وعلى

هذه اللغة فأصله بوز قال الزجاج والباب مذكر لاخلاف فيه وقد ذكر مكي أنه قد جاء فيه بازى بالتشديد أيضاً والصقر ويقال له الزقر بازى والسقر بالسين المهملة ذكره في الديوان قال وكذلك يفعلون في الحروف إذا كان فيه الصاد مع القاف ومثله الصاد مع الطاء يقال صراط وسراط وزرراط انتهى . قال في المصباح هو من الجوارح يسمى القطاما بضم القاف وفتحها وتسمى الأثني صقرة وقال بعضهم هو ما يصيد من الجوارح كالشاهين وغيره وقال الزجاج أيضاً ويقع الصقر على كل صائد من البزاة والشواهين وفي المستطرف الشاهين طير يكون كهيئة الصقر إلا أنه عظيم الهامة واسع العينين ومزاجه ايدس من مزاج الصقر وحركته من العلو إلى السفلى اقوى فلذلك ينقض على الصيد بشدة فاذا أخطأه ضرب بنفسه الأرض بتلك الشدة فيموت انتهى .

(واختلف العلماء) فيما عدا الكلب من السباع فذهب الامام وغيره أن الفهد وما في حكمه من النمر والأسد إذا قبلن التعليم يحل صيدها حتى السنور وكذا يحل بكل جارح من حيوان الطير إذا قبل التعليم وهو مذهب أصحاب مالك وبه قال فقهاء الأمصار ويروى عن ابن عباس وقال جماعة منهم مجاهد لا يحل ما صاده غير الكلب إلا ما أدركت ذكاته وبعضهم خص البازى وفيما تقدم من الأدلة ما يشير إلى المذهب الراجح والله أعلم .

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الضب والضبع وعن كل ذى ناب من السباع وعن كل ذى مخلب من الطير وعن لحوم الحمر الأهلية)

ش أما الضب فقد تقدم الكلام على ذكر شواهد وحكمه وأما الضبع ففي مسند علي عليه السلام من جمع الجوامع مالفظة عن علي قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الضب والضبع وعن الكلب وكسب الحجام ومهر البغي . الدورق انتهى . وفي مجمع الزوائد عن عبد الله بن يزيد السعدي قال أمرني ناس من قومي أن أسأل سعيد بن المسيب عن سنان يحدونه ويركزونه في الأرض يصبح وقد قتل الضبع افتراه ذكاته قال فجلست إلى سعيد بن المسيب فإذا عنده رجل شيخ أبيض الرأس واللحية من أهل الشام فسألته عن ذلك فقال أو إنك لنا كمل الضبيع قلت ما أكلتها قط وإن ناساً من قومي ليأكلونها قال فقال أكلها لا يحل فقال الشيخ يا عبد الله ألا أحدثك بحديث سمعته من أبي الدرداء يرويه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قلت بلى قال سمعت أبا الدرداء يقول نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (عن كل ذى نهبه وعن كل ذى مجثمه وعن كل ذى ناب من السباع) قال فقال سعيد صدق رواه أحمد والبخاري والطيبراني في الكبير وقال البزار أسناده حسن قال الهيثمي لأنه رواه عن سعيد بن المسيب عن أبي الدرداء وليس فيه عبد الله بن يزيد هذا وروى الترمذي منه النهي عن

المجمة فقط انتهى وروى الترمذي من حديث خزيمه بن جزء قال سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن أكل الضبع قال أو يأكل الضبع أحد قال في التلخيص هو ضعيف لا تفاهيم على ضعف عبد الكريم بن أبي أمية والراوى عنه اسمعيل بن مسلم انتهى . قال ابن حزم واسمعيل ضعيف . وقد اختلف العلماء في حكمها فذهب أبو حنيفة واطلقه في البحر للمذهب إلى تحريم أكلها لما تقدم ولأنها سبع ذات ناب وقد ورد تحريم كل ذى ناب من السباع وذهب الشافعي وداود وغيرهما إلى حلها واحتجوا بحديث ابن أبي عمير قال قلت لجابر الضبع صيد هي قال نعم قلت قاله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال نعم رواه أحمد والأربعة وصححه البخاري وابن حبان والبيهقي وابن خزيمة وفي لفظ لأبي داود زيادة ويجعل فيه كبش إذا صاده المحرم ونقل في التلخيص عن الشافعي أنه قال وما يباع لحم الضباع إلا بين الصفا والمروة . وروى جملها عن جماعة من السلف في المحلى ما لفظه . قال ابن جريج ما نافع مولى ابن عمر قال أخبر رجل ابن عمران سمع بن أبي وقاص يأكل الضباع قال نافع فلم ينكر ذلك ابن عمر ومن طريق عبد الرزاق عن معمر بن ابن أبي نجيح عن مجاهد قال كان على بن أبي طالب لا يرى بأكل الضبع بأساً * وقال معمر بن عمرو بن مسلم سمعت عكرمة وسئل عن الضبع فقال رأيتها على مائدة ابن عباس . ومن طريق وكيع عن أبي المنهال الطائي عن عبد الله بن زيد عمه قال سألت أبا هريرة عن الضبع فقال نعمجة من الغنم وعن عطاء أحب إلى من كبش * وأجابوا عن عموم تحريم كل ذى ناب من السبع بأن هذا خبر خاص فيجب إعماله في محله وبالعام فيما عداه وعن حديث النهي عنها بأنه لا يساوى حديث الإباحة وقد يقال حديث الإباحة لا يصلح للتخصيص إلا إذا كان لفظ الصيد في لغة الشارع مقصوراً على ما يحل كما ذهب إليه مالك والشافعي في قوله تعالى (لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) وأما على مذهب الحنفية في عمومها للأكل وغيره وهو الذي صرح به في البحر على مذهب الهادوية فلا يتم (نعم) في رواية عند الحاكم بلفظ ويؤكل وقد سبقت في جزاء الصيد فإذا ثبت سندها كان حجة والأقرب في وجه الجمع بين الأدلة أن النهي في حديث الأصل للسكرامة وحديث جابر لبيان أصل الجواز ويدل عليه أيضاً ما رواه في مجمع الزوائد عن عبد الرحمن بن معقل السلمي أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال قلت ما تقول في الضبع (قال لا آكله ولا أنهي عنه) قلت ما لم تنه عنه فأنا آكله قال قلت ما تقول في الأرنب (قال لا آكلها ولا أحرمها) قلت ما لم تحرمه فأنا آكله قلت يارسول الله ما تقول في الثعلب (قال ويأكل ذلك أحد) قلت ما تقول في الذئب (قال ويأكل ذلك أحد) رواه الطبراني في الكبير وفيه الحسن بن أبي جعفر وقد ضعفه جماعة من الأئمة ووقفه ابن عدى وغيره (قوله وعن كل ذى ناب من السباع) أخرج مسلم نحوه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال (كل ذى ناب من السباع فأكله حرام) وأخرجه من حديث ابن عباس بلفظ نهى وزاد وكل ذى مخالب

من الطير وأخرجه عبد الله بن أحمد في زيادات المسند من حديث عاصم بن ضمرة عن علي عليه السلام بلفظ نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (عن أكل كل ذى ناب من السباع وذى مخلب من الطير) قال في التلخيص واسناده حسن إلا أن له علة فقد رواه اسحق بن راهويه وأبو يعلى في مسنديهما ووقع عندهما عن الحسن بن ذكوان عن حبيب بن أبي ثابت وهو الصواب بخلاف ما وقع في المسند حسين بن ذكوان وقد قال يحيى بن معين الحسن بن ذكوان لم يسمع من حبيب بن أبي ثابت إنما سمع من عمرو بن خالد وعمرو بن كذاب ومدلس وكذا قال أحمد بن حنبل وقال علي بن المديني لم يرو حبيب عن عاصم إلا حديثاً واحداً وقال أبو حاتم لا يثبت له عن عاصم شيء فهاتان علتان خفيتان قادحتان وجزم الحاكم في علوم الحديث بأن الصواب رواية من رواه عن الحسن بن عمرو بن خالد عن حبيب انتهى قال بعض الفضلاء فيما كتبه على هامش التلخيص لولا محبة اللجاج لم نحتاج إلى هذا التأويل وله شواهد في الصحيح وعمرو بن خالد لا يمتري الشيعة في عدالته وثقته ولا يلتفتون إلى قدح الحديثين وحديثه معتمد عند أئمة العترة وحيث يعملون بخلاف روايته فلهما مرض أرجح منها عندهم انتهى . وقد سبق في مقدمات الكتاب فيه ما يغني عن ذكره هنا .

﴿ والحديث ﴾ يدل على تحريم ماله ناب يتقوى به ويصطاد من السباع وهو مذهب العترة والشافعي وأبي حنيفة وأحمد وداود . واختلفت الرواية عن مالك فروى ابن القاسم عنه أنه يكره من السباع ما كان له ناب وعول على ذلك جمهور أصحابه . وقد روى في الموطأ حديث أبي هريرة السابق وحكى في البحر عنه جواز أكل كل حيوان إلا الأسد والنمر والفهد والذئب وقال ابن حزم في المحلى أنكروا المالكيون تحريم السباع احتجاجاً بحديث عائشة بأنها سئلت عن أكل السباع فقالت قل لأجد فيما أوحى إلى الآية وغيرها انتهى والقائلون بتحريمها اختلفوا في جنس السباع المحرمة فقال أبو حنيفة كل ما أكل اللحم فهو سبع حتى الفيل والضب واليربوع والسنور وقال الشافعي كل ما يعضد على الناس كالأسد والنمر والذئب وأما الضبع فخلال لما تقدم وكذا الثعلب لأنهما لا يعدوان وقد ورد في حل الثعلب حديث ضعيف أخرجه ابن ماجه ويلزمه على هذا حل الهر إلا نسي ومرجه إلى تحقيق معنى السبع لفة قال في القاموس السبع بضم الباء وفتحها وسكونها المفترس من الحيوان فيدخل فيه الهر ونحوه ويظهر به وجه ما حكى عن الشافعي ومالك في حل الضبع والثعلب والدليل لأن الغالب فيها عدم الافتراض إلا أن ينهض بتحريمها دليل وأما الاحتجاج بقوله تعالى (قل لأجد فيما أوحى إلى الآية) على اباحة لحوم السباع فهو وإن ذهب إليه جماعة من السلف كما أشته ورواية عن ابن عمر ورواية عن ابن عباس وقال به الشعبي وسعيد بن جبيرة فقد أجاب الجمهور عن ذلك بوجهين أحدهما أن الآية مكية وحديث أبي هريرة بعد الهجرة فيكون ناسخاً على مذهب من أجاز نسخ القرآن بالسنة وأما ما حكاه القرطبي

عن قوم أن الآية الكريمة نزلت في حجة الوداع فتسكون ناسخة للأحاديث المعارضة لها فهو مردود بأن الكثير من العلماء صرحوا بأنها مكية وهو متأكد بأن ما قبل الآية رد على المشركين فيما اختلقوه من التحريم والتحليل وذلك قبل الهجرة قطعا ثانيهما أن الآية الكريمة وان وردت بصيغة الحصر فلا تمارض أدلة التحريم لبعض ما عدا المذكور فيها لانه جاء سياقها لقصد الرد على المشركين في تحريمهم وتحليلهم أموراً بجهلهم كما ذكره الله عز وجل بقوله (وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا) الى آخر الآيات فقبل في الرد عليهم (قل لا أجد الآية) فالذي احلتموه هو المحرم والذي حرمتوه هو الحلال وان ذلك افتراء على الله تعالى وقرن بتحريمها لحم الخنزير لمشاركتها اياها في علة التحريم وهو كونه رجسا وهو رأى الشافعي فيما نقله عنه امام الحرمين وقال انما يقصر العام على سببه إذا ورد في مثل هذه القصة وهو نزول الآية في الكفار الذين يحلون الميتة والدم والخنزير وما أهل لغير الله به ويحرمون كثيراً مما أباحه الشرع فبولغ في الرد عليهم بأنه لا حرام الا ما احلتموه . وقال ابن حزم في الرد على المالكية في عملهم بظاهر الآية ما لفظه أما الآية فانها مكية ولا يجوز أن يبطل بها أحكاما نزلت بالمدينة وهم يحرمون الحمر الاهلية وليست في الآية ويحرمون الخمر وليست في الآية والخليطين وان لم يسكر ولم يذكر في الآية وهذا تناقض منهم . وأما قول عائشة فلا حجة في قول أحد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولو بلغها النهي لما خالفته كما فعلت في تحريم الغراب إذ بلغها وليس مذكوراً وأما الروايات عن ابن عباس وغيره فضيفة وبين وجهه انتهى . وأخرج الطبراني في الكبير عن العرياض صرفوا لا يحل لكم من السباع كل ذي ناب ولا الحمر الاهلية إلى أن قال أحسب امرأ منكم قد شبع حتى بطن وهو متكئ على أريكته يقول أن الله تعالى لم يحرم شيئاً الا ما في القرآن الا واني والله قد حدثت وأمرت ووعظت (قوله وعن كل ذي مخلب من الطير) المخلب بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح اللام بعدها موحدة هو للطير كالظفر لغيره لكنه أشد منه وأغلظ وأحد فهو له كالناب للسبع قال بعضهم لا يسمى ذا مخلب عند العرب الا الصائد بمخبله وأما الديك والعصافير والزرزور والحمام وما لم يصد فلا يسمى شيئا منها ذا مخلب عند أئمة اللغة . وقد أخرج الترمذي من حديث جابر تحريم كل ذي مخلب من الطير ومن حديث العرياض بن سارية وزاد يوم خيبر وتقدم نحوه من حديث ابن عباس وفيه دليل على تحريم أكل ماله مخلب من سباع الطير وهو مذهب الجمهور الا رواية عن مالك أنه يكره ولا يحرم وهو مردود بما تقدم .

(فائدة) قال المؤيد بالله في شرح التجريد قال القاسم عليه السلام لا بأس بأكل الغراب وكذلك الجراد لا بأس به أما الجراد فلا خلاف في جواز أكله لقوله صلى الله عليه وآله وسلم (أحل لكم ميتتان) واطلاقه القول في جواز أكله من غير استثناء حال من حال يدل على أنه يؤكل على أي حال مات به

وبه قال أبو حنيفة والشافعي وقال قوم انه يجل منه ما يصيد وهو حي وذلك لامعنى له لان الخبر ورد مطلقا
 فيه ولم يرد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في استثنائه شئ وأما الغراب فيجب أن يكون المراد
 به السود الصغار كسائر الطيور المباح أكلها فأما الأبقع فلا وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وذلك أن
 السود الصغار كسائر الطيور المباحة أكلها فأما الأبقع فله مخلب يعمل به فهو من جملة ما قال النبي صلى الله
 عليه وآله وسلم ذى مخلب من الطير ولانه روى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أذن في قتله على كل
 حال له حرم وفي بعض الاخبار الغراب الأبقع فلو جاز أكله لم يأمر بقتله بل أمر بذبجه بل لم يجوز
 ذلك لمحرم انتهى * (قوله وعن لحوم الحمر الأهلية) يشهد له ما في المتفق عليه من حديث علي عليه
 السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (نهى عن نكاح المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية زمن
 خيبر) وفي رواية (نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن لحوم الحمر الأنسية) وفي لفظ للبخارى من
 حديث أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (أمر مناديا ينادى فننادى إن الله ورسوله
 ينهيانكم عن لحوم الحمر الأهلية فانها رجس فأكفمت القدور وانها لتفور . وفي لفظ لمسلم عن جابر أكلنا
 زمن خيبر الخليل وحمر الوحش ونهانا النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الحمار الأهلى . قال أبو محمد بن
 حزم روينا تحريم الحمر الأهلية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن البراء بن عازب وعبد الله بن أبي
 أوفى وعلى بن أبي طالب وأبي ثعلبة الخشني والحكم بن عمرو والفغاري وسلمة بن الأكوع وابن عمر
 بأسانيد كالشمس وعن أنس وجابر فهو نقل تواتر لا يسع أحداً خلافه انتهى وهو مذهب الجماهير من
 الأمة . وذهب ابن عباس إلى أنها ليست بحرام وفي رواية ابن جريج وأبي ذلك البحر يعني ابن عباس
 وتلا قوله تعالى (قل لأجد الآية) وروى ذلك عن عائشة وعن مالك ثلاث روايات أشهرها أنها
 مكروهة كراهة تنزيه شديدة (والثانية) حرام (والثالثة) مباحة وحجتهم الآية وما أخرجه أبو داود
 عن غالب بن أبجر قال أصابتنا سنة ولم يكن في مالى ما أطعم أهلى إلا سمان حمر فأتيت رسول الله صلى الله
 عليه وآله وسلم فقلت أنك حرمت لحوم الحمر الأهلية وقد أصابتنا سنة قال أطعم أهلك من سمين
 حمر فأتنا حرمتها من أجل جوال القرية يعنى الجلالة . وأخرج الطبراني عن أم نصر المحاربية أن رجلا
 سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الحمر الأهلية فقال أليس ترعى الكلاب وتأكل الشجر قال نعم
 قال فأصب من لحومها وأخرجه ابن أبي شيبة من طريق رجل من بنى مرة قال سألت فذكر نحوه .
 (وأجابوا) عن أحاديث النهى بما أخرجه الطبراني وابن ماجه عن ابن عباس قال انما حرم رسول
 الله صلى الله عليه وآله وسلم الحمر الأهلية مخافة قلة الظهر وفي حديث ابن أبي أوفى فتحدثنا أنه انما نهى
 عنها لأنها لم تخمس . وأجيب عن حديث ابن عباس واستدلالة بالآية بأنها عامة فيما لم يأت به نص صريح
 صحيح يدل على التحريم . وقد تواترت الاحاديث بذلك كما عرفت والتنصيص على التحريم مقدم

على عموم التحليل وقد تقدم الكلام على دلالتها بمفهوم الحصر . وقد أخرج البخاري من طريق الشعبي عن ابن عباس أنه قال لأدري انهمى عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أجل أنه كان حمولة الناس فكره أن تذهب حمولتهم أو حرما البتة يوم خير فهذا منه تردد في أن النهى هل كان لمعنى خاص أو للتأييد ولو لم يجرمها جملة لبين وجه نهيه عنها كيف وقد صرح بأنها رجس فهذا نص في علة النهى المطلق وهو يدفع احتمال أن ذلك لاجل الجبل أو الخمس أو الحاجة إلى ظهرها وقد كانوا إلى ظهر الخليل أخرج منهم إلى ظهر الحجر فأباحها هنالك . وقد أخرج الدارقطني عنه بسند قوى نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن لحوم الحجر الأهلية وأمر بلحوم الخليل وحديث غالب اسناده ضعيف والمتن شاذ قال المنذرى اختلف في اسناده اختلافا كثيرا وقال ابن حزم هو باطل لأنه من طريق عبد الرحمن ابن بشر وهو مجهول والآخر من طريق غالب وعبد الله بن عمر وبن لويم وهو مجهول أو من طريق شريك وهو ضعيف وحديث ابن أبي شيبة في اسناده مقال ولو ثبت احتمال أن يكون قبل التحريم وحديث الطبرانى وابن ماجه أسناده ضعيف وأما لحوم الخليل فقد تقدم الكلام عليها في كتاب الطهارة فراجع .

(تنبيه) جملة ما في كتاب الحج من الأحاديث النبوية سبعة عشر حديثا وجملة الأخبار العلوية خمسون خبراً وجملة المسائل عن الامام زيد بن علي عليه السلام أربع وعشرون مسألة وجملة الأبواب فيه ستة وثلاثون باباً والله سبحانه وتعالى أعلم .

كتاب البيوع

البيوع جمع بيع وهو اسم جنس فيعم وإنما جمع باختيار أنواعه قال الأزهرى تقول العرب بعث بمعنى بعث ما كنت أملكه وبعث بمعنى شريت قال وكذلك شريت بالمعنيين وكل واحد يبيع ويبيع لأن الثمن والمثمن كل منهما مبيع وكذا قال ابن قتيبة وآخرون فيكون من أسماء الاضداد وظاهره أنه يطلق كل من اللفظين على كل من المعنيين حقيقة وقال في البحر البيع أخرج عين عن الملك بعوض والشراء إدخالها وقد يعكس مجازاً قال تعالى وشروه بثمن بخس أى باعوه وفي الحديث لا يبيعن أحدكم على بيعة أخيه أى لا يشتري انتهى . فجعل إطلاق الشراء على البيع من المجاز وهو الذى يشير اليه كلام مصباح اللغة ولفظه . ويطلق على كل واحد من المتعاقدين أنه يبيع لكن اذا أطلق البايع فالتبادر الى الذهن باذل السلعة انتهى . يعنى والتبادر علامة الحقيقة ويؤيده ما تقرر فى الأصول أنه اذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك حمل على المجاز إذ هو الأغلب حتى ادعى ابن جنى أنه أغلب وقوعاً فى اللغة من غيره والحمل على الأغلب أولى ولا دلة آخر مذكورة فى بابه قال النووى ويقال بعته وابتعته فهو مبيع ومبيوع قال الجوهري كما يقال مخيط ومخيوط قال الخليل المحذوف من مبيع واومفول

لأنها زائفة وهي أولى بالخلف وقال الأحنف المحنوف عين الكلمة قال المازني وكلاهما حسن وقول
 الأحنف أقبس والأقبس الأشتراء انتهى وحقيقته في اللسان نقل شيء في الشيء وفي الشرع نقل ملك
 بموضع على الوجه المأذون فيه فقولنا نقل ملك احتراز عما لا يملك وقولنا بموضع احتراز من الهبات
 وما لا يجوز أن يكون عوضاً وقولنا على الوجه المأذون فيه احتراز عن البيوع المنهية عنها كاللامسة والمناينة
 وقال بعضهم يطلق شرعاً للمضين أحدهما مقابل معنى الشراء وهو بهذا المعنى تملك عين بموضع والشراء
 مقابله والثاني مركب من البيع بالمعنى الأول ومن مقابله الذي هو الشراء وهو الإيجاب والقبول وهذا هو
 المقصود بالتراجم في الكتب الفقهية وهو بهذا المعنى عقد معاوضة مالية تعيد ملك عين على التأييد قال
 بعض المحققين ولما كان البيع وغيره من المعاملات بين العباد أموراً مبنية على فعل قلبي وهو طيبة النفس
 ورضا القلب وكان ذلك أمراً خفياً أقام الشرع القول المبرر عما في النفس مقامه وناط به الأحكام على
 ما اعتيد من أقامة الأمور الظاهرة المنضبطة بمقام الحكم الخفية في تعليق الأحكام بها واعتبر أن يصدر
 عن قصد من المتكلم بها فلم يعتبر بكلام الساهي ولا من سبقه لسانه ولا من الحاكى ولا من المكره ولا من
 الجاهل لمعانيتها بالكيفية كالأعجمي حيث نطق بها بكلام عربي لا يعرف معناه أصلاً ونحو ذلك انتهى
 (والقول) المنعقد به البيع هو الإيجاب والقبول في مال مع شروط معتبرة واستثنى من ذلك المحقر
 جرى عادة الناس بالدخول فيه بغير صيغة وهو مذهب الهدوية وبعض الشافعية وروى في شرح القندوري
 من الخنفة الإجماع عليه وعند جمهور الشافعية لا بد فيه من اللفظ كغيره واختلفوا في قدر المحقر فقيل
 هو مادون ربع المثقال وقيل قدر قيراط المثقال فما دون وقيل هو نحو البقول والفواكه والخبز وقيل مادون
 نصاب السرقة قيل والأقرب في ذلك اتباع العرف والمادة وهو الذي يشير إليه كلام صاحب الأثر في
 إدخال المنقول وغيره في المحقر لما جرت به عادة الناس غالباً في الاكتفاء فيه بالمعاطة وأما المعاطة في غير
 المحقر فقالت الهدوية والشافعية لا يكون بيعاً ثم اختلفوا فالهدوية قالت لا يوجب الملك بل يكون ابهة وهو
 وجه للشافعية ووجه آخر أنه كالمقبوض بهتد فاسد فيجب رده أو بدله إن تلف ولكل منهما الفسخ وقال
 المؤيد بالله والخراسانيون من الخنفة أنه ينعقد البيع بالمعاطة استحساناً والقياس أنه لا ينعقد ولكنه لا يملك
 فيهما إلا بالقبض عند المؤيد وهذا التفريع مترتب على اشتراط التلافظ في غير المحقر وقد نازع فيه المحقق
 القبلي فقال هذا بناء على أن مسمى البيع والمباينة ونحوهما هو هذه الألفاظ ولا دليل لهم عليه بل العبارة
 بالرضى بالمبادلة والتلافة على الأخذ والأعطاء أو أي قرينة والألفاظ التي شرطها أحدي القرآن فقط
 ولم يجبي بما قالوا كتاب ولا سنة انتهى وقال الموزعي في تيسير البيان التجارة والبيع أصراً معتاد في الوجود
 وهو التماوض ومعلوم أنه لا ينفك عن مساومة وخطاب فلما وجدنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 فرق بين السوم والبيع في قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا يسم أحدكم على سوم أخيه ولا يسمع على بيعة

علمنا أن البيع هو التعاقد للناقل لملك أحدهما إلى الآخر فان التساوم من مقدمات البيع ولما وجدنا الإشارة إليه في الحديث كثيرة كما في قوله صلى الله عليه وآله وسلم لحبان بن منقذ اذا بعت فقل لا خلافة وأنت بالخيار ثلاثا وغير ذلك من الاشارات المستلزمة للتعاقد فدل على أنه من عاداتهم مخاطبهم الله بلغتهم الجارية على عاداتهم (نعم) جرت العادة بعدم التساوم والتعاقد في المال الحقير فيمكن فيه التعاطي لأنه يسمى بيعة لغة وعرفا واختاره جماعة من الشافعية وأما أبو حنيفة فلم يشترط التعاقد في التبايع أخذاً بظاهر الخطاب انتهى ويؤيده أنه قد تقرر في القواعد الفقهية المتفق على صحتها أن كل ما رتب الشارع عليه حكماً ولم يحد فيه حداً يرجع فيه إلى العرف كما تقدم نظير ذلك في باب صيد السكلاب والجوارح وقد علم أن عادة الجاهلية في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنهم يعتبرون في نفوذ البيع صوراً يجعلونها قرائن الرضا والانسلاخ ولا ينفصل أحد المتبادلين عن الآخر إلا بفعل أيها وهي على صفات متنوعة أقر الشارع بعضها منها وأبطل بعضها فمما أبطله المنابذة والملاسة وطرح الحصة ونحوها مما عدوها قورينة للانسلاخ ومما أقره لفظ البيع والشراء اللذين ورد بهما اللفظ القرآني كقوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا قال الموزعي ذكر بعض أهل العلم أن الآية بينة وليست مشكلة لأن البيع معقول في اللغة ومعالم عند العرب وعليه جرت عاداتهم وقامت به دنياهم وأما لفظ الربا فشكل لاشتباهاه عليهم وان كانت حقيقة وضعية معرفة عندهم فهم مفتقرون إلى بيانه من الشرع انتهى وكذا قوله تعالى وأشهدوا إذا تبايعتم ولم يقل إذا تلامستم أو تنابذتم والاقتضار على ذكر التبايع دليل على كون لفظه وما في حكمه من الألفاظ المؤدية لمعناه معتبراً في نفوذ العقد وليس البيع هو مجرد الرضا بالمبادلة والا لما كان ثمة فرق بينه وبين سائر الانشآت وقد ثبت كونها أنواعاً متباينة كالبيع والاجارة والرهن والهبة والصدقة على عوض والصلح بالمال والسكك منها ماهية تخصه والرضا المقترن بالمعاوضة جنس شامل لجميع تلك الصور فلا بد في معرفة كونه بيعاً من هبة أو هبة من صدقة أو رهناً من اجارة ونحو ذلك من بيان كل منها باسم يخصه وليس القول المترجم عما في النفس والا كان رجوعاً بالبيان إلى غير ما جعل الله أمره إليه (واعلم) أن جماعة من المصنفين ذكروا البيع بعد العبادات كما في هذا الكتاب وبعضهم عقبها بذكر أحكام النكاح ووجه الأول أن احتياج الناس إلى البيع أعم من احتياجهم إلى النكاح لأنه يعم الصغير والكبير والذكر والأنثى والبقاء بالبيع والشراء أقوى من البقاء بالنكاح لأن به دوام المعيشة التي هي قوام الأجساد ووجه الثاني أن النكاح عبادة بل هو أفضل من الاشتغال بنقل العبادة لأنه سبب إلى التوحيد بواسطة الولد الموحد ولما فيه من قمع النفس من دواعي الفساد والسبب إلى تحصيل ما أراد الله عز وجل من تكثير النوع الأدمي الذي عليه مدار التكليف وكان في نفس فعل النكاح ثواب قضاء الشهوة من الجانبين فهو أن لم يكن واجبا كان مندوباً والاباحة فيه قليلة أو غير موجودة ثم

أعلم أن الله تعالى شرع البيوع توسعة منه على عباده ولما في انتقال الملك من مالك إلى مالك من قضاء الحاجات والبلوغ إلى المقاصد فالعقد علة في الملك والمالك علة في صحة التصرف الذي هو المقصود والأصل ذكره في المعيار.

﴿باب البيوع وفضل الكسب من الحلال﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال لا كنساب من الحلال جهاد وانفاقك أياه على عيالك وأقاربك صدقة ولدرهم حلال من تجارة أفضل من عشرة من غيره) ش وفي رواية أفضل من عشرة حلال من غيره قال في مجمع الزوائد وعن صفوان بن أمية قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقام عرفطة بن نهبك التميمي فقال يا رسول الله إني وأهل بيتي مرزوقون من هذا الصيد ولنا فيه قيم وبركة وساق الحديث إلى أن قال وابتع على نفسك وعيالك حلالاً فإن ذلك جهاد في سبيل الله واعلم أن عون الله في صالح التجارة رواه الطبراني في الكبير وفيه بشر بن عمير وهو متروك وفي الأكمال لمنهج العمال مرفوعاً أما أنه أن كان يسعى على والديه أو أحدهما فهو في سبيل الله وإن كان يسعى على عياله يكفهم فهو في سبيل الله وإن كان يسعى على نفسه فهو في سبيل الله أخرجه البيهقي عن أنس ونحوه عند البيهقي أيضاً من حديث ابن عمر وكذا في معجم الطبراني الأوسط عن أنس وتقدم في كتاب الزكاة في شرح قوله وسألته عن الزكاة تجزئ الرجل أن يعطيها أحداً من قرابته إلى آخر أحاديث فضل الصدقة على القرابة ومنها حديث سلمان بن عاصم الضبي قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الصدقة على غير ذى الرحم صدقة وعلى ذى الرحم اثنتان صدقة وصلة وفي الأكمال معروفاً بالرمز إلى الحاكم في المستدرک عن أنس مرفوعاً أن نفقتك على أهلك وولدك صدقة فلا تتبع ذلك منا ولا أذى وإلى الطبراني في الكبير عن أبي أمامة من أنفق نفقة على نفسه فهي صدقة وعلى امرأته وعلى ولده ونحوه عن أبي الشيخ والطبراني في الأوسط عن أبي أمامة

﴿والحديث﴾ يدل على فضل الكسب من الحلال وانفاقه على العيال والأقارب وقد تقدم في كتاب الزكاة تفسير اسم العيال ومن يطلق عليه اسم القريب فارجع إليه . وقوله أفضل من عشرة من غيره يعني من الحلال غير مكسب التجارة إذ المكاسب الحلال متفاضلة في ذات بينها وأما الحرام فلا مشاركة له في أصل الفضل وهذا له حكم الرفع إذ لا مسرح للاجتهاد في مثله وقد أخرج الطبراني والديلمي من طريق الإمام زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن الله تعالى يحب أن يرى عبده يعني في طلب الحلال قال الإمام المهدي أحمد بن يحيى عليه السلام قال بعض شيوخنا التكسب للنفس والأولاد من أهم الواجبات وأن الله تعالى استغنى بما

ركب فينا من حب المال والحرص عليه عن التصريح بإيجابه كإيجاب الصلاة والحج والزكاة وذلك لما في تحصيله من التحرز عن أذية الناس بالسؤال وتحمل منهم التي هي من أعظم المحظورات ولما في جمع المال من حفظ الورع عن أموال الناس وقد نبه صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك وحث حيث قال (طلب الحلال فريضة على كل مسلم بعد الفريضة) أو كما قال (نعم العون على البقاء المال) انتهى .
ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول (تحت ظل العرش يوم لا ظل إلا ظله رجل خرج ضاربا في الأرض يطلب من فضل الله تعالى ما يعود به على عياله)

ش أخرج الاصبهاني عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (التاجر الصدوق تحت ظل العرش يوم القيامة) ذكره السيوطي في الدر المنثور وأورده أيضا في رسالته التي سماها بزوغ الهلال في الخصال الموجبة للظلال وقال رواه الاصبهاني في ترغيبه والديلمي في مسند الفردوس قال الحافظ يعني ابن حجر تفرد به يحيى بن شبيب وهو منكر الحديث منهم عند الأئمة ثم قال وفي الباب عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ثلاثة يظلمهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله التاجر الأمين والامام المقتصد وراعى الشمس بالنهار) أخرجه الحاكم في تاريخ نيسابور والديلمي وفي أسناده من لا يعرف وللخصلة الأخيرة شاهد صحيح من حديث أبي هريرة في المستدرک انتهى ومجموع ذلك يصلح للاستشهاد به لحديث الأصل وفيه دليل على فضيلة التجارة والسعي لتحصيل أرباحها ومنافعها وهو داخل تحت عموم الترغيب بالأمر به في قوله تعالى (فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه) وفيه إشارة إلى أن هذه الخصلة الموعود بها من الظلال لمن كان سعيه في تحصيل ما يعود به على عياله وهو القدر الذي يتم به قوام أمرهم فما زاد على ذلك فهو من التكاثر وليس له هذه المثوبة وان كان مباحا والله أعلم .

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله يحب العبد سهل البيع سهل الشراء سهل القضاء سهل الاقتضاء)

ش روى نحوه عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (رحم الله رجلا سمحا إذا باع وإذا اشترى وإذا اقتضى) أخرجه البخاري والترمذي واللفظ للبخاري وعند الترمذي (غفر الله لرجل كان قبلكم سهلا إذا باع سهلا إذا اشترى سهلا إذا اقتضى) وله في أخرى عن أبي هريرة يرفعه أن الله يحب سميح البيع سميح الشراء سميح القضاء وفي مختصر تحاف السادة المهرة عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (قل ألا أخبركم على من تحرم النار غداً على كل دينين ابن قريب سهل) رواه أبو يعلى الموصلي وله شاهد من حديث عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ألا أخبركم بمن يحرم على النار ومن يحرم عليه النار على كل دينين ابن قريب سهل) رواه أبو بكر

ابن أبي شيبة وأبو يعلى والطبراني في الكبير بأسناد جيد وابن حبان في صحيحه ورواه الترمذي وحسنه دون قوله لين . وفي الحديث الحث على مكارم الاخلاق واستعمال الرفق في الأمور ومن ذلك السهولة في البيع والشراء والقضاء والاقتضاء . وعلى التسهيل والتيسير تدور رحي الشريعة كحديث يسروا ولا تمسروا وان دين الله يسر والاصل فيه قوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) واستعمال التسهيل عند البيع أن لا يكتفى على المشتري عيباً يعلمه في المبيع ولا يمنعه عن استكمال نظره فيه وتأمل صفاته ولا يطلب فيه زيادة على سعر مثله وأن ينظره في ثمنه اذا احتاج إلى الاظهار ونحو ذلك وفي الشراء أن لا يما كس في ثمنه ولا يعيب مبيعه وغير ذلك مما يكون فيه عدولاً عن القصد والقضاء هنا هو الاعطاء قال في المصباح تقول قضيت زيدا حقاً مثل أعطيته والاقتضاء هو الأخذ ومن السهولة فيهما أن لا يتوانى المدين عن الاعطاء عند وجود المال وأن لا يضيق صاحب الدين في الطلب عند تعذره أو تعسره وقوله سهل البيع الرواية فيه بالنصب على الحال من المفعول أو على أنه صفة له .

﴿ باب الفقه قبل التجارة ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال أن رجلاً أتاه فقال يا أمير المؤمنين اني أريد التجارة فادع الله لي قال فقال له عليه السلام أوقفت في دين الله قال أو يكون بعض ذلك قال ويحك الفقه ثم المتجر إن من باع واشترى ولم يسأل في دين الله ارتطم في الربا ثم ارتطم)
 ش قال في التخريج في النهاية لابن الاثير رحمه الله ما لفظه في حديث الهجرة (فارتطمت بسراقة فرسه) أي ساخت قوائمها كما تسوخ في الوحل ومنه حديث علي كرم الله وجهه (من اتجر قبل أن يتفقه ارتطم في الربا ثم ارتطم انتهى قال وفي هذا دلالة على أنه قد روى عن علي عليه السلام وعن عمر نحوه) قال لا يبيع في سوقنا هذا إلا من تفقه في الدين) أخرجه الترمذي وهو في مسند عمر بن الخطاب رضي الله عنه من جمع الجوامع قلت ويشهد لمعناه من المرفوع ما أخرجه الترمذي عن رفاعة بن رافع قال (ان التجار يبعثون يوم القيامة فجراً إلا من اتقى الله وبر وصدق) قال في النهاية صمام فجراً لما في البيع والشراء من الأيمان الكاذبة والغش والتدليس والربا الذي لا يتحاشاه أكثرهم ولا يفتنون له انتهى فاذا تفقه في معرفة حلاله وحرامه وعمل بما علمه كان سالماً عن الوقوع في هذه المداخض فثبت أن السؤال عما يحل ويحرم والتفقه في الدين مقدم على الدخول في أعمال التجارة (قوله) أوقفت هو بالضم إذا صار قفياً وبالكسر إذا فقه أي فهم . وقوله ارتطم فسر في المنهاج بأمرين أحدهما ما ذكره في النهاية أنه الارتباك في الأمر وثانيهما من قولهم ارتطم على الرجل أمره أي ضاقت عليه مذاهبه قال الشاعر .
 القول ان صدقه الفعل استقم وان لحاه الفعل ضاق وارتطم

(وقوله) الفقه منصوب على الاغراء اى الزم ونحوه

﴿ باب الامام يتجر في رعيته ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم) (انى لعنت ثلاثة فلنهم الله تعالى الامام يتجر في رعيته ونا كح البهيمة والذ كرين ينكح أحدهما الاخر)

ش قال فى الاكمال أخرج أبو سعيد النقاش فى القضاة عن أبي الأسود المالكى عن أبيه عن جده صرفوا ان من اخون الخيانة تجارة الوالى فى رعيته قال فى مختصر الميزان أبو الاسود المالكى عن أبيه عن جده قال أبو أحمد الحاكم ليس حديثه بالقائم انتهى . ولكنه يصلح فى الشواهد وفيه أيضاً (لعن الله من والى غير مواليه لعن الله من غير تخوم الارض لعن الله من كره أعمى عن الطريق ولعن الله من لعن والديه ولعن الله من ذبح لغير الله ولعن الله من وقع على بهيمة ولعن الله من عمل عمل قوم لوط ثلاثاً) أخرجه أحمد والطبرانى فى الكبير والحاكم والبيهقى عن ابن عباس وفى معناه أحاديث وقد تقدم تخريجه أيضاً فى ترجمة أبي خالد فراجع . (والحديث) يدل على تحريم تجارة الامام فى رعيته للوعيد الشديد فى ذلك واللعن هو الطرد والابعاد والمراد بالامام الرئيس المؤتم به فى الامر والنهى أعم من أن يكون امام هدى أو ضلالة وقد جاء تسمية العاصى إماماً فى قوله تعالى (وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار) * واختلفوا فى معنى التجارة المنهى عنها فى حقه فقال فى المنهاج يريد ان شاء الله أن يجعلهم أى الرعية له كالتجارة كما أراد أن يأخذ شيئاً لنفسه للمصلحة عامة المسلمين أخذه منهم أو يريد أنه إذا باع شيئاً وعرف أنه للامام أخذه المشتري غالباً أطراً^(١) وإذا أخذ منهم شيئاً للامام أعطوه رخيصاً بالكره منهم انتهى . وقال الامام المنصور بالله عبد الله بن حمزة وجه الوعيد أن الرعية تهابه وقيل لأن قلبه يشغل عما قام له من تدبير المصالح وقيل لأنه يذل نفسه بالتجارة فى رعيته من طلبه للزائد وكراهته للناقص وان كان قليلاً ذكره السيد صارم الدين فى حاشيته ولا مانع من أن يكون جميع ما ذكر سبباً للوعيد والله أعلم .

﴿ باب الكسب من اليد يعنى الصانع ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول الله أى الكسب أفضل فقال صلى الله عليه وآله وسلم عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور فان الله تعالى يحب العبد المؤمن المتحرف ومن كد على عياله كان كالجاهد فى سبيل الله عز وجل)

ش روى السيوطى فى جمع الجوامع من مسند على عليه السلام ما لفظه عن الحرث عن على قال

(١) الاطر عطف الشئ ذكره فى القاموس وغيره اه

سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (أى الاعمال اذى قال كسب المرء بيده وكل بيع مبرور) للمصعب
وقال غريب عن أبي اسحق تفرد به بهلول انتهى . وهو فى تلخيص ابن حجر بلفظه من حديث رافع
ابن خديج رواه الحاكم من حديث المسعودى عن وائل بن داود عن عباية بن رافع بن خديج عن أبيه
قال قيل لرسول الله أى الكسب أطيب فذكره ورواه الطبرانى من هذا الوجه إلا أنه قال عن جده
وهو صواب فان عباية بن رفاع بن رافع بن خديج وقول الحاكم عن أبيه فيه تجوز وقد اختلف فيه على
وائل بن داود وذكر صفة الاختلاف ونقل عن ابن أبى حاتم أن المرسل أشبهه ثم قال وفى الباب عن
على وابن عمر ذكرهما ابن أبى حاتم فى العلل وأخرج الطبرانى فى الأوسط حديث ابن عمر فى ترجمة أحمد
ابن زهير ورجاله لا بأس بهم انتهى . (وقوله) فان الله يحب المحترف يشهد له ما فى مجمع الزوائد عن ابن
عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم (قال ان الله يحب المؤمن المحترف) رواه الطبرانى فى الكبير والأوسط
وفيه عاصم بن عبيد الله وهو ضعيف وعن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
يقول (من أمسى كلاً من عمل يده أمسى مغفوراً له) رواه الطبرانى فى الأوسط وفيه جماعة لم أعرفهم
وعن ابن مسعود قال انى لأكره أن أرى الرجل فارغاً لاني عمل دنيا ولا آخرة) رواه الطبرانى فى الكبير
وفيه راو لم يسم وبقية رجاله ثقات وقوله من كد على عياله الخ تقدم شاهده أول الكتاب وان كان
يسعى على عياله يكفهم فهو فى سبيل الله عز وجل *

﴿ والحديث ﴾ يدل على الترغيب فى كسب الحلال وان يكون من عمل اليد وان ذلك أفضل
الاعمال فيدخل فيه الحرث والزرع والفرس والقيام بذلك وكذلك الحرف كالخياطة والنجارة والكتابة
ونحوها ويدل على فضيلة التجارة إذا كانت مبرورة وهى ما خلاصت من شوائب المعاصى كالخلف والغرر
والغش وقيل المبرور المقبول فى الشرع بأن لا يكون فاسداً . وهذا بناء على ما ذهب اليه القاسم وغيره
من تحريم الدخول فى العقود الفاسدة وقد اختلف فى أفضل المكاسب فقيل أطيبها التجارة لأنها حرفة
النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبل النبوة واستمر عليها فضلاء الصحابة كأبى بكر وعمر وغيرهما ولم يورد
فيها من الفضائل المرفوعة كحديث التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
أخرجه الترمذى وقيل ما كان مرجعه إلى عمل اليد والصنعة لحديث البخارى عن المقدم عن النبي صلى
الله عليه وآله وسلم (قال ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده وان نبى الله داود كان
يأكل من عمل يده) فقصر الأفضلية على عمل اليد فان كان زراعاً فلما اشتملت عليه الزراعة من التوكل
وعوم الانتفاع لبني آدم وغيرهم وفى كل حرفة بحسبها قال ابن حجر وفوق ذلك ما يكسب من أموال الكفار
والجهاد وهو مكسب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو أشرف المكاسب لما فيه من أهلاء كلمة الله
تمالى وهو داخل فى كسب اليد والمتحرف المكتسب بالحرفة وفى رواية المحترف .

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال من طلب الدنيا حلالات
تعطفاً على والد أو ولد أو زوجة بعثه الله عز وجل ووجهه على صورة القمر ليلة البدر)

ش أخرج محمد بن منصور في الامالي نحوه فقال حدثنا الحكم بن سليمان عن مسعدة بن اليسع
عن الحجاج بن فرافصة عن الوليد رجل من أهل الشام قال خطب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
في عشاءتين قطوانيتين فقال من طلب الدنيا حلالات على ولد أو والد أو زوجة أو جار بعثه الله يوم القيامة
ووجهه على صورة القمر ليلة البدر ومن طلب الدنيا حلالات مراثياً مكائراً لقي الله يوم القيامة وهو عليه
غضبان وروى السيوطي في جمع الجوامع في الحروف ما لفظه (من طلب الدنيا حلالات استعفاً عن المسئلة
وسعياً على أهله وتعطفاً على جاره بعثه الله عز وجل يوم القيامة ووجهه مثل القمر ليلة البدر ومن طلب
الدنيا مكائراً بها تفاخراً لقي الله وهو عليه غضبان) أخرجه أبو نعيم في الحلية عن أبي هريرة وفيه أيضاً
من طلب مكسبة من باب الحلال يكف بها وجهه عن مسئلة الناس وولده وعياله جاء يوم القيامة مع النبيين
والصديقين هكذا وأشار بأصبعيه السبابة والوسطى أخرجه الخطيب والديلمي عن أبي هريرة انتهى *
والحديث يدل على الحث والترغيب في طلب الحلال وكسبه وانفاقه على والده وولده وأهله وأن فاعله
يبعث على أشرف الصور وأجل الهيئات أكراماً له بذلك على رؤس الخلائق والمراد بالدنيا المال وقد
يعبر بها عنه تجوزاً وحلالاً نصب على التمييز مبين لهيئة المال وتعطفاً حال من فاعل طلب ويجوز أن
يكون من الأحوال المترادفة من الفاعل أيضاً أي محلاً متعطفاً على أن المصدر في الموضوعين بمعنى المشتق
وانما خص الحلال لأنه الذي تنفع صدقته والافتاق منه وأما الحرام فقد ورد النهي عن أعطائه على أي
صفة كانت كقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وكقوله صلى الله عليه وآله وسلم أن الله طيب
لا يقبل الا طيباً أخرجه مسلم وأخرج البيهقي في الشعب عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم لا يكسب عبد مالا حراماً فينفق منه فيبارك له فيه ولا يتصدق فيقبل منه ولا يتركه
خلف ظهره الا كان زاده الى النار ان الله لا يمحو السيء بالسيء ولا يمحو السيء الا بالحسن ان الخبيث
لا يمحو الخبيث وأخرج ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وصححه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم اذا أدت الزكاة فقد قضيت ماعليك ومن جمع مالا من حرام ثم تصدق به لم يكن
له فيه أجر وكان اصره عليه وأورد السيوطي في الدر أحاديث بمعناه *

﴿ باب أكل الربا وعظم اثمه والحلف على البيع ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال لعن رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم أكل الربا وموؤكله وبائعه ومشتريه وكاتبه وشاهده)

ش قال السيوطي في مسند علي عليه السلام ما لفظه عن علي لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم آكل الربا ومؤكاه وشاهديه وكاتبه والواصلة والمستوصلة أخرجه ابن جرير وصححه انتهى . وقد روى أيضا في الصحيح وغيره من غير طريق أمير المؤمنين عليه السلام ففي التلخيص حديث أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعن آكل الربا ومؤكاه وكاتبه وشاهده مسلم من حديث جابر لكن قال وشاهديه بالتثنية وزاد وقال هم سواء وله عن ابن مسعود ببعضه وهو عند أحمد والترمذي والنسائي وابن حبان وابن ماجه والحاكم مطولا ومختصرا وعند أبي داود وشاهده وللبهقي وشاهده أو شاهديه والنسائي من حديث الحرث عن علي بنحوه والبخاري في باب ثمن الكلب من البيوع من طريق عون بن أبي جحيفة عن أبيه في أثناء حديث أوله نهي عن ثمن الدم ولعن الواشمة والمستوشمة وآكل الربا ومؤكاه انتهى وفي سنن الدارقطني من حديث أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الآخذ والمعطى سواء في الربا والربا الفضل والزيادة وهو مقصور على المشهور ويثنى ربوان بالواو على الأصل وقد يقال ربيان على التخفيف وينسب إليه على لفظه فيقال ربوي قاله أبو عبيدة وغيره وزاد المطرزي فقال الفتح في النسبة خطأ وربا الشيء يربو إذا زاد وأربا الرجل بالألف دخل في الربا قاله في المصباح قال الفراء ويجوز كتبها بالواو والألف والياء قال أهل اللغة والراء بالميم والمدهو الربا وكذلك الربة بضم الراء والتخفيف لغة في الربا وفي الحديث دليل شمول الأثم لمن ذكر فأكل الربا لأنه المقصود أولا بالذات والساعي في تحصيله للانتفاع به ومؤكاه بضم الميم وسكون الهمزة اسم فاعل من آكل كمنهه من أذهب إذ قد يتعدى ماضيه إلى ثان بالهمزة ذكره في المصباح والمراد ممكن الغير من أكله وإنما أفرد باللعن وإن كان غالبا هو الآكل ليتناولوه الوعيد في جميع الحالات لأنه قد يكون آكلا غير مؤكل وبالعكس وكذا بانهه ومشتربه لمباشرتهما المحظور للدخول فيه وأما كاتبه وشاهده وفي بعض نسخ الأصل وشاهديه فلا عاتهما على المحظور وهذا إنما يكون مع قصدهما ومعرفةهما للربا وقد تجتمع هذه الخصال أو بعضها في الواحد فيتعهد عليه الأثم بحسبها وقد أجمع المسلمون على تحريم الربا في الجملة وإن اختلفوا في ضابطه وتفاريقه كما سيأتي قال الله عز وجل وأحل الله البيع وحرم الربا وآذن عليه بالمحاربة وهي أعظم أنواع العقوبة وعلى أهل الولايات الزجر عنه والتشديد في تأديب فاعله بما يكون قاطعا لذرائعه وقد أخرج محمد بن منصور في الأملالي ما يدل عليه فقال حدثنا محمد بن جميل عن عاصم عن قيس عن عبيد الله بن زهير عن يحيى بن عقيل عن أبيه قال كنت جالسا عند علي عليه السلام فجاء رجل فشهد على رجل أنه أكل ربا فقال علي لتخرجن مما قلت والا عاقبتك فجاء بالبينة فدعا علي بماله فأحرق نصفه وجعل نصفه في بيت المال وضربه عدة أسواط وقال لاشهادة لك

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله

عليه وآله وسلم إني مخاصم من أمتي ثلاثة يوم القيامة ومن خصمته خصمته رجل باع حراً وأكل ثمنه
ومن أخفر ذمتي ومن أكل الربا وأطعمه)

ش أخرج البخاري في الصحيح عن أبي هريرة قال قال صلى الله عليه وآله وسلم يعني قال ربكم
عز وجل ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته رجل أعطى بي ثم غدر ورجل باع
حراً فأكل ثمنه ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره وأخرجه ابن ماجه والبيهقي عن أبي
هريرة أيضاً في الأكل لمنهج العمال من يخفر ذمتي كنت خصمه ومن خصمته خصمته أخرجه الطبراني
في الكبير عن أبي السوار المدوي بلاغاً والحديث يدل على تحريم الربا والوعيد عليه بخصوصه صلى الله
عليه وآله وسلم وفي ذلك أعظم الوبال وقد تقدم شاهد ذلك فيما قبله وقوله من أخفر ذمتي أي نقض
عهدي وذماتي كما ذكره في النهاية وهو يحتمل أمرين أحدهما أن يكون فيمن أمر صلى الله عليه وآله وسلم
بالكف عنه من المهاجرين وأهل الذمة وغيرهم ممن ورد فيه أنه في ذمة الله أو ذمة رسوله كحديث من
صلى الفجر جماعة كان في ذمة الله حتى يمسي والثاني فيمن جعل له ذمة رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم على أمر من الأمور الجائزة وقبلها ثم غدر به فيها وهو أقرب الأمرين ويؤيده ما أخرجه ابن جرير
وابن أبي حاتم عن أبي العالية في قوله تعالى والموفون بعهدهم إذا عاهدوا قال فمن أعطى عهد الله ثم نقضه
فإنه ينتقم منه ومن أعطى ذمة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم غدر بها فالنبي صلى الله عليه وآله
وسلم خصمه يوم القيامة وقد ورد الحث على الوفاء بالعهد في كثير من الآيات والأخبار كقوله تعالى أوفوا
بعهدي أوف بعهديكم . والموفون بعهدهم إذا عاهدوا . يأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود . قال بعض العلماء الوفاء
بالعهد من معالم الدين ومكارم الأخلاق وقيام السياسات فيجب على كل مؤمن من إمام أو غيره الوفاء بما
عاقده عليه مالم يكن الشرط حراماً وخرج مسلم في صحيحه عن حذيفة بن اليمان قال ما منعتني أن أشهد
بدرأ إلا أنني خرجت أنا وأبي حسيل فأخذنا كفار قريش فقالوا انكم تريدون محمداً قتلنا ما نريده
وما نريد إلا المدينة فأخذوا منا عهد الله وميثاقه لننصرفن إلى المدينة ولأننا نقاتل معه فأتينا رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم فأخبرناه الخبر فقال انصرفوا ففيا لهم بعهدهم ونستمعنا الله عليهم ولهذا ينبغي
للاسير أن يفي ببندل المال الذي عاقده عليه الكفار أو البغاة وان استعانوا به على البغي والضلال وفيه
دليل على تحريم بيع الحر قال في البحر وهو اجماع لقول علي عليه السلام ليس على حر ملك
وهو توقيف انتهى ومن مستندات الاجماع حديث الباب أيضاً وما أخرجه أبو داود وابن ماجه في
باب الرجل يؤم القوم وهم له كارهون من حديث عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
كان يقول ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة من تقدم قوماً وهم له كارهون ورجل أتى الصلاة دباراً ورجل
اعتبد محرره قال العلماء أي اتخذ عبداً وهو أن يعتقه ثم يكتم عتقه أو ينكره أو يأخذ حراً فيدعيه

مملوكا بدليل الرواية الاخرى اى اعتبد محرراً بالتسكير وعلى أهل الولايات تأديب العالم بحريته لأن
المسئلة قطعية واذا قبض البائع شيئاً من الثمن وجب رده إلا اللصبي إذا مكن من بيع نفسه أو كان هو
البائع للحر وانلف ما قبضه لأن من مكنه من ماله فقد وضع ماله في مضيقه ومن أدلة تحريره دخوله تحت
النهي عن بيع مالم يملك فيما أخرجه البيهقي والترمذي وأبو داود والنسائي من حديث عمرو بن شعيب
عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أرسل عتاب بن أسيد إلى أهل مكة أن
أبلغهم عنى أربع خصال منها أنه لا يصلح بيع مالم يملك وسيأتى بتامه إلا أنه يشك ما أخرجه
الدارقطنى فى سننه فقال حدثنا أحمد بن محمد الجراح نا يوسف بن سعيد نا حجاج عن ابن جريج
عن عمرو بن دينار عن أبي سعيد أو ابن سعد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم باع حرّاً أفلس
وأخرجه البيهقي من طريق ابراهيم بن الحسن المصيصى نا حجاج عن ابن جريج أخبرنى عمرو بن دينار
عن أبي سعيد الخدرى فذكره من دون شك فى اسم الصحابى وقال الدارقطنى أيضاً حدثنا على بن
ابراهيم المستعلى نا محمد بن اسحق بن خزيمة نا محمد بن زياد بن عبد الله نا مسلم بن خالد الزنجى نا زيد
ابن اسلم عن ابن البيهمانى عن سرق قال كان لرجل على مال أو قال على دين فذهب بي إلى رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم فلم يصب لي مالا فباعني منه أو باعني له خالفه ابنا زيد بن اسلم نا على بن ابراهيم
ثنا بن خزيمة نا أبو الخطاب زياد بن يحيى قال نا مرحوم بن عبد العزيز حدثنى عبد الرحمن زيد بن أسلم
وعبد الله بن زيد عن أبيهما أنه كان فى غزاة ومعهم رجلا ينادى آخر ياسرق ياسرق فدعاه فقال ماسرق
فقال سمانيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (أى اشتريت من اعرابى ناقة ثم تواريت عنه فاستهلكت
منها فجام الاعرابى فطلبني فقال له الناس ائت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاستأذن عليه فأتى
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول الله ان رجلا اشترى منى ناقة ثم توارى عنى فما أقدر
عليه فقال اطلبه قال فوجدنى فأتى بي إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وساق حتى قال فقال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم للاعرابى اذهب فبعه فى السوق وخذ ثمن نافتك فأقامنى فى السوق فأعطى فى ثمننا
فقال له اشترى ما تصنع به قال اعتقه فأعتقنى الاعرابى حدثنا على نا محمد بن اسحق بن خزيمة نا
بندار نا زيد بن أسلم قال رأيت شيخا بالاسكندرية يقال له سرق وساق بمعنى الاول وفيه فباعنى فى
أربعة أبعرة فقال الغرماء للذى اشتراه ما تصنع به قال اعتقه قالوا فلسنا بأزهد منك فى الأجر فأعتقونى
بينهم فبقى اصمى وأخرجه البيهقي من طريق ابن خزيمة نا محمد بن بشار نا عبد الصمد بن عبد الوارث
نا عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار نا زيد بن أسلم فذكره ورواه أيضا من طريق قتادة عن عمرو بن
الحرث أن يزيد بن أبى حبيب حدثه أن رجلا قدم المدينة فذكره إلا أن فيه انقطاعا قال البيهقي أيضاً
ورواه شيخنا فى المستدرک عن أبى بكر بن هتاب العبدى عن أبى قلابة عن عبد الصمد بن عبد الرحمن

عن زيد بن أسلم عن عبد الرحمن بن البيهقي قال رأيت شيخا في الاسكندرية فذكره فحديث أبي سعيد فيه الحجاج بن ارطاة وفيه كلام وليس بالمتروك فقد أخرج له مسلم مقرونا بغيره والحديث الثاني مداره على زيد بن أسلم وهو من فضلاء التابعين سمع أباه وعليهما عليه السلام وابن عمر وجابراً وعائشة وأبا هريرة وغيرهم ممن في طبقتهم من التابعين وعنه مالك والدراوردي وبنوه وخلاتق وقال ابن معين لم يسمع من أبي هريرة ولا من جابر وثقه أحمد ويعقوب بن شعبة قال في الميزان تناكر ابن عدى بذكره في الكامل فانه ثقة حجة وروى عنه هذا الحديث مسلم بن خالد الزنجي وابناه عبد الله وعبد الرحمن ابنا زيد وعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار فأما مسلم بن خالد فقال فيه ابن معين ليس به بأس وفي رواية ثقه وقال مرة ضعيف وقال ابن عدى حسن الحديث أرجو أنه لا بأس به وقال البخاري منكر الحديث وقال الساجي كثير الغلط وقال الحربي كان فقيه مكة وقال ابن أبي حاتم امام في الفقه يعرف وينكر وهو أحد من يدور عليه مذهب الشافعي وأما عبد الرحمن بن زيد فضعفه جمهور الحفاظ وقال ابن عدى له أحاديث حسان وهو ممن احتمله الناس وصدقه بعضهم وهو ممن يكتب حديثه وأما أخوه عبد الله فقال معن الفرار ثقة وقال أحمد ثقة وقال السعدي بنو زيد ضعفاء في الحديث قال ابن عدى ومع ضعفه يكتب حديثه وعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار من رجال مسلم والاربعة إلا ابن ماجه قال في المغني ثقة ونقل عن ابن معين تضعيفه وفي رواية عنه أنه قال قد حدث عنه يحيى بن سعيد القطان وحسبه أن يحدث عنه والبيهقي وان كان فيه مقال فقد رواه زيد بن أسلم عن سرق أيضا بلا واسطة كما عرفت وبالجملة فمجموع طرقه يدل أن له أصلا في السنة فان ثبت الاجماع المذكور أولا فكفي به دليلا وإلا فهو في محل النظر إذ هو في واقعة مخصوصة وليس فيما ورد من تحريم بيع الحر وأدلة وجوب انظار المعسر ما يعارضه لكونها عمومات والقاعدة تقضى بالعمل بالخاص فيما ورد فيه وبالعام فيما عداه .

ص (حديثي زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اليمين تنفق السلعة وتمحق البركة وان اليمين الفاجرة لتدع الديار من أهلها بلا قع)
ش أخرج الشيخان عن أبي هريرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول (الحلف منققة للسلعة ممحقة للبركة) وفي رواية ممحقة للبركة هذا لفظ البخاري وفي لفظ لمسلم ممحقة للكسب وفي لفظ لمسلم من حديث أبي قتادة الانصاري أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول (إياكم وكثرة الحلف في البيع فانه ينفق ثم يمحق وفي لفظ لمسلم أيضا من حديث أبي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ثلاثة لا ينظر الله اليهم يوم القيامة ولا يكلمهم ولهم عذاب اليم قال قلت يا رسول الله فمن هؤلاء فقد خابوا وخسروا فقال (المنان والمسبل ازاره والمنفق سلعته بالخلف الكاذب) (وفي جمع الجوامع) اليمين الغموس تدع الديار بلا قع أخرجه خيشمة بن سليمان بن حيدرة الاطربلسي

في حزه عن وائلة وفيه أيضاً اليمين الغموس تذهب بالمال وتدع الديار بلاقع * الديلمي عن أبي هريرة (وفي) سلسلة الابريز بالسند العزيز في الأربعين حديثاً المروية عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما لفظه (اليمين الفاجرة تدع الديار بلاقع) .

﴿ والحديث ﴾ دليل على التحذير الشديد من الحلف على البيع بما ينفق سلعته مما ليس من صفتها أو أنه أعطى فيها كذا ولم يكن كما ورد كذلك في بعض الأحاديث وفيه أنه سبب لزوال البركة العاجلة مع العقوبة الآجلة وعموم ضررها على نفسه وأولاده لجواز أن يكون المراد من مصير دياره بلاقع انقطاع نسله . وقال في النهاية البلاقع جمع بلقع وبلقعة وهي الأرض القفر التي لا شيء بها يريد أن الحالف بها يفتقر ويذهب ما في بيته من الرزق وقيل هو أن يفرق الله شمله ويغير عليه ما أولاه من نعمة انتهى * والعقوبة بذلك من مقابلة الحالف على تلك الصفة بنقيض قصده لأنه أراد بحلفه تكثير ماله ونموه واتساع حاله وكثرة أولاده غالباً فعمل بعكس ما أراحه من محق بركته وتفريق شمله وخلو دياره والله سبحانه أعلم *

﴿ باب الصرف مع الكيل والوزن ﴾

قال في المصباح صرفت الذهب بالدراهم بعته واسم الفاعل من هذا صير في انتهى وكذا معناه اصطلاحاً فانه اسم لبيع الذهب والفضة بذهب أو فضة وسواء كانا مضروبين أو أحدهما أولاً ولا يسمى غير ذلك صرفاً في الاصلاح وقوله مع الكيل أي مع بيع الكيل والوزن أي المكيل والموزون على أنهما مصدران بمعنى اسم المفعول وليس المعية بالنظر إلى حقيقة الصرف وإنما لا تتحقق إلا بهما بل الترجمة مسوقة لبيان حكم الصرف وحكم المكيل والموزون وفي بعض النسخ باب الصرف وبيع الكيل والوزن وهو يؤيد ما ذكرنا .

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال أهدى لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تمر فلم يرد منه شيئاً فقال لبلال دونك هذا التمر حتى أسألك عنه قال فانطلق بلال فأعطى التمر مثلين وأخذ مثلاً فلما كان من الغد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم آتانا خبيثتنا التي استخبأناك فلما جاء بلال بالتمر قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما هذا الذي استخبأناك فأخبره بالذي صنع فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذا الربا الذي لا يصلح أكله انطلق فأرده على صاحبه ومرة أن لا يبيع هكذا ولا يبتاع ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (الذهب بالذهب مثلاً بمثل والفضة بالفضة مثلاً بمثل والذرة بالذرة مثلاً بمثل والبر بالبر مثلاً بمثل والشعير بالشعير مثلاً بمثل يداً بيد فمن زاد أو استزاد فقد أربى) .

ش أخرج الطبراني في الكبير عن عمر بن الخطاب عن بلال قال كان عندي تمر صغير فأخرجته إلى

السوق فبعته صاعين بصاع فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال (مهلا اربيت اردد البيع ثم بع تمرآ بذهب أو فضة أو حنطة ثم اشتره تمر التمر بالتمر مثلاً بمثل والحنطة بالحنطة مثلاً بمثل والذهب بالذهب وزنا بوزن والفضة بالفضة وزنا بوزن فاذا اختلف النوعان فبيعوا فلا بأس به واحد بعشرة وفي رواية أبي سعيد عند أبي يعلى أضعفت أربيت لا تقربن هذا إذا رابك من تمر كشيء فبعه ثم اشتر الذي تريد من التمر وأصله في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري بلفظ جاء بلال إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بتمر برني فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم (من أين هذا) فقال بلال كان عندنا تمر ردي فبعته منه صاعين بصاع لنطعم النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند ذلك * أوه أوه عين الربا عين الربا لا تفعل ولكن إذا أردت أن تشتري فبيع التمر ببيع آخر ثم اشتره *

❦ وفي الحديث ❦ بيان أحكام الربا وما يجب توقيه واجتنابه وتحريمه معلوم من ضرورة الدين وقد تقدمت الأحاديث الدالة على الزجر لفاعله والوعيد الشديد على مرتكبه (والربا) في اللغة هو الزيادة كما تقدم في حقيقته وهو يقع على ضربين (أحدهما) ربا الجاهلية وهو أنه قد يكون للرجل على الرجل الدين فيحل الدين فيقول له صاحب الدين تقضى أو تربى فان أخره زاد عليه وأخره فأبطله الله عز وجل بقوله (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين) وهو المراد بقوله صلى الله عليه وآله وسلم في خطبته يوم عرفة في حجة الوداع وربا الجاهلية موضوع وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب فانه موضوع كله رواه جابر بن عبد الله ورواه أبو داود أيضا بنحوه عن عمرو بن الاحوص قيل وهو المعنى بقوله صلى الله عليه وآله وسلم في المتفق عليه من حديث ابن عباس إنما الربا في النسبته أي معظم الربا وأغلظه كقوله تعالى (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله الآية) وكحديث الحج عرفة وقولهم إنما الكرم في التقوى والقضاء في الانصار ونكتة التحريم أن الربى جعل للزمان عوضا من المال فحرم الشرع أن يقابل الزمان بعوض في عقد احترازا عن القرض وأيضا فلما يؤدي اليه من الضرر العظيم بالمدين في مضاعفة ماعليه من الدين اذا كان عادما وافترق الى انظاره بزيادة يحتملها في كل أجل يمضى عليه تخلصا من أسر المطالبة وتوقيا لعقوبة الحبس ونحوه فلا يزال كذلك حتى يستغرق جميع موجوده فيربو المال على المحتاج من غير نفع يعود عليه ويزيد مال المرابي بلا عوض يقابله فياكل مال أخيه بالباطل (ثانيهما) ربا بينه الشارع صلى الله عليه وآله وسلم وهو على ضربين (أحدهما) ربا الفضل كبيع الدينار بالدينارين والدرهم بالدرهمين تقدماً ونسبته وهكذا الصاع بالصاعين والرطل بالرطلين يداً بيد ومؤجلا قليل ووجه المناسبة لحكمة تحريمه أن الشارع وضع لكل من التبرعات والمعاوضات عقوداً مخصوصة فيستفاد كل من طريقه التي وضعت له ومعلوم أن البيع عقد

معاوضة محضة مبنى على المشاححة والمما كسة ولذا شرعت فيه الخيارات لدفع الغبن فكان المناسب أن لا يكون في أحد بدليه زيادة غير مقابلة لشيء من الآخر إذ يخرج عن موضوعه ويصير حينئذ مشوباً بتبرع وإنما يتمحض كون الزيادة كذلك حيث اتفق البدلان في الجنس والقدر اذلو اختلفا في أحدهما لم يعقل الفضل الخالي عما يقابله لتفاوت الصفات والمنافع فيقابل بعضها بعضاً (ثانيهما) ربا النسبته وهو في صورتين أحدهما بيع ربوي بمثله من جنسه نساء كبيع دينار ناجز بدينار غائب ووجه مناسبتة أن في الدينار المعجل فضلاً على المؤجل شبيهاً بالفضل الحقيقي كما في الأول وذلك لما في المعجل على المؤجل من المزية بمحصل الانتفاع به وقت الحاجة اليه وهذا يجمع القرض في الصورة والفرق بينهما واضح أما أولاً فلأنه لا مبادلة في القرض وإنما يكون في ذمة المقرض بدون نظر إلى البدل وحين تشتغل ذمته به يجب عليه مثله أو عدله * وأما ثانياً فلأن البيع لا يقع من العاقل غالباً إلا لحامل يبعثه عليه وقرض يدعو إليه وفي ذلك نفع ما فلو باع إلى أجل لكان له في المتأخر فائدة وقرض أما زيادة في صنعة أو حلية مصوغة أو دنائير تبر ومع الحضور يجوز مثل ذلك لأنه لا يأخذها المعسر لاعتساره بل لقرض آخر ومع الأعتسار يقول أعطني تبراً وأعطيك به ذهباً مضروباً أو نحوه فيعود ذلك على المعسر بالأضرار وقد يكون سبباً باعثاً لذي الدين على أن يقول للمعسر أنظر ك على أن تسلم ديني على صفة كذا فيحصل الربا معنى وإن لم تكن الزيادة عيناً فحسبت المادة في البيع صيانة للمعسر وبقي القرض على إطلاقه لأنه رفق محض بالمعسر (ثانيهما) بيع الجنس بغير جنسه كالبر بالشعير والذهب بالفضة وسيأتي الكلام عليه فهذا يحرم فيه النساء ويجوز التفاضل فيه لما فضل الله بعض تلك الأجناس على بعض في المنافع المقصودة منها وإنما منعت النسبته لئلا يذريعة بيع الجنس بأكثر من جنسه إذ الداعي إلى الربا في ذلك إنما هو ضرورة المعسر فلو لم يمنع النساء في مختلف الجنس لقال المعسر إنما نهينا عن دينار بدينارين فأنى أشتري منك ديناراً بفضة قيمتها ديناران فامتنعت النسبته لذلك وكانت الزيادة لاجلها حراماً ولومن غير الجنس المقابل قال ابن القيم في الأعلام موضعاً لذلك وأما الجنسان المتباينان فإن حقاقتهم وصفتهما مختلفة ففي الزامهم المساواة في بيعها أضرار بهم ولا يفعلونه وفي تجويز النساء فيهما ذريعة إلى ما أن تقضى وأما أن تربي فكان من تمام رعاية مصالحهم أن قصرهم على بيعها يداً بيد كيف شاؤا فحصلت لهم مصلحة المناولة واندفعت عنهم مفسدة ما أن تربي وأما أن تقضى وهذا بخلاف ما إذا بيعت بالدرهم وغيرها من الموزونات نساء فإن الحاجة داعية إلى ذلك فلو منعوا منه لأضر بهم ولا تمتنع السلم الذي من مصالحهم فيما هم محتاجون إليه أكثر من غيره ولا تأتي الشريعة بهذا (قوله) أهدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تمر فيه جواز الهدية ومشروعية قبولها وقد خص من ذلك أمور كهدايا الأمراء وما كان بصفة الرشوة أو ما يتوصل به إلى المحظور وفي بعض النسخ فلم يزر منه عوضاً عن قوله فلم يرد منه

وهو بتقديم الزاي على الراء من زراه اذا عابه أو من أزراه الرباعي اذا تهاون به كما في المصباح ومعناه فلم يعبه أولم يتهاون به برد أو نحوه وقوله فانطلق بلال فأعطى التمر مثلين الخ فيه جواز الاجتهاد من الصحابي في حياته صلى الله عليه وآله وسلم فان علم به وقرره كان سنة وان أنكره كما هنا كان باطلا وان لم يعلم به فالخلاف وهو مبسوط في موضعه من الأصول (قوله) آتنا خبيثتنا الخبيثة اسم لما يخبأ ويحفظ فعيل بمعنى مفعول يقال خبأت لك خبءا بالفتح وسكون الموحدة مهموز ومنه يخرج الخبء وبكسر الموحدة أيضا بوزن عظيم ذكر معناه في مقدمة فتح الباري قوله هذا الربا وفي رواية هذا الحرام فيه دليل على أن بيع الجنس بجنسه يجب فيه التساوي سواء اتقيا في الجودة أو الرداءة أو اختلفا في ذلك وهو أصل في تحريم ربا الفضل وعليه اتفاق أهل العلم قديما وحديثا الا ما يروى عن ابن عباس وابن عمر وزيد بن أسلم وزيد بن أرقم والبراء بن عازب وأسامة بن زيد فقالوا يجوز التفاضل مع الحضور وان لم يختلفا في الجنس والتقدير لحديث أسامة المتفق عليه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال انما الربا في النسبته وفي رواية أنه لاربا فيما كان يدا بيد وفي رواية أخرجه الحازمي لاربا الا في الدين ولحديث أبي المنهال عند البخاري ومسلم والنسائي قال سألت زيد بن أرقم والبراء بن عازب عن الصرف فكلاهما قال قديم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ونحن نبيع هذا البيع فقال ما كان يدا بيد فلا بأس به وما كان نسبته فهو ربا وأجيب عن ذلك بوجوه (أحدها) ما تقدم من حمله على نفى الكمال ولكنه يختص باللفظ الوارد بصيغة الحصر دون الرواية الأخرى وأشمل منه ما ذكره الشافعي وهو (ثانيها) بأنه يَحْتَمَلُ أن سائلا سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الجنسين المختلفين مثل الورق بالذهب والتمر بالحنطة متفاضلا فقال لاربا فيما كان يدا بيد أولاربا الا في الدين يعني فيما سئل عنه أو انما الربا في النسبته قال ولعل السؤال سبق قبل حضور أسامة وحضر أسامة على الجواب فروى الجواب أو أنه لم يحفظ المسئلة وشك فيها فروى ما حفظه وليس في حديثه ما ينفي هذا ومن روى خلاف حديث أسامة وان لم يكن أشهر بالحفظ للحديث من أسامة فليس به تقصير عن حفظه وعثمان بن عفان وعبادة أشد تقدما بالصحبة وأسمن من أسامة وأبو هريرة أسمن وأحفظ من روى الحديث في دهره وحديث اثنين أولى بالحفظ والبعد عن الغلط من حديث الواحد فكيف حديث الاكثر انتهى مع أنه قد رجح عنه ابن عباس وابن عمر فيما أخرجه مسلم والبيهقي من حديث أبي نضرة قال سألت ابن عمر وابن عباس عن الصرف فلم يريا به بأسا فأنى لقاعد عند أبي سعيد الخدري فسألته عن الصرف فقال ما زاد فهو ربا فأنكرت ذلك لقولهما فقال لا أحدثكم الا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جاءه صاحب نخله بصاع من تمر طيب وكان تمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو الدون فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنى لك هذا قال انطلقت بصاعى تمر واشتريت به هذا الصاع وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أريت

الى أن قال فقال أبو سعيد فالتمر بالتمر أحق أن يكون ربا أو الفضة بالفضة قال فأثبت ابن عمر بعد قهاتى ولم آت ابن عباس فحدثني أبو الصهباء أنه سأل ابن عباس عنه بمكة فذكره وأخرج الحازمي في الاعتبار بسنده الى أبي سعيد الرقاشي أن عكرمة قدم البصرة وروى عن ابن عباس حل بيع الفضة بالفضة متفاضلا وفيه فقال الرقاشي ويحك أما تعلم أني كنت جالسا عند رأسه وأنت عند رجله فجاءه رجل فقام عليك فقلت ما حاجتك فقال أردت أن أسأل ابن عباس عن الذهب بالذهب فقلت اذهب فإنه يزعم أن لا بأس به فكشف عمامته عن وجهه ثم جلس ابن عباس فقال أستغفر الله والله ما كنت أرى إلا أن ماتبايع به المسلمون من شئ يداً بيد حالاً حتى سمعت عبد الله بن عمر وعمر بن الخطاب حفظاً من ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما لم أحفظ فأستغفر الله وروى أبو زرعة الرازي أنا عمرو الناقد نا كثير بن زياد نا أبو الجوزاء قال سألت ابن عباس عن الصرف فقال لا بأس به يداً بيد فأثبت به حتى رجعت من قابل الى مكة فاذا الشيخ حى فسألته فقال وزنا بوزن فقلت له سألتك عام أول فأثبتني أن لا بأس به فلم أزل أفتي به الى يومى هذا حتى قدمت عليك فقال ان ذلك كان برأى وهذا أبو سعيد الخدرى يحدته عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فتركت رأى الى حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انتهى (مثالها) ما ذهب اليه بعضهم أن أحاديث الجواز منسوخة قال النووى وقد أجمع المسلمون على ترك العمل بظاهره يعنى حديث أسامة وهذا يدل على نسخه وتأوله آخرون بتأويلات منها أنه محمول على غير الرويات وهو كبيع الدين بالدين مؤجلاً بأن يكون له عنده ثوب موصوف فيبيعه بعبد موصوف مؤجلاً فان باعه به حالاً جاز انتهى المراد وليس فيما ذكر ما يدفع الاستدلال بحديث أبي المنهال فانه نص في محل النزاع لأن الصرف لغة الفضل يكون بين المضروب وغير المضروب من الجنس الواحد كما دل عليه قول أبي سعيد لا بى نضرة فالتمر بالتمر أحق أن يكون ربا أو الفضة بالفضة كما تقدم والفضل لا يتحقق بين مختلفى الجنس اذ التفضيل فرع الاشتراك فى الجنس ولهذا لا يقال زيد أفضل من الجبل ذكر معناه المحقق الجلال وأجاب بما لفظه وأقول أقرب من الحمل على مختلفى الجنس الحمل على مختلفى التقدير متفقى الجنس لأن الذى كان الزائدان يفعلانه هو شراء غير المضروب من الجوهرين بالمضروب منهما فهما مختلفان فى التقدير لأن الغالب هو تقدير المضروب بالعدد وغير المضروب بالوزن أو الجراف أيضاً وقياس ذلك هو جواز التفاضل لالنساء انتهى وقال البيهقي فى سننه بعد أن روى معنى ما تقدم من حديث أبي المنهال من طريق ابن جريج عن عمرو بن دينار وعامر بن مصعب أنهما سمعا أبا المنهال يقول سألت زيد بن أرقم والبراء بن عازب فذكر ما لفظه وأخرجه مسلم عن محمد بن حاتم بن ميمون عن سفیان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبي المنهال قال باع شريك لى ورقاً بنسيئة الى الموشم أو الى الحج فذكره وبمعناه رواه البخارى عن على بن المدينى عن سفیان

وكذلك رواه أحمد بن روح عن سفیان وروى عن الحميدى عن سفیان عن عمرو بن دينار عن أبي المنهال قال باع شريك لى بالنكوفة دراهم بدرهم بينهما فضل قال البيهقى عندى أن هذا خطأ والصحيح ما رواه على بن المدينى ومحمد بن حاتم وهو المراد بما أطلق فى رواية ابن جريج فيكون الخبر واردًا فى بيع الجنسيتين أحدهما بالآخر فقال ما كان منه يداً بيد فلا بأس وما كان منه نسيئة فلا وهو المراد بحديث أسامة والله أعلم قال والذى يدل على ذلك وساق بسنده الى أبى المنهال قال سألت البراء بن زيد بن أرقم عن الصرف فكلاهما يقول نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الذهب بالورق دينا رواه البخارى فى الصحيح عن أبى عمر حفص بن عمر وأخرجه مسلم من وجه آخر عن شعبة انتهى (قوله) فأردده على صاحبه يدل على بطلان العقد وانه يجب رد المقبوض من البدل على بائعه وإذا رده استرجع ثمنه وقد ثبت الأمر بالرد أيضاً فى رواية عمر بن الخطاب عند الطبرانى كما تقدم وفى رواية أبى سعيد الخدرى عند مسلم بلفظ هذا الربا فردوه وأما ماورد من عدم ذكره فى سياق بعض الروايات فقد يكون بعض الرواة حفظ ذلك وبعضهم لم يحفظه والزيادة مقبولة من الثقة وفيه رد على ما أخرجه المؤيد بالله على أصل الهادى أن الربا غير المجمع عليه كقرض درهم بدرهمين نساء فاسد يملك بالقبض وعلى ما قاله أبو حنيفة من أنه صحيح إذا طرحت الزيادة لم يحتج إلى تجديد عقد (قوله) ومرة أن لا يبيع هكذا ولا يبتاع فيه الأمر المشتمل على نهيه عن هذه الصورة وإرشاده إلى غيرها وفيها اجمال وقد ورد بيانها فى غير حديث الباب كقوله فى حديث عمر بن الخطاب بذهب أو فضة أو حنطة ثم اشتره تمرًا وفى حديث أبى سعيد ببع التمر ببيع آخر ثم اشتره قالوا وهو أصل فى جواز التحيل على الخلاص من المحرم والوقوع فيه وهو حجة للشافعى ومن واقفه فى أن مسألة العينة ليست بحرام وهى بكسر العين وسكون الياء المثناة من تحت وصورتها أن يبيع سلعة بثمن معلوم إلى أجل ثم يشتريها من المشتري بأقل ليمتد الكسب فى ذمته وقيل لهذا البيع عينة لأن المشتري السلعة إلى أجل يأخذ بدلها عيناً أى تقدماً حاضراً ذكره فى المصباح وقيل لأنه يعود إلى البائع عين ماله ووجه دخولها تحت الحديث أن قوله ببع التمر ببيع آخر ثم اشتره وما فى معناه مطلق يتناول شراءه من المشتري أو من غيره ولم يقيده بما عدا المشتري وقد روى عن عمر أنه أفتى بجوازه فى خطبته (وأجاب) بعضهم بأن هذا الاطلاق مقيد بأدلة سد الذرائع المؤدية إلى تقيض ما قصده الشارع والحديث ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول (إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم) قال أبو داود من رواية نافع عنه وفى أسناده مقال ولأحمد نحوه من رواية عطاء ورجاله ثقات وصححه ابن القطان وقد منعها مالك وأحمد سداً للذريعة وظاهر كلام الهادوية منع التوصل إلى الربا بآبى صورة كانت ذكره فى الغيث وفى

مصنف ابن أبي شيبة النهي عنها من قول ابن عمر وعن ابن عباس أنه كان يقول دراهم بدرهم وبينهما جريرة وقال في المفهم نص ابن عباس على امتناعه وعن مسروق قال العينة حرام وعن الحسن وإبراهيم وابن سيرين أنهم كرهوا العينة وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عبد الحميد إنه من قبلك عن العينة فإنها أخت الربا (قوله) ثم قال صلى الله عليه وآله وسلم (الذهب بالذهب الخ) لم يذكر الملح وقد ثبت في حديث عبادة وغيره وإنما لم يذكر التمر أيضا اكتفاء ببيان حكمه في خطابه صلى الله عليه وآله وسلم لبلال وزاد هنا الذرة ولم أجد له شاهداً إلا أنه في غالب البلدان معظم القوت كالبر والشعير في غيرها والحاصل أن المنصوص عليه في غالب الروايات ستة أعیان وهي الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح وفي رواية الأصل زيادة الذرة (فاتفق الناس) على تحريم التفاضل في هذه الستة مع اتحاد الجنس واختلفوا فيما عداها فذهبت طائفة إلى أن التحريم مقصور عليها ولا يقاس عليها غيرها وبه قال أهل الظاهر وأقدم من يروى عنه ذلك قتادة ورجحه من المتأخرين المحقق المقبلي فقال عند قوله في البحر والتحريم لمعنى ما حاصله أما كونه لمعنى في نفس الأمر فما لا ينبغي الاختلاف فيه إنما الشأن هل دل على ذلك المعنى دليل يفيد الظن أنه شرع الحكم لأجله ولم يقيموا هنا دليلاً على ذلك إنما استدلوا بالسبر ومعناه أن يقول بمحتمل أن العلة كذا أو كذا ثم يبطلها إلا واحداً فيتمين أنه العلة ومعلوم أنها طريقة لا تفيد ظن العلية والأصل العدم والتميقن شرعية الحكم لعله في الجملة ومالم يدل على ظهور العلة دليل فهو تعبدى إذ المراد بالتعبدى ذلك لا مالا علة له وقد تكررت النصوص على الستة تكرراً يعلم معه أنه لو كان النظر إلى أمر اشتركت فيه هي وغيرها لجاء ولو في بعض الروايات بيان ذلك وللمقتصر عليها أن يحتج بأن دوران الحاجة على هذه الستة شديدة لا يكاد يخلو أحد منها النقدان أثمان الأشياء والبر والشعير والتمر عمدة المأكولات وأعمها للحاضر والباد والملح صلاحها وليس غيرها هذا الشأن فرقى الشارع بالضعيف فيما لا بد منه في الغالب ونظر أسائر الخلق وللمحتاج أيضاً في ترك باقي الأشياء توسعة فعمت رحمته وتمت نعمته وذهب القائلون بالقياس إلى تعدي هذه الستة إلى مشاركتها في العلة من غيرها فقالوا لما كان الربا هو زيادة أحد العوضين على صاحبه وزيادة لا تعقل بين أمرين إلا بعد تعقل تساويهما قبلها واشتراهما فيما وقعت فيه الزيادة كما سبقت الإشارة إليه قريباً كان التساوى في الجنس مؤثراً في الحكم بالربوية لأن المناهى وردت في متساويين فيه فكان في ذلك إيماء وتنبيه على أن العلة هي التساوى في الجنسية ولورود النص على ما يفيدها أيضاً وهو لفظ الغاء في قوله صلى الله عليه وآله وسلم فاذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم وفيه أيضاً تنبيه النص من التفرقة بحرف الشرط وقد أشار في الفواصل إلى اجتماع الأمرين في كونه علة إلا أنه ورد جواز بيع بعير ببعيرين حاضراً إجماعاً وصح أنه صلى الله عليه وآله وسلم استقرض بعيراً ببعيرين فظهر أن اتفاق النوع ليس كمال مقتضى

وإنما هو جزؤه فاختلفوا في تعيين جزئه الثاني فقال سعيد بن المسيب لاربا الا في ذهب أو فضة أو
 ما يكال أو يوزن مما يؤكل أو يشرب فجعل العلة في النقدين قاصرة والعلة في غيرها معتبرة بوصفين الطعام
 مع السكيل أو الوزن وبه قال احمد والشافعي في القديم وقال الشافعي في الجديد العلة لصنف الربا من
 الفضل والنسيئة وصف واحد وهو الطعام فقط فتعدت علته الى المطعوم الذي لا يكال ولا يوزن وفي
 النقدين كونهما قيم الأشياء فمعناها قاصر عليهما لا يتعداهما بل يمنع أن يلحق بهما غيرها وذهب مالك
 في النقدين الى ما قاله الشافعي وفيما عداها الى أنه القوت والأدخار وذهبت أئمة العترة والحنفية الى أنها
 في النقدين كونهما موزونين فيعم سائر المطبوعات فيحرم التفاضل والنساء في متحد الصنف كالحديد
 بالحديد ويجوز التفاضل لا النساء في مختلفه كالحديد بالرصاص وفي غير النقدين كونه مكيلا وهو مذهب
 عمار وأحمد بن حنبل في ظاهر قوله قالوا وعرف ذلك الجزء من العلة بإجماع النصوص من الشارع كحديث
 عبادة الذي فيه والبر بالبر كيلا بكيل والشعير بالشعير كيلا بكيل وكحديث أبي سعيد في الصحيح
 لاصعين تمرأ بصاع ولاصعين خنطة بصاع ونحوه في الصحيح أيضا من حديث أبي هريرة وفيه وقال
 في الميزان مثل ذلك قال ابن تيمية في المنتقى بعد إبراده هو حجة في جريان الربا في الموزونات كلها
 لأن قوله في الميزان أى في الموزون والا فنفس الميزان ليس من أموال الربا انتهى وقول عمر رضى الله
 عنه الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم والصاع بالصاع فنبه بذكر الصاع والسكيل والوزن على أنهما العلة
 وهما الأصل في مقادير الأشياء وبهذا يظهر أن العلة المتعدية فيه ليست هي السبر والتقسيم كما اعترض
 به العلامة المقبلي وان كانت طريقا أخرى الى معرفة تلك العلة تزيد الأولى قوة وحينئذ فرجوع أهل
 كل ناحية الى عادتهم وقت العقد * واعترض من وجوه الأول * أن قول عمر الدينار بالدينار والدرهم
 بالدرهم وحديث لا تبمعوا الدينار بالدينارين عند مسلم والموطأ من حديث عثمان مرفوعا فيه إجماع أيضا
 الى العدد فلم لا يكون معتبرا كالكيل والوزن لاسيما وقد ثبت تحريم بيع بغير بغيرين نسيئة عند انتفاء
 أحد الوصفين ولم يبق مع الاتفاق في الجنس سبب آخر للمنع الا العدد وأجيب بأن ذكر العدد راجع
 الى تحقيق معنى المساواة في السكيل والوزن وليس معيارا مستقلا في التقدير ولذا ورد بلفظ وزنا بوزن
 لا فضل بينهما بعد قوله الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم فيما أخرجه مسلم من حديث أبي سعيد مرفوعا
 وقام الاجماع على تحريم بيع الدرهم بالدرهم مع تفاوتهما وزنا وان اتفقا عددا وأما حديث تحريم بيع
 بغير بغيرين نسيئة فقال في بلوغ المرام رواه الخمسة وصححه الترمذى وابن الجارود من حديث سمرة
 ابن جندب بلفظ أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة انتهى وأخرجه
 احمد وأبو يعلى والضياء في المختارة وكلهم من حديث الحسن عن سمرة ورجاله ثقات إلا أنه اختلف في
 وصله وارساله فرجح البخارى وغير واحد ارساله وكذا البيهقي في سننه قال لأن أكثر الحفاظ

لا يثبتون سماع الحسن البصرى من سمرة في غير حديث العقيقة إلا أنه روى نحوه من طريق ابن عباس مرفوعاً قال في مجمع الزوائد رواه الطبرانى في الكبير والأوسط ورجاله رجال الصحيح وأخرجه البيهقى أيضاً في سننه من طرق متعددة عن ابراهيم بن طهمان وداود بن عبد الرحمن العطار وأبي أحمد الزبيرى وعبد الملك الذمارى عن الثورى وكلهم عن معمر عن يحيى بن أبي كثير عن عكرمة عن ابن عباس أنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة وقال كل ذلك وهم والصحيح عن معمر عن يحيى عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرسلًا ورواه كذلك عن سفيان وعبد الرزاق وعبد الأعلى عن معمر قال وكذلك رواه على بن المبارك عن يحيى بن أبي كثير عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرسلًا قال وروينا عن البخارى أنه وهن رواية من وصله وساق بسنده عن محمد بن اسحق بن خزيمة يقول الصحيح عند أهل المعرفة بالحديث هذا الخبر مرسل ليس بمتصل وبسنده الى الشافعى أنه قال هو غير ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انتهى وعلى تسليم ثبوته فهو معارض بحديث عبد الله بن عمرو بن العاص أمرنى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أشتري بعيراً ببعيرين الى أجل قال في التلخيص أخرجه أبو داود والدارقطنى والبيهقى من طريقه وفيه قصة وفي الأسناد ابن اسحاق وقد اختلف عليه فيه ولكن أوردته البيهقى في السنن وفي الخلافات من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وصححه انتهى قلت وإنما صححه لأن في لفظ سنده أخبرنى ابن جريج أن عمرو بن شعيب أخبره عن أبيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص فذكره فارتفع مظنة التدليس وقد جمع بينه وبين حديث النهى بأنه في الأول محمول على بيع أحدهما بالآخر نسيئة من الجانبين فيكون ديناً بدين وهو بيع الكالى بالكالى ولا يجوز ذكره البيهقى ونحوه عن الشافعى توفيقاً بينه وبين حديث أبي رافع في استسلاف النبي صلى الله عليه وآله وسلم للبكر وقضاه رباعياً وقد قيل بأن حديث سمرة وما في معناه ناسخ لحديث الجواز وبجواب بأن النسخ لا يثبت مع الاحتمال وعدم تيقن التاريخ والجمع بين الدليلين ما أمكن هو الواجب ويؤيد ذلك آثار عن الصحابة منها ما أخرجه البيهقى في سننه ومالك في الموطأ والشافعى في مسنده عن علي عليه السلام أنه باع جملاً يدعى عصيفراً بعشرين بعيراً الى أجل ومنها ما ذكره البخارى في صحيحه قال واشترى ابن عمر راحلة بأربعة أبعرة مضمونة عليه يوفىها صاحبها بالربرة وقال ابن عباس قد يكون البعير خيراً من البعيرين لما سئل عن بعير ببعيرين واشترى رافع بن خديج بعيراً ببعيرين فأعطاه أحدهما وقال آتيتك بالآخر غداً رهواً إن شاء الله أى سهلاً وقال ابن المسيب لاربا فى الحيوان البعير بالبعيرين والشاة بالشاتين الى أجل وهذه موصولة بأسانيد جيدة بسطها فى فتح البارى (الثانى) ان الذهب والفضة إذا كانا تقديناً فالمعتبر فيهما هو العبد لا الوزن كما هو المشاهد والمعلوم فى غالب الأزمنة والأمكنة وكونه قد يوزن فى حال لا يكفى . وأجيب بان العدد

لم يكن مستقلاً في معرفة قدره إلا بعد تقديره بالوزن ألا نرى أن الضربة المعروفة لا تصدر إلا عن وزن معلوم ثم يجري في أفرادها التعداد على وجه لا يبطل معه قدرها الميزاني أن أريد الرجوع إليه وأيضاً فقد جعله الشارع قيداً في جواز بيع الدرهم بالدرهم فلا بد من اعتباره وكما في حديث سويد بن قيس عند أبي داود والنسائي وابن ماجه والترمذي وقال حسن صحيح أنه قال لو وزن الثمن لما شري سراويل من قيس زن وأرجح ولا يجوز لأحد أن يعمل هجر ما اعتبره الشارع حجة في رفع التكليف به (الثالث) أن صحة التعبدية مترتبة على أن القياس حجة شرعية يجب على المجتهد استعماله في موارد الاحكام ثم كون الاصل في الاحكام أن تكون معللة ثم كون العلة التي ذكرتم ظاهرة في المدعى وكل ذلك في حيز المنع وأجيب بأن أدلة القياس وان لم يكن في غالبها نص على محل النزاع فمجموعها يفيد وجوب العمل به ومن أقواها حديث ابن عباس المتفق عليه في المرأة التي ماتت أمها وعليها صوم فقال صلى الله عليه وآله وسلم مجيباً لسؤالها أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته أكان ذلك يؤدي عنها الحديث وقد قرر الاستدلال به على ذلك الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في كتاب الصيام من شرح العمدة وصاحب الفواصل رحمه الله والمقبلي في المثال السادس عشر من أواخر ابجائه المسددة وأيضاً فأدلة وجوب العمل بالظن تشمله ولا ينكر اقادته للظن عند التنصيص على العلة بأحد مسالكها المعتمدة الا مكابر وأما كون الاصل في الاحكام أن تكون معللة فلما ثبت بالاستقراء التام من كونها معقولة المعاني وندرية التعبدية وهذا مما يحال فيه على البحث والنظر في مواقع الاحكام ليحصل المطلوب وأما منع ظهور العلة المذكورة في المدعى فقد عرفت مما تقدم اثباتها بالمسلك المعتمد ولا يشترط فيها القطع ولا حصول العلم بل غالب الاحكام مبني الاجتهاد فيها على العمل بالامارات المفيدة للظن ولذا قالوا ان المجتهد إذا ظن الحكم وجب عليه اتباع ظنه للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن وهو الاجماع قال بعض المحققين وانما الواجب طلب الظن الأقوى ان امكن وإلا اقتصر على الممكن من أدنى الظن ولا يجوز ترك حكم لعدم حصول الاقوى مع حصول الأضعف بعد ابلاغ الجهد لقول الله عز وجل (فاتقوا الله ما استطعتم) انتهى وهاهنا لما نص الشارع صلى الله عليه وآله وسلم على أن البر والشعير والتمر يدخلها الربا منبهاً على كونه لا أجل الكيل ولظهور المناسبة بكونها عمدة الاقوات في ذلك المكان فيؤدي فتح باب الزيادة في أحد المثلين إلى ضرر العباد ولذا كان الملح لشدة الحاجة اليه كذلك وجدنا سائر الأطعمة من الذرة والدخن والطهف والأرز ونحوها في غالب البلدان عمدة ما كولهم فان لم يكن الحاقها بالمنصوصة من باب القياس بعدم الفارق فلا أقل من أن يفيد ذلك المسلك أن لها حكم المنصوصة وانكار اقادتها للظن اما لخلل في الادراك أو مكابرة (فان قلت) الأصل براءة الذمة عن اثبات حكم لم يرد به صريح الكتاب ولا السنة وفي التكلف لا يثبت بالقياس تعرض للتقول على الله تعالى بما لا يعلمه

العبد (قلت) هذا مسلم لو لم يدل النص بلا زمه على ما يفيد الظن بكونه علة وقد دل ونحن متعبدون بالعمل به عملاً بمتضى الأدلة التي كان مجموعها ناهضاً في افادة المطلوب وقد قال في الفواصل بسد بيان ماورد على أدلة مثبتة القياس من الدخول ما لفظه وإذا بطلت هذه الأدلة فإدلة التعبد بالقياس شاملة لوجوب العمل بالظن الحاصل بهذه المسالك فإنها لم تفرق بين ثبوت العلة بنص أو غيره بل متى حصل ظن العلة في الحكم وجب اللاحق كما دلت عليه تلك الأدلة ألا ترى أن النص على العلة ولو بقطعي متردد بين أن يكون لقيس المحل فلا يتعمد وبين أن يكون مطلقاً فيتعمد الحكم إلى الفرع فدخول الظن الحاصل من النص على العلة تحت أدلة التعبد بالقياس دون الظن الحاصل بهذه المسالك تحكم ظاهر ولا فرق بينهما إلا بالتفاوت في الضعف والقوة كما هو حاصل بين مراتب النص وهذا الاستدلال حسن ولا يخلو عن قوة انتهى ويعنى بالمسالك التنبيه والاياء والسبر والتقسيم مما لانص فيه على العلة صريحاً . وما ذكرناه مسaire لمن نازع في الحاق غير المنصوصة بها بالطريق القياسي والا فقد وردت أدلة تناولتها بعموم لفظها منها ما أخرجه البيهقي بسنده إلى حيان بن عبيد الله العدوي أبي زهير قال سئل لاحق بن حميد أبو مجلز وأنا شاهد عن الصرف فقال كان ابن عباس لا يرى به بأساً زماناً من عمره حتى لقيه أبو سعيد الخدري فقال له يا ابن عباس ألا تنتهي الله حتى متى تؤكل الناس الربا أما بلغك أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ذات يوم وهو عند أم سلمة زوجته انى اشتهى تمر عجوة وانها بمثت بصاعين من تمر عتيق إلى منزل رجل من الانصار فأثيت بهما بصاعين من عجوة فقدمته إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى أن قال ردوه ردوه لا حاجة لي فيه التمر بالتمر والخنطة بالخنطة والشعير بالشعير والذهب بالذهب والفضة بالفضة يداً بيداً مثلاً بمثلاً ليس فيها زيادة ولا نقصان فمن زاد أو نقص فقد أربى وكل ما يكال أو يوزن فقال ابن عباس ذكرتني يا أبا سعيد أمراً كنت نسيت أستغفر الله وأتوب إليه وكان ينهى بعد ذلك أشد النهى عنه وأخرجه أيضاً من طريق أبي أحمد بن عدي الخافظ بسنده إلى حيان بن عبيد الله بنحو الاول إلا أن فيه عين بعين مثل بمثل فمن زاد فهو ربا قال وكل ما يكال أو يوزن فكذلك أيضاً قال فقال ابن عباس جزاك الله يا أبا سعيد عنى الجنة قال أبو أحمد يعنى ابن عدى هذا الحديث من حديث أبي مجلز تفرد به حيان قال البيهقي وحيان تكلموا فيه . قلت أورده الذهبي في المغنى مستدركا على من تكلم فيه فقال حيان بن عبيد الله أبو زهير عن أبي مجلز جاز الحديث فكان ماتفرد به زيادة من ثقة لم تارضها رواية من هو أوثق منه وحديث عبادة وغيره في الستة المنصوصة ليس فيها ما يفيد الحصر النافى لما عداها ويؤيده أيضاً زيادة الذرة في حديث الاصل (ومنها) ما أخرجه مسلم في صحيحه عن معمر بن عبد الله قال كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول (الطعام بالطعام مثلاً بمثل) وفيه قصة ارشاله لعلامه بصاع قمح ليشتري به شعيراً فأخذ به زيادة على صاع فقال له معمر لم فعلت

ذلك وأمره برده واستدل بما سمعه من الحديث وقال كان طعامنا يومئذ شعير قيل فانه ليس مثله قال فاني أخاف أن يضارع ورواه البيهقي أيضاً وغيره قالوا ولا حجة فيه لما لك في أن البر والشعير جنس واحد لأن الاجمال الذي فيه مبين بما في حديث عبادة بن الصامت ولكن لفظ الطعام عام يتناول كل مطعم وهو الذي احتج به الشافعي على ما اختاره من جزيان الربا في كل ما يكون مطعوما كما بينه البيهقي في سننه والطعام عرفا سم لما يؤكل كالشراب لما يشرب ذكره في المصباح

(هذا واعلم) أن الظاهر من سياق حديث أبي مجازان قوله وكل ما يكال أو يوزن راجع الى جنس ما تقدمه أي ما يكال من جنس الطعام فيعم جميع المطعومات المكيلة ويؤيد هذا العموم حديث الطعام بالطعام وان كان مطلقا عن ذكر الكيل فهو محمول على المقيد ويخرج مالا يكال كالغواكه ونحوها ويخرج ما يوزن من غيرها كالنورة والجص وقوله أو يوزن يعني من جنس الذهب والفضة فيتناول النقيدين وجميع المصاغات منها حليا أو آنية أو غيرها ويخرج ما يوزن من غيرها كالحديد والرصاص وسائر المطبوعات وكالعسل وجميع الادهان وكل ما ذكر من الكيل والوزن في الاحاديث يتنزل على هذين القسمين وأما ما يفهم من التعميم في حديث أبي هريرة بلفظ وكذلك الميزان كما فسره به صاحب المنتقى فالحديث رواه الشيخان عن سعيد بن المسيب أن أبا هريرة وأبا سعيد حدثاه وفيه تلك اللفظة فقال البيهقي قوله وكذلك الميزان هو من جهة أبي سعيد الخدري وهو معنى قوله في حديثه الآخر فالتمر بالتمر أحق أن يكون ربا أم الفضة بالفضة فكان هذا قياسا من أبي سعيد للفضة على التمر الذي روى فيه قصة يعني ما وقع لعامل خيبر من شرائه صاعا جيدا بصاعين من الجمع وانكاره صلى الله عليه وآله وسلم فعله قال إلا أن بعض الرواة رواه مفسرا مفصولا وبعضهم رواه مجلا موصولا انتهى . وهذا الذي ذكرته قريب مما ذكره سعيد بن المسيب المشار اليه سابقا وفارقه في كونه اعتبار الوزن فيما يؤكل أو يشرب وما ذكرته مأخوذ من ظواهر النصوص كما ترى والطريقة القياسية وان كانت تفيد أعم مما ذكر إلا أنه على ما تقتضيه هذه الأدلة لا يكون الكيل جزءا منضمنا إلى الاتفاق في الجنس إلا بتركه منه ومن كونه مطعوما وكذلك الوزن يعتبر كونه ذهباً وفضة مع الوزن ويؤيد كون العلة في الذهب والفضة قاصرة انهما جنسان لاثمان المبيعات والتمن هو المعيار الذي به يعرف تقويم الأموال فيجب أن يكون محدوداً مضبوطاً لا يرتفع ولا ينخفض لشدة حاجة الناس إلى ذلك وقد أجمعوا على جواز اسلامها في الموزونات من النحاس والحديد وغيرها فلو كان النحاس والحديد ربويين لم يجز بيعهما إلى أجل بدراهم تقدماً فان ما يجري فيه الربا إذا اختلف جنسه جاز التفاضل دون النساء والعلة إذا انتقضت من غير فرق مؤثر دل على بطلانها (وهاهنا فوائد متعلقة بحديث الأصل الاولي) قوله الذهب بالذهب والفضة بالفضة يشمل كل منهما جميع أنواعه من مضروب وتبرومصاغ قال النووي في شرح قوله صلى الله عليه وآله وسلم (لا تتبعوا الذهب بالذهب

ولا الورق بالورق إلا سواء بسواء) مالفظة قال العلماء هذا يتناول جميع أنواع الذهب والورق من جيد ووردى وصحيح ومكسور وحلى وتبر وغير ذلك وسواء الخالص والمخلوط بغيره وهذا جمع عليه انتهى وعلى هذا لا اعتداد بما في الحلية والآنية المصاغة منهما من زيادة الصنعة إذا زادت قيمتها بسببها وذلك لأن اسم الذهب والفضة يعمهما ومدار الحكم على ما يصدق عليه الاسم ولو اختلفت أنواع المسمى ويدل لذلك ما أخرجه مسلم في صحيحه والبيهقي من حديث أبي الأشعث قال غزو ناغزاة وعلى الناس معاوية فغنمنا غنائم كثيرة وكان فيما غنمنا آنية من فضة فأمر معاوية رجلا أن يبيعها في أعطيات الناس فسارع الناس في ذلك فبلغ عبادة بن الصامت فقام فقال أنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح الاسواء بسواء عينا بعين فمن زاد أو ازداد فقد أربى فرد الناس ما أخذوا فبلغ ذلك معاوية فقام خطيبا فقال ألا ما بال رجال يتحدثون عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أحاديث قد كنا نشهده ونصحبه ولم نسمعها منه فقام عبادة فأعاد القصة ثم قال لنحدثن بما سمعنا من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإن كره معاوية أو قال وإن رغم معاوية ما أبلى أن لأصحابه في جنده ليلة سوداء وما أخرجه البيهقي في سننه عن مجاهد قال كنت أطوف مع ابن عمر فجاه صائغ فقال يا أبا عبد الرحمن إني أصوغ الذهب ثم أبيع الشيء من ذلك بأكثر من وزنه فأستفضل في ذلك قدر عمل يدي فيه فتهناه عبد الله بن عمر عن ذلك فجعل الصائغ يردد عليه المسئلة وعبد الله ينهيه حتى انتهى الى باب المسجد أو الى دابته يريد أن يركبها ثم قال عبد الله بن عمر الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما هذا عهد نبينا صلى الله عليه وآله وسلم الينا وعهدنا اليكم وأخرج البيهقي وغيره أن معاوية باع سقاية من ذهب أو من ورق بأكثر من وزنها فقال له أبو الدرداء سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينهى عن مثل هذا إلا مثلا بمثل فقال ما أرى بهذا بأسا فقال أبو الدرداء من يعذرني من معاوية أخبره عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويخبرني عن رأيه لا بأسا كنتك بأرض أنت بها ثم قدم أبو الدرداء على عمر بن الخطاب فذكر له ذلك فكتب عمر الى معاوية أن لا تبسع ذلك إلا مثلا بمثل وزنا بوزن وذهبت طائفة الى أن الصناعة التي في الحلية ونحوها لا مانع من مقابلتها بزائد الثمن من جنس المصنوع وليس في الأحاديث ما هو صريح في منعه بل المراد منها إيجاب المماثلة فيما اتفقا ذاتا وصفة ولو اختلفا فيما لا يضر كالتمر بالعين والسبيكة بالمضروبة ونحوها وأما الصنعة التي تعمل بالأجرة ويصير المصنوع بها زائدا في قيمته على غير المصنوع فلا نص في منعه وما ذهب اليه بعض الصحابة صادر عن اجتهاد يحمل الذهب والفضة على جميع أنواعه وليس بحجة وما ادعاه النووي من الاجماع ممنوع إذ غاية بحثه لم يجد وهو كثير التسارع الى دعواه وقد جنح الى هذا المحقق القبلي وابن القيم في كتابه الاعلام (وحاصل ما ذكره) أن المصنوع والحلية

إن كانت صناعته محرمة حرم بيعه بجنسه وغير جنسه وبيع هذا هو الذي أنكره عبادة على معاوية فإنه
 يتضمن مقابلة الصناعة بالأثمان وهو لا يجوز كآلات الملاهي (قلت فيه نظر) لأن ظاهر إنكار عبادة
 إنما هو للتفاضل في بيع الفضة بجنسها ولم يعتد بما فيها من الصنعة وأما كونها صناعة محرمة فتحرّمها
 لأمر آخر ولو كان مراده ذلك لقال يجب عليكم تغييرها وسبكها أو نحو ذلك وأيضا فتوى ابن عمر
 لا تساعد ما ذكره وكذلك قول عمر لمعاوية لا تبع ذلك إلا مثلاً بمثل قال وأما إن كانت الصناعة مباحة
 كخاتم الفضة وحلية النساء وما أبيع من حلية السلاح وغيرها فالعاقل لا يبيع هذه بوزنها من جنسها
 فإنه سفه وأضاعة للصنعة والشارع أحكم من أن يلزم الأمة بذلك لحاجة الناس إليه ولم يبق إلا تحريم
 بيعها إلا بجنس آخر وفي هذا من الحرج ما تنفيه الشريعة فإن أكثر الناس ليس عندهم ذهب يشتررون به
 ما يحتاجون من ذلك والبائع لا يبيعه بغير مثلاً أو شعير أو ثياب وتكليف الاستصناع لسكل من احتاج
 إليه أما متعذر أو متعسر والحيل باطلة في الشرع والنصوص الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 ليس فيها ما هو صريح في المنع وغايتها أن تكون عامة أو مطلقة ولا ينكر تخصيص العام وتقييد المطلق
 بالقياس الجلي وهي بمنزلة نصوص وجوب الزكاة في الذهب والفضة والجمهور يقولون لم تدخل في ذلك
 الحلية ولفظ النصوص في الموضوعين ذكر تارة بلفظ الدراهم والدنانير كقوله بع الدراهم بالدراهم
 والدنانير بالدنانير وفي الزكاة في قوله في الرقة ربع العشر والرقة الدراهم المضروبة وتارة بلفظ الذهب
 والفضة فإن حمل المطلق على المقيد كان نهياً عن الربا في النقدين وإيجاباً للزكاة فيهما ولا يقتضي ذلك نفي
 الحكم عن جملة ما عداها بل فيه تفصيل فتجب الزكاة ويجرى الربا في بعض صورها لا في كلها (قلت)
 حديث الذهب بالذهب تيره وعينه ومثله في الفضة يتناول المضروب وغيره ولعله الذي أراد به بقوله
 ولا يقتضي ذلك نفي الحكم عن جملة ما عداها الخ قال يوضحه أن الحلية المباحة صارت بالصنعة من
 جنس الثياب والسلع لا من جنس الأثمان ولذا لم تجب فيها الزكاة فلا يجرى الربا بينها وبين الأثمان كما
 في غيرها من السلع وإن كانت من جنسها ولا يدخلها أما أن تقضى وأما أن تربي كما لا يدخل في سائر السلع
 إذا بيعت بالثمن المؤجل ولا ريب أن هذا قد يقع فيها لكن لو سد على الناس ذلك لسد عليهم باب
 الدين وفيه غاية الضرر يوضحه أن الناس على عهد نبيهم صلى الله عليه وآله وسلم كانوا يتخذون الحلية
 وكان النساء يلبسنها ويتصدقن بها في الأعياد وغيرها وكان المحايج يبيعونها ومعلوم أنها لا تباع بوزنها فإنه
 سفه ومثل الحلقة والفتخة لا تساوي ديناراً ولم تكن عندهم فلوس يتعاملون بها وهم اتقى لله وأعلم بمقاصد
 رسوله صلى الله عليه وآله وسلم من أن يرتكبوا الحيل يوضحه أنه لا يعرف عن أحد من الصحابة أنه نهى
 عن بيع الحلي إلا بتغير جنسه أو بوزنه والمنقول عنهم إنما هو في الصرف يوضحه أن تحريم ربا الفضل إنما كان
 سداً للتريفة فأبيع منه ما تدعو الحاجة إليه كالعرايا وما حرم سداً للتريفة أخف مما حرم تحريم المقاصد

كرها للنسيئة ومنه تحريم الذهب والحرب على الرجال انما حرم سدا لذريعة التشبه بالنساء الملعون
 فاعله وأبسط منه ما تدعو الحاجة اليه فكذلك مانحن فيه وغاية ما في ذلك فضل الزيادة في مقابلة
 الصناعة المباحة المتقومة بالاثمان في الغنوب وغيرها واذا جوزوا ببيع عشرة بخمسة عشر في خرقة تساوى
 فلما على أن الخمسة في مقابلة الخرقة حيلة فكيف ينكرون ببيع الحلية بوزنها وزيادة تساوى الصنعة
 وكيف تأتي الشريعة باباحة ما زعموه وتحريم ما ذكرنا وهل هذا إلا عكس الفطرة والمصلحة (فان قيل)
 لم يعتبر الشارع صلى الله عليه وآله وسلم زيادة الصفة في بيع التمر الجيد بازيد منه من الرديء ونحو ذلك
 فكذلك هنا قيل ثمة فرق بين الصفة التي هي أثر فعل الآدمي المقابلة بالاثمان المستحق على فعلها
 الاجرة وبين الصفة المخلوقة لله تعالى لا أثر فيها للعبد فنع الشارع بحكمته وعدله مقابلة الصفة الخلقية
 بزيادة اذ العاقل لا يبيع جنسا بجنسه إلا لما بينهما من التفاوت فلو جوز لهم ذلك أفضى الى نقض
 ما شرعه من منع التفاضل بخلاف الصناعة التي يجوز المعاوضة عليها لانها اذا جازت المعاوضة عليها
 مفردة جازت مضمومة الى اصلها (فان قيل) اذا سلم في المصنوع فكيف بالدرهم والدنانير المضروبة اذا
 بيعت بالسبائك متفاضلا وتكون الزيادة في مقابلة صنعة الضرب قيل السكة لا تتقاوم فيها الصناعة
 للمصلحة العامة فان السلطان يضربها لمصلحة الناس العامة فان كان الضارب يضربها باجرة فان قصده
 أن تكون معيارا للناس لا للتجارة ولو قوبلت صناعتها بالزيادة فسدت المعاملة وانتقضت المصلحة التي
 لاجلها ضربت وصارت كالسلع ولهذا قام الدرهم مقام الدرهم من كل وجه وليس المصنوع كذلك ألا
 ترى أن الرجل يأخذ مائة خفافا ويرد خمسين ثقالا ولا يرى الا أخذ ولا القابض انه قد خسر شيئا
 بخلاف المصنوع انتهى المراد ثقله مع اختصار لطوله وقد تعقبه بعض المتأخرين إلا أنه لما اشتدت حاجة
 الناس الى العمل بها لعموم البلوى بالوقوع فيها اضطرارا في معاملاتهم في كل مكان وزمان ولا نص
 يخالفها كان للفتوى بذلك وجه وجيه فبنى الشريعة على التسهيل والتيسير وقد تقدم نظير ذلك فيما نقلناه
 عن ابن القيم في باب طواف الزيارة من تقييد المطلق وتخصيص العموم بالقياس الجلي وذكرنا ما يؤيده
 من القواعد المتفق عليها فارجع اليه (الثانية) يؤخذ من قوله الذهب بالذهب الى آخره اشتراط العلم
 بالتساوى بين كل نوعين من الاجناس الربوية فلو كان أحد النوعين من الذهب والفضة مخلوطا بغيره
 كنسج في ثوب أو الصاق به أو حلية اسيف أو نحوه وبيع بجنسه وكذا يبيع البر في سنبله ببر مسنبل
 وأرض فيها زرع بر قد استحصد ببر ونحوه مما كان المقابل منضمنا اليه غيره ففيه خلاف فذهب الهدوية
 والحنفية وسفيان الثوري والحسن بن صالح الى جوازه حيث تكون القيمة أكثر مما فيه من جنسها فتكون
 الفضة أو الذهب من القيمة تقابل حلية السيف أو نسج الثوب أو نحوه وزائد القيمة يكون قيمة
 المصحوب من السيف أو الثوب أو نحوه على تقدير عدم ما فيه منهما ولا يجب الفصل وكذلك سائر

الربويات يعتبر مقابلة الجنس بجنسه والباقي في مقابلة مصحوبه وهذا هو المسمى في عرف الفقهاء بمسائل الاعتبار وقد قال به جمهور من السلف فاخرج محمد بن منصور في أماليه قال حدثنا حسين بن نصر عن خالد عن حصين عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي بن أبي طالب في السيف المفضض والمنطقة والقدر يشتري قال اذا اشتريته باكثر مما فيه من الفضة فلا بأس وان كان بأقل مما فيه فهو حرام وأخرج عن وكيع عن اسرائيل عن عبد الاعلى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لا بأس ببيع السيف المحلى بالدرهم حدثنا محمد بن اسماعيل عن وكيع عن شعبة عن يمان أبي حذيفة عن زياد مولى ابن عباس قال سئل ابن عباس عن الرجل يخلط الخنطة بالشعير قال لا بأس . وقال ابن حزم في المحلى روينا من طريق شعبة أنه سأل الحكم بن عتيبة عن السيف المحلى يباع بالدرهم فقال لا بأس به ومن طريق سعيد بن منصور نا هشم أنا حصين هو ابن عبد الرحمن عن الشعبي انه كان لا يرى بأساً بالسيف المحلى يشتري نقداً ونسيئة ويقول فيه الحديد والحمايل وروينا من طريق شعبة انه سأل الحكم بن عتيبة عن السيف المحلى يباع بالدرهم فقال ان كانت الدرهم أكثر من الحلية فلا بأس به وروينا مثله عن الحسن و ابراهيم وهو قول سفيان انتهى وفي مجمع الزوائد عن طارق بن شهاب قال كنا نبيع السيف المحلى ونشتره بالورق رواه الطبراني في الكبير والوسط ورجاله ثقات ثم اختلف القائلون بذلك فقالت الهدوية ونحوه ذكر القاضي زيد للؤيد بالله انه يعتبر أن يكون للمصاحب قيمة وقال المؤيد بالله لا يعتبر بل يكفي أن يكون جنسه مما يقوم وهو مذهب الحنفية فقالت لو باع قرطاسا فيه درهم بمائة درهم صح اعتباراً وأما قرطاس فيه مائة درهم بمائة فلا اذ يمرى القرطاس من الثمن أو يتفاضل الصرف ذكره في البحر قال في المنار وفيه ابطال المقصد الشرعى البتة اذ لا تبقى صورة إلا أدخلت الجريرة في الجانبين أى جريرة وأى قدر منها والاستدلال بأحل الله البيع ممنوع اذ لا يبيع هنا إلا الربوى المحرم فان بيع مائة دينار من الذهب مثلاً بفلس من النحاس أو بقبضة من الطعام أو ابرة لا يكون بيعاً اذ البيع ما كان عن تراض ولا يرضى بذلك أحد ولا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه وتجارة عن تراض وعلى الجملة فهي صورة المضادة للشارع وانما هذه صورة ماسماه رسول الله عليه وآله وسلم دلسة (١) واستهزاء بكتاب الله تعالى في نكاح المحلل انتهى وذهب الشافعي وأحمد واسحق قال النووي وهو منقول عن عمر بن الخطاب وابنه وجماعة من السلف إلى تحريم بيع ما فيه أحد النوعين من الذهب والفضة بجنسه حتى يفضل وكذا الخنطة مع غيرها بخنطة والملح مع غيره بملح وكذا سائر الربويات بل لا بد من فصلها وسواء كان أحد البديلين من الذهب والفضة قليلاً أو كثيراً وكذا باقي الربويات وهذه هي المشهورة في كتب الشافعي وأصحابه المعروفة بمسئلة مد عجوة وصورتها ما إذا باع مد عجوة ودرهما

(١) الدلسة بالضم الخديعة اه مصباح.

بمدى عجوة أو بدرهمين فانه لا يجوز واحتجوا على ذلك بحديث فضالة بن عبيد عند مسلم قال اشتريت يوم خيبر قلادة باثني عشر دينارا فيها ذهب وخرز ففصلتها فوجدت فيها أكثر من اثني عشر دينارا فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال لا تباع حتى تفصل وفي لفظ لأبي داود أني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عام خيبر بقلادة فيها خرز مغلقة بذهب ابتاعها رجل بتسعة دنانير أو بسبعة فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا حتى تميز بينه وبينه فقال إنما أردت الحجارة فقال لا حتى تميز بينهما فهذا الحديث في الذهب بخصوصه وفي غيره بالقياس عليه لعدم الفارق قال الخطابي ومذهب أبي حنيفة وان جرى على القياس في جعل ما فضل عن الذهب بازاء السلعة لكن منعت منه السنة ألا تراه يقول إنما أردت الحجارة والتجارة فقال لا حتى تميز بينهما فنفى صحة هذا البيع مع قصده الى أن يكون الذهب الذي هو الثمن بعوضه بازاء الذهب الذي هو مع الخرز مصارفة وبعضه بازاء الحجارة التي هي الخرز بيعاً وتجارة حتى يميز بينهما فتكون حصة المصارفة متميزة عن حصة المتاجرة (وأجاب الاولون) بان الامر بالفصل ليس لامر يرجع الى ذاته وإنما هو لما يؤدي اليه من الوقوع في الجهالة بزيادة أحد البديلين على الآخر لو لم يأمرهم بالفصل وأمور الربا لا يكفي فيها الظن والتخمين بل لا بد فيها من العلم بالتساوي ولذا قال صلى الله عليه وآله وسلم في بعض الروايات عند مسلم معللاً لنزع ذهب القلادة الذهب بالذهب وزناً ووزن والفاظ الحديث متطابقة على أنه وقع البيع مع جهالة مقدار ما في القلادة من الذهب ولذا قال ففصلتها فوجدت فيها أكثر من اثني عشر دينارا فكان الثمن دونها على جميع الروايات وهي اثني عشر وتسعة وسبعة وهذه الصورة باطلة اتفاقاً ولذا ارشد صلى الله عليه وآله وسلم الى تصحيح البيع بمعرفة المقدار وكان لا يعرف حينئذ إلا بالفصل وليس في الحديث تعرض لما يكون الثمن أكثر من المبيع بحيث يعلم يقيناً مساواة بعض الثمن لما قبله من جنسه والزيادة في مقابلة المصاحب فالجود على الفصل في جميع الصور ظاهرية محضة وما قيل من أن الروايات في مقدار القيمة مضطربة يجاب عنه بأنها على اختلافها دون ما في القلادة كما عرفته ورواية أن الموجود فيها أكثر من اثني عشر دينارا لا معارض لها وقد أشار في المنار إلى نحو ما ذكر في تقرير الجواب على التمسك بحديث القلادة وقال عقبه فالحديث برواياته لا يمنع ما لو علم ان ذهب القلادة مثل نصف الذهب المقابل مثلاً ويقابل باقيه الحجارة ألا أن شرطه أن يتحقق معنى البيع وهو انشراح الصدر وانسلاخ النفس عن الحجارة مثلاً بمثل ما قبلها ولومع لحظ هذا الانضمام والغرض فانه يكون بدلاً في حال كما قد يشتري الانسان الشيء ويبيعه بدون سوقه وفوقه لغرضه والممنوع مثل ما مثلت به الحنفية من مائة دينار بدينار واحد وخریطة فان هذا ليس بيعاً وإنما هو دلسة ثم قال والحاصل أن صور المسئلة ثلاث فمثل مثال الحنفية ليس يبيع قطعاً ومثل أن يكون المقابل مساوياً على حسب السوق يبيع قطعاً والثالثة حيث

يكون المقابل دون السوق لكنه محتمل لبعض الاغراض وهذا يكون بيما وهو داخل تحت قوله صلى الله عليه وآله وسلم ولكن بيع الجعج بالدرهم واشتره الجنيب^(١) فانه يعم البيع بمثل السوق أو دونه ومن صاحب الجنيب أو غيره بعد أن يتحقق مسمى البيع والشافعية منعوا الصور كلها ومثلوا بمد عجو ودرهم مقابلة مدى عجو ودرهم فمنعوا ذلك ولا يدخل تحت الحديث بحال انتهى . قال بعضهم والأمة مفتقرة إلى العمل بهذا الرأي لما عمت به الفتنة هذه الأزمنة من خلط الفضة بالملبوس نسجا والصاقا وبيع بعض المفروش والوسائد وحلية السلاح بجميع أنواعه وعدد الخيل وملبوسها فإذا لوحظ هذا القول في البيع والشراء فلعله ينجو صاحبه ولكن الشأن في ملاحظة ذلك واعتباره وانه إذا جهل زيادة القيمة على الحلية تعين الفصل اتفاقا (الثالثة في ترجمة الباب) إشارة إلى الصرف وأحكامه داخلية في أحكام البيع المتقدمة إلا أنه خاص بالذهب والفضة ويشترط فيه التماثل والتقاض في المجلس كما هو صريح حديث الباب وشواهد وأما صرف الذهب بالفضة أو العكس فيجوز التفاضل لا النساء للمتفق عليه من حديث عمر مرفوعا الذهب بالورق ربا إلاها وها وهو طرف من حديث عن مالك بن أوس قال أقبلت أقول من يصطرف الدراهم فقال طلحة ارنا الذهب حتى يأتي الخازن ثم تعال فنخذ ورقك فقال عمر كلا والذي نفسي بيده لتردن اليه ذهبه أو لتتقدنه ورقه فأنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول فذكره وهذا فيما إذا كان القدان سالمين عن الغش وأما الدراهم المغشوشة بغيرها وهي التي عم بها البلوى في الأزمنة المتأخرة كالقروش في عرف أهل اليمن والريال في عرف أهل الحرمين إذا صرفت بالدراهم المضروبة صغاراً على اختلاف أنواعها ومن المعلوم أن في كل من المتقابلين غشاً وان اختلفا قلة وكثرة فقد اختلف في ذلك فليل يجوز لأن القروش موزونة والدراهم معدودة فصارت كببيع البر بالعجين وقد شملها مسألة الاعتبار لأنه قابل الغش في كل منها ففضة الآخروان لم تبلغ قيمة الغش قيمة الفضة حيث كان له قيمة وقد ذكره النجزي عن الامام المهدي أحمد بن يحيى ومنعه بعض الأئمة المتأخرين معللاً بأن الفضة التي في العددي مثلاً لا نسلم مساواتها لفضة القروش ففي خبر القلادة ما يدل على منع مثل ذلك ولأن النحاس الذي في العددي غير مراد ولا مقصود لمشتريها وكذلك النحاس الذي في القروش وقال المقبلي في الابحاث لما كانت هذه الحلقة مغشوشة ومختلفا مقدارها وانما تعد عداً أو فسدت غاية الفساد وكثر تلونها لادم نظر أهل الأمر فيها بل هم سبب فسادها لأنه دائر على أغراض لهم والناس مضطرون إلى الصرف ويتعسر عليهم الانتقاد للحلقة بحيث يفترقان ولا شيء بينهما صار معطى الحلقة يقول خذها فما جاز فلك وما جار فعلى فهذا لاشك أنه صرف باطل ومال كل منهما باق على ملكه لكن كلا منهما قد سلط صاحبه على ما أخذ فيكون من باب الاباحة

(١) الجنيب نوع من التمر وهو أجوده والجمع باسكان الميم تمر رديء يخلط لردائه اه تلخيص

المشروطة فما استهلك أحدهما جاز من الباب المذكور كان يقول لصاحبه أجمت لك أن تأكل من رمان بستاني بشرط أن تبني لي الأكل من سفرجل بستانيك فإنه يحل الأكل للأول بمجرد حصول الشرط وإن لم يأكل الثاني ويحل للثاني وما أكل لم يضمن لأنه شأن الإباحة والفرق بين بيع الربا وبيع الإباحة والاستباحة إنما هو في الأقدام فإن أقدم على جهة الإباحة فهي جائزة وإن أقدم على أنها مباحة فهي صورة الربا المحرمة انتهى وهذا من قبيل ما اضطرب الناس إلى القول به كما في نظيره مما سبق ويؤيده أن هذه الضربة من العددي مع تفاحش غشها وغلبته صار لها حكم الفلوس وقد صرح الفقهاء أن الفلوس هي النحاس والفضة التي فيها نحاس أو رصاص وقد اختلفوا في حكمها فقيل هي كالنقودين في ثبوتها في الذمة لا مكان ضبطها فتكون مثلية وقال الفقيه يحيى حنش وهو الذي اختير المذهب وقرره الإمام المهدي في الغيث أنها تكون قيمة قال في البيان ولا يدخلها الربا في بيع بعضها ببعض انتهى .
وحينئذ فيجوز أن تكون ثمناً للقرش والعكس لاختلافهما جنساً وصفة

ص (وقال زيد بن علي عليه السلام إذا اختلف النوعان مما يكال فلا بأس به مثلان بمثل يداً بيد ولا يجوز فيه نسيئة وإذا اختلف النوعان مما يوزن فلا بأس به مثلان بمثل يداً بيد ولا يجوز نسيئة وإذا اختلف النوعان مما لا يكال ولا يوزن فلا بأس به مثلان بمثل يداً بيد ويجوز نسيئة)

ش وهذا تفصيل لما ثبت في المتفق عليه من حديث عبادة مرفوعاً بلفظ فاذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد يعني به الأصناف الستة المذكورة أول الحديث وفي بعض الفاظه عند مسلم بعد قوله فاذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوها يداً بيد كيف شئتم بلفظ لا بأس به الذهب بالفضة يداً بيد كيف شئتم والبر بالشعير يداً بيد كيف شئتم والمالح بالتمر يداً بيد كيف شئتم وفي حديث أبي هريرة عند مسلم بعد قوله فمن زاد أو استزاد فقد أربى بلفظ إلا ما اختلفت الوانة وفي رواية من حديث عبادة أخرجه البيهقي ولا بأس ببيع الشعير بالبر والشعير أكثرهما وفي رواية عنه أيضاً عند البيهقي ولا بأس ببيع الذهب بالفضة والفضة أكثرهما يداً بيد وأما النسيئة فلا ولا بأس ببيع البر بالشعير والشعير أكثرهما يداً بيد وأما النسيئة فلا وفي رواية للدارقطني عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال (ما وزن مثلاً بمثل إذا كان نوعاً واحداً وما كيل فمثل ذلك فاذا اختلف النوعان فلا بأس به) ويؤخذ من مجموع الروايات أن الصنف والنوع واللون استعماله الشارع صلى الله عليه وآله وسلم بمعنى واحد وهو ما يرادف الجنس في الاصطلاح إذ كل من الأمور الستة جنس تحته أنواع وأشار في المصباح إلى أن النوع والصنف يستعمل في كلا المعنيين لغة فقال النوع من الشيء الصنف قال الصغاني النوع أخص من الجنس وقيل هو الضرب من الشيء وفي مادة صنف قال ابن فارس هو فيما ذكر عن الخليل الطائفة من كل شيء وقال الجوهري والصنف هو النوع والضرب وقال في مادة لون واللون جنس من التمر وأهل

المدينة يسمون التبر كله الألوان ولكن في حديث أبي هريرة يراد به ما هو أعم من ذلك إذ عقب
 بذكره جميع الاصناف الربوية ماعدا النقدين وفي القاموس اللون مافصل بين الشيء وبين غيره والنوع
 وساق له معان أخر وهو المناسب لمراد الحديث من كونه بمعنى النوع المرادف للجنس اصطلاحاً فقوله
 إذا اختلف النوعان مما يكال كالبر بالشعير والشعير بالذرة والبر بالتمر والتمر بالملح والملح بالبر ونحوه .
 وقوله مما يوزن كذهب بفضة وعلى منذهب الجهور كالسمن بالسليط والحديد بالرصاص وغيرهما من الموزنات
 وقوله مما لا يكال ولا يوزن نحو الثياب والسلاح والدور والأرضى وسائر الحيوانات وظاهر حديث
 عبادة في قوله فاذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يبدأ بيد ان الذهب والفضة
 لانعاض بهما واحداً من بقية الأصناف الربوية الا يبدأ بيد وهو خلاف ما عليه الناس في معاملاتهم
 وقد أشار النووي وغيره إلى أنه مخصص من عموم حكم الاصناف إذا اختلفت بالاجماع فقال أجمع
 المسلمون على جواز بيع الربوي بالربوي الذي لا يشاركه في العلة متفاضلاً ومؤجلاً كبيع الذهب بالحنطة
 وبيع الفضة بالشعير وغيره من المكيل انتهى والاجماع أيضاً على صحة السلم لأحد النقدين في غيره من
 الربويات استناداً إلى عموم أحاديثه كقافي رواية ابن عباس في المتفق عليه مرفوعاً بلفظ من أسلف فليسلف
 في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم ويدل له صريحاً ما أخرجه البخارى عن أنس قال رهن
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم درعاً له عند يهودى بالمدينة وأخذ منه شعيراً لأهله وأخرجه أحمد
 والترمذى وصححه والنسائى وابن ماجه من حديث ابن عباس وقال صاحب الاقتراح هو على شرط
 البخارى وفي رواية عند الجماعة أنه صلى الله عليه وآله وسلم مات ودرعه مرهونة عند ذلك اليهودى
 ففيه ثبوت التأجيل مع اختلاف الجنسین *

﴿ باب أفضل التجارات ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وآله وسلم خير تجارتكم البر وخير أعمالكم الخرز ومن عالج الجلب لم يفتقر)

ش قال في الأكمال لمنهج العمال أخرج الخطيب عن أبي هريرة قال سأل رجل النبي صلى الله عليه
 وآله وسلم بما تأمرني أن أتجر قال عليك بالبر فان صاحب البر يعجبه أن يكون الناس بخير وفي خصب
 وأخرج الديلمي عن أنس قال لو كان في الجنة تجارة لأمرت بتجارة البر لأن أبا بكر الصديق كان بزراً
 وأخرج الديلمي عن ابن عباس عليك بالبر فان رأس ماله يسير وربحه كثير وعليك بالبر فان فيه تسعة
 اعشار البركة وفي الحرث أحاديث منها ما أخرجه أبو داود في المراسيل عن علي بن الحسين يامعشر
 قريش انكم تحبون الماشية فأقلوا منها فانكم بأقل الأرض مطراً واحرثوا فان الحرث مبارك واكثر وا

فيه من الجاجم والحديث يدل على فضيلة التجارة في البر بالزاي قيل هو نوع من الثياب وقيل الثياب خاصة من امتعة البيت وقيل امتعة التاجر من الثياب ولا يقال رجل يزاز ذكره في المصباح وعلى فضيلة الخرز بالخاء المعجمة المفتوحة بعدها راء ساكنة ثم زاي يقال خرزت الجلد خرزاً وهو كالخياطة في الثياب وقد يراد بها هنا الخياطة استعارة وهو الذي ذكره السيد صارم الدين في حاشيته وفي بعض نسخ الأصل الحرث بالخاء المهملة والناء المثناة وقد ورد فيها ما يدل على فضلها وتقدم أول الكتاب الاشارة إلى ذلك وأن أفضل الكسب عمل الرجل بيده وهو شامل لكل عمل يرتزق به والجلب مصدر جَلَب من باب ضرب ما تجلبه من بلد إلى بلد وبفتحتين فعل بمعنى مفعول ذكره في المصباح وهو عام لكل ما يجلب من طعام وثياب ومواش وإدام وغير ذلك وقد ورد في جلب الطعام خصوصاً أحاديث منها عن عمر مرفوعاً جالب الطعام مرزوق والمحتكر عاص ملعون أخرجه ابن ماجه والحاكم في صحيحه بدون ذكر عاص وغيرها وسيأتي بمعناه عن الامام عليه السلام عن أبيه عن جده ونحوه أخرجه رزين عن ابن عمر

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجل فقال يا رسول الله انى لست أتوجه في شئ إلا حورفت فيه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنظر شيئاً قد أصبت فيه مرة فالزمه قال القرظ قال فالزم القرظ)
 ش قال في التخريج أخرج أبو القاسم البغوى في ترجمة سعد بن عائد المعروف بسعد القرظ ما لفظه حدثني القاسم بن الحسن بن محمد بن عمر بن حفص بن سعد القرظ مؤذن مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال حدثني أبي عن أبيه عن أجداده عن سعد القرظ أنه شكى إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قلة ذات يده فأمره بالتجارة فخرج إلى السوق فاشترى شيئاً من قرظ فباعه فربح فيه فأتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأخبره فأمره بلزوم ذلك فسمى بذلك سعد القرظ قال ويمكن أنه الذى فى حديث المجموع والجمع بين الحديثين ممكن انتهى (قلت) فى تهذيب الأسماء واللغات للنووى فى ترجمة سعد ماوافق رواية الأصل ولفظه سعد القرظ بن عائد بالذال المعجمة هو سعد القرظ المؤذن وهو مولى عمار بن ياسر رضى الله عنه وهو بإضافة سعد إلى القرظ بفتح القاف قال العلماء الذى يدبغ به لأنه كان كلما تجر فى شئ خسره فالتجرب فى القرظ فربح فيه فلزم التجارة فيه فأضيف اليه جعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم مؤذناً بقبا فلما ولي أبو بكر وترك بلال الأذان نقله أبو بكر وقيل الذى نقله عمر بن الخطاب ذكره أيضاً فى تهذيب الأسماء إلى مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلم يزل به مؤذناً حتى توفى فى زمن الحجاج بن يوسف وتوارث بنوه الأذان انتهى وفى الحديث إرشاد إلى لزوم الطريقة التى وجدها سبباً للربح فى تجارته وقد وردت أدلة بنحوه منها ما أخرجه أحمد فى

مسندة وابن ماجه عن عائشة عنه صلى الله عليه وآله وسلم إذا سبب الله لأحدكم رزقا من وجه فلا يدعه حتى يتغير له ومنها ما أخرجه البيهقي في شعب الايمان والترمذي عن أنس من رزق في شيء فليلزمه وفيه من الحكمة توظيف العباد في أسباب معاشهم ليعود بعضهم على بعض بوجوه المنافع فسبحان من اتقن نظام العالم على أبداع الأصاليب وأحسن التراكيب . وقوله الا حورفت فيه قال في الصحاح حورف كسب فلان اذا شدد عليه في معاشه وكأنه ميل برزقه عنه انتهى *

﴿ باب يبيع المراجعة ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي . عليهم السلام قال من كذب في مراجعة فقد خان الله ورسوله والمؤمنين وبهت الله عز وجل يوم القيامة في زمرة المنافقين)

ش بيض له في التخريج ولمعناه شواهد لدخوله تحت أدلة النهي عن الخيانة في المبيع وعن بيع الغرر والأدلة كتابا وسنة متظافرة على تحريم الكذب من حيث هو وسماوي في باب الخيانة في المراجعة ما يؤيد ذلك وأورد البيهقي في باب التشديد على من كذب في ثمن ما يبيع حديث أبي هريرة عند مسلم مرفوعا . ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولا يزكهم ولهم عذاب اليم رجل يبيع رجلا سلعة بعد العصر فخلفه بالله لأخذتها بكذا وكذا فصدقه فأخذها وهو على غير ذلك الحديث . ووجه المناسبة في كون مرتكب ذلك يحشر في زمرة المنافقين أنه أظهر خلاف الواقع من مقدار ثمن المبيع فكان كالمنافق الذي ظاهره يخالف باطنه والمراجعة مأخوذة من الربح قال في الصحاح يقال تجارة رابحة يربح فيها وأربحته على سلعته أي أعطيته ربحاً وبعث الشيء مراجعة انتهى وهي في عرف الفقهاء نقل المبيع من ملك البائع إلى ملك المشتري بالثمن الأول الذي شري به البائع وزيادة ولو من غير جنسه أو بعض المبيع بحصته من الثمن وزيادة الربح بشرط معرفة رأس المال والربح في المجلس وهي جائزة عند جماهير الأمة وكرهها ابن عباس وابن عمر لما فيها من تحمل الأمانة في الثمن والربح وقال اسحاق بن راهويه إنها غير جائزة ونقل عنه أنه لم يسمع فيها شيئا وأجيب بأنه لا مانع من تحمل الأمانة مع التحري والصدق ولا يحتاج فيها إلى صماع خبر خاص لدخولها تحت عمومات حل المبيع والشراء .

ص (وقال زيد بن علي لا بأس ببيع المراجعة إذا بينت رأس المال ولا بأس ببيع كده يارده وده بدوازده ^(١) وإنما هذه لغات فارسية فلا نبالي بأى لسان كان .

ش قال في المنهاج ومعنى ده في لسان الفرس عشرة ومعنى يارده إحد عشر يريد عليه السلام أن البائع إذا بين رأس المال والربح فقد خرج من الخيانة فصح انتهى وفيه التصريح بأن المعتبر عنده

(١) ده بمهملة مفتوحة فهاء ويأزده بمثناة تحتية فزاي معجمة ساكنة بعد الألف فههملة مفتوحة فهاء

التفهم فيصح بأى لغة كانت وقد أطلقه في البحر في البيع لمذهب الهادوية وكرهه ابن عباس فيما أخرجه عنه محمد في الأمالي فقال حدثنا علي بن منذر عن ابن فضيل قال حدثنا مسلم عن مجاهد عن ابن عباس أنه كره بيع ده يازده ودو ازداه ولكن يقول هذا بألف وأبيعكاه بألف ومأتين وأخرجه البيهقي أيضاً بسنده إلى سعيد بن منصور نا سفیان عن عبید الله بن أبي زياد أو يزيد سمع ابن عباس ينهى عن بيع ده يازده أو ده دوازده ويقول إنما هو بيع الأعاجم قال البيهقي وهذا يحتمل أن يكون إنما نهى عنه إذا قال هو لك بده يازده أو قال بده دوازده ولم يسم رأس المال ثم سماه عند النقد وكذلك ما روى عن ابن عمر في ذلك قال وروينا عن شرح وسعيد بن المسيب وأبراهيم النخعي أنهم كانوا يجيزون بيع ده دوازده انتهى وهو معنى ما في الاصل وهو صحيح من جهة القياس فالعمدة معرفة مدلول اللفظ عند المتعاقدين وقد يكون لها غرض بذلك كاخفائه عن الحاضرين الجاهلين لتلك اللغة

﴿ فائدة ﴾ روى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يتكلم بالفارسية إلا لاسلمان رضى الله عنه فقال أتقردو دو بخريك يك ومعنى اتقراى العنب ومعنى دو ننتين ومعنى يخر التمر ومعنايك واحدة فمعناه كل العنب ننتين ننتين والتمر واحدة واحدة وروى أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال لأبي هريرة أشكن دردم ومعناه أبطنك يوجمك فقال نعم يا رسول الله فقال . قم فصل فان في الصلاة شفاء .

ص (وسألت زيد بن علي عن الرجل يشتري السلعة فتغير في يده فكره أن يبيعها مرابحة حتى يبين)
ش والكره هنا للتحريم وذلك لما فيه من الغرر المنهى عنه بإتمام المشتري أنها باقية على الصفة التي شراها عليها ولذا قال في الأزهار وبين وجوب تعييبه ونقصه ورخصه الخ وقد ورد في ذلك حديث عقبة ابن عامر قال لا يحل لامرئ مسلم أن يبيع سلعة يعلم أن يهادء إلا أخبر به ذكره البخاري في ترجمة باب وفي الاكمال من باع شيئاً فلا يحل له حتى يبين ما فيه ولا يحل لمن يعلم ذلك أن لا يبيته أخرجه البيهقي والخطيب عن وائلة ويثبت للمشتري في ذلك خيار خيانة المرابحة وهو الذي ترجم به صاحب المنهاج وهو من جملة أقسام خيار الغرر وسيأتي تمام الكلام على أحكام الباب في باب الخيانة في المرابحة ان شاء الله تعالى *

﴿ باب ما نهى عنه من البيوع ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن شرطين في بيع وعن ساف وبيع وعن بيع ماليس عندك وعن ربح مالم يضمن وعن بيع مالم يقبض وعن بيع الملامسة وعن بيع المنابذة وطرح الحصاة وعن بيع الغرر وعن بيع الآبق حتى يقبض)

ش له شواهد مفرقة فمنها حديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع الملامسة
والمنازلة متفق عليه من حديثه ومن حديث أبي سعيد والبخاري عن أنس والنسائي عن ابن عمر نحوه
ومنها حديثه أنه صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع الغرر وعن بيع الحصاة . مسلم بهذا اللفظ والبخاري
من طريق حفص بن عاصم عنه نهى عن بيع الحصاة يعني إذا قذف الحصاة فقد وجب البيع وأخرج
أبو داود النهى عن بيع الغرر عن علي عليه السلام مرفوعاً من حديث طويل عن شيخ من بني تميم قال
خطبنا على عليه السلام فذكره وأورده السيوطي في مسنده على عليه السلام عنه موقوفاً وقال أخرجه عبد
الرزاق وفي التلخيص حديث نهى عن بيع الغرر مسلم وأحمد وابن حبان من حديث أبي هريرة وابن
ماجه وأحمد من حديث ابن عباس وفي الباب عن سهل بن سعد عند الدارقطني والطبراني وأنس
عند أبي يعلى وعلي عند أحمد وأبي داود وعمران بن حصين عند ابن أبي عاصم وفيه عن ابن عمر أخرجه
البيهقي وابن حبان من طريق معتمر عن أبيه عن نافع عن ابن عمر وأسناده حسن صحيح ورواه مالك
والشافعي عنه من حديث ابن المسيب مرسل انتهى . وفي المعتمد عن ابن عمرو بن العاص قال قال رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يجل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح مالم يضمن ولا يبيع مالم يس
عندك أخرجه الترمذي وصححه وأبو داود والنسائي والبيهقي وأخرج البيهقي بسنده إلى شيبان عن
يحيى ابن أبي كثير عن يعلى بن حكيم عن يوسف بن ماهك عن عبد الله بن عصمة عن حكيم بن حزام
قال قلت يا رسول الله إنى ابتاع هذه البيوع فما يجل لى منها وما يحرم على قل يا ابن أخ لا تبين شيئاً
حتى تقبضه هذا اسناد حسن متصل وكذلك رواه همام بن يحيى وابن العطار عن يحيى بن أبي
كثير وقال أبان في الحديث إذا اشتريت بيعاً فلا تبعه حتى تقبضه وبمعناه قال همام انتهى .
وأخرجه أحمد وأصحاب السنن وابن حبان في صحيحه وقال الترمذي حسن صحيح وقوى في
التلخيص طريقه * وأما بيع العبد الأبق فأخرج عبد الرزاق عن يحيى بن العلاء عن جهضم بن عبد
الله عن محمد بن زيد العبدي عن شهر بن حوشب عن أبي سعيد الخدري نهى رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم عن بيع العبد وهو أبق وعن أن تباع المغنم قبل أن تقسم وعن بيع الصدقات قبل
أن تقبض وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة عن حاتم بن اسماعيل عن جهضم بن عبد الله عن محمد بن
ابراهيم الباهلي عن محمد بن زيد عن شهر بن حوشب عن أبي سعيد نهى رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم عن بيع ماني بطون الانعام حتى تضع وعمافي ضرعها إلا بكيل وعن شراء العبد الأبق وعن
شراء المغنم حتى تقسم وعن شراء الصدقات حتى تقبض وعن ضربة القانص قال ابن حزم جهضم
ومحمد بن ابراهيم ومحمد بن زيد العبدي مجهولون وشهر متروك * انتهى ومجموع الطريقين يصلح
استهاداً (والحديث) مشتمل على مناهى البيع وكلها تعود الى معنى واحد وهو ما يؤدي الى الفرر

والجهالة وعدم استقرار العقد وإنما نوع الشارع صورته بتكرار أمثلته تقريراً له في نفوس المكلفين
واعلاماً بأن كل ما فيه غرر أو خيانة أو كان مؤدياً إلى الاختلاف والتشاجر فهو باطل. قال الخطابي في المعالم
أصل الغرر هو ما طوى عنك علمه وخفي عليك باطنه وسره وهو مأخوذ من قولهم طويت الثوب على
غره أي على كسره الأول وكل يبيع كان المقصود منه مجهولاً غير معلوم أو معجوزاً عنه غير مقدور عليه
فهو غرر وذلك مثل أن يبيعه سمكاً في الماء أو طيراً في الهواء أو لؤلؤة في البحر أو عبداً أبقاً أو بعيراً
شارداً أو ثوباً في جراب لم يره ولم ينشره أو طعاماً في بيت لم يفتحه أو ولد بهيمة لم تلده أو ثمر شجرة لم
تثمر ونحوها من الأمور التي لا تعلم ولا يدري هل تكون أم لا فإن البيع فيها مفسوخ وإنما نهى صلى
الله عليه وآله وسلم عن هذه البيوع تحصيناً للأموال أن تضيع وقطعاً للخصومة والنزاع أن يقع بين
الناس فيها وأبواب الغرر كثيرة وجماعها ما دخل في المقصود منه الجهل انتهى (فاما شرطان في بيع)
ففسره الإمام زيد بن علي عليه السلام فيما سيأتي عنه بعد هذا الحديث بيسير بان صورته أن يقول
بعتك هذه السلعة على أنها بالنقد بكذا وبالنسيئة بكذا أو على أنها إلى أجل كذا بكذا وإلى أجل
كذا بكذا انتهى وفسره سماك بن حرب في روايته بنحو الأول . أخرجه عنه أحمد والبخاري والوجه في
عدم جوازه أنه مع التخيير لا يدري أيهما الثمن الذي يختاره منهما فيقع به العقد وإذا جهل الثمن بطل
البيع وجعل القاضي زيد في الشرح من صورته أن يبيع الشيء بكذا ديناراً على أن يدفع بتلك الدينار
كذا قفيزاً من الطعام لأن الثمن في حكم المجهول من حيث وقع العقد على دينار واشترط غيرها فلم
يستقر واحد منهما فكانه قال بعت بكذا ديناراً أو كذا طعاماً فيكون الثمن مخيراً فيه غير مستقر ولأنه
لا يلزم الوفاء بما شرطه وإذا لم يلزمه ذلك سقط بعض الثمن وإذا سقط بعضه صار الباقي مجهولاً وتقل في
الجامع الكافي عن محمد بن منصور أن صورته أن يقول قد بعتك هذه السلعة بدينار على أن تجعله إلى
كذا وعلى أن الدينار بكذا وروى عن علي رضي الله عنه أن رجلاً اشترى ناقه على أنها إن كانت
حاملًا فبكذا وإن كانت حائلاً فبكذا فقال علي عليه السلام أن كانت قائمة فردها انتهى . والشروط
المصاحبة للبيع على ضرور منها ما يناقض البيوع ويفسدها ومنها ما يلائمها ولا يفسدها وقد ورد الأمر
بالوفاء بالشروط في قوله تعالى (أوفوا بالعقود) وحديث المسلمون عند شروطهم أخرجه ابن أبي شيبة قال
حدثنا حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي رضي الله عنه فذكره وأخرجه ابن وهب قال
أخبرني سليمان بن بلال نا كثير بن زيد عن الوليد بن رباح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم فذكره وأخرجه عبيد الملك بن حبيب الاندلسي قال حدثني الحزامي عن محمد بن عمر عن
عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم عن عمر بن عبد العزيز قال قال رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم فذكره وأخرجه ابن أبي شيبة عن يحيى بن أبي زائدة عن عبد الملك عن عطاء باغتنا أن النبي

صلى الله عليه وآله وسلم قال فذكره وله طرق أخر ذكرها الدارقطني في سننه من كتاب البيوع وثبت عنه صلى
 الله عليه وآله وسلم أنه قال في قصة شراء عائشة لبريرة كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل فعلم أن
 بعض الشروط يصح وبعضها يبطل وليس المراد قصره على ما في القرآن بل وما صح من السنة كذلك لأن
 القرآن يأمر به قال تعالى فاتبعوه وقال تعالى وما أناكم الرسول فخذوه الآية وما جاء منها في السنة حديث
 من باع عبداً وله مال فماله للبائع إلا أن يشترطه المبتاع وسيأتي وحديث من باع نخلا بعد أن تؤبر فتمرها
 للبائع إلا أن يشترطها المبتاع . وضابط ما يصح منها وما يبطل أن كل شرط كان من مصلحة العقد
 مثل أن يبيعه على أن يرهنه داره أو يقيم له كفيلاً بالثمن أو كان من مقتضاه مثل أن يبيعه عبداً على
 أن يحسن إليه ولا يكلفه من العمل مالا يطيق وغير ذلك مما يجب أن يفعله أو يباح له فعله كبيعتهك
 هذه الدار على أن تسكنها أو تسكنها من شئت فهذه شروط لا تضر العقد وكل شرط يدخل الثمن في
 حد الجهالة أو يوقع في العقد أو تسليم الثمن غرراً أو يمنع المشتري من الانتفاع بملكه فهو مفسد للبيع
 فمثال ما يدخل الثمن في حد الجهالة أن يشتري منه سلعته ويشترط عليه نقلها إلى بيته أو ثوبا ويشترط
 عليه خياطته إذ الثمن ينقسم على المبيع وعلى الأجرة ومثال ما يوقع غرراً في العقد أن يشترط خياراً
 مجهول المدة أو صاحبه كأن يقول ولا حد اخوتي أو جيران الخيار ومثاله في الثمن كان يشترط رجحان
 المبيع أو يؤجل الثمن إلى وقت مجهول ومثال ما يمنع المشتري من موجب العقد أن يبيعه جاريته على أن
 لا يبعها أولاً يستخدمها أولاً يطاها وعليه يتنزل حديث عبد الوارث بن سعيد وهو مشهور في كتب الفقهاء
 وقد أخرجه جماعة من المحدثين منهم الخطابي فقال حدثني محمد بن هاشم بن هشام قال نا عبد الله بن فيروز
 الديلمي قال نا محمد بن سليمان الذهلي قال نا عبد الوارث وأخرجه ابن حزم من طريق الحاكم أبي عبد الله
 النيسابوري نا محمد بن جعفر الخلدی نا عبد الله بن أيوب بن زاذان الضير نا محمد بن سليمان الذهلي نا
 عبد الوارث هو ابن سعيد التنوري قال قدمت مكة فوجدت أبا حنيفة وابن أبي ليلى وابن شبرمة فسألت
 أبا حنيفة عن رجل باع بيعة وشرط شرطاً فقال البيع باطل والشرط باطل ثم أتيت ابن أبي ليلى فقال
 البيع جائز والشرط باطل ثم أتيت ابن شبرمة فسألته فقال البيع جائز والشرط جائز فقلت يا سبحان الله
 ثلاثة من فقهاء العراق اختلفوا على في مسألة واحدة فأتيت أبا حنيفة فأخبرته ما قال فقال ما أدري ما قال
 حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع وشرط البيع باطل
 والشرط باطل فأتيت ابن أبي ليلى فأخبرته فقال ما أدري ما قال حدثني هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة
 قالت أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن اشتري بريرة فاعتقها وقال اشترطي الولاء لاهلها
 البيع جائز والشرط باطل ثم أتيت ابن شبرمة فأخبرته فقال ما أدري ما قال حدثني مسعر بن كدام عن
 محارب بن دثار عن جابر بن عبد الله قال بعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم ناقة أو جملاً وشرط لي حملانه

إلى المدينة البيع جائز والشرط جائز وما تقدم من الضابط يكون وجها للجمع بين هذه الأحاديث (وأما سلف وبيع) ففسره الإمام عليه السلام بأن تسلف في الشيء ثم تبيعه قبل أن يقبضه انتهى والسلف لغة هو السلم قال في المنهاج يريد عليه السلام بيع السلم قبل أن يقبضه المسلم فيه كأن يقول قد بعتهك هذا بمائة درهم إلى شهر وأسلمت اليك المائة درهم في كذا إلى وقت كذا قبل أن يقبض الدرهم وقيل هو أن يقول ابتعتك هذا البعير مثلاً بخمسين ديناراً على أن تسلفني الف درهم في متاع أبيه منك (وأما بيع ما ليس عندك) فقال الإمام هو أن تبيع السلعة ثم تشتريها بعد ذلك لتدفعها إلى الذي بعتهما أيه انتهى وقد ورد كذلك في حديث حكيم بن حزام عند الترمذي وأبي داود قال قلت يا رسول الله إن الرجل ليأتيني فيريد مني البيع وليس عندي ما يطلب أفأبيع منه ثم أبتاعه من السوق فقال لا تبع ما ليس عندك ومنه يعلم أنه لا متمسك فيه لمن منع بيع الشيء الغائب لوروده في بيع ما لم يملك وسيأتي الكلام فيه في باب الخيارات إن شاء الله تعالى (وأما ربح مالم يضمن) بفتح الياء مبني للمعلوم فقال الإمام هو أن يشتري الرجل السلعة ثم يبيعها قبل أن يقبضها ويجعل للآخر بعض ربح انتهى . وفيها خفاء وقد فسرها بعض الناظرين بأن مثالها أن يشتري السلعة بمائة ويبيعها قبل قبضها بربح عشرة للبائع الأول نصفها فقوله للآخر أي البائع الأول ويحتمل أن المراد أن يشتري السلعة ثم يوكل من يبيعها قبل قبضها مراوحة ويجعل للوكيل بعض الربح وفي بعض النسخ ويجعل له الآخر بعض ربح وهو المعنى الواضح يعني أن المشتري الآخر جعل للمشتري الأول البائع منه السلعة قبل قبضها بربحاً فإن هذا الربح لا يطيب للمشتري الأول لأنه ربح سلعة لا يضمنها لعدم قبضها إذ لو تلفت تلفت من مال البائع الأول (وأما بيع مالم يقبض) فقال الإمام هو أن يشتري الرجل سلعة ثم يبيعها قبل أن يقبضها انتهى وهذا أصل في تحرير بيع مالم يقبض مطلقاً سواء كان طعاماً أو دوراً أو عقاراً أو غيرها وقد تقدم صحة شواهد وهو مذهب العترة والشافعي ومحمد وقال به من الصحابة ابن عباس وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ماعدا الطعام بمنزلة الطعام إلا الدور والأرضين فإن بيعها قبل قبضها جائز وقال مالك ماعدا المأكول والمشروب جائز أن يباع قبل القبض وقال الأوزاعي وأحمد وإسحاق يجوز بيع كل شيء منها خلا المكيل والموزون وروى ذلك عن ابن المسيب والحسن البصري والحكم وحماد (واحتج) مالك بالمتفق عليه من حديث ابن عمر من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه وأجيب بأن ذكر الطعام هنا تنصيص على بعض أفراد ما نهى عنه في حديث حكيم بن حزام وهو لا يقتضي نفي الحكم عما عداه واحتج أيضاً له بحديث ابن عمر كنت أبيع الأبل بالبيع بالدنانير وأخذ مكانها الورق وأبيع بالورق وأخذ مكانها الدنانير قاتبت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فسألته عن ذلك فقال لا بأس به بالقيمة وفي رواية لا بأس إذا تفرقتا وليس ينسكما شيء أخرجه أحمد وأصحاب السنن والحاكم من طريق سماك بن حرب عن سعيد بن جبير عنه

وله الفاظ أخر فدل على جواز بيع الثمن الذي وقع به العقد قبل قبضه فيفيد أن النهي مقصور على الطعام وحده وأيضاً فالملك ينتقل بنفس العقد بدليل أن المبيع لو كان عبداً فأعتقه المشتري قبل القبض عتق فإذا ثبت الملك جاز التصرف ما لم يكن فيه ابطال حق لغيره . وأجيب بأن ثمة فرقا بين الدراهم والدنانير إذا كانت أثماناً وبين غيرها إذ معنى النهي أن يقصد بالتصرف في السلعة الربح وقد نهى صلى الله عليه وآله وسلم عن ربح ما لم يضمن ومن اقتضى الدراهم عن الدنانير لا يقصد به الربح بل مجرد الاقتضاء والعدول إلى غير المسمى لكونه مساوياً له والنقود مخالفة لغيرها من الأشياء لأنها أثماناً وبعضها ينوب عن بعض وأما العتق فانه إتلاف وإتلاف المشتري عين المبيع يقوم مقام القبض ذكره في المعالم وحكاة في البحر عن المؤيد بالله وأبي طالب والشافعي وأبي حنيفة وأصحابه ونحوه التدبير والكتابة والوقف وجعله مسجداً أو طريقاً أو مقبرة فإنه يصح قبل القبض إذ هو كاستهلاك مال الغير هكذا قالوا وعن ابن خيران من الشافعية أنه لا يكون استهلاكاً ويؤيده أن الاستهلاك المعتبر في الغصب هو ما أزال اسمه ومعظم منافعه وليس في ذلك ما ذكر وقد استنبط ابن عباس العموم من حديث الطعام فقال أما الذي نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو الطعام أن يباع حتى يستوفى قال ابن عباس ولا أحسب كل شيء الأمثلة وأهله لم يبلغه حديث حكيم بن حزام السابق واحتج أبو حنيفة ومن معه بحديث زيد بن ثابت عند أبي داود والدارقطني بلفظ نهى أن يباع السلع حيث يتباع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم فان ذلك في المنقول وأجيب بعموم حديث حكيم بن حزام (وأما بيع الملامسة) فقال الامام هو بيع كان في الجاهلية يتساوم الرجلان بالسلعة فأيهما لمس صاحبه وجب البيع ولم يكن له أن يرجع انتهى وهي إحدى صورها التي ذكرها في النهاية ومنها أن يلمس المتاع من وراء ثوب ولا ينظر إليه ثم يوقع البيع عليه نهى عنه لأنه غرر أو لأنه تعليق أو عدول عن الصيغة الشرعية وقيل معناه أن يجعل اللبس باليد قاطعاً للخيار ويرجع ذلك إلى تعليق اللزوم وهو غير نافذ (وأما بيع المنابذة) فقال الامام هو أن يتساوم بالسلعة الرجلان فأيهما نبذها إلى صاحبه فقد وجب البيع انتهى وقيل هي طرح الرجل ثوبه بالبيع إلى الرجل قبل أن يقبله أو ينظر إليه قال في المنار والأولى في تفسير الملامسة والمنابذة اعتباره بما يقبله اللفظ إذا خرج عن قانون المعتبر شرعاً إذ لا سبيل إلى تعيين الصورة مع اختلاف النقل انتهى والحكمة في تحريم المنابذة كما في الملامسة وهي العدول عن الصيغة أو لما فيها من الغرر أو للتعليق بشرط فاسد لأنه في معنى إذا نبذت الثوب فقد وجب البيع وانقطع الخيار قيل ويؤخذ من كون علة النهي فيهما هي العدول عن الصيغة منع بيع المعاطة وأجيب بأن بينهما فرقا وهو أنه لا غرر في المعاطة بخلافهما وبأن البيع فيهما معلق على شرط فبطل بخلاف المعاطة (وأما بيع الحصة) فقال الامام إذا تساوم الرجلان فأيهما ألقى حصة فقد وجب البيع انتهى ووجهه أنه جعل نفس الرمي بالحصة

بيعاً ولها صورتان أيضاً ذكرها النووي أحدهما أن يقول بعثك من هذه الاثواب ما وقعت عليه الحصاة
 التي أرمىها أو بعثك من هذه الأرض من هنا إلى ما انتهت اليه هذه الحصاة (ثانيهما) أن يقول بعثك
 على أنك بالخيار إلى أن أرمى بهذه الحصاة والوجه فيهما ما يؤيدان اليه من الفرر والجهالة (وأما بيع الفرر)
 فقال عليه السلام هو بيع السمك في الماء واللبن في الضرع وقال أيضاً في باب بيع الفرر الآتي قريباً
 إن شاء الله تعالى يبيع مافي بطون الانعام غرر وبيع ضربة القانص غرر وبيع ما تخرج شبكة الصياد
 غرر انتهى وقد تقدم أن جماع هذه المناهي الواردة هو الفرر وصوره متنوعة وبالجملة فكل ما اقتضى
 جهالة أو كان معدوماً أو غير مقدور على تسليمه أو لم يكن داخل في ملك البائع فهو باطل قال النووي
 وقد يحتمل بعض الفرر على وجه التبعية إذا دعت الحاجة اليه كالجهل بأساس الدار وكذا إذا باع الشاة
 الحامل والتي في ضرعها لبن فإنه يصح البيع لأن الأساس تابع للظاهر من الدار ولأن الحاجة تدعو
 اليه فإنه لا يمكن رؤيته وكذا القول في حمل الشاة ولبنها وكذا أجمع العلماء على جواز أشياء فيها غرر حقير
 كبيع الجبسة المحشوة ولم يرحشوها ولو بيع حشوها بانفراد لم يجز وأجمعوا على جواز اجارة الدار والداية
 والثوب ونحو ذلك شهراً مع أن الشهر قد يكون ثلاثين وقد يكون تسعة وعشرين وأجمعوا على جواز
 دخول الحمام بالأجرة مع اختلاف الناس في استعمالهم الماء وفي قدر مكنتهم وأجمعوا على جواز الشرب
 من السقاء بالعوض مع جهالة قدر المشروب واختلاف عادة الشاربين وعكس هذا إجماعهم على بطلان
 بيع الأجنة في البطون والطير في الهواء قال العلماء مدار البطلان بسبب الفرر والصحة مع وجوده على
 ما ذكرناه هو أنه إن دعت الحاجة إلى ارتكاب الفرر ولا يمكن الاحتراز عنه إلا بمشقة أو كان الفرر
 حقيراً أجاز البيع والا فلا وما وقع في بعض مسائل الباب من اختلاف العلماء في صحة البيع فيها وفساده
 كبيع العين الغائبة مبني على هذه القاعدة فبعضهم يرى أن الفرر حقير فيجمله كالمعدوم فيصح البيع
 وبعضهم يراه ليس بحقير فيبطل البيع والله أعلم انتهى كلامه (وأما النهي عن بيع الآبق) فلا أنه غير
 مقدور على تسليمه وقد اختلف فيه فقال الشافعي وهو الظاهر من مذهب الهادي وارتضاه المؤيد بالله
 لمذهب الهادي أنه لا يصح بيعه لدخوله تحت عموم النهي عن بيع الفرر ولحديث الباب وما يشهد له
 فإنه نص فيه وقال المؤيد بالله وأبو طالب وأبو حنيفة وأصحابه وهو يخرج أبي العباس لمذهب الهادي
 أنه يصح موقوفاً على التسليم لعموم وأحل الله البيع مع خيار التعذر ورجحه في المحلى وأجاب عن
 الأولين بتضعيف حديث أبي سعيد السابق في النهي عن بيع العبد الآبق وأنه لا غرر فيه إذ هو بيع
 شيء قد صح ملكه بآتمه عليه وهو معلوم الصفة والقدر فإن وجدته فذاك وإن لم يجده فقد استعاض الأجر
 قال ولو كان هذا غرراً لكان بيع الحيوان كله حاضره وغائبه غرراً لا يحل لأنه لا يدري مشتربه
 أي عيش ساعة بعد ابتياعه له أو يموت ولا يدري أي سلم أم يسقم سقماً يسيراً أم كثيراً (وأجيب) بأن

المراد من الفرر فيه تردده بين حصوله وعدمه وقد جعله الشارع صلى الله عليه وآله وسلم متعلقا للنهي كمنعه بيع ما في بطون الأنعام وإن كانت موجودة لجواز تلفها قبل التسليم وبيع الثمار قبل ظهور صلاحها وقال صلى الله عليه وآله وسلم (أرأيت أن منع الله الثمرة فبم تستحل مال أخيك) ونحو ذلك والفرق بينه وبين بيع الحيوان الغائب أنه فيه مقطوع بوجوده حين العقد متمكن من تسليمه وقبضه بخلاف الأبق ولا يضر تجويز موته إذ باب التجويز يجري في كل مبيع بحصول أى متلف من آفة سماوية أو غيرها وحديث الأصل كاف في الحجية وزاده عموم النهى عن بيع الغرر قوة مع ما اعتضده من حديث أبي سعيد ولذا قال البيهقي بعد إخراج حديث أبي سعيد وهذه المناهي وإن كانت في هذا الحديث بأسناد غير قوي فهي داخلة في بيع الفرر الذي نهى عنه في الحديث الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انتهى

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الخمر والخنازير والعذرة وقال هي ميتة وعن أكل ثمن شيء من ذلك وعن بيع الصدقة حتى تقبض وعن بيع الخمس حتى يحاز)

ش أخرج الشيخان من حديث جابر بن عبد الله أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول عام الفتح وهو بمكة إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام فقبل يارسول الله أرأيت شعوم الميتة فأنها تطل بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال لا هو حرام ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قاتل الله اليهود إن الله لما حرم عليهم شعومها جعلوها ثم باعوه وأكلوا ثمنه وأخرج البيهقي بسنده إلى أبي هريرة أن الله جل ثناؤه حرم الخمر وثنمها والميتة وثنمها وحرم الخنزير وثنمه وسنده إلى عمر قال لا تحل التجارة في شيء لا يحل أكله وشربه ويشهد لقوله وعن بيع الصدقة ألح ما تقدم في حديث أبي سعيد بلفظ وعن شراء الصدقات حتى تقبض وقد ترجم البيهقي لذلك بباب بيع الارزاق التي يخرجها السلطان قبل قبضها وأورد بسنده إلى ابن عمر وزيد بن ثابت أنهما كانا لا يريان بيع الرزق بأسا زاد ابن أبي شيبة في روايته عنهما ويقولان لا يبيعه حتى يقبضه وعن الشعبي أنه لم يكن يرى بأسا ببيع الرزق ويقول لا يبيعه الذي اشتراه حتى يقبضه قال وهذا هو المراد إن شاء الله بما روى في ذلك عن عمر وساق بأسناده إلى نافع أن حكيم بن حزام ابتاع طعاما أمر به عمر بن الخطاب للناس فباع حكيم الطعام قبل أن يستوفيه فسمع بذلك عمر الخطاب فرده عليه وقال لا تبع طعاما ابتعته حتى تستوفيه فحكيم كان قد اشتراه من صاحبه فنهاه عن بيعه حتى يستوفيه انتهى. ومجموع ذلك يقوى ما في الأصل ويشهد لقوله وعن بيع الخمس ألح مارواه في مجمع الزوائد عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم حنين عن بيع الخمس حتى يقسم وفيه عصمة بن المتوكل وهو ضعيف انتهى ولكنه يعضده ما في حديث أبي سعيد

السابق بلفظ وعن شراء المغنم حتى تقسم وعن ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع المغنم حتى تقسم وهو طرف من حديث أخرجه النسائي ورواه الحاكم في المستدرک والدارقطني والحديث يدل على تحريم بيع الخمر والعلة في ذلك الاجماع على نجاستها إلا ما يروى عن الحسن كما أن العلة في تحريم الميتة هي النجاسة قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة لأن الانتفاع بهما لم يعدم فإنه قد ينتفع بالخمر في أمور وينتفع بالميتة في أطعام الجوراح انتهى قيل وإنما خص البيع بالذكر لأنه الغالب في الوجود والافيقاس عليه سائر التمليكات والنهي هنا يدل على فساد المني عنه لأن التحريم راجع إلى ذات المحرم لا إلى أمر خارج عنه ويدل على تحريم بيع الخنزير وهو مجمع عليه وعلى تحريم اقتنائه وقد نقل ابن المنذر الاجماع على نجاسته وعن بعضهم فيه وفي الكلب خلاف وسبق في كتاب الطهارة الكلام عليه ويدل على تحريم بيع العذرة إذ هي من الخبائث والاجماع على نجاستها وقوله هي ميتة يعني به الخنازير والمراد أنها كالميتة في تحريم بيعها وإن كانت حية فيؤخذ منه نجاستها كالكلاب وقد يكون مراده أنها إذا ذكيت صارت ميتة ويدل على تحريم أكل أثمانها وفي ذلك حديث أن الله إذا حرم أكل شيء حرم ثمنه قيل وفيه إشارة إلى سد الذرائع وتحريمها من حيث أنه حرم أكل الثمن لأجل تحريم الاصل لما كان سبباً إلى أكل الأصل بطريق المعنى (قوله وعن بيع الصدقة) والمراد بها الارزاق التي يجربها السلطان ومن في حكمه والوجه فيه ما ذكره في شواهد وهو كون البيع واقعاً على ما لم يقبض وهو منهي عنه (وقوله وعن بيع الخمس حتى يجاز) يعني إذا باعه الامام قبل قبضه وحيازته وهذا بعد القسمة وأما قبلها فكذلك أيضاً إذ هو جزء مشاع غير معلوم وهكذا الغانمون قال في القبس أجمعت الأمة على أنهم لا يحل لهم التصرف قبل القسمة فيها لانهم شركاء فليس لأحدهم أن يتصرف بغير إذن شركائه (نعم) يصح في قدر حصته على الاشاعة ان علم ذلك كما إذا كان الغانمون خمسة فالخمس لأهل الخمس وللخمس أربعة أخماسها انتهى ويرد عليه أنه لا بد من قبضه وحيازته قبل البيع كما قضت به الأدلة السابقة إلا أنه روى في مجمع الزوائد عن القاسم بن عبد الرحمن أن علياً وابن مسعود كانا يجيزان بيع الصدقة ولم يقبض وكان معاذ بن جبل وشريح لا يجيزانها حتى يقبض وقول معاذ وشريح أحب إلى سفيان رواه الطبراني في الكبير والقاسم لم يدرك معاذاً وفيه جابر الجعفي وثقه شعبة وغيره وضعفه جمهور الأئمة انتهى.

ص) قال أبو خالد رحمه الله فسر لنا زيد بن علي عليهم السلام عن شرطين في بيع أن يقول بعثك هذه السلعة على أنها بالنقد بكذا وبالسيئة بكذا أو على أنها إلى أجل كذا بكذا وإلى أجل كذا بكذا وعن سلف وبيع أن تسلف في الشيء ثم تبيعه قبل أن تقبضه وعن بيع ما ليس عندك أن تبيع السلعة ثم تشتريها بعد ذلك فتدفعها إلى الذي بعثها إياه وبيع ما لم يضمن أن يشتري الرجل السلعة ثم يبيعها قبل أن يقبضها ويجعل له الآخر بعض ربح وبيع ما لم يقبض أن يشتري الرجل السلعة ثم يبيعها قبل

أن يقبضها وبيع الملامسة بيع كان في الجاهلية يتساوم الرجلان بالسلعة فأيهما لمس صاحبه وجب البيع ولم يكن له أن يرجع وبيع المنابذة أن يتساوم بالسلعة الرجلان فأيهما نبذها إلى صاحبه فقد وجب البيع وطرح الحصاة إذا تساوم الرجلان فأيهما ألقى حصاة فقد وجب البيع وبيع الغرر بيع السمك في الماء والبن في الضرع وهذه بيوع كانت في الجاهلية

ش قد تقدم في شرح الحديث السابق الحاق كل مما اشتملت عليه هذه الجملة الجامعة للتفسير بمحلها من الفاظ الحديث تقريباً للباحث لما كانت متأخرة في الترتيب وفصل منهما بالحديث الذي قبلها *

﴿ باب الخيار في البيع ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من شري مصراً فهو بالخيار ثلاثاً فإن رضيها وإلا ردها ورد معها صاعاً من حنطة ومن شري محفلة فهو بالخيار فإن رضيها وإلا ردها ورد معها صاعاً من تمر قال أبو خالد فسر لنا زيد بن علي عليه السلام المصرة من الأبل والمحفلة من الغنم وهي التي يترك لبنها أياماً)

ش اعلم أن المتن مشتمل على حديثين الأول أن اللازم في المصرة صاع من حنطة وأن للمشتري الخيار ثلاثاً والثاني أن اللازم في المحفلة صاع من تمر ولم يذكر فيه مدة الخيار وأن المراد بالمحفلة ما أريد بالمصرة إلا أنه قد يتبادر إلى الذهن امران (أحدهما) أنهما حديث واحد لما يفيد السياق (ثانيهما) أن ثمة فرقاً بين المحفلة والمصرة كما يفيد تفسير الامام ولكنه يندفع الأول بأن هذا من النوع الذي يقال له الجمع في الخبر وهي قاعدة مفيدة فبه عليها الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في شرح الامام بما حاصله أنه قد يأتي في الأخبار ما يكون من الجمع في الخبر أو من الخبر عن الجمع فالأول أن يقع الأخبار عن أمور متعددة في أوقات مختلفة فيجمعها الراوي في إخباره كما لو راى رجلاً يأكل ويشرب ويتكلم ويصلي في أوقات مختلفة فأخبر عن الجميع فقد جمع في خبره بين هذه الأمور وإن كانت مفترقة غير مجتمعة وأما الخبر عن الجمع فإن يكون الفاعل قد فعل أشياء في وقت واحد وأحوال واحدة فقد أخبر عن الجمع وساق أمثلتهما من الأحاديث النبوية ثم قال والجمع في الخبر أعم من الخبر عن الجمع متى ثبت الخبر عن الجمع ثبت الجمع في الخبر ولا ينعكس انتهى المراد وهاهنا جاءت الروايات بأنه وقع الجواب النبوي تارة بصاع من تمر وأخرى بصاع من حنطة وغير ذلك كما سيأتي بيانه وهي تحمل على قضايا متعددة في أوقات مختلفة فجمع الراوي بين شيئين منها هاهنا في متن واحد ويدل على ما ذكرته أن محمد بن منصور في الأمالي والامام المؤيد بالله في شرح التجريد والقاضي زيدا في الشرح اقتصروا من هذه الرواية عن زيد بن علي عن علي أحد الحديثين إلا أن محمداً والقاضي زيدا روايا الذي فيها

ذكر التمر والمؤيد بالله روى الذي فيها ذكر الخنطة . ويندفع الثاني بأن المراد بالمصراة معنى المحفلة في الأحاديث قال في النهاية في مادة حفل المحفلة الشاة أو الناقة أو البقرة لا يحملها صاحبها أياماً حتى يجتمع لبنها في ضرعها سميت محفلة لأن اللبن حفل في ضرعها أى جمع ومنه الحفل وهو مجتمع الناس انتهى بتصرف وقال في مادة صرى هى الناقة أو البقرة أو الشاة يصرى اللبن في ضرعها أى يجمع ويحبس انتهى ونحوه عن أبي عبيد نقله الخطابي ويدل له حديث البخارى من اشترى غنماً مصراة ولمسلم من اشترى شاة مصراة وما أفاده تفسير الامام من أن المحفلة تكون من الغنم والمصراة من الابل فقد ذكر نحوه محمد بن منصور في الأملى والفيومى في مصباح اللغة ولعله نظر إلى معناه لغة قبل العرف الشرعى أو أن ذلك فيهما هو المعنى الحقيقي فيكون اطلاق أحدهما على الآخر في الأحاديث من المجاز ويحتمل أن ما ذكر من الفرق بينهما إنما هو باعتبار التسمية وليس المراد من ذكر التمر في أحدهما والخنطة في الآخر اختلاف حكمها بل حكاية للوارد في هذه الرواية ولا ينافى ماورد في غيرها ويدل عليه رواية النسائي من ابتاع محفلة أو مصراة فهو بالخيار ثلاثة أيام الحديث وأصل التصرية حبس الماء وجمعه ومنه سميت الصراة كأنها مياه اجتمعت واسم المفعول من ذلك مصرى كزكى من التزكية قال أبو عبيد وليس مأخوذاً من ربط اخلاف الناقة أو الشاة وتركها من الحلب اليومين أو الثلاثة حتى يجتمع لها لبن كما قاله الشافعى إذ كان قياسها على هذا أن يقال فيها مصرورة أو مصررة قال الخطابي قول أبي عبيد حسن وقول الشافعى صحيح فان العرب تصر ضرورع الجلوبات إذا ارساتها ترتع ويسمون ذلك الرباط صراراً فإذا راحت حلت تلك الأصرة وحلبت ومنه حديث أبي سعيد مرفوعاً لا يجلب لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يجلب صرار ناقة بغير إذن صاحبها فانه خاتم أهلها عليها ومنه قول عنتره *

العبد لا يحسن الكر ويحسن الحلب والصر

وقال مالك بن نويرة لما منع بنى يربوع من تسليم صدقاتهم إلى أبي بكر وقال أنا جنة لكم مما تكرهون .

وقلت خذوها هذه صدقاتكم مصررة اخلافها لم تجدد

قال وقد يحتمل أن تكون المصراة أصله المصرورة ابدلت إحدى الرأين ياء كقوله تقضى البازى أصله تقضض كرهوا اجتماع ثلاثة أحرف من جنس واحد في كلمة واحدة وكقوله تعالى (وقد خاب من دساها) أصله دسسها أى اخلها بمنع الخير * ولما ذكرنا أن متن الأصل اشتمل على حديثين فلنورد ما يشهد لكل منهما (اما الاول) فقال أبو داود حدثنا أبو كامل نا عبد الواحد نا صدقة بن سعيد عن جميع بن عمير التيمي قال سمعت عبد الله بن عمر يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (من ابتاع محفلة فهو بالخيار ثلاثة أيام فان ردها رد معها مثل أو مثلى لبنها قمحاً * وقد عرفت أن المحفلة والمصراة سواء

وأخرجه ابن ماجه قال الخطابي وليس اسناده بذلك انتهى يعني لأن فيه جميع بن عمير قال ابن عمير هو من أكذب الناس وقال ابن حبان كان رافضيا يضع الحديث هذا كلام المنذرى وقال في التقريب صدوق يخطى ويوتشيع وقال ابن أبي حاتم صالح الحديث وقال الذهبي في المغنى روى الناس حديثه واحسبه صادقا وقد رماه بعضهم بالكذب انتهى قلت يؤخذ من ذلك أن مستند من كذبه كونه شيعيا أو رافضيا وقد ثبت من عرفهم ان كل من اتصف بالتشيع فهو مظنة الكذب فيطرحون عليه هذا الاسم بلا تردد لاسيما إذا روى شيئا من الفضائل كما قالوه في الحرث وجابر الجعفي وعاصم بن ضمرة واضرابهم وهو من الغلو المذموم والتجاسر البين وقد نبه على ذلك من رزقه الله الانصاف من المحدثين كصاحب التنقيح ومن جرى على منواله فتبين أن ما ذكره في جميع قدح بالمذهب وهو مردود (وأخرج) البزار من طريق اشعث بن عبد الملك عن ابن سيرين أنه سمع أبا هريرة يروى حديث المصراة بلفظ ان ردها ردها ومعها صاع من بر لاصمراء وأخرج البيهقي عن أبي عبد الله الحاكم انا أبو بكر بن اسحق انا بشر بن مونهى نا هوذة بن خليفة نا عوف عن محمد يعني ابن سيرين عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من اشترى لقحة مصراة أو شاة مصراة فخلبها فهو بأحد النظرين بالخيار إن شاء ردها واناء من طعام قال البخارى فقال بعضهم عن ابن سيرين صاعا من طعام وهو بالخيار ثلاثا وأخرج بسنده الى حماد بن سلمة قال نا أيوب وهشام وحبيب عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال من اشترى شاة مصراة فهو بالخيار ثلاثة أيام ان شاء ردها وصاعا من طعام لاصمراء قال ورواه كذلك مسلم في صحيحه من طريق أخرى عن ابن سيرين وأخرج بسنده الى الحسن البصرى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من اشترى مصراة أو لقحة مصراة فهو بأحد النظرين بين أن يردها واناء من طعام أو يأخذها قال هذا هو المحفوظ مرسل وقد رواه اسماعيل بن مسلم عن الحسن عن انس بن مالك وساق اسناده وفيه ذكر التمر وأخرج بسنده الى الحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه نهى أن تتلقى الاحلاب وأن يبيع حاضر لباد ومن اشترى مصراة فهو بخير النظرين فان حلبها ورضيها أمسكها وان ردها رد معها صاعا من طعام أو صاعا من تمر ورواه أحمد ايضا بسند صحيح قال البيهقي يحتمل أن يكون هذا شكا من بعض الرواة لأنه على وجه التخيير ليكون موافقا لأحاديث الباب يعني التي فيها ذكر التمر وهذا منه بناء على تعارض الروايات وهو وهم كما سننبه عليه إن شاء الله ورجال أسانيد ما تقدم من الاحاديث موقوفون (وأما الثانى) فيشهد له المتفق عليه من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن شاء أمسك وان شاء ردها وصاعا من تمر وله روايات أخر في الصحيح بالفاظ متقاربة (وقد) اختلف

أهل العلم في حكم المصرة فذهب جماعة من الفقهاء إلى أنه يردها ويرد معها صاعاً من تمر عملاً بحديث أبي هريرة المتفق عليه وهو قول مالك والشافعي والليث بن سعد واحمد واسحق وأبي عبيد وأبي ثور قالوا وحديث أبي داود في ذكر القمح ضعيف ورواية صاعاً من طعام المراد به التمر ولذا عقبه في بعض الروايات بقوله لاصحراء ورواية صاعاً من طعام أو صاعاً من تمر شك من الراوى فيرد إلى المتيقن من الروايات وهو التمر قال اصحاب الشافعي والحكمة في تقييده بصاع التمر أنه كان غالب قوتهم في ذلك الوقت فاستمر الشرع على ذلك وذهب ابن أبي ليلى وأبو يوسف إلى أن اللازم قيمة اللبن وذهبت الهادوية إلى وجوب رد اللبن بعينه إن كان باقياً أو مثله إن كان تالفاً أو قيمته يوم الرد حيث لم يوجد المثل قال القاضى زيد وذلك لان الاخبار وردت باشياء مختلفة فيما يرد معها لان في بعضها يرد صاعاً من تمر وفي بعضها صاعاً من بر وفي بعضها مثل أو مثلى لبناً قحاً وفي بعضها صاعاً من لبن وفي بعضها صاعاً من طعام فدل ذلك على أن المقصود بذكر ما يرد معها أن يكون عوضاً عن اللبن واللبن يختلف قدر ما يستهلك منه فذكر هذه الاشياء المختلفة لان العوض يختلف بحسب اختلافه وحمل هذه الاخبار على ما ذكرنا موافق للاصول فان الاصول تشهد بأن الانسان لا يضمن الا بقدر ما يستهلكه من ملك الغير . وما ذهب اليه المخالف يؤدي الى أن الشاة التي لا تساوى صاعاً من تمر يلزم المستهلك للبناً ما يزيد على قيمتها فيحصل له الشاة وما زاد على قيمتها والوجه في عدول الشارع صلى الله عليه وآله وسلم الى هذه الاشياء دون القيمة ان النقد كان يقل في أيديهم تلك الايام وانما كانوا يتعاملون بالتمر والبر والطعام فأمرهم صلى الله عليه وآله وسلم برد ما كانوا يتعاملون به انتهى . وقال أبو حنيفة اذا حلب الشاة فليس له أن يردها ولكن يرجع على البائع بارشها ويمسكها . واحتج بقوله صلى الله عليه وآله وسلم (الخراج بالضمان) أخرجه أصحاب السنن عن عائشة رضی الله عنها ووجه الدلالة منه ان اللبن من فضلات المصرة ولو هلك المصرة لكانت ضمان المشتري فاستحق الفضلة لاجل الضمان واعتذر عن حديث أبي هريرة وما في معناه بأنه خبر مخالف للاصول من وجوه (الاول) ان فيه تقويم المتلف بغير النقود (الثانى) ان فيه ابطال رد المثل فيما له مثل (الثالث) ان فيه تقويم القليل والكثير من اللبن بقيمة واحدة بمقدار واحد (الرابع) ان اللبن التالف ان كان موجوداً عند العقد فقد نقص جزء من المبيع وهو مانع من الرد كما لو ذهب بعض أعضاء المبيع وان كان حادثاً بعد الشراء فهو في ملك المشتري فلا يضمنه (الخامس) اثبات الخيار ثلاثة أيام من غير شرط ووجه مخالفته للاصول ان الخيارات الثابتة بأصل الشرع من غير شرط لا تقدر بالثلاث كخيار العيب وخيار الرؤية وخيار المجلس عند من يقول بها (السادس) الجمع بين التمر والمبيع فيما اذا كان قيمة الشاة صاعاً من تمر فانها ترجع اليه مع الصاع الذى هو مقدار ثمنها (السابع) مخالفته لقاعدة الربا فيما اذا اشترى شاة بصاع فاذا استرد معها صاعاً من تمر فقد استرجع

الصاع الذي هو الثمن فيكون قد باع صاعاً وشاة بصاع وأنتم تمنعون مثل ذلك (الثامن) أن اللبن اذا كان باقياً لم يكفرده عند الشافعية فاذا أمسكه فالحكم كما لو تلف فيرد الصاع فيلزم ضمان الاعيان مع بقائها وهي لا تضمن الا مع فواتها كما في الغصب (وأجيب) بأن حديث الخراج بالضمان خارج مخرج العموم وحديث المصرة خاص في حكم بعينه والخاص يقضى على العام قال القاضي زيد وهذا كما خص الاجماع الغاصب في انه لا يكون اللبن له وان كان ضامناً وقال النووي بل الجواب ان اللبن ليس من الغلة الحاصلة في يد المشتري بل كان موجوداً عند البائع في حالة العقد ووقع العقد عليه وعلى الشاة جميعاً فهما مبيعان بثمن واحد وتعذر رد اللبن لاختلاطه بما حدث في ملك المشتري فوجب رد عوضه انتهى .

والجواب عن الاول والثاني والثالث من وجوه المخالفة ان الحديث اذا ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وجب القول به وصار أصلاً في نفسه وعليننا قبول الشريعة المهمة كما علينا قبول الشريعة المفسرة والاصول انما صارت أصولاً للحي الشريعة بها وخبر المصرة قد جاءها الشرع من طرق جناد وليس تركه لسائر الاصول أولى من تركه له على أن تقويم المتلف بغير النقود موجود في بعض الاصول منها الذئبة في النفس مائة من الابل ومنها الغرة في الجنين وقد جاء أيضاً تقويم القليل والكثير بالقيمة الواحدة والقدر الواحد المساوي كارش الموضحة فانها ربما أخذت أكثر من مساحة الرأس فيكون فيها خمس من الابل وربما تكون قدر الائمة فيجب فيها الخمس من الابل سواء وكذلك الدية في الاصابع سواء على اختلاف مقادير حالها ومنفعتها وتباين طولها من قصرها وجاءت السنة بالتسوية بين دية اللسان والعينين واليدين والرجلين وأوجب أصحاب الرأي في الحاجبين وأهداب العينين وفي اللحية الدية كاملة واين منافع الحاجبين من اللسان واليدين والرجلين وقد جعل صلى الله عليه وآله وسلم على من وجبت عليه في ابله بنت مخاض وليست عنده الا بنت لبون أن يعطي المصدق شاتين أو عشرين درهماً جبراً لتقصان ما بين السنين .

ومعلوم ان ذلك قد يتفاوت ولا يعتدل في التقويم بكل مكان وفي كل زمان وقد جعلوا أيضاً الحد في المهر عشرة دراهم على تسوية فيه بين الشريفة والوضيعة وفي رد الابق أربعين درهماً ولم يفرقوا بين رده من مسافة ثلاثة أيام وبين من رده من مسافة شهر وليس في هذا سنة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكيف يجوز رد السنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أجل أن بينها وبين بعض السنن مخالفة في بعض أحكامها ثم ان تقويم المتلفات على ضربين أحدهما ان يقوم قيمة تعديلاً والآخر ان يقوم قيمة توقيف فقيمة التمديل ترتفع وتنخفض على قدر ارتفاع الشيء وانخفاضه وقيمة التوقيف هو ما جعل بأزاء الشيء الذي لا يكاد يضبط بمقدار معلوم واللبن غير معلوم المقدار وقد يقل مرة ويكثر أخرى ويختلط باللبن الذي يحدث في ملك المشتري ولا يتميز منه فاذا صار مجهولاً لا يضبط ولا يؤمن وقوع النزاع فيه بين البائع والمشتري وردت الشريعة فيه بتوقيف معلوم يفصل به بين المتبايعين

ويكفيهما مؤونة الاجتهاد ويقطع به مادة النزاع كما وردت الشريعة في الجنين اذا كان بمنزلة المصراة في معنى الجهالة به ذكر ذلك الخطابي في المعالم . وعن الرابع ان النقص انما يكون لاستعلام العيب أولا الاول لا يمنع الرد اذا لا طريق الى معرفته الا بذلك والثاني يمتنع معه الرد وما نحن فيه من الاول . وعن الخامس ان الشيء انما يكون مخالفا لغيره اذا كان مماثلا له وخولف في حكمه وهذه الصورة منفردة عن غيرها اذا الغالب ان الثلاثة الايام هي التي يتبين بها لبن الحلبنة المجتمع بأصل الخلقه واللبن المجتمع بالتدليس ويتوقف العلم بالعيب عليها غالبا بخلاف خيار الرؤية والعيب فانه يحصل المقصود من غير هذه المدة فهما وخيار المجلس ليس لاستعلام عيب . وعن السادس ان صاع التمر بدل عن اللين لا عن الشاة فليس فيه جمع بين العوض والمعوض . وعن السابع أن الربا انما يعتبر في العقود لا في الفسوخ بدليل انهما لو تباعا ذهباً بفضة لم يجز أن يفترقا قبل القبض ولو تقايلا في هذا العقد لجاز أن يفترقا قبل القبض . وعن الثامن ان اللين الذي كان في الضرع حال العقد يتعذر رده لاختلاطه باللين الحادث بعد العقد وأحدهما للبائع والآخر للمشتري وتعذر الرد لا يمنع من الضمان مع بقاء العين كالمو غضب عبد فابق فانه يضمن قيمته مع بقاء عينه لتعذر الرد . وذهب بعض الشافعية الى انه يرد صاعا من قوت البلد ولا يختص بالتمر قالوا وانما قال صلى الله عليه وآله وسلم في بعض روايات الحديث وصاعا من تمر لاسمراء بصيغة النفي والمراد بها قمحة الشام كما ان البيضاء قمحة مصر تخفيفا ورفعاً للحرج وذلك لانه يعز وجودها هناك بخلاف التمر فانه طعام العرب ولذا صحح البغوي وغيره من الشافعية القائلين بلزوم صاع من تمر انه اذا كانت الحنطة في بلد أرخص من التمر وأيسر فلا يلزم التمر بل يجوز القمح وغيره قياسا على زكاة الفطر ورواية صاعا من برلا سمراء تدل على انهما نوعان متفاضلان وان اللازم مطلق البرلا نوع مخصوص وهذا المذهب هو الذي تقضى به الروايات ويجمع به شملها وينحل به مشكلها فانها مع اختلاف مخارجها وثبوت غالبها تدل على أنها قضايا متعددة في أوقات مختلفة من أفراد متعددين وكان الجواب النبوي في كل منها على ما يقتضيه حال السائل فتارة أرشده الى صاع من تمر اذ هو المتيسر في حقه ورفع عنه الحرج بقوله لاسمراء ونارة وجده متمكنا من القمح فارشده اليه وأخرى أمره برد صاع من طعام وهي أعمها وأشملها فدل ذلك على أن المتعين هو الصاع ولا يعدل عنه الى القيمة لما يؤدي اليه من هجر النصوص ولكنه لا يتعين في نوع مخصوص بل مما يمكن وجوده ويسهل بذله وهو طعام المكلف وكونه من أي جنس كان وهو الذي يدل عليه فتوى علماء الصحابة بارشاد السائل الى الصاع المطلق فاخرج البخاري من حديث ابن مسعود من اشترى محفلة فردها فليردمها صاعاً . قوله (فهو بالخيار ثلاثا) يدل على ثبوت الخيار هذه المدة وان علم التصرية في انائها توسعة على المشتري لما كان الغالب انه لا يعرف الغرر الا فيها . قال الامام يحيى في الانتصار لانه اذا حلبها في اليوم الاول فانه يظن

أنه لبن عادة ويجوز أن يكون للتصرية فإذا حلبها في اليوم الثاني فوجده ناقصاً فإنه يجوز أن يكون نقصانه لاجل التصرية ويجوز أن يكون ذلك لاختلاف الأيدي والمكان والملف وعدم الألف فإن اللبن يختلف لاجل ذلك فإذا حلبها في اليوم الثالث فوجده ناقصاً علمنا أنه نقص من أجل التصرية فإذا مضت الثلاث استبان التصرية وثبت الخيار على الفور انتهى ويدل على الفور لفظ الفاء في قوله فإن رضىها المفيد لتعقيب الخيار بمضى المدة. ومنه يعلم أن ابتداء الثلاث من وقت الشراء وقوله من اشترى مصراً يعم الأبل والغنم والبقر وإن كان ظاهر تفسير الإمام يخصها بالأبل والغنم وهو مذهب الظاهرية واحتجوا بان النص ورد فيهما في حديث أبي هريرة بلفظ لا تصروا الأبل والغنم . وأجيب بأن عموم حديث الأصل يشمل البقر وعلى تسليم ورود النص فيهما فدخل البقر في حكمهما من القياس بعدم الفارق وكأن الوارد بناء على ما هو الأغلب في ذلك العصر . وذهبت طائفة إلى أنه يعم ما كول اللحم مطلقاً وهو الذي أشار إليه البخاري في ترجمته بلفظ باب النهي للبائع أن لا يحفل الأبل والغنم والبقر وكل محفلة واختلفوا في غير الماء كولا كالاتان والجارية والصحيح أن كل ما قصده المشتري وقاته بالخديعة يكون حكمه حكم ما ورد به النص من فوات المقصود من لبن الماء كولا ولا يختص بأمر معين وذلك كأن يكون شراء الأمة للرضاع والاتان لتربية الجحش وإذا كان اللبن غزيراً كان الولد بادناً سمياً وإذا كان قليلاً كان الولد ضعيفاً هزيلاً فإذا حفلت لذلك وانكشف الغرر ثبت الخيار وفي رد عوض اللبن فيهما احتمالان الصحيح لا يجب لعدم كمال شروط القياس قال في البحر إذا لا قيمة له والله أعلم *

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جاءه رجل فقال يا رسول الله اني أخدع في البيع فجعل له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيما باع واشترى الخيار ثلاثاً)

ش أخرج الدارقطني والبيهقي بسندهما إلى ابن لهيعة حدثنا حبان بن واسع عن طلحة بن يزيد بن ركانة أنه كلم عمر بن الخطاب في البيوع فقال ما أجد لكم شيئاً أوسع مما جعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حبان بن منقذ أنه كان ضريب البصر فجعل له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عهدته ثلاثة أيام إن رضى أخذ وإن سخط ترك وابن لهيعة حسن حديثه الهيثمي في مواضع من مجمع الزوائد وأخرج الدارقطني والبيهقي بسنديهما إلى محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر قال كان حبان بن منقذ رجلاً ضعيفاً وكان قد سفع في رأسه مأمومة فجعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم له الخيار فيما اشترى ثلاثاً وكان قد نقل لسانه فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (بع وقل لا خلافة) وأخرجنا بسنديهما إلى ابن اسحاق قال حدثني نافع عن ابن عمر قال سمعت رجلاً من الأنصار وكانت بلسانه لونة يشكو إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه لا يزال يغبن في البيع فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

وآله وسلم (اذا بيعت قفل لا خلافة ثم أنت بالخيار في كل سلعة ابتعتها ثلاث ليال فان رضيت فامسك
 وان سخطت فاردد) قال في التلخيص . وقوله (ولك الخيار ثلاثا) رواه الحميدى في مسنده والبخارى
 في تاريخه والحاكم في مستدرکه من حديث محمد بن اسحاق عن نافع عن ابن عمر ولفظ البخارى (اذا
 بعث قفل لا خلافة وأنت في كل سلعة ابتعتها بالخيار ثلاث ليال) وصرح بسماع ابن اسحاق انتهى .
 واخرج البيهقى والدارقطنى من طريق أبى ميسرة حدثنا أبو علقمة الفروى عن نافع عن ابن عمر
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (الخيار ثلاثة أيام) قال البيهقى وهذا مختصر من حديث
 ابن اسحاق وفي هذه الروايات ان الرجل صاحب القصة حبان ابن منقذ . قال في التلخيص وكذلك
 صرح به الشافعى وهو أيضا فى رواية ابن الجارود والحاكم والدارقطنى وغيرهم وأخرجه الطبرانى فى
 الاوسط من حديث عمر بن الخطاب وكذا الدارقطنى وقيل ان القصة لمنقذ بن حبان قال النووى
 وهو الصحيح . قال ابن حجر وهو فى ابن ماجه وتاريخ البخارى وبه جزم عبد الحق وجزم ابن
 الطلاع فى الاحكام بالاول وتردد فى ذلك الخطيب فى المبهات وابن الجوزى فى التلخيص انتهى وقد
 اختلف العلماء فى الاحتجاج بهذا الحديث على أقوال فذهبت طائفة الى انه دليل على ثبوت خيار
 الخلداع ومنه برق خلب اذا ومض من غير مطر كأنه يمدح من شامه ومنه أيضا امرأة خلوب فيكون
 حاصل معنى هذه اللفظة لا تلزمى خلابتك وخديمتك يعنى اذا انكشفت الخديعة فى الخيار فاذا
 قال كذلك أو ما يؤدى معناه من الالفاظ المتضمنة لشرط الخيار ثبت له الخيار وحده الشارع بثلاثة
 أيام ولو لم يتلفظ به المشتري عند العقد وهو القدر الذى يقع به التروى ومعرفة المبيع كما اعتبر فى
 المصراة وفى عهدة الرقيق واختلفوا فيما زاد عليه فذهب الامام زيد بن على وأبو حنيفة والشافعى وزفر
 الى انه لا يزداد عليها لظاهر النص ولما أخرجه عبد الرزاق قال حدثنا رجل سمع أبانا يقول عن الحسن
 اشترى رجل شاة بيعاً وجعل الخيار أربعة أيام فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (البيع مردود
 وانما الخيار ثلاثة أيام) وأخرج محمد بن يوسف الخدائى قال أخبرنى محمد بن عبد الرحيم بن شروين
 أخبرنى جعفر بن سليمان الكوفى أخبرنى أبان عن أنس ان رجلاً اشترى بعيراً واشترط الخيار أربعة أيام
 فأبطل النبي صلى الله عليه وآله وسلم البيع وقال انما الخيار ثلاثة أيام ونسبه فى التلخيص الى مصنف
 عبد الرزاق عن أنس ولم يتكلم على سنده وذهبت القاسمية وأبو يوسف ومحمد وابن أبى ليلى والاوزاعى
 الى جواز الزيادة على الثلاث ولو طالقت اذا كانت معلومة لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده
 ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال البائع والمبتاع بالخيار حتى يتفرقا الا أن تكون صفقة خيار رواه
 الخمسة الا ابن ماجه وأخرجه الدارقطنى وابن خزيمة فمعناه اذا شرط أحدهما الخيار مدة معينة فان الخيار

لا ينقضى بالتفرق بل يبقى حتى تمضي مدة الخيار التي شرطت وقولهم مدة معينة لقيام الاجماع على بطلان العقد اذا كانت مجهولة (وأجيب) أما أولا فلان ما احتجوا به مطلق وحديث الباب وشواهد مقيده بذكر الثلاث ويجب حمل المطلق على المقيده (وأما) ثانيا فلان قوله الا أن تكون صفقة خيار ليس المراد بها خيار الشرط بل ما بين في الرواية الاخرى من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر عند مسلم وغيره بلفظ أو يقول أحدهما لصاحبه اختر والمراد به قطع خيار المجلس (وأما) ثالثا فلما ذكره في المعالم ان تأويله على معنى خيار الشرط تأويل فاسد وذلك لان الاستثناء من الاثبات نفى ومن النفي اثبات والاول اثبات للخيار فلا يجوز أن يكون ما استثنى منه أيضا اثبات مثله انتهى . (وأما) رابعا فلان شرط الخيار يرفع استقرار العقد إذ يصير به كالمقيده بمستقبل فكان مخالفا للقياس فيقتصر منه على ما ورد وهو الثلاث وحكى في البحر عن العترة والفريقين انه يصح اشتراطه لاحدهما اذ هو صفة للعقد فاستويا فيه وقال الثوري وابن شبرمة لا يصح شرطه للبائع اذ الشرع أثبتته للمشتري فقط (وأجيب) بأن البائع مقيس عليه ولكننه يرد عليه انه قياس على ما خالف القياس قال في ضوء النهار مع ان الفرق ظاهر لان البائع مظنة معرفة المبيع ومصلحة بيعه بالنظر بخلاف المشتري فهو جاهل فاقرقا انتهى *
وأجيب بان حديث الاصل ورد في البيع والشراء وفي رواية البخاري انه كان يخدم في البيوع وهي تشمل البيع والشراء أيضا . وذهبت طائفة الى أن الحديث حجة في ثبوت خيار الغبن وذلك في حق الصبي والمتصرف عن الغير بوكالة أو ولاية واختلفوا في قدر ما يرد به فعند القاسمية والناصر هو ما زاد على نصف العشر لحصول التسامح عرفا فيما دونه وقال الشافعي بل العشر اذ فرضه الشرع في الاموال لسكفافية الفقراء فلا يتسامح الا بدونه وقال مالك بل ما فوق الثلث . وقال الامام يحيى وابن مظفر بل ما خرج عن تقويم المقومين اذ يرجع اليهم في العيوب ونحوها . قال في البحر وهو القوي اذ لا دليل على تعيين القدر ورجحه في المنار . واعترض (١) كون الحديث دليلا على خيار المغابنة بان صاحب القصة لم يكن صبيا ولا متصرفا عن الغير . وأيضا حد الخيار فيه ثلاثة أيام وليس هذا شأن الصبي والمتصرف عن الغير وقياسهما عليه قياس مع الفارق إذ أثبت الشرع له الخيار بشرط أن يقول لا خلافة وليس كذلك . قال في المنار والوجه في خيار من باع عنه الغير أو الصبي ولو مال نفسه أن الاذن لم يتناول بيع الغبن فيصير العقد موقوفا لا من باب الخيارات . فهذا مهيب واسع لا يحتاج معه الى التكاليف . وذهبت طائفة الى أن هذا الحديث مخصوص بحبان وان المغابنة بين المتبايعين لازمة لا خيار للمغبون بسببها سواء قلت أو كثرت . قال النووي . وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وآخرين وهي أصح الروايتين عن مالك وذهب ابن حزم الى أن من قال حين يبيع أو يبتاع لا خلافة فله الخيار ثلاث ليال بأيامها ان شاء رد

(١) يعني في المنار اه منه

بعيب أو بغير عيب بغير غبن أو بغير غبن بشرط أن يتكلم بهذه اللفظة ولا يقوم غيرها مقامها إلا لعذر كآفة في لسانه أو كان أعجمياً واحتج على ذلك بحديث حبان وهو قريش من المذهب الأول الآن في الاقتصار على لفظ لا خلافة جمود منه على الظاهر ومن لاحظ المعنى ألحق به كل ما أفاد مفاده ويبدل على ان المراد منها الفرر والخداع حديث عبد الله بن مسعود عند محمد بن منصور في الامالي قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الخلافة لا تحل لمسلم وبيع المحفلات خلافة والله أعلم *

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جعل عهدة الرقيق ثلاثاً)

ش قال أبو داود حدثنا مسلم بن ابراهيم نا ابان عن قتادة عن الحسن عن عقبة بن عامر ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (عهدة الرقيق ثلاثة أيام) وقال محمد بن منصور في الامالي حدثنا عثمان عن اسباط بن محمد عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن عن عقبة بن عامر بنحوه وقال ابن أبي شيبة حدثنا عبدة ومحمد بن بشر عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن عن سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (عهدة الرقيق ثلاث) وأخرج مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم انه سمع أبان بن عثمان بن عفان وهشام بن اسماعيل بن هشام يذكر ان في خطبتهما عهدة الرقيق في الايام الثلاثة من حين يشتري العبد أو الامة وعهدة السنة وأمران بذلك وروى ابن وهب عن عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه قال قضى عمر بن عبدالعزيز في عبد اشترى فمات في الثلاثة الايام فجعله عمر من الذي باعه وقال ابن وهب أيضاً وأخبرني ابن سمعان قال سمعت رجلاً من علمائنا منهم يحيى بن سعيد الانصاري يقولون الولاة بالمدينة في الزمن الاول يقضون في الرقيق بعهدة السنة من الجنون والجذام والبرص إن يظهر بالملوك شئ من ذلك قبل أن يحول عليه الحول فهو رد الى البائع ويقضون في عهدة الرقيق بثلاث ليال فان حدث بالرأس في تلك الثلاث حدث من موت أو سقم فهو من الاول وانما كانت عهدة الثلاث من الربع (١) ولا يستبين الربع الا في ثلاث ليال . ومجموع ذلك يشهد لحديث الاصل وقد فسره قتادة فيما رواه عنه أبو داود في سننه فان معناه ان وجد داء في الثلاث ليال رد بغير بينة وان وجد داء بعد الثلاث كلف البينة انه اشتراه وبه هذا الداء ومعنى العهدة هنا ما أشار اليه في المصباح في مادة عهد بعد ذكر بعض معانيها ولفظه وفي الامر عهدة أي مرجع للاصلاح فانه لم يحكم بعد فصاحبه يرجع لاحكامه وقولهم عهدته عليه من ذلك لان المشتري يرجع على البائع بما يدركه وتسمى وثيقة المتبايعين عهدة لأنه يرجع اليها عند الالتباس انتهى وفي القاموس العهدة الضمان وقال فيه أيضاً وعهدته على فلان أي ما أدرك فيه من درك فاصلاحه عليه انتهى وكل ذلك يؤدي معنى الضمان وثبوت الرجوع فيما حدث في الرقيق على البائع وقد أخذ مالك بظاهره في

(١) أي من حياء الربع انتهى

الرقيق والثمار خاصة فقال ما أصاب الرقيق في ثلاثة أيام بعد بيع الرأس من إباق أو عيب أو موت أو غير ذلك فمن مصيبة البائع فان انقضت برى البائع إلا من الجنون والجذام والبرص فان هذه الأدواء الثلاثة ان أصاب شئ منها الرأس المبيع قبل انقضاء عام من حين ابتياعه له كان الرد بذلك قال ولا يقضى بذلك إلا في البلاد التي جرت عادة أهلها بالحكم بذلك فيها وأما البلاد التي لم تجر عادة أهلها بالحكم بذلك فيها فلا يحكم عليهم بذلك وحكى في المنهاج القول بظاهر الحديث مذهباً للامام عليه السلام وذهب أئمة العترة وجمهور الأمة إلى أنه لا فرق بين الرقيق وغيره . قال أبو العباس فيما حصله للمذهب وقد وافقه عليه غيره من علماء المذاهب ما لفظه العيب الذي يظهر في المبيع عند المشتري ان كان مما يعلم أنه كان عند البائع لا محالة نحو أصبع زائدة أو نقصانها خلقة أو الخنونة أو الرتق أو كان مثله لا يحدث في المدة القريبة نحو الداء العتيق فلا بينة ولا يمين ويجب رده على البائع وان كان مما يعلم حدوثه عند المشتري لا محالة كالجراحة الطرية ونحوها فهو لازم للمشتري ولا بينة ولا يمين وان كان مما يجوز حدوثه عند البائع والمشتري فادعى كل واحد منهما أنه حدث عند صاحبه فالبينة على المشتري واليمين على البائع لأن الظاهر معه من حيث إن الظاهر وقوع العقد على سلامة والمشتري تسلم المبيع كما يتسلم الصحيح ثم ادعى عيباً كان عند البائع وأيضاً فهو يريد نقض بيع قد وقع وصح لدعوى يدعيها وأيضاً فيريد من البائع ارجاع الثمن الذي قد ملكه هكذا ذكر معناه القاضي زيد في الشرح وتأول حديث الباب بأنه يجوز أن يكون المراد به إذا اشترط المشتري ذلك انتهى* ويندل له مارواه الهادي في الاحكام عن علي عليه السلام أنه قال ليس في إباق العبد عهدة الا أن يشترطه المبتاع وانفصلوا أيضاً عما ذكر في شواهد فقل المنذرى الحسن لم يصح له سماع من عقبه بن عامر ذكر ذلك ابن المديني وأبو حاتم الرأزي فهو منقطع وقد وقع فيه الاضطراب وقد أخرجه أحمد في مسنده وفيه عهدة الرقيق اربع ليال وأخرجه ابن ماجه في سننه وفيه لاعهدة بعد اربع وقيل فيه أيضاً عن سمرة أو عقبه على الشك فوق الاضطراب في متنه واسناده وقال البيهقي وقيل عنه عن سمرة وليس بمحفوظ انتهى . وقال الخطابي ضعف احمد بن حنبل عهدة الثلاث في الرقيق قال لا يثبت في العهدة حديث انتهى وروى ابن جريج أنه سأل الزهري عن عهدة الثلاث والسنة فقال ما علمت فيه أمراً سألنا قال ابن جريج وسألت عطاء عن ذلك فقال لم يكن فيما مضى عهدة في الارض قلت فما ثلاثة أيام قال لا شئ وأخرجه البيهقي عن عطاء بنجوه وزاد إذا ابتاعه صحيحاً لا أرى الا ذلك الله يحدث من أمره ما يشاء إلا أن يأتي بينة على شئ كان قبل أن يبتاعه وكذلك ترى (١) الأمر الآن .

ص (وقال زيد بن علي عليهما السلام لا يجوز الخيار اكثر من ثلاث)

(١) نرى كذا بخط ابن الصلاح *

ش وكلامه عليه السلام مأخوذ من حديث حبان السابق وقد تقدم تصحيح القول به وذكر من وافقه عليه من العلماء فارجع اليه .

ص (وقال زيد بن علي من اشترى شيئاً ولم يره فهو بالخيار إذا رآه إن شاء أخذ وإن شاء ترك) ش اشتمل كلامه على مسألتين الأولى جواز بيع الشيء الغائب إذ ثبوت الخيار فرع عن صحة العقد وهو مذهب الامام عليه السلام كما حكاه عنه في الانتصار والقاسمية وأبي حنيفة واصحابه والثوري والأوزاعي والشعبي والحسن البصري وابن سيرين وأحد قولي الشافعي وشرطه أن يذكر جنسه أو نوعه وحجتهم ما أخرجه البيهقي بسنده إلى عبد الرزاق أنبأنا معمر عن الزهري عن ابن المسيب قال قال أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وددنا أن عثمان وعبد الرحمن بن عوف تبايعا حتى ننظر أيهما أعظم جدا في التجارة فاشترى عبد الرحمن من عثمان فرسا بأرض أخرى بأربعين ألف درهم أو نحو ذلك إن ادركتها الصفة وهي سالمة ثم أجاز قليلا فرجع فقال أزيدك ستمة آلاف درهم إن وجدتها رسولني سالمة فقال نعم فوجدها رسول عبد الرحمن قد هلكت فخرج منها بشرطه الآخر فوقع البيع لما كان غائبا عنهم بمحض من الصحابة ولا تكبير من أيهم دليل جوازه وأخرج أيضا بسنده إلى ابن أبي مليكة أن عثمان ابتاع من طلحة بن عبيد الله أرضا بالمدينة ناقله بأرض له بالكوفة فلما تباينا ندم عثمان فقال عثمان يا بعتك ما لم أره فقال طلحة انما النظر لي انما ابتعت مغيباً وأما أنت فقد رأيت ما ابتعت فجعلا بينهما حكما فحكما جبير بن مطعم فقضى على عثمان أن البيع جائز وإن النظر لطلحة أنه ابتاع مغيباً قال وقد روى مرفوعا ولا يصح وذلك فيما رواه سعيد بن منصور نا اسمعيل بن عياش عن أبي بكر بن عبد الله بن أبي ريم عن مكحول أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم (قال من اشترى شيئاً لم يره فهو بالخيار إذا رآه إن شاء أخذه وإن شاء تركه) هذا مرسل وأبو بكر بن أبي ريم ضعيف قاله الدارقطني ورواه بسنده إلى ابن سيرين عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (من اشترى شيئاً لم يره فهو بالخيار إذا رآه) ورواه أيضا من طرق أخرى عن ابن سيرين عن أبي هريرة مرفوعا بنحوه وفي جميعها عمر بن ابراهيم الكردى قال الدارقطني يضع الحديث وروايته هذه باطلة والصواب عن ابن سيرين من قوله إلا أن فعل عثمان وعبد الرحمن بن عوف في الرواية السابقة وما قضى به جبير بن مطعم في الرواية بعدها وكلاهما بمشهد من الصحابة يدل على صحة حكم الحديث المرسل وقد أخرج أبو بكر بن أبي شيبه عن هشيم نا اسمعيل بن سالم ويونس بن عبيد والمغيرة قال اسمعيل عن الشعبي وقال يونس عن الحسن وقال المغيرة عن ابراهيم ثم اتفقوا كلهم فيمن اشترى شيئاً لم ينظر اليه كائنا ما كان قال هو بالخيار إن شاء أخذ وإن شاء ترك وقال ابراهيم وهو بالخيار وإن وجدته كما شرط له وروى أيضا عن مكحول وذهب الشافعي في إحدى الروايتين عنه إلى أنه لا يصح بيع الغائب لما

يؤدى اليه من الغرر المنهى عنه والحديث لا تتبع ما ليس عندك وقد تقدم وأجيب بأنه إذا وصف المبيع عن رؤية وخبرة ومعرفة انتفى عنه الغرر اذ يصير بذلك كالمشاهد المحسوس وايضا فهو منتف باثبات الخيار قياسا على بيع الصبر وأما حديث لا تتبع ما ليس عندك فقد تقدم أن المراد به ما صرح به السائل وهو قلت يا رسول الله الرجل يطلب منى المبيع وليس عندي ما يطلب أفأبيع منه ثم ابتاعه من السوق الحديث وهو راجع إلى بيع ما لم يدخل في الملك وأدلة من ذهب إلى الصحة وان كان في المرفوع منها مقال فالأصل صحة بيع الغائب وعدم المانع منه مع قوله تعالى وأحل الله البيع فلا ينقله إلا دليل يصح العمل به (الثانية) ثبوت خيار الرؤية للمشتري لقوله فهو بالخيار إذا رآه وظاهر قوله في حديث مكحول أن الخيار ثابت ولو تقدمت رؤية قبل العقد وقال في البحر إنها تبطل بتقدم الرؤية بمدة لا يتغير مثله في مثلها لارتفاع الغرر انتهى . قالوا وأقل المدّة في الجمادات سنة وفي الحيوانات نصف شهر أو نحوه وخالف في ثبوت خيار الرؤية الشافعي لعدم اثباته لبيع الغائب وكذلك ابن حزم في المحلى لضعف أدلته مع اثباته لبيع الغائب وقال إذا وجد مشتري السلعة الغائبة ما اشترى كما وصف له فالبيع له لازم فان وجدته بخلاف ذلك فلا يبيع بينهما إلا بتجديد صفة أخرى برضاهما جميعا اذ العقد وقع على غير ما وصف فلم يشتر تلك السلعة الموصوفة .

ص (وقال زيد بن علي لا يبطل الخيار الا أن يقول بلسانه قد رضيت أو يجامع فان قبل أو باشر أو استخدم أو ركب فهو على خياره)

ش والوجه فيه أن الخيار لما جعله الشرع لتوقى الغبن والغرر ونحوهما والغالب في البيوع المماكسة كان الرضا من مبطلاته ولما كان أمراً قلبياً كان مرجع معرفته إلى ما يدل عليه من النطق كأن يقول رضيت أو يفعل ما يدل على التملك والرضا كالجماع وكذا التصرف بالبيع والرهن والهبة والنذر والعارية والاجارة ونزويج الامة أو العبد وغير ذلك مما يدل على قبول المبيع ورضاه به ويخرج عنه الاستعمال كالقبيل والمباشرة والاستخدام والركوب إذا وقع قبيل الرؤية وكان ذلك للتعرف والتفقد لحال المبيع قبل في الغيب وانما كان التصرف بالبيع ونحوه مبطلا لخيار الرؤية دون التصرف بالاستعمال لأن الاستعمال يجري في غير الملك كالعارية و فلم يكن الاستعمال قرينة دالة على امضاء البيع فلم يبطل به الخيار بخلاف التصرف بالبيع ونحوه فان العادة جارية بانها لا تقع من فاعلها إلا في ملكه فكانت شاهدة بأن فاعلها قد امضى البيع وابطل خياره انتهى وجعل التقبيل والمباشرة ههنا من الاستعمال وكذلك فيما سياتى في مبطلات رد المعيب وقال هنالك ولو لشهوة وقال في الغيب وأما لو قبل الجارية قبل رؤيتها فيحتمل أن يكون ذلك كالاستعمال انتهى * ولعل وجهه أنه قد يكون التقبيل للتعرف ومقارنته الشهوة أمر طبيعي لا يتمكن من دفعه فلا يكون قرينة على الرضا . وذهب طائفة إلى أن التقبيل من

قبيل التصرف المبطل للرد والله أعلم *

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار فيما تباعا حتى يفترقا عن رضا فسألت زيد بن علي عن الفرقة بالابدان أو بالكلام فقال عليه السلام بل بالكلام وإنما يقول بالفرقة بالابدان من لا يعرف كلام العرب الا ترى إلى قول الله تعالى (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات) إنما افرقوا بالكلام وقد كانت ابدانهم مجتمعة وقال تعالى (إن الذين فارقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) إنما فارقوا الدين بالكلام *

ش أخرج البخاري ومسلم في صحيحهما من حديث يحيى بن سعيد قال سمعت نافع بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (إن المتبايعين بالخيار في بيعهما مالم يفترقا أو أن يكون البيع خيارا قال نافع وكان ابن عمر إذا اشترى الشيء يعجبه فارق صاحبه قال في التلخيص وله عندهم الفاظ أخرى وقال ابن المبارك هو أثبت من هذه الأساطين وله في الصحيحين والسنن طرق انتهى . وفي لفظ للبيهقي عن يحيى بن أيوب قال كان أبو زرعة إذا باع رجلا خيره قال ثم يقول خيرني ويقول سمعت أبا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (لا يفترقن اثنان إلا عن تراض أو بسنده إلى أبي قلابة قال أنس مر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أهل البقيع فقال يا أهل البقيع فاشربوا فقال يا أهل البقيع لا يفترقن بيعان إلا عن رضا وبسنده إلى قتادة عن الحسن عن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (البيعان بالخيار مالم يفترقا ويأخذ كل واحد منهما ما رضى من البيع) والحديث يدل على ثبوت الخيار بين المتبايعين قبل أن يفترقا واختلفوا فيما يكون به التفرق فقيل بالأقوال وهو الذي ذهب إليه الامام واحتج له بأن التفرق في لغة العرب إنما يكون بالكلام كقوله تعالى (ولا تكونوا كالذين تفرقوا) وفي بعض القراءات تفرقوا وقوله تعالى (إن الذين فارقوا دينهم) وهي قراءة الامام عليه السلام والتفرق فيهما ليس إلا بكلمة الاعتقاد والنحلة وابدانهم مجتمعة . وقد قال الناصر للحق الحسن ابن علي الاطروش عليه السلام في تفسيره ما لفظه إن الذين فارقوا دينهم قرئ فارقوا وقال علي عليه السلام والله ما فرقوه ولكنهم فارقوه انتهى وما ذكره الخطابي عن ثعلب أن بين يتفرقان ويفترقان فرقا وقال اخبرنا ابن الاعرابي عن المفضل قال يفترقان بالكلام ويتفرقان بالابدان مدفوع بما ذكره الامام زيد بن علي ههنا . وكذا رده أبو بكر بن العربي بقوله تعالى (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب) فانه ظاهر في التفرق بالكلام لأنه بالاعتقاد وقد روى بلفظ يفترقا عند النسائي بتقديم الفاء . وقد ذهب إلى هذا القول القاسمية وأبو حنيفة وأصحابه ومالك والليث والثوري والعنبري والامامية حكاة في البحر وأخرج ابن أبي شيبة بأسناد صحيح عن ابراهيم النخعي قال البيع جائز وان لم يفترقا فيكون

وقت التفرق في الحديث هو ما بين قول البائع بعثك هذا بكذا وبين قول المشتري اشتريت فيكون المشتري بالخيار في قوله اشتريت أو تركه والبائع بالخيار إلى أن يوجب المشتري وتسميتهما متبايعين وإن كانا متساومين مجاز مرسل من باب تسمية الشيء بما يؤول اليه ويقرب منه ولما كان التفرق مترتباً على الاجتماع فبيانه فيما نحن فيه أن من ضرورة البيع اجتماع البائع والمشتري وهذا الاجتماع لا يجب به البيع ولا يكون سبباً له بل سببه اللفظان اللذان يقعان فيه ويترتب عليهما اقتران المتبايعين وما قيل من أنه لا معنى للخيار فيه إذ لا يبيع حينئذ يدفعه أنه صلى الله عليه وآله وسلم في مقام التعليم والتشريع ولم يكن قد تقرر في الأذهان أن الخيار من لوازم العقد وكان في حصول الإيجاب مظنة للزوم البيع فرفع الشارع ذلك باثبات الخيار وسأوى فيه بين البيعين قالوا وأما فعل ابن عمر فليس بحجة إذ هو صادر عن اجتهاد قال بعضهم وأيضاً فقد روى هذا الحديث جماعة عن نافع في الصحيحين منهم مالك بن أنس وهو أئقهم وأعلمهم بالحديث لاسيما نافع عن ابن عمر ولم ير مالك الخيار بعد تمام العقد ولم يكن ليتمهم نفسه ولا ليتمهم نافعاً وحاشاه إن يتم أحداً من الصحابة فيما يروونه فلو لم ير تأويل الحديث على مصداق قوله لم يذهب إلى ما ذهب ولم يكن ليخالف حديثاً صح عنه انتهى . ويؤيده أيضاً ما في بعض الروايات للحديث ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقبله فاستدل بهذه الزيادة على عدم ثبوت خيار المجلس من حيث أنه لو لا أن العقد لازم لما احتاج إلى الاستقالة ولا طلب الفرار منها . وذهب على عليه السلام وابن عباس وابن عمر وأبو هريرة وأبو برزة والشعبي والحسن البصري وعطاء وطاووس والباقر والصادق وزين العابدين وأحمد بن عيسى والناصر والامام يحيى والشافعي والاوزاعي وأحمد وإسحق وأبو ثور إلى أن المراد به التفرق بالابدان . واحتجوا بأنه المتبادر من لفظ الحديث ولورود ما يوجب المصير إليه من سائر رواياته الصريحة في المراد والرافعة لتوهم الاجمال وذلك فيما أخرجه الشيخان من حديث ابن عمر عن رسول الله صلى عليه وآله وسلم قال (إذا تباع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار مالم يتفرقا وكان جميعاً أو يخير أحدهما صاحبه فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع وإن تفرقا بعد أن تبايعا ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع) فقوله مالم يتفرقا وكانا جميعاً ظاهر في أن التفرق عن المجلس بعد الاجتماع فيه وقوله أو يخير أحدهما صاحبه أي يخيره قبل التفرق عن المجلس بأن يقول له اختر كما جاء مبيناً في رواية نافع عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ إلا أن يقول لصاحبه اختر فهو المراد بقوله صلى الله عليه وآله وسلم في سائر الروايات إلا أن يكون البيع خياراً أو الإبيع الخيار أو نحوه وورد كذلك من فعله صلى الله عليه وآله وسلم في مبايعته للأعرابي . فأخرج البيهقي بسنده إلى ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بايع رجلاً فلما بايعه قال اختر ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هكذا البيع . وبسنده إلى جابر أنه قال اشترى النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أعرابي حمل خبط فلما وجب قال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم

وسلم اختر فقال له الاعرابي إن رأيت كاليوم قط بيما خيرا وأفقته من أنت قال من قريش وبسنده الى عبد الله بن طاووس عن أبيه قال خير رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجلا بعد البيع فقال الرجل عمر ك الله من أنت فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امرؤ من قريش قال فكان أبي يحلف ما الخيار إلا بعد البيع (ومنها) ما أخرجه البيهقي بسنده الى سليمان بن موسى عن نافع عن ابن عمر وعن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس انهما كانا يقولان عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من اشترى بيما فوجب له فهو بالخيار ما لم يفارقه صاحبه ان شاء أخذه فان فارقه فلا خيار له فقوله فوجب له أي تم البيع وانبرم ولم يبق فيه الاخير المجلس (ومنها) ما أخرجه الشيخان أيضا عن ابن عمر مر فوعا بلفظ اذا تباع المتبايعان بالبيع فكل واحد منهما بالخيار من بيعه ما لم يتفرقا أو يكون بيعهما على خيار فاذا كان بيعهما على خيار فقد وجب (ومنها) حديث الاصل فان قوله فيما تباعا أي في الشيء الذي تباعا فيه ولا يكون ذلك الا بعد تمام العقد (ومنه) ما أخرجه البيهقي من حديث عمرو بن شعيب قال سمعت شعيبا يقول سمعت عبد الله بن عمرو يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول (ايما رجل ابتاع من رجل بيعة فان كل واحد منهما بالخيار حتى يتفرقا من مكانهما الا أن تكون صفقة خيار فلا يحل لاحد أن يفارق صاحبه مخافة أن يقبله) فقوله حتى يتفرقا من مكانهما نص صريح في المراد . فهذه أدلة صريحة في ان لكل واحد من المتبايعين الخيار في مجلس العقد اما بامضاء البيع أو ابطاله ما لم يتفرقا عنه بابدانها فاذا قال قد اخترت لزم البيع سواء تفرقا أم لا وليس له فسخه الا بأحد الامور المعتبرة في الفسوخ قالوا وما ذكره الاولون من التأويل انما يكون مقبولا مع الاحتمال وعدم ورود ما يبطله وينفيه وأما مع وروده ووضوح المعنى المقصود فليس لنا أن نعدل الى المعنى المحتمل وندع اليقين لما يلزم منه من مضادة الامر الشرعي وما روى عن مالك من عدم العمل بمقتضاه وهو راوي الحديث لا يكون قادحا اذ ربما علم بالصحة وخالفه لمعارض راجح عنده وهو لا يلزمنا تقليده فيه واذا لم يصح له وثبت لنا عدالة النقلة وجب العمل به وقد روى أيضا من طريق غيره فاذا تعذر من جهة لم يتعذر من جهة غيره لاسيما رواية أهل البيت النبوي وقد تقدم من حديث أنس وأبي هريرة وسمرة بن جندب وتفسير ابن عمر لما رواه بما كان يصنعه في بيوعه من المشي بعد البيع خطوات حتى يفارق البائع من المرجحات المعتبرة وان كان التعويل ههنا على لفظ الشارع وكذلك تأوله أبو برزة في شأن الفرس الذي باعه الرجل من صاحبه وهما في المنزل وقد أخرجهما بكاملها أبو داود والبيهقي وغيرهما قال الخطابي وأما قول مالك ليس للتفرق حد يعلم فليس الامر على ما توهمه والاصل في هذا ونظائره أن يرجع الى عادة الناس وعرفهم ويعتبر حال المكان الذي هما فيه مجتمعان فاذا كانا في بيت فان التفرق انما يقع بخروج أحدهما منه وان كانا في دار واسعة فانقل أحدهما من مجلسه الى بيت أو نحوه فانه قد فارق صاحبه وان كانا في سوق أو على حانوت فهو بأن يولى

عن صاحبه ويخطو خطوات ونحوها وهذا كالعرف الجارى فى التقابض فمنها ما يكون التقابض فيه بأن يجعل الشئ فى يده ومنها ما يكون بالتخلية بينه وبين المبيع وكذلك الامر فى الحرز الذى يتعلق به وجوب القطع فان منه ما يكون بالاغلاق والاقفال ومنه ما يكون بيتا وحجابا ومنه ما يكون بالشرائح ونحوها وكل منها حرز على حسب ماجرت به العادة فيه والشرع يرد به والعادة تبينه والعرف لا ينكره مالك بل ربما يترقى فى استعماله الى اشياء لا يقول بها غيره انتهى وأما التمسك بلفظ الاستقالة فيما ورد فى بعض الروايات فقال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد المراد من الاستقالة فسخ البيع بحكم الخيار وغاية ما فى الباب استعمال المجاز فى لفظ الاستقالة لكن جاز المصير اليه اذا دل الدليل عليه وقد دل من وجهين (أحدهما) انه علق ذلك على التفرق فاذا حملناه على خيار الفسخ صح تعليقه على التفرق لان الخيار يرتفع بالتفرق واذا حملناه على الاستقالة فهي لا تتوقف على التفرق ولا اختصاص لها بالمجلس (الثانى) انا اذا حملناه على خيار الفسخ فالتفرق مبطل له قهراً فناسب المنع من التفرق المبطل للخيار على صاحبه اما اذا حملناه على الاقالة الحقيقية فمعلوم انه لا يحرم على الرجل أن يفارقه خوف الاقالة ولا يبقى بعد ذلك الا النظر فيما دل عليه الحديث من التحريم انتهى . يعنى به التحريم المستفاد من لفظ لا يجل لكنه نقل عن ابن عبد البر انها فى الحديث منكورة وان صححت فليست على ظاهرها لاجماع المسلمين انه جائز له أن يفارقه لينفذ بيعه ولا يقبله الا أن يشاء *

﴿ باب البيوع الى أجل ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال لا يجوز البيع الى أجل لا يعرف) ش قال فى المحلى رويناه من طريق سفيان بن عيينة عن عبد الكريم الحرزى عن عكرمة عن ابن عباس لانساء الى العصور ولا الى عطا ولا الى الدر يعنى البيدر ومن طريق وكيع عن سفيان الثورى عن بكر بن عتيق عن سعيد بن جبير لا تبس الى الحصاد ولا الى الجذاذ ولا الى الدياس ولكن شهراً شهراً . ومن طريق ابن أبي شيبه حدثنا محمد بن عدى عن عبد الله بن عون سئل محمد بن سيرين عن البيع الى العطا قال لا أدرى ما هو ومن طريق ابن أبي شيبه حدثنا حميد بن عبد الرحمن عن الحسن ابن صالح بن حى عن المغيرة عن الحكم انه كره البيع الى العطا وهو قول سالم بن عبد الله بن عمر وعطاء (والحديث) يدل على تحريم الدخول فى البيع اذا كان ثمنه مؤجلاً لا يعرف والوجه فيه هو ما تضمنه من الفرر والجهالة المفضيين الى التشاجر وكل ما كان غرراً فهو منتهى عنه لما تقدم من النهى عن بيع الفرر وقد ذكره عليه السلام أمثلة وهو ما ذكره أبو خالد رحمه الله عنه بقوله ص (وقال زيد بن علي عليه السلام لا يجوز البيع الى التبروز ولا الى المهرجان ولا الى صوم

النصارى ولا الى افطارهم ولا يجوز البيع الى العطاء ولا الى الحصاد ولا الى الدياس ولا الى الجذاذ ولا الى القطاف ولا الى العصير ولا بأس بالبيع الى الفطر والى الاضحى والى الموسم والى أجل معروف عند المسلمين فالبيع الى هذا الاجل جائز

ش النيروز والنوروز فارسي معرب وهو مركب من كلمتين نو ومعناه الجديد وروز معناه اليوم أى يوم جديد وقال فى القاموس هو أول يوم من السنة معرب نوروز قدم الى على عليه السلام شى من الحلوى فسأل عنه فقيل للنيروز فقال نيرزونا كل يوم وفى المهرجان قال مهرجوناً كل يوم . وفى المنهاج النيروز اسم يوم عاشوراء فى المحرم وقيل اسم لدخول الشتاء والمهرجان اسم لاول الصيف وخروج الشتاء وقيل هو سادس تشرين انتهى . وفى المصباح المهرجان عيد للفرس وهى كلمتان مهر وزان حمل وجان لكن تركبت الكلمتان حتى صارنا كالكامة الواحدة ومعناها محبة الروح وفى بعض التواريخ كان المهرجان يوافق أول الشتاء ثم تقدم عند اهل الكعبس حتى بقى فى الخريف وهو اليوم السادس عشر من مهرماه وذلك عند نزول الشمس أول الميزان وقد ذكر فيه وفى النيروز السيد البطليوسى ما حاصله ان الذى تدعوه العامة مهرجان هو النيروز والذى يدعونه نيروزاً هو المهرجان وان النيروز وقت فى الربيع تعظمه الفرس وتتخذة عيداً انتهى (والعطاء) وقت تقسيم نفقات الجند وأرزاقهم (والحصاد) لثمار معروف (والدياس) استخلاص الحب من تبنة (والجذاذ) بالجيم والذال المعجمة من جذ النخل يجذها جذاً وجذاذاً اذا قطع ثمرتها ووقت الجذاذ وقت قطع الاعداق من النخل وبالذال المهملة مع فتح الجيم وكسرهما صرام النخل أيضاً ذكره فى النهاية (والقطاف) قطاف العنب (والعصير) عصير القصب وهو القند (والموسم) بوزن مجلس مشتق من السمة وهى العلامة لانه جعل علامة للاجتماع كوسم الحج وقد سبق من الآثار ما يشهد لبعض ماقله عليه السلام والوجه فى انه لا يجوز البيع الى النيروز والمهرجان ما عرفت من الاختلاف فى تعيين وقتها فيؤدى الى التشاجر لاسيما مع ما ذكره البطليوسى من تعكيس لفظها باعتبار مدلولها ولما فيه من تعظيم شعائر الجاهلية فى جعلها عيدين ولذا قال على عليه السلام منكر التخصيص الفاكرة بهما نورزونا كل يوم الخ وكذلك الوجه فى تعليقه بصوم النصارى وافطارهم مع تبديل أهل الكتاب منهم شرائع دينهم فيقع الاختلاف لذلك كما قال تعالى (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم) الآية وقوله تعالى (وان منهم لفرقايلون السنهم بالكتاب) الى قوله (ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) وأما البيع الى العطاء فلانه يجوز تأخيره بل انقطاعه وذهب بعضهم الى جواز البيع الى العطاء محتجاً بما روى من طريق الحجاج بن أرطاة عن عطاء وجعفر بن عمرو بن حريث قال كان ابن عمر يشتري الى العطاء وقل جعفر الصادق عن أبيه أن دهقانا بعث الى على بن أبى طالب ثوب

ديباج منسوجا بالذهب فابتاعه منه عمرو بن حريث الى العطاء بأربعة آلاف درهم قال الحجاج وكان أمهات المؤمنين يتبايعن الى العطاء ومن طريق اسرائيل عن جابر الجعفي عن الشعبي لا بأس بالبيع الى العطاء وعن ابن أبي شيبه حدثنا أبو بكر الحنفي عن نوح بن أبي بلال اشترى مني علي بن الحسين طعاما الى عطاءه . وقد يقال اذا كان العطاء معلوما حصوله في وقت معين بحيث لا يظن تأخيرها وانقطاعه فلا جهالة في ذلك بل يصير كالتأجيل برأس الشهر أو نحوه وهو الوجه فيما فعله السلف لما فتح الله عليهم من الاموال وصرف الموانع عن بذله وان كان يجوز انقطاعه أو عدم ضبطه بوقت معلوم فهو غرر وجهالة وهذا وجه يرتفع به الخلاف بين الفريقين وقد زوى السيوطي في جمع الجوامع عن عمرو بن حريث ان عليا باع درهما موشحة بالذهب بأربعة آلاف درهم الى العطاء وكان العطاء اذ ذاك له أجل معلوم أخرجه عبد الرزاق وهو يفيد ما ذكرته وأما البيع الى الحصاد والجذاذ والقطاف فقد يتأخر أياما ان كان المطر متواترا ويتقدم بحر الهواء وعدم المطر قاله بعضهم وكذلك العصير والدياس مترتب على حصول الحصاد وأما الفطر والاضحى والموسم فيجوز لانها محدودة معلومة لا يتطرق اليها اختلاف وكذلك الى أجل معلوم كالشهور العربية والعجمية وكطلوع الشمس أو غروبها وطلوع الفجر أو طلوع كوكب مسمى أو غروبه كما قال تعالى (يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج)

﴿ باب الخيانة في المراجعة ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام في قول الله عز وجل لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون) قال من الخيانة الكذب في البيع والشراء)
 ش أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله تعالى (لا تخونوا الله) قال بترك فرائضه والرسول بترك سنته وارتكاب معصيته (وتخونوا أماناتكم) يقول لا تنقضوها والامانة الاعمال التي أئتمن عليها العباد انتهى ووجه الاستشهاد به ان من فرائض الله عز وجل الصدق في القول وتوق الغش والخداع وأيضا فالتجارة من الاعمال التي يؤتمن عليها البائع فيما يذكره من قدر الثمن وفي كذبه نقض للامانة وارتكاب للخيانة وقد أورد البيهقي في باب التشديد على من كذب في ثمن ما يبيح أو فيما طلب منه بيعه حديث أبي هريرة عند مسلم قل قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم ولا يزكهم ولهم عذاب أليم رجل بايع رجلا بعد العصر فخاف له بالله لا أخذها بكذا وكذا فصدقه وأخذها وهو على غير ذلك) الحديث . وبسنده الى ابن أبي أوفى ان رجلا أقام سلمة فخاف بالله لقد أعطى بهامالم يعط فتزلت هذه الآية (ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا) الآية والحديث يدل على تحريم الكذب في المراجعة وان ذلك من الخيانة

المنهى عنها في الآية وهو مبنى على ما قرره أهل الأصول ان العام لا يقصر على سببه وكذا تفسير ابن عباس لما ثبت ان سبب نزولها أبو لبابة بن عبد المنذر لما سأله بنو قريظة ما هذا الاصر فأشار الى حلقة انه الذبح فقال أبو لبابة ما زالت قدماى حتى علمت انى خنت الله ورسوله فمكث سبعة أيام لا يندوق طعاما ولا شرابا حتى خر مغشيا عليه ثم تاب الله عليه والقصة معروفة في السير النبوية وأورد منها في الدر المنثور روايات وقد تقدم في أول البيع ما يعضد ما هنا في شرح حديث اليمين تنفق السلعة الخ ص (سألت زيد بن علي عليه السلام عن رجل اشترى من رجل شيئا مرابحة ثم اطلع على ان البائع قد خانه قال عليه السلام يحط عن المشتري الخيانة ولا يحط عنه شيئا من الربح)

ش قال في المنهاج والوجه في حط الخيانة انهما دخلا في العقد مرابحة فيحط عن المشتري ما خان وأما كونه لا يحط شيئا من الربح فيحمل على ربح ما بقي بعد إسقاط الخيانة ويسقط منه ما قابل القدر الذي خان به انتهى . وهو مثل ما ذهب اليه أبو يوسف وابن أبي ليلى والثوري وعبيد الله بن الحسن والناصر للحق وهو أحد قولى الشافعى فقالوا يحط مقدار الخيانة وحصته من الربح وهو ظاهر الانتصار وقواه العقليه يحى حنش وحمل القاضى زيد كلام الامام على ظاهره في انه يحط قدر الخيانة فقط ونحوه في الغيث وتعليق الافادة وذكر القاضى زيد على أصل يحى في الاحكام ان المشتري اذا علم ان البائع قد خان في بيع المرابحة فله الخيار بين أن يرضى به وبين أن يفسخ البيع لما فيه من الغرر والتدليس وحكاه في البحر عن المذهب وأبى يوسف ومحمد

ص (وسألت زيد بن علي عن رجل اشترى متاعا فقصره أو صبغه أو فتله وأراد أن يبيعه مرابحة ويضم الى ثمنه ما أنفق عليه قال عليه السلام لا يبيع ذلك حتى يبين)

ش يقال قصرت الثوب قصراً بيضته والقصارة بالكسر الصناعة والفاعل قصار ويقال صبغت الثوب صبغا من باب نفع وقتل وفي لغة من باب ضرب والصبغ بكسر الصاد والصبغة والصباغ أيضا كله بمعنى وهو ما يصبغ به ويقال قتل الحبل وغيره فتلا من باب ضرب ذكره جميعا في المصباح والوجه فيما ذكره عليه السلام أن في ضم المؤن الى رأس المال من دون ان يبين للمشتري قدرها غرراً اذ ربما عرف المؤن فلا يرضى بقدر الغرامة إما لمساحة من الغارم فيما بذله أو عدم البصر في فعله فاذا بين له قدرها مفرداً لها عن رأس المال ارتفعت الجهالة وهو ظاهر كلام أهل المذهب والخنفية في قولهم اذا ضم المؤن الى رأس المال قال للمشتري قام على بكذا ليكون ابعده عن الكذب . قال الامام يحى فاذا ضمها وقال رأس مالى كذا فوجهان أحدهما ليس له ذلك اذ رأس المال عرفاً اسم للشئ . وقد عدوا من ذلك أيضا السكراء وأجرة السمسار وكسوة العبد ونفقته واستثنوا منها ما غرمه البائع على نفسه من نفقة وغيرها فانه لا يجوز له أن يضمها وكذا دواء الشجة وما اقتداه به من اللصوص وقال في ضوء النهار لا يخفى

ان هذا من حفظه كاجرة السمسار وكسوة العبد ونفقته فلا وجه لمنع ضمها من دون سائر المؤن فالقياس منع المؤن كلها وادراج قدرها في الربح لان ذلك أسلم من الخيانة انتهى . قلت قد قيده بعض من استثنائها فقال الا ان يبين ذلك للمشتري ومع البيان يرتفع الغرر . وذهب مالك الا انه لا يجوز ضم المؤن مطلقا ولو بين الغرامة

ص (وسألت زيد بن علي عن رجل اشترى سلعة إلى أجل ثم باعها مرابحة والمشتري لا يعلم أنه اشتراها إلى أجل ثم علم بعد ذلك فقال هو بالخيار إن شاء أخذ وإن شاء رد)

ش قال القاضي زيد ووجهه أن البيع باطنه بخلاف ظاهره لأنه لو علم المشتري بحاله لم يرض به فوجب أن يكون بالخيار كالمعيب ولا يجب أن يكون البيع باطلا لأنه وقع على وجه لورضى به المشتري لجاز انتهى وقال أبو حنيفة ان بين جاز وان باعه مرابحة ولم يبين كان له أن يرده أو يرضى بالثمن حالا وان كان قد استهلكه لزمه الثمن حالا قال القاضي زيد وهكذا يجب على أصلنا انتهى قيل إلا إن يبيعه بتأجيل مثل تأجيله صح البيع ولا خيار * واعلم أنه يؤخذ من كلام الأمام عليه السلام أن بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النساء جائز ولهذا أثبت للمشتري الآخر الخيار إذ لولا زيادة الثمن في شراء الاجل لم يظهر لاثبات الخيار وجه وقد حكاه عنه عليه السلام في البحر وغيره من كتب المذهب وقال بجوازه أيضا المؤيد بالله والحنفية والشافعية وخالف فيه القاسمية والناصر والمنصور بالله وزين العابدين والامام يحيى واحتجوا بعموم قوله تعالى (وحرم الربا) إذ هو في اللغة الزيادة فيدل على تحريم كل زيادة إلا ما خصه دليل ولا يعارضها قوله تعالى (وأحل الله البيع) لانها عامة ومبيحة وتلك خاصة وحاضرة والحاضر أولى من المبيح والعام يجب بناؤه على الخاص وأيضاً فالزيادة في السعر إنما قابلت المدة لا غير وليست مما يعاوض بها فشملة تحريم ربا النسئمة إذ العلة فيها كون الزيادة لم يقابلها شيء من العوض إلا المدة وأيضاً فقوله تعالى (الا أن تكون تجارة عن تراض منكم) يمنع إذ المعلوم أن المتبايع غير راض وانه دخل فيه اضطراراً فكان كالمكره وأجاب الأولون أن الشارع صلى الله عليه وآله وسلم نص فيما يحرم من الربا على الستة الاجناس السابقة فبعضهم اقتصر عليها وبعضهم ألقى بها ما ظنه داخل تحت عموم العلة وهي مختلف فيها كما تقدم وهذه المسئلة خارجة عن المنصوصة وعمما ألقى بها قياساً إذ هي مفروضة في مبيع مختلف فيه الجنس والتقدير وجوازه لا ينبغي أن يخالف فيه أحد من الفريقين ولذا قال في ضوء النهار قولهم لا يجوز بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النساء ترجمة مهمة ينبغي تقييدها بما اختلفت جنساً وتقديراً وهو كلام وارد لأن ما اتفقا فيه جنساً مع التقدير أو الطعام أو القوت على الخلاف السابق يحرم فيه التفاضل والنساء وما اختلفا فيه كذلك يجوز التفاضل والنساء وما اتفقا في احدهما يجوز التفاضل فقط ومسئلة بيع الشيء بأكثر من سعر يومه من القسم الثاني وهو موضع اتفاق وأما الاحتجاج بأية الربا من حيث

أنه لغة الزيادة ففيه أن الزيادة لا يكاد يخلو منها كل بيع فكانت الآية مجملة في تعيين الأنواع المحظورة وقد بينتها السنة في الستة المنصوصة أو فيها وما ساواها في العلة وصورة النزاع خارجة عن كل منهما وأيضا فالزيادة فرع الاشتراك في المزيد كالصاع بالصاعين ولا يتحقق في مختلف الجنس والتقدير وبه يندفع قولهم إن الزيادة في السعر في مقابلة المدة . وإيضاً فليس للسعر استقرار كالتقدير بالكيل والوزن لما فيه من التفاوت بحسب الغلاء والرخص والرغبة وعدمها وداعي الحاجة وعدمه فلم يكن أصلاً ومناطاً يرجع إليه في تعليق الحكم به وإذا لم تكن آية الربا متناولة لمحل النزاع لم تبق حاجة إلى النظر فيما يعارضها وما يترتب عليه وأيضا فكون الزيادة في مقابلة المدة إنما منعهما الشارع فيما كانت ابتداء كما كان عليه أمر الجاهلية في قولهم إما أن تقضى وأما أن تربي وأما إذا كانت تابعة للعقد فهو من البيوع المباحة ولو زاد على سعر وقته قال في المنار وليس هناك زيادة محققة إذ المجموع يقابل البديل الآخر وإنما جعل البديل أكثر لغرض هو تأخير الثمن كما يفعل مثله لأي غرض من الأغراض العارضة ولا مساواة بينهما وبين ربا النسبته التي استقل فيها رأس المال وانفصل عن الربا ونظيره البيع بأقل من سعر سوقه أهل يقسم المبيع في ذلك إلى زيادة ومزيد عليه ويقال لم يقابل الزيادة شيء انتهى وأيضا فقد سوغ الشارع صلى الله عليه وآله وسلم جعل المدة عوضا عن المال فيما أخرجه الحاكم في المستدرک وابن ماجه من حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما أمر باخراج بني النضير جاء ناس منهم فقالوا يا نبي الله انك امرت باخراجنا ولنا على الناس ديون لم تحل فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ضموا وتعجلوا) فلما كان الوضع لأجل التعجيل ثبت أنه في مقابل عدم استيفاء مدة الأجل فيكون تأخير الأجل في مقابل الزيادة في المال مثله سواء لا بأس به . وأما التمسك بقوله تعالى (إلا أن تكون تجارة عن تراض) كما ذكر فقد أجاب عنه المحقق النجری في المعيار بأن الاختيار للبيع أمر لا ينكر وهو باعث عليه وبمثله لا يصير البائع مكرها والا لزم مثله في كل بيع وشراء إذ لا بد من حامل له كحاجة المشتري إلى المبيع والبائع إلى الثمن والفرق بين الباعث والمكره أن الأول أمر متعلق بما يوجبه العقد والثاني أمر متعلق بالعقد فقط إذ الإكراه إنما هو على العقد فقط وهو معارض للباعث فمضى غلبه صار مغيرا للاختيار فيكون البيع لا عن تراض فلا حكم له انتهى *

﴿ باب العيوب ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام في رجل اشترى من رجل جارية فوطئها ثم وجد بها عيباً فالزمها المشتري وقضى على البائع بعشر الثمن قال سألت زيدا ما معنى هذا فقال عليه السلام كان نقصان العيب العشر)
ش قال البيهقي في سننه أخبرنا أبو طاهر الفقيه نا أبو العباس عبد الله بن يعقوب الكرماني عن محمد

ابن أبي يعقوب نا يحيى بن سعيد نا جعفر بن محمد حدثني أبي عن علي بن الحسين عن علي في رجل اشترى
جارية فوطئها فوجد بها عيباً قال لزمته ويرد البائع ما بين الصحة والداء وان لم يكن وطئها ردها وكذلك
رواه سفيان الثوري وحفص بن غياث عن جعفر بن محمد وهو مرسل علي بن الحسين لم يدرك جده عليا
وقد روى عن مسلم بن خالد عن جعفر عن أبيه عن جده عن حسين بن علي عن علي وليس بمحفوظ انتهى
وهو في مسنده عليه السلام من جمع الجوامع معزوا إلى الأصم في حديثه والبيهقي من طريق عبد
الرزاق عن علي بن الحسين أن علياً كان يقول في الجارية يقع عليها المشتري ثم يجد بها عيباً قال هي
من مال المشتري ويرد البائع ما بين الصحة والداء وأخرجه محمد بن منصور في الأمالي فقال حدثني
أبو الطاهر عن أبي ضمرة عن أبي جعفر عن أبيه أن علياً قال إذا ابتاع الرجل الامة فوجد بها الرجل
عيباً وقد أصابها حطوا عنه بقدر العيب من ثمن الجارية ويلزمها الذي ابتاعها انتهى وقال حدثنا
اسحاق بن موسى عن مصعب قال نا جعفر بن محمد عن أبيه عن علي بن الحسين عن علي بن أبي طالب
أنه كان يقول وذكره بنحو الاول . والحديث يدل على أن الوطاء للجارية المعيبة من موانع الرد
وظاهره سواء كانت الجارية بكرًا أو ثيبًا وله الرجوع على البائع بالنقصان وهو ما بين قيمتها صحيحة
ومعيبة وهذا إذا كان قبل العلم بالعيب وأما بعد العلم به فلا خلاف في أنه لا شيء على البائع لأنه يكون
رضى به والرضى من موانع الرجوع على البائع ولأن الوطاء لا يجوز إلا في ملكه لقوله تعالى (والذين
هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم الآية) فإذا وطئها علماً فقد قررها في ملكه وقوله (وقضى
على البائع بعشر الثمن) حمله الامام على أنه كان ذلك قدر النقصان وهو من أحسن وجوه المحامل للجمع
بين ما رواه عليه السلام عن علي عليه السلام ههنا وبين ما رواه أخوه أبو جعفر عنه عليه السلام من
أنه يرد البائع ما بين الصحة والداء وهو مذهب القاسمية والزهرى والثوري وأبي حنيفة وأصحابه وقال
ابن أبي ليلى يردّها ويرد معها مهر مثلها وروى البيهقي نحوه عن عمر بن الخطاب من طريق ابن أبي
شيبه عن شريك عن جابر عن عاصم عن عمر قال ان كانت ثيباً رد معها نصف العشر وان كانت بكرًا
رد العشر قال الدارقطني هذا مرسل عامر لم يدرك عمر وقال الشافعي لا نعلمه ثبت عن عمر ولا علي ولا
واحد منهما انتهى . (ويقال) رواية الأصل مع رواية مسلم بن خالد الموصولة يفيدان اتصال السند
إلى علي عليه السلام وقول البيهقي فيما رواه مسلم ليس بمحفوظ غير قادح مع سلامة رجاله عن المطاعن
وقال الشافعي إن كانت ثيباً ردها ولا شيء عليه وان كانت بكرًا بطل الرد وقال عثمان البتي ان لم ينقصها
الوطء ردها ولا عقر عليه فان نقصها ردها ورد النقصان وعن مالك أنه يردّها فان كانت بكرًا
فعلية ما نقص من قيمتها وان كانت ثيباً فلا شيء عليه ولا سلف له هذه الاقوال عن أحد من
الصحابة إلا ما روى عن علي وعمر وقد عرفت ارسال الرواية عن عمر وعلى تسليم صحة ما نسب

اليه فكلام على عليه السلام فيما لم يرد به نص صر فروع أولى بالاتباع لأنه باب مدينة العلم وقرب الحق والمدعوله بهداية قلبه وتثبيت لسانه وغير ذلك من المزايا السابقة في ترجمته ويؤيده من جهة النظر ما ذكره القاضي زيد في الشرح وهو أن الوطاء معنى لا يملك المالك إباحته من جاريتيه لغيره فوجب أن يكون ذلك مانعاً للمشتري من الرد كقطع الأطراف ولأنه لو جنى عليها لبطل حق الرد إتفاقا وكذلك إذا وطئها كما لو كانت بكرًا والقياس على الاستخدام لا يصح لأن عمر وعليًا فرقا بينه وبين الاستخدام من حيث أجر ياه مجزى الجناية ولأن المعنى فيه أن فعله في ملك الغير لا يوجب العوض وليس كذلك الوطاء لأن من اشترى جارية بشرط اختيار واستخدامها لم يبطل خياره ولو وطئها بطل خياره انتهى قال أبو العباس الحسنى ومعنى قولهم أن المشتري يرجع على البائع بنقصان العيب في الجارية أنه يرجع بنقصان القيمة منسوبا من الثمن وتفسيره أن تقوم الجارية صحيحة بستين ديناراً ومعيبة بأربعين ويكون ثمنها ثلاثين ديناراً فينقص من الثلاثين الذي هو الثمن ثلثه وهو عشرة دنانير إن كان التفاوت بين القيمتين الثلث أو الربع وهو سبعة دنانير ونصف إن كان التفاوت بينهما الربع ذكره في الشرح قال الفقيه محمد بن يحيى حنش هذا في العيب الحادث عند البائع وأما الحادث عند المشتري فيعرف بالقيمة فقط بأن تقوم سليما ومعيبا فما بينهما فهو الارش

ص (سألت زيد بن علي عن رجل اشترى جارية فوجدتها حبلى فقال يردها قلت فإن لم يردها حتى ولدت ولداً حياً أو ميتاً فقال عليه السلام إن كان الولد حياً فإن كانت قيمته مثل نقصان الحمل أو أكثر لم يرجع بشيء وإن كانت أقل رجع بنقصان الحمل وإن كان الولد ميتاً رجع بنقصان الحمل كله) ش قال في المنهاج ما حاصله إن الوجه في ثبوت الرد بالحبل كونه عيباً لمنافاته غرض المشتري وذلك إذا أرادها للخدمة المعجلة أو للوطء وإن أراد غير ذلك فلا يكون عيباً إذ هو زيادة في القيمة انتهى . ونحوه في شرح القاضي زيد وحكى مثله عن أبي حنيفة وأما ما ذكره الامام في جواب قوله فإن لم يردها حتى ولدت الخ فالمراد أنه اختار أمساكها من دون رضئ بعيبها قل في المنهاج والوجه في أن الولد يجبر النقصان إذا كانت قيمته موازنة للنقصان أن العيب قد انجبر ولم يكن له رده إلا بالعيب فإذا زال العيب فلا وجه يوجب الرد ووجه كونه يرجع بالنقصان إذا كان أقل أن البائع لم يوفه ما شرطه وظاهر ما ذكره الامام أن حدوث الولادة في ملك المشتري من موانع الرد وهو مذهب أبي حنيفة . وذهب المؤيد بالله وهو المصدر في كتب المذهب أن حدوث الزيادة في المبيع إذا لم تكن من فعل المشتري لا تبطل الرد بكل حال وإذا اختار الرد لم يجب عليه رد الفوائد الأصلية كالولد والتمر والصوف والابن بل يرد المبيع من دونها لأن المشتري يملكها لحصولها في ملكه إلا أن يكون الفسخ بحكم ردها مع المبيع إن كانت باقية أو قيمتها أو مثل المثلي إن كانت تالفة إذ الحكم نقض للعقد من أصله بخلاف الفسخ بالتراضي فهو

بمثابة عقد جديد وأما الفوائد الفرعية كالكره والمهر فلا يردها سواء كان الفسخ بالحكم أو بالتراضي اتفاقاً واستدل هؤلاء على ثبوت الفسخ بحديث المصراة المتقدم فانه صلى الله عليه وآله وسلم جوز ردها مع حصول النماء في يد المشتري وهو اللبني فكذلك الولد ولأنه كالثقل والكسب الحادثين في ملك المشتري ولا يمنعان من الرد بالعيب ولأن الولادة لا تنقص عينها ولا من قيمتها شيئاً فلا تمنع من الرد كالأستخدام ذكر ذلك القاضي زيد وذهب الشافعي الى أن الفوائد الأصلية والفرعية للمشتري سواء كان الفسخ بالحكم أو بالتراضي لحديث الخراج بالضمان وقد تقدم وأجيب بأن الخراج إنما يطلق على الاتوة كما في القاموس وهي فرعية ولا يرد عليه أن الأصلية ترد ولو كان الفسخ بغير حكم لكونها ليست بخراج لأن استحقاق المشتري إياها من جهة أخرى وهي أنها حادثة في ملكه والفسخ بالتراضي نقل جديد للملك والله أعلم

ص (سألت زيد بن علي عليهما السلام عن الرجل يشتري الجارية فيجدها آتية أو مجنونة أو تبول على الفراش قال عليه السلام هذا عيب فيردها قلت فان عرضها على بيع قال لا يكون هذا رضى قال فان وطئها كان هذا رضى أو يقول بلسانه قد رضيتها قال عليه السلام وان قبلها شهوة لم يكن ذلك رضى) ش كلامه عليه السلام في الرد بالآباق والجنون والبول على الفراش مجمل وقد فصله الفقهاء بما تقتضيه القواعد المعتمدة كما في المنهاج وشرح القاضي زيد وغيرها فقالوا الآباق في الصغر لا يكون عيباً وكذلك البول على الفراش في حال الصغر إلا أن يأتى أو يبول في حال كبره وذلك أن إباق الصغير لا يعتمد به والبول على الفراش يعتاد وقوعه من الصبيان وتقويم أود الكبير متعذر فيكونان فيه عيباً يرد به لمنافاته غرض المشتري ولأنه ينقص القيمة عند أهل البصر بهذا الشأن وأما الجنون فهو عيب مطلقاً والفرق بينه وبين الأولين أن ما كان من فعل العبد فهو يختلف في الصغر والكبر وما كان من فعل الله فلا يختلف الحكم فيه قالوا ولو أبق عند البائع لم يكن للمشتري أن يرده بالآباق عند بائعه حتى يأتى عند المشتري وذلك لأنه يجوز أن يكون قد ترك هذه العادة فلا يمكن الوقوف عليه ما لم يأتى عنده ثانياً وكذلك حكم الجنون ونحوه وقوله فان عرضها على بيع الخ يعني عرضها بعد أن علم بعيبها على البيع لم يكن العرض دالاً على الرضى المانع عن الرد وقد نص على مثله القاسم بن ابراهيم والهادي عليه السلام في الأحكام عن أبيه واليه ذهب المؤيد بالله والوجه فيه أن العرض قد يكون عن رضى وقد يكون عن سخط لأجل أن يعلم أنه هل يساوى ما اشتراه به أو لا يساوى وهل رخيص أو غال وقد يخفى على المشتري قدر العيب وقدر النقصان فيرويه ويعرضه ليعلم حقيقةه فربما يرضى به أن كان النقصان يسيراً وربما لا يرضى به وهذا كالمكوت لأنه قد يسكت بعد الوقوف على العيب للرضى به وقد يسكت ايروى فيه أو ليعرف مقدار العيب وقد يسكت مع السخط والعزم على الرد اغرض له في ذلك وإنما كان السكوت بعد

العلم بالعيب غير مانع من الرد لما ذكر ولما تقرر أن الرد ليس على الفور لأن المانع منه هو الرضى وتأخيره لا يدل عليه قال في المنهاج إلا أن يعرضه للبيع فإنه يكون رضى وليس بخالف لما نصه عليه السلام لأن أصوله تشهد بذلك انتهى . قيل فإن اختلفا ما أراد احتمال أن يكون القول قول المشتري اذ لا يعرف الا من جهته واحتمل أن يكون القول للبائع لان الظاهر فيمن عرض شيئاً انه إنما عرضه للبيع والصحيح الاول وقد خالف أبو حنيفة في العرض فقال هو يدل على الرضى لان الانسان لا يبيع الا ماله وأجيب بالمنع مسنداً بأنه قد يعرض الانسان مال غيره على البيع لغرض له فيه وبما تقدم من الاحتمالات المفيدة امدم الرضى وخالف في كونه على التراخي الفريقان فقالوا بل يكون فوراً فلو سكت عقيب العلم بطل الخيار لحديث فهو بخير النظرين متفق عليه والفاء للتعقيب

ص (سألت زيد بن علي عليه السلام عن رجل اشترى ثوباً فقطعه قيصاً وخاطه ثم وجد به عيباً قال ان كان فعل ذلك وهو يعلم كان ذلك رضى وان كان فعل ذلك وهو لا يعلم ثم علم رجوع بنقصان العيب) ش ووجهه ان فعله التقطيع بعد علمه بالعيب دليل على الرضى القلبي فيلزمه ولا يرجع على البائع بارش النقصان وأما قبل العلم فيمتنع الرد ويلزم الارش لما نقص اما امتناع الرد فلأن التقطيع استهلاك وأما لزوم الارش فلكونه عيباً جهله المشتري وظاهر ما ذكره الامام عليه السلام ان مجرد التقطيع استهلاك سواء لبسه أم لا وقيل اذا لبسه بعد أن قطعه كان استهلاكاً فاذا وجد به عيباً بعد ذلك كان له الرجوع بارش النقصان على البائع كما لو اشترى عبداً فاعتقه ثم علم عيبه وأما اذا لبسه فقط فله الخيار عند الهادى عليه السلام بين الرد مع نقصان اللبس وبين الامساك وأخذ نقصان العيب وكذا اذا قطعه ولبسه فله أن يرده بالعيب ويلزمه نقصان ما لبس والله أعلم *

ص (سألت زيد بن علي عن رجل اشترى سلعة فباعها ثم اطلع على عيب قال عليه السلام يرجع بنقصان العيب لأن البائع لم يوفه شرطه)

ش وقد ذهب إلى ذلك الهادى أيضاً في المنتخب والشافعى في رواية عنه والمؤيد بالله ووجهه أن التصرف فيه بالبيع من موانع الرد ومع علمه بالعيب تبين أن البائع لم يوفه شرطه إذ التراضى وقع على مبيع غير معيب فيكون له الرجوع على البائع بما نقص من المبيع ولا فرق بين أن يفسخه المشتري أم لا وبين أن يرجع عليه بالقرامة أم لا وفي حكم البيع سائر التصرفات من هبة أو صدقة أو عتق أو غير ذلك . وقال أبو العباس الحسنى إذا باع المعيب قبل علمه بعيبه ولم يرده عليه المشتري الثانى فليس له أن يرجع على البائع بنقصان العيب وهو قول أبي حنيفة وأصحابه قال السيد أبو طالب ولا خلاف فيه قال أبو حنيفة وكذلك إذا وهبه أو بعضه قال القاضى زيد وهو كذا يجب على ما قاله أبو العباس وقال عطاء لا يرجع بحصة العيب إذا مات . وقال مالك إذا وهب للشواب فهو بيع وان كان وهب لغير ثواب فهو

صدقة ويرجع بقيمة العيب وقال الطحاوي أجمع فقهاء الامصار أنه يرجع في العتق ولا يرجع في البيع الا ما ذكر عن عثمان البتي فانه قال يرجع في البيع الا أن يكون قد ابتاعه بألف وباعه بألف من ثمنه فانه لا يرجع قال القاضي زيد وجه قول من منع الرجوع بالنقصان على البائع ان المبيع قد ملكه غيره بموض فلا يرجع بنقصان ما ملكه الغير على البائع من دون غرم لحقه كما لو باعه مع العلم به ووجه قول من أثبت الرجوع يعني كما في الاصل انه عيب لم يرض به المشتري وتعذر رده فله الرجوع كما لومات أو أعتقه

﴿ باب بيع الثمار ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع المحاقلة والمزابنة وعن بيع الشجر حتى يعقد وعن بيع التمر حتى يزهي قال زيد بن علي المزابنة بيع التمر بالتمر والمحاقلة بيع الزرع بالحنطة والازهاء الاصفرار والاحمرار) ش أما المحاقلة والمزابنة في الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (نهى عن المزابنة والمحاقلة) وقد روى نحوه عن جماعة من الصحابة مرفوعا في الصحيحين وغيرهما (وأما بيع الشجر حتى يعقد) فقال الدارقطني في سننه حدثنا اسماعيل بن محمد الصفار حدثنا عباس بن محمد بن ضرار بن مرد ناسبا موسى بن عثمان عن الحكم بن عتيبة عن عبد الله مولى سعد عن سعد قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الشجر حتى يبدو صلاحه وعن أنس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع العنب حتى يسود وعن بيع الحب حتى يشتد أخرجه أبو داود والحاكم في المستدرک وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وأخرجه احمد وابن ماجه وحسنه الترمذی وصححه ابن حبان . وفي التلخيص حديث نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (عن بيع الثمار حتى تزهي قيل يا رسول الله وما تزهي قال تحمر أو تصفر) متفق عليه وفي لفظ لمسلم حتى تحمر أو تصفر . وللبخاري عن جابر بلفظ حتى تشقح فقيل وما تشقح قال تحمر وتصفر ويؤكل منها وبين في مسلم ان السائل عن ذلك سعيد بن مينا راويه عن جابر والبرار باسناد صحيح عن طاووس عن ابن عباس بلفظ نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم (عن بيع الثمار حتى تطعم) والحديث يدل على النهي عن بيع المحاقلة وقد فسرها الامام عليه السلام بانها بيع الزرع بالحنطة وكذا قاله أبو عبيد ولفظه هو بيع مافي السنبلة من الحب بحب مكيل على سبيل الحزر والخرص وأصله من الحقل وهو القراح والقراح اسم لموضع كثير من الزرع ليس عليه جدار فيكون بهذا التفسير كالمزابنة الآتية وهو الذي اعتمده شرح الحديث وقال نافع في روايته والمحاقلة في الزرع بمنزلة المزابنة في النخل وقد فسرت بميز ذلك فقيل

هي أ كثره الأرض بالحنطة قال في النهاية هكذا جاء منسراً في الحديث وهو الذي يسميه الزارعون
 الحارثة وقيل هي المزارعة على نصيب معلوم كالثلث أو الربع ونحوها وحديث الاصل صريح في
 موافقة تفسير الامام لتعليق النهي بالبيع والمزارعة ونحوها خارج عن ذلك وقيل هي بيع الزرع قبل
 إدراكه وإنما نهى عنها لأنها من المسكيل ولا يجوز فيه إذا كانا من جنس واحد الا مثلاً يمثل ويبدأ بيد
 وهذا مجهول لا يدري أيهما أكثر وفيه النسب (والمزابنة) فسرهما الامام بأنها بيع التمر بالتمر وهي عبارة
 مجملة قال أبو عبيد المزابنة بيع التمر على رؤوس النخل بالتمر كيلا على سبيل الخرص وأصله من الزبن وهو
 الدفع كأن كل واحد منهما يدفع صاحبه عن حقه بما يزداد منه والزبانية مأخوذة من الزبن لانهم لقوتهم يدفعون
 أهل النار اليها بشدة وناقاة زبون تدفع حالبها وحرب زبون تدفع الى الموت والوجه فيه ما تقدم في المحاقلة
 وفي حكمه بيع العنب بالزبيب وقد ورد مصرحاً به في المتفق عليه من حديث ابن عمر قال نهى رسول
 الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المزابنة ان يبيع تمر حائطه ان كان نخلاً بتمر كيلا وان كان كرماً ان
 يبيعه بزبيب كيلا وان كان زرعاً ان يبيعه بكيل طعام نهى عن ذلك كله وألحق الشافعي بذلك كل بيع مجهول
 بمجهول أو معلوم من جنسه اذا كان يجري فيه الربا وأخرج البخاري عن ابن عمر في تفسيرها أن يبيع
 التمر بكيل ان زاد فلي وان نقص فعلى قيل ولا منع من انه تسمى مزابنة وان كانت قماراً وقال مالك المزابنة
 كل شيء من الجوز لا يعلم كيله ولا وزنه ولا عدده اذا بيع بشيء مسمى من الكيل وغيره سواء كان
 يجري فيه الربا في نقده أولاً وسبب النهي ما يدخله من القمار والغرر قال ابن عبد البر نظر مالك الى معنى
 المزابنة لغة وهي المدافعة فيدخل فيها القمار والمخاطرة وفي تفسير المزابنة أقوال أخر والصحيح ما مر وهو
 صريح رواية ابن عمر إذ ظاهر سياقها الرفع وعلى تقدير أن تكون من كلام الصحابي فهم أعرف بتفسيره
 من غيرهم وقال ابن عبد البر لا يخالف لهم في أن مثل ذلك مزابنة وإنما اختلفوا هل يلحق به كل
 مالا يجوز الا مثلاً يمثل فالجمهور على اللاحق للمشاركة في العلة وقيل انه خاص بالنخل والسكرم وظاهر
 كلام الهادي جواز اللاحق المشاركة في العلة وهو عدم تيقن المساواة مع الاتفاق جنساً وتقديراً وقد
 اعتبرها الشارع صلى الله عليه وآله وسلم في تحريم بيع الرطب بالتمر بقوله (أينقص الرطب اذا جف
 قالوا نعم قهبي عن ذلك) وفي رواية (فلا اذن) رواه الخمسة وصححه ابن المديني والترمذي وابن
 حبان والحاكم من حديث سعد بن أبي وقاص . قوله (وعن بيع الشجر حتى يعقد) أي يشتد ويبدو
 صلاحه كما فسرت الروايات الأخر وفيه حذف مضاف والتقدير وعن بيع شجر وهو يعم جميع
 الفواكه المأكولة . وقوله (حتى يزهي) السماع بضم الياء وفتح الهاء وكسرهما مبنياً للفاعل أو للمفعول وقد
 فسره الامام بأنه الاحمرار والاصفرار وقد ورد كذلك مرفوعاً في رواية البخاري السابقة وفي رواية بلفظ
 وما زهوها قال حتى تحمر وتصفر وقد روى بالواو قال ابن الاعرابي هي النخل يزهر اذا ظهرت

ثمرته وأزهي يزهي إذا احمر أو اصفر وقال الاصمعي لا يقال في النخل أزهي إنما يقال زهي وحكاها أبو زيد لغتين وقال الخليل أزهي النخل بدا صلاحه . وقال الخطابي يروى هكذا حتى يزهو والصواب في العربية حتى يزهي قال في النهاية منهم من أنكر يزهي كما أنكر يزهو وقال الجوهري الزهو بفتح الزاي وأهل الحجاز يقولون بضمها وهو البسر الملون يقال إذا ظهرت الحمرة أو الصفرة في النخل فقد ظهر فيه الزهو وقد زهي النخل زهوا وأزهي لغة قال النووي وتحصل من أقوال أهل العلم جواز ذلك كله فالزيادة من الثقة مقبولة ومن نقل شيئاً لم يعرفه غيره قبلناه إذا كان ثقة انتهى ومعناه يرجع الى تغير لون الثمرة الى حالة الطيب والعلّة في النهي كونها قبل الازهاء متعرضة للجوائح . وفي بعض الروايات الصحيحة اشارة الى ذلك بلفظ (رأيت إن منع الله الثمرة فبم يأخذ أحدكم مال أخيه) وفي حديث ابن عمر نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع التمار حتى تؤمن عليها العاهات قيل ومتى ذلك يا أبا عبد الرحمن قال إذا طلعت التريا وفي بعض الروايات نهى البائع والمشتري وهو تأكيد لبيان المنع وأنه ليس بحق للادمي بحيث لو أسقطه المشتري سقط بل حق للشرع أما البائع فلأنه يريد أكل المال بالباطل وأما المشتري فلأنه يوافق على حرام ولأنه يضيع ماله وقد نهى عن اضاعه المال قاله النووي وقد استثنى من ذلك ما لو شرط قطعه بالاجماع لأن العاهة حينئذ فالحكمة في النهي لمصلحة المشتري وذلك لتعرض الثمرة قبل بدو الصلاح للعاهات وكأنه لقطع النزاع والتخادم وسيأتي الكلام عليه بعد هذا . وقوله (حتى يعقد وحتى يزهي) فيه دليل على أنه يكتفي بمجرد عقد الحب واشتداده وحصول الازهاء في بعضه من غير اشتراط تكامله لأنه جعل ذلك غاية للنهي وبأوله يحصل المسمى ويحتمل أن يستدل به على اعتبار حصول الاشتداد والازهاء في جميعه اذ هو الحقيقة والاول مجاز تسمية للبعض باسم الكل ويؤيد المعنى المجازي حصول المعنى وهو الأيمن من العاهة غالباً أشار اليه في شرح العمدة ولأن قوله صلى الله عليه وآله وسلم حتى يبدو صلاحه يفيد الاكتفاء بظهور الصلاح وبصلاح بعضه يطلق عليه لغة انه قد بدا صلاح هذا الثمر ولو انه أراد صلاح جميعه لقال كذلك اذ هو في مقام البيان ذكره ابن حزم . ولأن الله عز وجل أجرى العادة أن لا تطيب اثمار دفعة واحدة إطالة لزمان التفكك بها وفي بعضها ما يتعذر بقاؤه حتى يصلح آخره لما يؤدي اليه من فساد أوله لو ترك حتى يتكامل صلاحه وقد نهى صلى الله عليه وآله وسلم عن اضاعه المال وأيضا فلا يعرف أحد قال به قديما ولا حديثا بل عادة الناس جارية بخلافه . قال بعضهم وليس صلاح جنس صلاحا لجنس آخر فلو باع بسراً بدا صلاحه وعنبا لم يبدو صلاحه صفقة واحدة اشترط القطع في العنب دون البسر ففي بلاد صنعاء اذا بيع العنب البياض بعد زهوه صح فيه ولا يصح في الأسود والاصمى ونحوهما لأنه يتراخي زهوه فهو كالبسر في المثال انتهى (تنبيه) ورد الترخيص في العربية باستثناءها من النهي عن المزبنة في المتفق عليه من حديث

زيد بن ثابت أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رخص لصاحب العرية أن يبيعهما بخرصها من
 التمر وفي رواية لمسلم رخص في العرايا أن تباع بخرصها كيلا ولمسلم من حديث سهل بن أبي حنمة
 أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع التمر بالتمر وقال ذلك الربا تلك المزابنة الا أنه
 رخص في بيع العرية النخلة والنخلتين يأخذها أهل البيت بخرصها تمراً يأكلونها رطباً قال البغوي العرية
 بتشديد الياء أن يبيع تمر نخلات معلومة بعد بدو الصلاح مما خرص بالتمر الموضوع على وجه الأرض
 كيلا استثنائها الشرع من المزابنة بالجواز كما استثنى السلم بالجواز عن بيع ما ليس عنده سميت عرية لأنها
 عريت من جملة التحريم أي خرجت فعيلة بمعنى فاعلة وقيل لأنها عريت من جملة الحائض بالخرص
 والبيع فعريت عنها أي خرجت وقيل هي مأخوذة من قول القائل اعريت الرجل النخلة أي اطعمته
 فهو يعرفها متى شاء أن يأتيها فيأكلها رطباً وتفسير العرية بما ذكر ذهب إليه الجمهور ودل عليه حديث
 سهل بن أبي حنمة عند مسلم فتكون العرايا من جنس المزابنة ولا تصح إلا باعتبار المائلة فتحرص
 النخل بأن يقدر ثمرها إذا جف بقدر معلوم ويباع بقدره من التمر كيلا ويقبض مشتري التمر الثمن
 ويخلى بين مشتري الرطب والنخلة في مجلس العقد يقطعه متى شاء فان تفرقا قبل ذلك كان فاسداً وفيها
 أقوال آخر ليس عليها دليل وورد تقييد الرخصة بما دون خمسة أوسق أو خمسة في المتفق عليه من
 حديث أبي هريرة والشك من الراوي واتفق العلماء على جوازه في الأربعة الأوسق فما دون وعدم
 جوازه فيما زاد على الخمسة واختلفوا في الخمسة فقال الشافعي لأفسخه قال المزني يلزمه في أصله أن يفسخه
 لأنها شك والأصل التحريم ولا يحل منه إلا ما اتفق فيه الرخصة وللشافعي قول في التحريم وهو الذي
 اعتمده أصحابه . وذهب إليه الحنابلة وأهل الظاهر ونسبه في البحر إلى القاسم وأبي العباس وأبي
 حنيفة ومالك ورجم عليه ابن حبان الاحتياط لا يزيد على أربعة أوسق وأورد حديث جابر سمعت
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول حين أذن لأصحاب العرايا أن يبيعهوا بخرصها يقول الوسق
 والوسقين والثلاثة والأربعة . نعم جاء في رواية سهل خمسة أوسق من غير شك وأخذها مالك فجوز
 الخمسة خلاف ما نقله في البحر عنه والاحتياط ما تقدم فلو عقد على أربعة أوسق ثم على أربعة أخرى
 فيه خلاف قيل والأصح الصحة ونظيره في الإيلاء أن يحلف أن لا يطاء أربعة أشهر فإذا فرغت يحلف
 على أربعة أخرى ولا يكون مولياً لأنه لم يخالف في اليمين ولا في العقد ولم يمنع من الزيادة خلافاً
 للحنفية وغيرهم وورد في بعض الروايات عند البخاري أنه صلى الله عليه وآله وسلم رخص بعد ذلك
 في بيع العرية بالرطب أو التمر ولم يرخص في غير ذلك فبعضهم ألحق به جواز بيع العنب على الشجرة
 بخرصه من الزبيب فيما دون خمسة أوسق كما في النخل قياساً بجامع الحاجة وهو مبنى على أن قوله ولم
 يرخص في غير ذلك حكاية للواقع لان المفهوم من فعل الشارع قصر الرخصة على النخل وبعضهم

ألحق به سائر الثمار التي على الشجر وهو مذهب مالك فقال الرايا تكون في الشجر كاه من النخل والعنب والتين والرمان والزيتون والثمار كلها وبه قال الاوزاعي وقد اعترض القياس بأن المقيس عليه ورد على خلاف القياس فلا يتم الالحاق حيثئذ ورخصة الرايا عامة للأغنياء والفقراء وقال الشافعي بل تخص الفقراء واحتج بما ذكره محمود بن لبيد قال قلت لزيد بن ثابت ما عراياكم هذه قال شكنا رجال من الانصار إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن الرطب يأتي ولا تقصد بأيديهم يبتاعون به رطباً يأكلونه مع الناس وعندهم فضول قوت من تمر فرخص لهم أن يبتاعوا العرايا بخرصها من التمر وانكر محمد بن داود الظاهري هذا الحديث على الشافعي بأنه لا أصل له بهذا السياق وإنما هو عند الجماعة بلفظ رخص لصاحب العرية أن يبيدها بخرصها وقال ابن حزم لم يذكر له الشافعي اسناداً فيبطل وحاول بعض الشافعية تقويمه فلم يأت بشيء والله اعلم

ص) سألت زيد بن علي عليهما السلام عن الرجل يشتري الثمرة قبل أن تبلغ على أن يقطعها قال لا بأس بذلك قال قلت فان اشتراها قبل أن تبلغ على أن يتركها حتى تبلغ قال هذا لا يحل ولا يجوز (ش قال في المنهاج أما الوجه في المسئلة الاولى فلا أنه اشترى شيئاً يتمكن من الانتفاع به فجاز له ذلك كالمواش والمقنعة وأما الوجه في المسئلة الثانية فما تقدم من النهي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من بيع الثمار حتى يبدو صلاحها انتهى وتخرج من كلام الامام عليه السلام ثلاث صور (الاولى) حيث شرط قطع الثمرة في الحال ولا يخلو إما أن يكون قبل أن يبدو صلاحها أو بعده إن كان قبله فقال الامام يجبي يصح البيع وهو صريح كلام الامام عليه السلام ووجه أنها قد أمنا من الضرر بالقطع ورضى المشتري بادخال الضرر على نفسه وادعى الامام يجبي في صحة هذه الصورة الاجماع وكذا النووي في شرح مسلم وفيه نظر لأن ظاهر اطلاق القاسم والهادي والناصر والمؤيد بالله قديماً أن يبيع الثمار قبل يبدو صلاحها لا يصح مطلقاً لظاهر الأخبار في ذلك وهو مذهب ابن أبي ليلى والثوري وابن حزم وأجاب في المنار بأن شرط القطع فيه ليس مما شمله النهي لأن وجود الشرط وعدمه على سواء وإنما هو بمنزلة شرط قبض المشتري المبيع ونحوه لأن القطع إنما هو للقبض والقبض لازم للمشتري كما أن الاقباض لازم للبائع فشرط مقتضى لبيع لغو كلا شرط فلماذا كان مجمماً عليه قال وتعليقهم بأنه يبيع ما لا ينفع غير مسلم إذ ليس النفع مقصوداً على الأكل فقد يباع التمر والتفاح والكثير في مكة قبل أن يزهي ويصلح لتجميل قلائد تعلقه النساء في نحو رهن زينة وكذلك الزرع المسنبل يباع علفاً للدواب فهو ينفع بنحو ذلك ويتوجه أن يقال لو قطع ثم باع مقطوعاً صح بلا شك إذ هو مال ينفع كثيره ولا فرق بين ذلك وبين ما يبيع بشرط القطع فعلم أن المراد بالخبر ما اشترى مع ارادة بقائه حتى يصلح للنفع المعتاد بالشرط أو العرف النازل منزلته انتهى وان كان بعد بدو الصلاح فقال النووي

يجوز بيعها مطلقاً وبشرط القطع وبشرط التبقية لمفهوم الأحاديث ولأن ما بعد الغاية يخالف ما قبلها إذا لم يكن من جنسها ولأن الغالب فيها السلامة بخلاف ما قبل الصلاح (الثانية) حيث شرط بقاء الثمرة فهذا لا يصح قال الامام يحيى بلا خلاف بين الأئمة والفقهاء لأن المبيع حينئذ لا يكون إلا معلوماً ولأن ذلك من استمجار الشجر للثمر قال في المنار إنما يشمل النهى صورة شرط البقاء ولو مدة معلومة كما قاله المؤيد بالله . وفيه وجه آخر من الفساد وهو استمداد الثمر من الشجر والشجر من الأرض فيدخل في المبيع ما ليس منه انتهى . وسواء كان قبل بدو الصلاح أو بعده وقال النووي إذا بيعت بشرط التبقية أو مطلقاً يلزم البائع تبقيتها إلى أوان الجذاذ لأن ذلك هو العادة فيها . وهذا مذهبنا وبه قال مالك وقال أبو حنيفة يجب بشرط القطع انتهى وقال في البحر بل يفسد العقد ان شرط البقاء بعد الصلاح مدة مجهولة اجماعاً ويصح ان عادت عند القاسمية خلافاً للمؤيد بالله فقال يفسد مطلقاً . قيل وهو الصحيح للعلة المذكورة آنفاً وللنهى عن بيع وشرط (الثالثة) حيث اطلقا العقد من غير شرط فعند الهادي والقاسم والناصر وأحد قولي المؤيد بالله ومالك واحمد واسحاق لا يصح واختاره الامام يحيى وحجتهم حديث نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها . قال الشيخ تقي الدين لأنه إذا خرج عن عمومها بيعها بشرط القطع تدخل باقي صور البيع تحت النهى ومن جملة صور البيع بيع الاطلاق . وذهب زيد بن علي والمؤيد بالله والحنفية والشافعية إلى الصحة لعموم قوله تعالى (وأحل الله البيع) قال أبو حنيفة ويؤمر بالقطع كما لو اشترط

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من باع نخلاً فيه ثمرة فالثمره للبائع إلا ان يشترط المبتاع ومن اشترى عبداً له مال فالمال للبائع إلا أن يشترط المبتاع ومن اشترى حقلاً فيه زرع فالزرع للبائع إلا أن يشترط المبتاع)
 ثم قال البيهقي أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو قالنا أبو العباس محمد بن يعقوب نا الربيع بن سليمان نا عبد الله بن وهب نا سليمان بن بلال عن جعفر بن محمد عن أبيه أن علياً عليه السلام قال من باع عبداً وله مال فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع ومن باع نخلاً قد أبرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع قضى به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وذكره السيوطي في مسنده عليه السلام من جمع الجوامع وعزاه إلى ابن راهويه . وقال محمد بن منصور في الامالي حدثنا عباد عن حاتم عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي أنه قال من باع عبداً وله مال فالمال للبائع إلا أن يشترط المبتاع قضى به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال في التخريج عباد هو ابن يعقوب الرواجني وحاتم هو ابن اسماعيل وفي عباد كلام . وقد وثق وحاتم ثقة مشهور من رجال الصحيحين وغيرها وهذا وان كان مرسلًا فقد وصله غيره في المتفق عليه من حديث ابن عمر في العبد والنخل وعند أبي داود وابن حبان

ومحمد بن منصور من حديث جابر وعند البيهقي من حديث عبادة بن الصامت ويشهد لقوله ومن
 اشترى حقل الخ ما أخرجه البخاري والبيهقي من حديث ابن جريج قال سمعت ابن أبي مليكة يخبر
 عن نافع مولى ابن عمر أيما نخل بيعت وقد أبرت لم يذكر الثمر فالثمر للذي أبرها وكذلك العبد والحراث
 سمي له نافع هؤلاء الثلاثة انتهى . والمراد بالحراث الزرع ذكره شراح الحديث . وقوله من باع نخلا فيه
 ثمرة هكذا رواية الاصل عن علي عليه السلام وفي رواية البيهقي وغيره عنه عليه السلام بلفظ
 قد أبرت وهو الموافق لسائر الروايات المخرجة في الصحيح وغيره . والتأبير في اللغة التلقيح يقال أبرت
 النخل أبره أبراً كما كتبه آكله أكلا وأبرته بالتشديد أو بره تأبيراً كعلمته أعلمه وهو أن يشق طلع النخلة
 ليندر فيه شيء من ذكر النخل قيل ولا يلحق جميع النخل بل يؤبر البعض ويتشقق الباقي بانبات ریح
 الفحول اليه الذي يحصل به تشقيق الطلع ولا منافاة بين رواية الاصل وغيرها إذ التأبير يكون عند
 مبادئ ظهور الثمر ولذا قال الخطابي في شرح حديث ابن عمر فيه بيان أن التأبير حد في كون الثمرة
 تبعاً للاصل فاذا أبرت انفرد حكمها بنفسها وصارت كالولد باين الأم فلم يكن لها تبعاً في البيع إلا أن
 يقصد بنفسه وما دام غير مؤبر فهو كبعض أغصان الشجرة وجريد النخلة في كونها تبعاً للاصل انتهى
 وقد اختلفوا في ذلك فقال مالك والشافعي وأحمد الثمر تبع للنخل ما لم يؤبر فاذا أبر لم يدخل في البيع
 إلا أن يشترط قولاً بظاهر حديث ابن عمر وقد روى عن الناصر وابن أبي الفوارس للمذهب وهو
 ظاهر كلام الهادي في التفليس قالوا ومفهوم الحديث انها إذا لم تؤبر فهي للمشتري وقالت الحنفية الثمر
 للبايع أبر أو لم يؤبر إلا أن يشترطه المبتاع كالزرع وقال ابن أبي ليلى الثمر للمشتري أبر أو لم يؤبر شرطاً أو
 لم يشترط لأن الثمر من النخل قال النووي وهو باطل منابذ لصريح السنة ولعله لم يبلغه الحديث انتهى .
 قال ابن بهران تقلا عن أهل المذهب والحنفية قد نص في الخبر على المؤبر أنه للبايع ونقيس عليه غير
 المؤبر من سائر أثمار الأشجار وإنما خص صلى الله عليه وآله وسلم النخل بالتأبير بيانا لما يعتادونه
 انتهى . وتعويلهم في ذلك على ظهور الثمرة وعدمها فهما ظهرت كانت للبايع وقبيل بروزها تكون
 للمشتري لحدوثها في ملكه ويجعلون الظهور بمنزلة الاستثناء ولأنه قد صار منفرداً عن أصله كالجنين
 إذا انفصل عن أمه وظاهر حديث الاصل يدل عليه وعلى هذا يحمل التأبير على ما يحصل به ويستفاد
 منه وهو ظهور الثمر وتكامله ولذا قالت الشافعية لو تأبرت بنفسها أي تشققت فحكمها في البيع حكم
 المؤبرة بفعل آدمي ذكره النووي وقد فرغ الأصحاب على ذلك صوراً فقالوا يدخل في بيع الارض
 الشجر النابت إذا كان مما يبقى في العادة سنة فصاعداً كالنخيل والاعناب وأصول القصب والسكرات
 ذكر ذلك المؤيد بالله قالوا لأن ما كان كذلك فهو كالأبنية التي فيها اثبوتها واستقراره ولا يدخل في البيع
 ما يعتاد قطعه من ذلك النابت إذا كان حاصل حال البيع وذلك كالثمار وورق التوت وأغصان الحناء

والهدس ونحوها ولا تدخل في البيع تبعاً لأنها في حكم المباينة للأصول وكالخارجة عنها فأشبهت الشيء الملقى على ظهر الأرض المبيعة أو على اغصان الشجرة المبيعة فكأن مثل ذلك لا يدخل في بيع الأرض والشجرة فكذلك الثمر والورق والاغصان التي يعتاد قطعها في كل سنة أو نحوها فإذا أدخلت في العقد دخلت هذا ما حصله السيدان للمذهب * وههنا سؤال ذكره ابن بهران * فقال كيف قلت إذا اشترط المشتري الثمر وان لم يصلح كان له مع أن بيعه قبل نفعه لا يصح فقد جمع في العقد بين ما يصح بيعه وما لا يصح والقياس أنه يفسد العقد فجوابه أن هذه الصورة مخصوصة بالخبر انتهى وفيه اجمال لم يظهر معه المراد الا أن يريد معنى ما ذهب اليه ابن حزم من أنه لا يجوز في ثمرة النخل إلا الاشتراط فقط وأما البيع فلا حتى يصير زهواً قال لأنه صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى تزهى فلا يجوز بيعها قبل أن تزهى أصلاً وأباح عليه السلام اشتراطها فيجوز ما أجازه عليه السلام ويحرم ما نهى عنه وقد جمع بعضهم بين حديث النهي عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها وحديث الباب بأن الثمرة في بيع النخل تابعة للنخل وفي حديث النهي مستقلة قيل وهذا واضح جداً . قوله ومن اشترى عبداً له مال الخ قال الخطابي في هذا الحديث من الفقه أن العبد لا يملك ما لا يحال وذلك لأنه جعله في أرفع أحواله واقواها في إضافة الملك اليه مملوكاً عليه ماله ومنزاعاً من يده فدل ذلك على عدم الامتلاك أصلاً والى هذا ذهب أصحاب الرأي والشافعي . قلت وهو مذهب الأئمة من أهل البيت وقال مالك العبد يملك إذا ملكه صاحبه وكذلك قال أهل الظاهر انتهى ورجحه المقبلي في كتبه استدلالاً بقوله تعالى (عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء) لأن الأصل في الصفة التقييد قال وقد احتج بهذه الآية ابن المنير لمذهب مالك وقال كفي بها معتصماً . ومن السنة احاديث أن مال العبد يتبعه إلا لشرط وحديث لا يرث المسلم النصراني إلا أن يكون عبده أو امته أخرجه الحاكم والدارقطني والبيهقي واستوفى الكلام عليه في المنار وتمقب * (١) وفي الحديث دليل على أن السيد إذا باع العبد فذلك المال للبائع لأنه ملكه الا أن يشترطه المبتاع فيصح لأنه قد باع شيئاً من العبد والمال الذي في يده بثمن واحد وذلك جائز قالوا ويشترط الاحتراز من الربا فإذا كان المال دراهم لم يجز بيع العبد وتلك الدراهم بدراهم وكذا ان كان دنانير لم يجز بيعهما بذهب وان كان حنطة لم يجز بيعهما بحنطة وقال مالك يجوز أن يشترط المشتري وان كان دراهم والثمن دراهم . وكذلك في جميع الصور لا تطلق الحديث قال وكأنه لاحصاء للمال من الثمن والى نحوه ذهب ابن حزم . وفيه نظر إذ مال العبد من جملة المبيع والثمن في مقابل المجموع ولذا جاز أن يستثنى بالاشتراط فإذا اشتمل

(١) بياض في الاصل قدر ثلاثة اسطر

على أى صور الراب فأحاديث النهى عنه تشملها بنصها ولا يخرج عنها شئ إلا بدليل يخصه وغاية ما يؤخذ من حديث الباب الاطلاق وهو لا يكتفى في التخصيص والحديث ورد في العبد وتقاس الامة عليه في الحكم بعدم الفارق وقد قيل ان لفظ العبد يقع في اللغة العربية على جنس العبيد والاماء لأن العرب تقول عبد وعبيدة والعبد اسم للجنس كالانسان والفرس . قال النووى وفي هذا الحديث دليل للأصح عند اصحابنا أنه إذا باع العبد أو الجارية وعليه ثيابه لم تدخل في البيع بل تكون للبائع إلا أن يشترطها المبتاع لأنه مال في الجملة وقال بعضهم يدخل سائر العورة فقط انتهى * وعند الهادوية أنه يدخل المتعارف به من ثياب البذلة كالقمص والسوار في حق الامة قال وذلك يختلف باختلاف الجهات والمالكين فر بما يتسامح التجار والملوك بما لا يتسامح به النخاسون ونحوهم وحجتهم أن ذلك من تخصيص العموم بالعادة الفعلية . وقد ذهب الحنفية إلى العمل بها في التخصيص والحق أنه لا بد في ذلك من ثبوتها في زمن الشارع صلى الله عليه وآله وسلم وتقريره اياها . قوله (ومن اشترى حقلا فيه زرع الخ) الحقل القراح الطيب يزرع فيه كالحقلة ومنه لا ينبت البقلة إلا الحقلة ذكره في القاموس وذكر له معاني آخر قد تقدم بعضها قال في المصباح والزرع ما استنبت بالبذر تسمية بالمصدر ومنه يقال حصدت الزرع أى النبات قال بعضهم ولا يسمى زرعاً إلا وهو غرض طرى انتهى ولا خلاف يعلم في أن الزرع للبائع إن لم يشترطه المشتري ووجهه أن مباشرة عمله والقيام عليه بمنزلة التأبير على أنه يسمى ذلك تأبيراً كما ذكره في شمس العلوم في باب فعل بفتح العين يفعل بكسرهما ولفظه والأبر علاج الزرع بما يصلحه من السقي والتعاهد قال طرفة *

ولى الأصل الذى فى مثله يصلح الأبر زرع المؤتبر

ص (سألت زيد بن على عن بيع العنب لمن يعصره خمرأ قال اكراه ذلك)

ش ووجهه أن فيه إعانة على فعل المحذور وتسهيلاً لتناوله وقد ورد الوعيد على ذلك فيما أخرجه الطبرانى فى الاوسط بسند حسن من حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (من حبس العنب أيام القطاف حتى يبيعه ممن يتخذ خمرأ فقد تقحم النار على بصيرة) وأخرجه البيهقى أيضاً فى شعب الايمان بزيادة حتى يبيعه من يهودى أو نصرانى أو من يعلم انه يتخذ خمرأ فقد تقدم فى النار على بصيرة وهو يدل على ان الكراهة فى كلام الاصل للتحريم لاستحقاق فاعله دخول النار وهو مع القصد محرم اجماعاً ويحمل الحديث عليه وأما مع عدمه فذهب الهادى الى انه يجوز مع الكراهة ويصح حمل كلام الاصل عليه وتناول المؤيد بالله بان ذلك مع الشك فى فعله وأما اذا علم فهو محرم ولانه يغتفر فى الوسائل مالا يغتفر فى المقاصد وقد حكى الشيخ ابن أبى الفوارس الاجماع على

الجواز . ونقل في الجامع السكافي عن محمد بن منصور انه روى باسناد الى زيد بن علي عليه السلام انه سئل عن بيع العنب والعصير من النصراني يصنعه خمراً فقال اذا بعته حلالاً فلا عليك ما صنع به انتهى وفرقوا بينه وبين غيره من الصور التي يستعان بها في المعصية . بأن ما كان يفعل للمعصية وغيرها كالعنب والزبيب فلا بأس به ويكره مع ظن كونها وسيلة الى معصية . ويحرم مع العلم ومن ذلك بيع المغنيات في حديث أبي أمامة عند الترمذي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال (لا تبيعوا المغنيات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خير في تجارة فيهن وثمنهن حرام وفي مثل ذلك نزلت هذه الآية ومن الناس من يشتري هو الحديث) الآية وأخرجه ابن ماجه بلفظ القينات وله شواهد ذكرها المقبلي في الابحاث وصاحب الدر المنثور وأما ما كان لا يفعل الا للمعصية كآلات الملاهي مثل المزمار والطنابز وغيرها فلا يجوز بيعها ولا شراؤها اجماعاً وكذلك السلاح والسكرع من السكرع والبغاة اذا كانوا يستعينون به على حرب المسلمين فان ذلك لا يجوز اذ فيه اعانة لهم الا أن يباع بأفضل منه جاز

ص (سألت زيد بن علي عليه السلام عن رجل اشترى ثمرة بستان واستثنى البائع على المشتري ثمرة نخلة غير معروفة قال عليه السلام لا يجوز هذا البيع وقال زيد بن علي أخبرني أبي عن جدي عن أمير المؤمنين عليهم السلام ان رجلين اختصما اليه فقال أحدهما بعث هذا قواصر واستثنيت خمس قواصر لم أعلمهن ولي الخيار فقال علي عليه السلام ببيعكما فاسد)

ش القواصر جمع قوصرة قال في القاموس القوصرة وتخفف وعاء الثمر وفي الصحاح القوصرة بالتحديد هو الذي يكثر فيه الثمر من البواري قال الراجز

أفلق من كانت له قوصره يا كل منها كل يوم مره

والبورى والبورية الحصير المنسوج انتهى . ونسب الرجز في النهاية الى علي عليه السلام . وقوله لم أعلمهن بضم اللام هو المحفوظ في السماع ذكره بعضهم وفي القاموس علمه كمنصره وضربه وسمه انتهى فعلى هذا يجوز ضم اللام وكسرهما وبيض صاحب التخرىج لهذا الحديث وله شواهد معنوية في أحاديث النهى عن بيع الثنيا (منها) ما أخرجه النسائي قال أخبرنا زياد بن أيوب حدثنا عباد بن العوام انا سفيان ابن حسين نا يونس بن عبيد عن عطاء بن أبي رباح عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الثنيا حتى تعلم والوجه في فساد ما ذكر أن استثناء المجهول يؤدي الى التشاجر والاختلاف بان يقول البائع أستثنى هذه النخلة والمشتري يقول بل هذه أو أستثنى هذه الجنس القواصر والمشتري يريد غيرها ويدخل أيضا في النهى عن بيع الغرر إذ لا يدرى البائع أى شئ هو الذى باع ولا يدرى المشتري أى شئ اشترى وأيضا فشرط صحة البيع حصول الانفصال عن تراض لصريح الآية ولا يمكن الا في معلوم للبائع والمشتري وقوله (لم أعلمهن) أى لم يكن معلومات عند البائع ويؤخذ من مفهومه انه

لو علمن بوصف أو إشارة أو نحوها صح البيع وقد وردت آثار في بيع الثنبا منها ما أخرجه ابن أبي شيبة حدثنا اسماعيل بن عليّة وابن أبي زائدة كلاهما عن عبد الله بن عون عن القاسم بن محمد قال ما كنا نرى بالثنبا بأساً لولا أن ابن عمر كرهها وكان عندنا مرضياً قال ابن عليّة قال ابن عون فحدثنا ان ابن عمر كان يقول لا أبيع هذه النخلة ولا هذه النخلة . وأخرج عبد الرزاق عن سفیان الثوري عن يحيى بن سعيد الانصارى عن يعقوب بن ابراهيم عن سعيد بن المسيب قال يكره أن تبيع النخلة وتستثنى منه كيلا معلوما ولكن تستثنى هذه النخلة وروى الحجاج بن المنهال حدثنا حماد بن زيد نا أيوب السخيتاني عن عمرو بن شعيب انه سأل سعيد بن المسيب عن الثنبا فكرهها الا أن يستثنى ثلاث معلومات قال عمرو ونهاني سعيد ان أبرأمن الصدقة اذا بعث وأخرج بن أبي شيبة عن ابن عليّة عن أيوب السخيتاني عن عمرو بن شعيب قال قلت لسعيد بن المسيب أبيع ثمرة أرضي واستثنى قال لانستنن الا شجراً معلوما ولا تبرأ من الصدقة فذكرته لمحمد بن سيرين فكأنه أعجبه . وأخرج أيضا عن أبي الاحوص عن أبي حمزة قلت لابراهيم أبيع الشاة واستثنى بعضها قال لا ولكن قل أبيعك نصفها وأخرج أيضا عن عبد الرحمن بن مهدي عن سفیان عن منصور عن ابراهيم قال لا بأس ببيع السلعة ويستثنى نصفها . وأخرج أيضا عن عبد الاعلى عن يونس عن الحسن فيمن باع ثمرة أرضه واستثنى كرما قال كان يعجبه أن يعلم نخلاً وأخرج أيضا عن ابن أبي زائدة عن يزيد بن ابراهيم عن ابن سيرين انه كان لا يرى بأساً أن يبيع ثمرة ويستثنى نصفه ثلثه ربهه ولأهل المذهب تفصيل فيما استثنى من المبيع قدرأ معلوما فقالوا ان كان الاستثناء لشيء معين مشاعا كمثلث أو ربع صح ولزم تسليم الباقي اذ لاجهالة وان كان عدداً معلوما فان كان من المختلف وذ كر أحدهما الخيار مدة معلومة كبعث أو اشترت منك صبرة هذا الرمان الا عشرأ اختارها في ثلاثة أيام صح ذلك إذ المانع هو الجهالة المؤدية الى التشاجر في تعيين المستثنى ومع شرط الخيار مدة معلومة يذهب التشاجر وان كان من المستوى فقيل لا يصح الاستثناء منه لشيء معين كبعثك هذا البر الا صاعا منه اذ لا معنى للخيار فيه ولا فائدة ترتب عليه ذكره جماعة منهم ابن حميد في شرح الفتح والنجوى في شرح الازهار وصاحب الياقوتة وقواه الامام شرف الدين وقال أبو مضر بل يصح ذلك وهو ظاهر الازهار والموافق للقياس لارتفاع الجهالة والشجار بالتخير في المدة المعلومة وهذا كله تصرف في المعنى المأخوذ من الحديث في النهى عن بيع الثنبا حتى يعلم والله أعلم *

﴿ باب بيع الغرر ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الغرر قال زيد بن علي ببيع مافي بطن الامة غرر وبيع مافي بطون الانعام غرر وبيع ما تحمل هذه الانعام هذا العام غرر وبيع ما يحمل النخل هذا العام غرر وبيع ما ضربه القانص

غرر وبيع ما تخرج شبكة الصيد غرر)

ش قد تقدم ايراد الشواهد على حديث النهي عن بيع الغرر في باب ما نهى عنه من البيوع والكلام على حقيقة الغرر والصور التي ترجع اليه وما ذكره الامام هنا بيان لبعض صورته فمنها بيع ما في بطن الامة وبيع ما في بطون الانعام ووجهه اما لكونه ممدوما او مما ليس عند البائع او مجهولا لا يدري ماهو اولايتم ملك البائع له وفيه المخالفة لصريح قوله تعالى (الا أن تكون تجارة عن تراض) اذ لا يتم الرضى الا بمعلوم جنسه بمشاهدة او بوصف يقوم مقامها وقد ورد النص أيضا فيهما فيما أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا حاتم بن اسماعيل عن جهضم بن عبد الله عن محمد بن ابراهيم الباهلي عن محمد بن زيد عن شهر بن حوشب عن أبي سعيد نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع ما في بطون الانعام حتى تضع وقد تقدم بطوله . وفيه النهي عن ضربة القانص وأخرجه الدارقطني والبيهقي ونسبه في المنتقى الى احمد وابن ماجه وقال النووي اجمعوا على بطلان بيع الاجنة في البطون والطيور في الهواء ومدارها على الغرر وأما بيع ما تحمل الانعام فليراد به ما في حديث النهي عن بيع المضامين . قال في النهاية هي ما في اصلاب الفحول جمع مضمون يقال ضمن الشيء بمعنى تضمنه والملاقيح جمع ملقوح وهو ما في بطن الناقة وفسرها مالك في الموطأ بالعكس وحكاها الازهرى عن مالك عن ابن شهاب عن ابن المسيب وحكاها أيضا عن ثعلب عن ابن الاعرابي انتهى ولفظ الموطأ عن ابن شهاب ان سعيد بن المسيب كان يقول لاربا في الحيوان فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انما نهى في بيع الحيوان عن ثلاث المضامين والملاقيح وحبل الحبلة فالمضامين ما في بطون اناث الابل والملاقيح ما في ظهور الجمال وحبل الحبلة هو بيع الجزور الى أن تنتج الناقة ثم تنتج التي في بطنها وأما ضربة القانص ففي نسخة السماع بالقاف والنون من القنص وهو الصيد والصواب بالعين المعجمة والهمزة من الغوص في الماء قال في النهاية صورتها أن يقول أغوص في البحر غوصة بكذا فما أخرجه فهو لك وانما نهى عنه لانه غرر انتهى . وشبكة الصياد الحبلة المشبكة التي يعدها لاختد الصيد ووجه الغرر فيها انه لا يدري ما يقع فيها فقد تضمنت الجهالة وبيع ما ليس عند البائع

ص (قال زيد بن علي عليه السلام وان اشترى سمكا في ماء يؤخذ بغير صيد فالشراء جائز وان

كان لا يؤخذ الا بتصيد فهو غرر)

ش والوجه في جواز الاول انه بيع مملوك مقدور عليه كأن يكون في بركة صغيرة في داره فيرتفع الغرر بذلك وأما الثاني فلكونه غير مملوك ولا مقدور عليه وقد ورد النهي عن بيع ما ليس للبائع وأخرج الامام احمد بن حنبل عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال (لا تشتروا السمك في الماء فانه غرر) وأخرجه البيهقي من طريق الامام احمد قال انا ابن السماك عن يزيد بن أبي زياد عن

المسيب بن رافع عن عبد الله بن مسعود مرفوعاً قد كره قال البيهقي هكذا روى مرفوعاً وفيه ارسال بين المسيب وابن مسعود والصحيح ما رواه هشيم عن يزيد موقوفاً على عبد الله ورواه أيضاً سفيان الثوري عن يزيد موقوفاً على عبد الله أنه كره بيع السمك في الماء *

﴿ باب بيع الطعام ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال إذا اشتريت شيئاً مما يكال أو يوزن فقبضته فلا تبعه حتى تكتاله أو ترزقه)

ش قال في التخريج أخرج محمد بن منصور في الأملئ بسند جيد عن طاووس مرسل قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يكتاله) انتهى وفي التلخيص ما لفظه قوله روى مسنداً ومرسلان صلى الله عليه وآله وسلم (نهى عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان صاع البائع وصاع المشتري) ابن ماجه والدارقطني والبيهقي عن جابر وفيه ابن أبي ليلى عن أبي الزبير يعني ولم يصرح أبو الزبير بالتحديث عن جابر قال البيهقي وروى من وجه آخر عن أبي هريرة وهو في البزار من طريق مسلم الجرمي عن مخلد بن حسين عن هشام بن حسان عن محمد عن أبي هريرة وقال لانه لا يعلمه الا من هذا الوجه (قلت) وهو في البيهقي بهذا السند بلفظ نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان فيكون للبائع الزيادة وعليه النقصان قال في التلخيص وفي الباب عن أنس وابن عباس أخرجهما ابن عدي بأسنادين ضعيفين جداً وروى عبد الرزاق عن معمر عن يحيى بن أبي كثير أن عثمان وحكيم بن حزام كانا يبتاعان التمر ويخيطانه في غرائر ثم يبيعهانه بالكيل قهها النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك أن يبيعه حتى يكيله لمن ابتاعه منهما ورواه الشافعي وابن أبي شيبة والبيهقي عن الحسن بن علي بن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرسل وقال في آخره فيكون له زيادته وعليه نقصانه قال البيهقي روى موصولاً من أوجه إذا ضم بعضها إلى بعض قوى مع ما ثبت عن ابن عمر وابن عباس انتهى . ويعني بما ثبت عن ابن عمر وابن عباس المتفق عليه من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه وفي لفظ ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن يبيع أحد طعاماً اشتراه بكيل حتى يستوفيه ولفظ حديث ابن عباس مرفوعاً من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يكتاله الحديث وحديث الاصل وشواهد يدل على انه اذا اشترى ميلاً أو موزوناً وقبضه ثم باعه لم يجز تسليمه بالكيل أو الوزن الاولين حتى يعيدهما على من اشتراه ثانياً وهو مذهب الجمهور وقال عطاء يجوز بيعه بالكيل الاول مطلقاً . وهكذا الوزن على قياس مذهبه وقيل ان باعه بنقد جاز بالكيل الاول وان باعه بنسيئة لم يجز بالكيل الاول * وهذان المذهبان خلاف ما قضت به الأدلة السابقة والوجه في ذلك ما تقدم في بعض الفاظ الحديث من قوله فيكون للبائع الزيادة وعليه النقصان فهو يشير إلى ان بقاءه على معياره الاول

مظنة للغرر والخداع وليس من الجزاف الذي رضى البائع والمشتري بجملمته كما سيأتى بل مما اعتبر فيه المقدار فلا بد من بيانه والله أعلم *

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال لا بأس ببيع المجازفة مالم
يسم كيلاً)

ش ويشهد لصحة بيع الجزاف المتفق عليه من حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (من اشترى طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه) قال وكنا نشترى الطعام من الركبان جزافاً قهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نبيعه حتى ننقله من مكانه وفي رواية لهما أن عبد الله بن عمر قال رأيت الناس في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا ابتاعوا الطعام جزافاً يضرّبون في أن يبيعوه في مكانهم حتى يؤووه الى رحلمهم قال النووى فيه دليل على جواز بيع الصبرة جزافاً وهو مذهب الشافعى قال الشافعى وأصحابه بيع الصبرة من الخنطة والتمر وغيرها جزافاً صحيح وليس بحرام وقيل هو مكروه تنزيها انتهى . قال في النهاية الجزاف والجزف المجهول القدر مكيلاً كان أو موزوناً انتهى * وقال الامام يحيى في الانتصار لفظ الجزاف فارسى معرب والجزاف والمجازفة اخذ الشئ من غير تقدير ويستعمل في الاقوال والافعال فيقال فعل هذا مجازفة وقال هذا مجازفة ان كان من غير علم ولا تقدير انتهى * وحكى في البحر الاجماع على جوازه حيث علماه جميعاً أو جهلاه فلو علم قدره أحدهما دون الآخر فظاهر اطلاق الهادى انه يفسد العقد اذ العالم مظنة للغرر وقيل بل يحمل اطلاقه على ما لو كان العالم هو البائع دون المشتري اذ الغرر غالباً انما يكون من جهته فللمشتري الخيار دفعا لخيانته وهو الذى نص عليه القاسم وقيل يحتمل أن يصح مع علم البائع ويخير المشتري الجاهل لاجل معرفة قدر المبيع ذكره أبو طالب المذهب . قال فى الكافى وهذا فى غير العقار فاما فيها فيصح وفقاً وذهب المؤيد بالله والامام يحيى والحنفية والشافعية الى صحته مطلقاً وان علم أحدهما اذ لاغرر مع المشاهدة وجنح اليه فى المنار . وقوله (مالم يسم كيلاً) تقرير لمعنى الجزاف لانه اذا سعى كيلاً أو وزناً خرج عن حقيقة المجازفة فلا بد من معرفته بالكيل والوزن والا كان غرراً ومع ترك ذكر المقدار يتناول العقد جملة المبيع على وجه يرضى به البائع والمشتري ولا غرر فيه حينئذ قال فى شرح البحر وانما يصح بيع الجزاف اذا كانت الصبرة مشاهدة أو فى حكم المشاهدة نحو ما يكون فى ظرف حاضر قال الفقيه يوسف فان لم تكن مشاهدة ولا فى حكمها نحو الحب الذى فى مدفنه أو فى بيته ولا يعلم قدره لم يصح بيعه عند أبى طالب وأبى العباس خلاف المؤيد بالله والقاضى زيد وأبى مضر اذا عرف جنسه وان جهله بخلاف أبى يوسف ومحمد انتهى ص (وقال زيد بن علي وان اشتريت شيئاً مما يمد عدماً مثل الجوز والبيض وقبضته على عدد فلا تبعه حتى تعده)

ش وهذا فرع على الحديث السابق أول الباب بطريقة القياس وتقريره انه ثبت الدليل فيمن اشترى مكبلا أو موزونا فانه يلزمه إعادة الكيل والوزن عند أن يريد بيعه للعللة السابقة فيكون العدد مقبسا عليه بجماع التقدير وشمول العلة له وهي ما يحدث فيه من الزيادة والنقصان والله أعلم

ص (قال عليه السلام وان اشتريت أرضا مزارعة فبعتها قبل أن تدرعها فذلك جائز)

ش وانما كان جائزا وان كان العدد من جملة المقادير لما تقدم عن الكافي من قيام الاجماع على صحة بيع العقار جزافا مطلقا وكذا في المنهاج فانه قال الاجماع واقع على أن تسليم المذروع من غير ذرع تسليم صحيح ما لم يقع البيع على الذراع نحو أن يقول بعث منك هذا على انه عشرة أذرع فلا بد حينئذ من الذراع وأيضا فان المكاييل والموازين تختلف وليس كذلك الذراع اذ الذراع معلوم انتهى .

ص (وسألت زيد بن علي عليه السلام عن رجل اشترى طعاما على انه عشرة أصواع فوجده أحد عشر صاعا قال ليس له منه غير عشرة أصع قلت فان وجدها تسعة قال يكون له ذلك تسعة أعشار الثمن ان شاء أخذ وان شاء رد لانه لم يوفه شرطه)

ش أما وجه الصحة في جانب الزيادة فلحصول ما وقع العقد عليه والزائد لم يتناول العقد فبقي على ملك بائعه وأما في جانب النقصان فلانه لما كانت أجزاءه مستوية صح البيع بحصته من الثمن لارتفاع التشاجر اذ عشر الثمن شيء واحد الا انه يثبت الخيار للمشتري لان البيع وقع على هذه العين الموصوفة بصفة فلم يجدها فيه وهو معنى قوله لانه لم يوفه شرطه .

ص (وسألت زيد بن علي عليه السلام عن رجل اشترى من رجل قطيعا من غنم على انه عشرون شاة بعشرة دنانير فوجدها احدى وعشرين قال عليه السلام البيع فاسد قلت فان وجدها تسعة عشر قال البيع فاسد قلت فان كان قد سمى لكل شاة ثمنا قال عليه السلام ان وجدها زائدة فالبيع فاسد وان كانت ناقصة أخذها ان أحب كل شاة بما سمى)

ش أما وجه الفساد في الصورة الاولى في جانب الزيادة والنقصان فهو ان الغنم مما تختلف أجزاءه وكان الثمن في مقابلة مجموع المبيع فيؤدى الى التشاجر فع الزيادة هل يكون المردود من الكبار أم من الصغار ومع النقصان هل تكون قيمة الناقص من الكبار فيكثر النقصان فيوافق غرض المشتري أم من الصغار فيقل فيوافق غرض البائع وأما اذا سمى لكل شاة ثمنا فلا يكون التشاجر الا في جانب الزيادة كما مر اذ البائع يطلب أن ترجع له شاة من الخيار أو ثمنها والمشتري يريد دون ذلك وأما في النقصان فلا غرر ولا جهالة الا انه يثبت له الخيار لفقدان ما وصفه البائع من مقدار العدد وهذا القول مذهب أبي حنيفة . ورجحه الامام يحيى وقال الفقيه يحيى حنش بل يفسد في جانب النقصان لانه يقول المشتري كنت أظن الناقص من الصغار والآن وجدته من الكبار . وأجيب بأن الناقص غير موجود فلا يتحقق وصفه بالصغر أو الكبر

﴿ باب بيع الرطب بالتمر ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أنه كره بيع الرطب بالتمر وقال أنه ينقص إذا جف)

ش ونحوه في المرفوع حديث سعد بن أبي وقاص قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن اشتراء الرطب بالتمر فقال أينقص الرطب إذا يبس قالوا نعم فنهي عن ذلك رواه الخمسة وصححه ابن المديني والترمذي وابن حبان والحاكم ورواه أيضاً مالك والشافعي وأحمد وابن خزيمة والدارقطني والبخاري كلهم من حديث أبي عياش واسمه زيد أنه سأل سعد بن أبي وقاص عن البيضاء بالسلت فقال أيتهما أفضل فقال البيضاء فنهاه عن ذلك وذكر الحديث قال في التلخيص بعد الكلام على طريقته ما لفظه وقد أعله جماعة منهم الطحاوي والطبري وأبو محمد بن حزم وعبدالحق بجهالة حال زيد أبي عياش والجواب أن الدارقطني قال انه ثقة ثبت وقال المنذرى قد روى عنه اثنان ثقتان وهما عبد الله بن يزيد مولى الأسود بن سفيان وعمران بن أبي أنس وهما من رجال مسلم وقد اعتمده مالك مع شدة نقده وصححه الترمذي والحاكم وقال لأعلم أحداً طعن فيه وجزم الطحاوي بوجه من زعم أنه هو أبو عياش الزرقى زيد بن الصامت وقيل زيد بن النعمان الصحابي المشهور وصحح أنه غيره وهو كما قال انتهى لأن زيدا أبا عياش تابعي والزرقى صحابي وقال الخطابي في شرح حديث ابن أبي وقاص البيضاء نوع من البر أبيض اللون وفيه رخاوة يكون ببلاد مصر والسلب نوع غير البر وهو أدق حياً منه وقال بعضهم البيضاء هو الرطب من السلت والأول اعرف إلا أن هذا القول أليق بهذا الحديث وعليه تبين موضع التشبيه من الرطب بالتمر فاذا كان الرطب منها جنساً واليابس منها جنساً آخر لم يصح التشبيه وقوله أينقص الرطب إذا يبس لفظ الاستفهام ومعناه التقرير والتنبيه فيه على نكتة الحكم وعلته ليعتبروها في نظائرها وأخواتها وذلك لأنه لا يجوز أن يخفى عليه صلى الله عليه وآله وسلم أن الرطب إذا يبس نقص وزنه فيكون سؤاله عنه سؤال تعرف واستفهام وإنما هو على الوجه الذي ذكرته لك وهذا كقول جرير *

السم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح

وهذا الحديث أصل في ابواب كثيرة من مسائل الربا وذلك أن كل شيء من المطعوم مما له نداوة وجفافه نهاية فإنه لا يجوز بيع رطبه بما يابس كالعنب والزبيب واللحم النوى بالقديد ونحوهما وكذلك لا يجوز على هذا المعنى الرطب منه بالرطب كالعنب بالعنب والرطب بالرطب لأن اعتبار المائلة إنما يصح فيهما عند أوان الجفاف وهما إذا تناهى جفافهما كانا مختلفين لأن أحدهما قد يكون أرق رقة وأكثر مائية من الآخر والجفاف يتال منه أكثر وتفاوت مقاديرهما في السكيل عند المائلة وفي معنى ما ذكرنا المطبوخ بالنوى كالعصير الذي أعلى بالنار بما لم يطبخ منه وكالبن الذي عقد بالنار بالبن الحليب ونحوهما ولا يجوز

على هذا القياس بيع حنطة بدقيق ولا حنطة بسويق وهذا كله على مذهب الشافعي قلت وهو جار على مذهب الامام ومن تبعه من الأئمة وغيرهم قال وقد ذهب اكثر الفقهاء إلى أن بيع الرطب بالتمر غير جائز وهو قول مالك والشافعي واحمد وبه قال ابو يوسف ومحمد وعن أبي حنيفة جواز بيع الرطب بالتمر تقدماً ويشبهه أن يكون تأويل الحديث عنده على النسبة دون النقد. قلت قال في التلخيص روى أبو داود والطحاوي والحاكم من طريق يحيى بن أبي كثير عن عبد الله بن زيد عن زيد بن عياش عن سعد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع التمر بالرطب نسبة قال الطحاوي هذا هو أصل الحديث فيه ذكر النسبة ورد ذلك الدارقطني وقال خالف يحيى مالكاً واسماعيل بن أمية والضحاك بن عثمان وأسامة بن زيد فلم يذكروا النسبة. قال البيهقي وقد رواه عمران بن أبي أنس عن زيد بن أبي عياش بدون الزيادة أيضاً انتهى قال الخطابي والمعنى الذي نبه عليه في قوله عليه السلام أينقص الرطب اذا يبس يمنع من تخصيصه وذلك كأنه قال إذا علمتم أنه ينقص في المتعقب فلا تتبعوه وهذا المعنى قائم في النقد والنسبة معا انتهى. والكراهة في لفظ الاصل للتحريم بدليل تعليقه بعدم التساوي وهو منصوص على تحريم التفاضل فيه والنساء كما سبق في الرويات والله أعلم *

ص (وقال سأل زيد بن علي عن قفيز حنطة بقفيز دقيق فقال عليه السلام لا يجوز)

ش ووجهه أن القفيز الحنطة أكثر من القفيز الدقيق وقد منع الشارع أن يباع المكيل بالمكيل من نوع واحد متفاضلاً وهو مذهب القاسمية والحنفية والشافعية والثوري وحامد وهو قياس ما يؤخذ من الحديث السابق كما بينه الخطابي وذهب مالك وابن شبرمة إلى أنه يجوز المساوي في الكيل وأجاب عنه في البحر بأن القصد تساوي الأجزاء لظاهر الخبر. وذهب الاوزاعي وأحمد واسحاق إلى جوازه وزنا لتيقن التساوي. وأجيب بأنه مكيل فلا عبرة بوزنه قال في البحر وفيه نظر ووجهه أن المانع قد زال بتيقن التساوي فيجوز قيل وكذا الدقيق بالدقيق من نوع واحد لاختلافهما نوعاً وخشونة فلم يتيقن التساوي. وقد تقدم الكلام على القفيز وقدره في كتاب الزكاة

ص (وسأل زيد بن علي عن قفيز حنطة بقفيز سويق فقال عليه السلام لا يجوز)

ش والوجه فيه ما مر من عدم تيقن التساوي وذلك لأن السويق قد دخله الماء والبار والطحن نختفت أجزاءه قيل وفي حكمه بيع السويق بالسويق والمقلوب بالمقلولان ماتذهبه النار من اجزاء كل واحد منهما غير معلوم التساوي قال في شرح البحر وظاهر إطلاقهم في منع بيع البر بدقيقه أو سويقه أو قلبه أو نحو ذلك عدم الفرق بين أن يعلم التساوي قبل ذلك أم لا وأما من لم يعتبر التفاوت اليسير كالمؤيد بالله وأبي حنيفة فيجوز عنده بيع سويق الحنطة بسويقها كما قالوه في بيع دقيق الحنطة بدقيقها وبيع الرطب بالرطب وذهب مالك وأبو يوسف إلى جواز بيع سويق البر بدقيقه متفاضلاً إذ هما كالجنسين

واجيب بالمنع مسنداً بأن علاجه بالطبخ ونحوه لا يخرجُه عن النوعية لغة
ص (وسألت زيد بن علي عن عشرة ارطال حلا بقفيز سمسم فقال عليه السلام إن كان في القفيز
عشرة ارطال حلاً أو أكثر فالبيع فاسد وإن كان ما فيه من الحـل أقل من عشرة ارطال فالبيع جائز) .
ش هذا من مسائل الاعتبار وفيه التصريح بجوازه عند الامام عليه السلام وقد تقدم في باب
الرويات من الآثار عن السلف ما يقضى بثبوته والحل بفتح الحاء المهملة دهن السمسم وهو الجملجلان
بلغة أهل اليمن ووجه الفساد في الصورة الاولى أن العشرة الارطال المنفردة اعتبرت قيمة للعشرة
الأرطال التي في السمسم فيبقى السمسم الذي هو القشور بغير قيمة ووجه جوازه إذا كان ما في السمسم
أقل كأن يكون تسعة ارطال ونصف أنه يقابلها من العشرة المنفردة مثلها والنصف الرطل الباقي منها
قيمة للسمسم والله أعلم *

﴿ باب التفريق بين ذوى الارحام من الرقيق ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال قدم زيد بن حارثة
رضي الله عنه برقيق فتصفح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الرقيق فنظر إلى رجل منهم وامرأة
كثيبين حزنين فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مالي أرى هذين كثيبين حزنين فقال زيد
يا رسول الله احتجنا إلى نفقة على الرقيق فبعنا ولدهما فانفقنا ثمنه على الرقيق فقال رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم ارجع حتى تسترده من حيث بعته فرده على أبويه وأمر رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم مناديه ينادى أن رسول الله يأمركم أن لا تفرقوا بين ذوى الأرحام من الرقيق)

ش أخرج البيهقي في كتاب السير في باب التفريق بين المرأة وولدها يعني في السبي بأسناده
إلى جعفر بن محمد عن أبيه عن جده أن أبا أسيد الانصاري قدم بسبي من البحرين فصفوا فقام رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم فنظر اليهم فإذا امرأة تبكي فقال ما يبكيك فقالت بيع ابني في عيش فقال
النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأبي أسيد لتركبن فلتجيبن به كما بهت بالثن فركب أبو أسيد فجاء به قال
في التخريج وهذا وإن كان مرسلاً فهو مرسل قوى وهو اقرب الاحاديث في الباب إلى حديث الأصل
لولا أنه عن أبي أسيد وذلك عن زيد بن حارثة قلت في هامش نسخة السماع ما لفظه روى عبد الله
ابن الحسن المثني عن أمه فاطمة بنت الحسين عليهم السلام قالت إن رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم بعث زيد بن حارثة نحو مدين فأصاب سبياً من أهل مينا وهو السواحل وفيها جماع من الناس
فبيعوا ففرق بينهم فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهم يبكون فقال صلى الله عليه وآله وسلم
ما لهم فقيل فرق بينهم فقال لا تتبعوهم إلا جميعاً يعني الأولاد وأمهاتهم انتهى وعن علي عليه السلام

قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أبيع غلامين أخوين فبعتهما ففرقت بينهما فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال أدركهما فارتجعهما ولا تبعهما إلا جميعاً قال ابن حجر رواه أحمد ورجاله ثقات وقد صححه ابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان والحاكم والطبري وابن القطان . وأخرج أبو داود والبيهقي والدارقطني بالأسناد إلى ميمون بن أبي شبيب عن علي عليه السلام أنه فرق بين جارية وولدها فقهاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك ورد البيهقي والدارقطني عن الحكم عن ميمون بن أبي شبيب عن علي عليه السلام قال وهب لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غلامين أخوين فبعتهما فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما فعل الغلامان قلت بعت أحدهما فقال رده قال أبو داود ميمون لم يدرك علياً وقد رواه أيضاً الحكم بن عتيبة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن علي قال الدارقطني في العلل بعد حكاية الخلاف فيه لا يمتنع أن يكون الحكم سمعه من عبد الرحمن ومن ميمون فحدث به مرة عن هذا ومرة عن هذا . وعن أبي أيوب الانصاري قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول من فرق بين والدته وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة رواه أحمد وصححه والترمذي والحاكم . قال ابن حجر لكن في أسناده مقال وله شاهد ويعنى بالمقال أن فيه حيي (١)

ابن عبد الله المعافري مختلف فيه وله طريق أخرى عند البيهقي غير متصلة من طريق العلاء بن كثير الاسكندراني عن أبي أيوب ولم يدركه وله طريق أخرى عند الدارمي في مسنده وفي الباب من حديث عبادة بن الصامت لا يفرق بين الأم وولدها قيل إلى متى قال حتى يبلغ الغلام وتحيض الجارية أخرجه الدارقطني والحاكم وفي سننه عندهما عبد الله بن عمرو الواقفي وهو ضعيف رماه علي بن المديني بالكذب وتقرده به عن سعيد بن عبد العزيز قاله الدارقطني وفي صحيح مسلم من حديث سلمة بن الأكوع في الحديث الطويل الذي أوله خرجنا مع أبي بكر فغزونا فزاره الحديث وفيه وفيهم امرأة ومعها ابنة لها من أحسن العرب فنقلني أبو بكر ابنتها فطلبها النبي صلى الله عليه وآله وسلم مني وارسل بها إلى مكة ليفادى بها أسارى من المسلمين . والحديث يدل على تحريم التفريق بين ذوى الأرحام وهم من يحرم نكاحه كما فسره أهل المذهب بقولهم المحارم وظاهره بالبيع أو غيره من سائر الانشاءات إذ لفظ التفريق في قوله لا تفرقوا بين ذوى الأرحام عام لما كان باختيار المفرق وان كان سبب النهي ما وقع من البيع فالعام لا يقصر على سببه وأما التفريق بالقسمة فليس باختياره لأن سبب الملك قهرى وهو الميراث وقال بعضهم النص ورد في البيع ويقاس عليه سائر الانشاءات كالهبة والنذر . وفيه أنه لا يحتاج

(١) حيي بضم أوله وياءين من تحت الأولى مفتوحة ابن عبد الله بن شريح المعافري المصري صدوق بهم من السادسة مات سنة ثمان وأربعين اه تقریب المعافري بمفتوحة وبعين مهملة وكسرة فاء نسبة إلى معافري بن يعفر اه معنی *

إليه مع دخوله تحت اللفظ العام ويدخل فيه أيضاً التفريق في الملك أوفى الجهات . وقال بعضهم لا بأس
بالتفريق في الجهات مع الاجتماع في الملك قال الفقيه على ألا أن يحصل تضرر لم يجز وصححه في
الغيث قياساً على الملك لشمول علة التفريق في الملك إياه وهي التضرر وقد نبه عليها النص بقوله
عليه السلام لا توله والدة بولدها قال في المنهاج والخبر يدل على أن البيع باطل لأنه صلى الله عليه وآله
وسلم قال أرجع حتى تسترده من حيث بعته ولم يأمره أن يحضر المشتري لفصل الحكم في رد الولد
والمقام مقام تعليم وظاهر الحديث عموم تحريم التفريق ولو بعد البلوغ . قال في الغيث ولكنه خصه
الاجتماع في الكبير كما في العتق ولعل مستند الاجماع إن صح حديث عبادة بن الصامت المتقدم وإن
كان فيه مقال فهو متأكد بحديث مسلم السابق فهو يدل على جواز التفريق وقد بوب عليه أبو داود فقال
باب الرخصة في المدركين يفرق بينهم والظاهر أن البنت قد كانت بلغت ولذا احتج به فيما ذكر وكذا
قال ابن تيمية في المنتقى هو حجة على جواز التفريق بعد البلوغ وسيأتي نحوه صريحاً في حديث على
عليه السلام في الأختين المملوكتين ليس له أن يظأ الأخرى حتى يبيع التي قد وطها أو يزوجها
وذهب المنصور بالله وهو أحد قولى الناصر إلى أن حد التحريم سبع سنين وكأنهما أخذنا ذلك من
الحضنة ولا وجه له وروى عن ابراهيم النخعي أنه فرق بين والدة وولدها في البيع فقيل له في ذلك
فقال انى قد استأذنتهما بذلك فرضيت وأجازه أيضاً المنصور بالله مع الاذن وقال أبو جعفر يجوز إذا
كان مع الصغير أحد الكبار وأجيب بأن الحديث لم يفصل وقوله كشيئين قال في النهاية الكتابة تغير
النفس بالانكسار من شدة الهم والحزن يقال كُتِبَ وا كُتِبَ فهو مكتئب وكُتِبَ * وزيد بن حارثة
هو أبو أسامة زيد بن حارثة بن شراحيل بن كعب بن عبد العزى ينتهى نسبه إلى قحطان وأمه
سعدى بنت ثعلبة من بنى معن من طى خرجت به أمه تزور قومها فأغارت خيل لبني القين بن جسر
في الجاهلية فمروا على أبيات بنى معن رهط أم زيد فاحتملوا زيدا وهو يومئذ غلام يفة يقال له ثمان
سنين فوافوا به سوق عكاظ فعرض للبيع فاشتراه حكيم بن خزام بن خويلد لعتمته خديجة بنت خويلد
بأربعمائة درهم فلما تزوجها النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهبته له فقبضه ثم أن خبره اتصل بأهله فحضر
أبوه حارثة وعمه كعب في فدائه فغيره النبي صلى الله عليه وآله وسلم بين نفسه والمقام عنده وبين أهله
والرجوع اليهم فاختار النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما رأى من بره به واحسانه اليه فحينئذ خرج به النبي
صلى الله عليه وآله وسلم إلى الحجر فقال يامن حضر اشهدوا أن زيد ابني يرثني وأرثه فصار يدعى زيد
ابن محمد إلى أن جاء الله بالاسلام ونزل قوله تعالى (ادعوهم لا بأبهم هو اقسط عند الله) فقيل له زيد بن
حارثة . وهو أول من اسلم من الذكور في قول وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أكبر منه بعشر سنين
وقيل بعشرين سنة وزوجه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مولاته أم أيمن فولدت له أسامة ثم تزوج بزَيْنَب

بنت جعش وكان يقال له حب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وشهد بدرًا وأحدًا والخندق والحديبية وخيبر واستخلفه النبي صلى الله عليه وآله وسلم على المدينة حين خرج إلى المريسيع وخرج أميراً في سبع سرايا ولم يسم الله عز وجل أحدًا في القرآن من الصحابة غيره في قوله (فلما قضى زيد منها وطراً) إلا ما ورد في بعض التفاسير أن السجل اسم رجل كان يكتب للنبي صلى الله عليه وآله وسلم . وأخي النبي صلى الله عليه وآله وسلم بينه وبين عمه حمزة روى عنه ابنه أسامة وغيره وقتل في غزوة مؤتة وهو أمير الجيش في جمادى الأولى سنة ثمان وهو ابن خمس وخمسين سنة أو نحوها ذكره ابن الأثير في الجامع

﴿ باب الاستبراء في الرقيق ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال من اشترى جارية فلا يقربها حتى يستبرأها بحيضة)

ش أخرج محمد بن منصور في الامالي بأسناده عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي عليهم السلام قال تستبرأ الأمة إذا اشتريت بحيضة فإن كانت لا تحيض فبخمس وأربعين ليلة قال في التخريج في اسناده اسماعيل بن أبان الغنوي وغيث بن ابراهيم وهما عند أهل الحديث ضعيفان لا يحتج بهما وقال في الامالي أيضا حدثنا محمد بن جميل عن عاصم عن نوح بن دراج عن الحجاج عن قتادة عن الحسن عن علي في الرجل يشترى الأمة وهي لا تحيض قال خمسا وأربعين ليلة قال محمد يعني استبرأها . قال في التخريج ومحمد بن جميل وعاصم بن عاصم لا يعرفهما وفي نوح بن دراج والحجاج وهو ابن ارطاة كلام وقد وثقا وفي التلخيص ما لفظه وروى ابن أبي شيبه عن علي قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن توطأ الحامل حتى تضع والحائل حتى تستبرأ بحيضة لكن في اسناده ضعف وانقطاع وقال محمد في الامالي حدثنا محمد بن عميد عن أبي مالك الجنبي عن الحجاج عن قتادة عن أبي قلابة عن علي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ليس منامن وطئ حبل حتى تضع قال في التخريج واسناده لا بأس به إن شاء الله تعالى . ومجموع ذلك يصلح شاهداً لحديث الأصل ومعناه ثابت أيضاً من غير طريق علي عليه السلام ففي التلخيص أخرج أحمد وأبو داود والحاكم من حديث أبي سعيد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال في سبايا أو طاس لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة واسناده حسن وروى الدارقطني من حديث عبد الله العائذي عن ابن عيينة عن عمرو بن مسلم الجندی عن عكرمة عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن توطأ حامل حتى تضع وحائل حتى تحيض ثم نقل عن ابن صاعد أن العائذي تفرد بوصله وأن غيره أرسله ورواه الطبراني في الصغير من حديث أبي هريرة بأسناد ضعيف وأبو داود من حديث رويغ بن

ثابت بلفظ لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقع على امرأة من السبي حتى يستبرئها بحيضة
 انتهى . والاستبراء اختبار الأمة بحيضة قبل الوطء وهو طلب البراءة من حمل ربما يكون معها .
 والحديث يدل على وجوب استبراء الأمة على المشتري بحيضة وان ذلك في حق ذات الحيض فيؤخذ
 منه عدم الوجوب إذا كانت صغيرة وقوله في رواية الأمامي وان كانت لا تحيض فبخمس وأربعين ليلة محمول
 على الآية كالضهباء والكبيرة وقد روى نحوه عن عمر بلفظ من ابتاع جارية قد بلغت المحيض فليترص
 بها خمسا وأربعين ليلة وسأني التصريح للإمام بأن التي لا تحيض تستبرئ بشهر وفي لفظ الاستبراء ما يشير
 الى ان الحكم خاص بمن يظن عدم خلورحما اذ معناه طلب البراءة فمن كانت بكرًا أو تيقن خلورحما
 كمن تعدد بيعها في مجلس واحد بعد استبراء المشتري الاول فالظاهر عدم لزوم الحكم فيها وهو مذهب
 جماعة فروى عبد الرزاق عن ابن عمر قال اذا كانت الامة عذراء لم يستبرئها ان شاء ورواه البخاري
 في الصحيح عنه وذكر حماد بن سلمة قال حدثنا علي بن زيد عن أيوب عن عبد الله اللخمي عن ابن عمر
 قال وقعت في سهمي جارية يوم حلولاء كأن عنقها ابريق فضة قال ابن عمر فما ملكت نفسي أن جعلت
 أقبلها والناس ينظرون وأخرج البخاري في الصحيح مثل ذلك عن علي عليه السلام من حديث
 بريدة قال بعث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليا الى خالد يعني باليمن ليقبض الخمس فاصطفى علي
 منها صبية وأصبح وقد اغتسل فقلت لخالد أما ترى الى هذا وفي رواية فقال خالد لبريدة ألا ترى الى
 ما صنع هذا قال بريدة وكنت أبغض عليا فلما قدمنا على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذكرت له فقال
 يا بريدة أتبغض علياً فقلت نعم فقال لا تبغضه فان له في الخمس أكثر من ذلك فهذه الجارية اما أن
 تكون بكرًا فلم ير علي وجوب استبرائها واما أن تكون في آخر حيضة فاكتمت بالحيضة قبل تملكه
 لها واما أن يكون مضى عليها من المدة بعد السبي قبل القسمة ريثما كتب خالد الى النبي صلى الله عليه
 وآله وسلم من اليمن الى المدينة ورجع جوابه كما صرحت به بعض الروايات عند احمد وعلي كل تقدير
 فلا بد أن يكون قد تحقق براءة رحمها ويؤيد ذلك ما أخرجه أحمد من حديث روثيع (من كان يؤمن
 بالله واليوم الآخر فلا ينسكن ثيباً من السبائيا حتى تحيض) والحاصل ان مرجع الاستبراء الى العلم
 ببراءة الرحم فيث لا تعلم اولا تظن البراءة وجب الاستبراء وحيث تعلم أو تظن البراءة فلا استبراء
 وقال بهذا أبو العباس بن سريج وأبو العباس بن تيمية وابن قيم الجوزية وقرره صاحب المنار بكلام
 مبسوط . قال بعضهم وهذا الذي ذكره قوى فان الحكم ليس بتعمدي محض بل له معنى مقول
 مناسب للحكم وهو براءة الرحم للبعد من اختلاط الانساب والاحاديث الواردة في سبائيا أو طاس منبهة
 على هذا التعليل ففي صحيح مسلم من حديث أبي سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم
 حنين بعث جيشا الى أوطاس فلقى عدواً فقاتلهم فظهروا عليهم وأصابوا سبائيا فكان ناس من أصحاب

النبي صلى الله عليه وسلم يتخرجون من غشيانهم من أجل أزواجهن من المشركين فأنزل الله عز وجل في ذلك (والمحصنات من النساء الا ما ملكت أيمانكم) أى فمن حلال لكم وكأن التخرج انما هو في حق من يظن انها قد وطئها زوج . وفيه من حديث أبي الدرداء أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مر بامرأة مجح (١) على باب فسطاط فقال لعله يريد أن يلم بها قالوا نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وآله وسلم لقد هممت أن ألعنه لعنة تدخل معه قبره كيف يورثه وهو لا يحل له كيف يستخدمه وهو لا يحل له أخرجه احمد ومسلم وأبو داود والمجمل المقرب وكذا ما تقدم من حديث النهي عن وطء الحامل حتى تضع وما في حديث رويغ عند الترمذى وقال حديث حسن بلفظ من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقى ماءه ولد غيره ولا يبي ذكوه البخارى في صحيحه عن ابن عمر اذا وهبت الوليدة التي توطأ أو بيعت أو عتقت فلتستبرى بمحيضة ولا تستبرى العذراء وأخرج عبد الرزاق عن معمر بن طاووس لا يقعن رجل على حامل ولا حائل حتى تحيض فهذه الاحاديث فيها اشارة الى أن العلة الحمل أو تجويزه * وفي الحديث وشواهد دليلى وجوب الاستبراء على المشتري والسالى وفي حكمهما سائر وجوه التملكات وقد صرح به الامام فيما سأتى وذهب داود وعثمان البتى الى انه لا يجب في غير السبى كالشراء اذ هو عقد كالزويج وأجيب بأنه قد ورد عن على عليه السلام كما فى الاصل ومثله عن عمر كما تقدم ويؤخذ من مفهوم قوله من اشترى انه لا يجب على البائع الاستبراء للببيع ونسبه فى البحر الى الامام زيد بن على والمؤيد بالله والامام يحيى والشافعى . وذهب الهادى والناصر والنخعى والثورى ومالك الى وجوبه على البائع قياساً على المشتري وكما فى الزوجة المدخولة لو أراد زوجها أن يملك بضعها غيره فانه لا يجوز الا بعد العدة وأجيب بان فى قياسه على المشتري نظراً اذ علة الاصل غير متعدية اليه وهى كونه ممنوعاً من الوطء لتجويزه أن يسقى بمائه زرع غيره وكذا فى قياسه على الزوجة المدخولة لانه يعارض بالقياس على غير المدخولة . قال فى المنهاج ولأن فى ايجابه على البائع يودى الى ايجاب عديتين على البائع واحدة وعلى المشتري أخرى وهو لا يصح . وقال أبو حنيفة يستحب فقط احتياطاً قل فى المنار وهذا هو الصواب لضعف القياس الذى ذكره لعدم البرهان على أن العلة لوجوب العدة كونه كان وطئها قبل الاستبراء وهذا انما يتحقق فى حق المشتري أما البائع الذى كان يطؤها فيتأكد فى حقه ولا يجب ويفنى حينئذ عن استبراء المشتري وهو قول مالك اه

ص (حدثني زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام انه سئل عن رجل له مملوكتان أختان فوطئ احداهما ثم أراد أن يطأ الاخرى فقال على عليه السلام ليس له أن يطأ الاخرى حتى يبيع التي وطئها أو يزوجه)

ش قال ابن أبي شيبة حدثنا ابن المبارك عن موسى بن أيوب عن عمه إياس بن عامر عن علي عليه السلام قال سألته عن رجل له أمتان أختان وطى أحدهما ثم أراد أن يظأ الاخرى قال لا حتى يخرجها عن ملكه قلت فان زوجها عبده قال لا حتى يخرجها عن ملكه قال في التلخيص زاد ابن عبد البر في الاستدكار من طريق عبد الرحمن المقرئ عن موسى (رأيت إن طلقها زوجها أو مات عنها أليس ترجع اليك لان تمثها أسلم لك ثم أخذ على رضى الله عنه بيدي فقال انه يحرم عليك مما ملكت يمينك كما يحرم من الحرائر الا العدد) انتهى * ومثله رواه في الجامع الكافي من طريق محمد بن منصور بسنده عن إياس بن عامر عن علي عليه السلام انتهى * وفيه مخالفة لرواية الاصل من حيث ان التزويج لاحدهما لا يكفي في جواز وطء الاخرى وهو مذهب جمهور أهل البيت وغيرهم فقالوا لا بد من إزالتها عن ملكه نافذاً وتمسك برواية الاصل الحنفية والشافعية ويحكي عن زيد بن علي والناصر . وذهبوا الى أن المعتبر تحريم الوطء فيكفي تزويجها ورجحه المحقق الجلال . قال في التلخيص وروى عن علي أنه سئل عن ذلك فقال (أحلتها آية وحرمتها آية وأنا أنهى عنهما نفسى وولدى) أخرجه البزار وابن أبي شيبة أيضاً وابن مردويه من طرق وأخرج البيهقي باسناده الى أبي صالح عن علي عليه السلام قال في الاختين المملوكتين (أحلتها آية وحرمتها آية فلا أمر ولا أنهى ولا أحل ولا أحرم ولا أفعله أنا ولا أهل بيتي) وأخرجه أيضاً من طريق حنش أن علياً رضى الله عنه سئل عن الرجل يكون له جاريتان أختان فيظأ إحداهما أيضاً الاخرى فقال (أحلتها آية وحرمتها آية وأنا أنهى عنهما نفسى وولدى) قال ابن حجر والمشهور ان المتوقف فيه عثمان أخرجه مالك عن الزهري عن قبيصة عنه وفيه أنه لقي رجلاً فقال (لو كان لي من الامر شئ^(١) لجعلته نكالا) . قال الزهري أراه علي بن أبي طالب عليه السلام * ورواه عبدالرزاق عن معمر عن الزهري عن عبدالله قال سألت رجل عثمان فذكره وصرح بأنه رضى الله عنه وفي الباب عن ابن مسعود أخرجه ابن أبي شيبة من طريق ابن سيرين عنه قال يحرم من الاماء ما يحرم من الحرائر الا العدد واسناده منقطع وفيه أيضاً عنده عن عمار وعن النعمان بن بشير وابن عمر وعن جماعة من التابعين انتهى . أما عمار فأخرج ابن أبي شيبة وعبدالرزاق عنه قال ما حرم الله من الحرائر شيئاً الا قد حرمه من الاماء الا العدد وأما حديث النعمان فأخرج ابن المنذر عن القاسم ابن محمد ان حياً سألو معاوية عن الاختين مما ملكت اليهن تكونان عند الرجل يظأها قال ليس بذلك بأس فسمع بذلك النعمان بن بشير فقال أفيت بكذا وكذا قال نعم قال رأيت لو كان عند رجل أخته مملوكة يجوز له أن يظأها قال أما والله لربما رددتني أدرك فقل لهم اجتنبوا ذلك فانه لا ينبغي لهم فقال انما هي الرحم من العتاقة وغيرها . وأما حديث ابن عمر فأخرج البيهقي بسنده الى نافع قال كان لابن عمر

(١) ثم وجدت أحداً فعل ذلك كذا في الموطأ وبعده لجعلته الخ اه

مملوكتان أختان فوطى إحداهما ثم أراد أن يظا الأخرى وأخرج التي وطى من ملكه وحديث قبضة
 عن عثمان أخرجه البيهقي أيضا بسنده الى قبضة أن رجلا سأل عثمان بن عفان رضى الله عنه عن الأختين
 من ملك اليمين هل يجمع بينهما قال عثمان (أحلتها آية وحرمتها آية وأما أنا فلا أحب أن أصنع هذا)
 فخرج من عنده فلقى رجلا من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال لو كان لى من الامر شئ
 ثم وجدت أحداً فعل ذلك لجعلته نكالا قال مالك قال ابن شهاب أراه علينا قال مالك وبلغنى عن
 الزبير بن العوام مثل ذلك وذكر البيهقي ان السائل لعثمان نيار الاسلمى^(١) وأخرج أيضا ان عمر بن الخطاب
 سئل عن المرأة وابنتها من ملك اليمين هل توطأ إحداهما بعد الأخرى فقال عمر ما أحب أن أجهزها جميعاً
 وأخرج عن عائشة بنحوه وأخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن أبي حاتم
 والطبرانى عن ابن مسعود انه سئل عن الرجل يجمع بين الأختين الأمتين فكرهه فقال يقول الله (إلا
 ما ملكت أيما نكحكم) فقال وبمعرك أيضاً مما ملكت يمينك . والحديث يدل على النهى عن الجمع بين
 الأختين المملوكتين فى الوطء حتى تخرج إحداهما عن عقدته ببيع أو تزويج وفى حكمهما سائر الانشاءات
 من صدقة أو عتاق أو هبة أو نذر أو غير ذلك . والقول بتحريم الجمع بينهما فى الوطء مذهب جماهير
 الامة والروايات الأخر عنه عليه السلام تقضى بتعارض الأدلة عنده فى التحليل والتحريم الا أن الراجح
 التحريم لمكان الاحتياط وتأثير طريقة الورع ولذا قال عليه السلام فيما أخرجه ابن أبي شيبة عنه أن
 أحلت لك آية وحرمت عليك أخرى فان أملكهما آية التحريم ذكره السيوطى فى مسنده عليه السلام
 وفى قوله (لا أحل ولا أحرم) أى لا أقطع بهما بحيث لا أتردد فى حكمه فلا ينافى كون الراجح هو
 التحريم اذ هو من قبيل الاجتهاد المستند الى الأمارات وما فى حكمها فلا منافاة بين رواية الاصل
 وبينها اذ فتواه فى هذه الرواية اقتصر على ذكر الراجح . وقال القاضى زيد فى تأويل قوله عليه السلام
 (أحلتها آية الخ) أنه محمول على ان ظاهرهما لولا الترجيح كان يوجب ذلك . وذهبت الظاهرية
 ورواية عن عثمان وحكاها فى الدر المنثور عن ابن عباس الى الجواز احتج الجمهور بعموم قوله تعالى (وأن
 تجمعوا بين الأختين) قال القاضى زيد دل ظاهرهما على حظر الجمع بينهما على كل وجه من عقد نكاح
 أو ملك يمين أو وطء وقامت الدلالة على جواز الجمع بينهما فى الملك فخصصناه وبقي الباقي على الحظر وقوله
 (وان تجمعوا بين الأختين) معطوف على ذكر المحرمات التى أولها حرمت عليكم أمهاتكم فيجب أن
 يكون المراد بالجمع المذكور فيه ما تقتضيه الآيات التى عطف به عليها ولا خلاف بين المسادين فى صحة
 الاستدلال بها على تحريم الوطء على هذه الطريقة قال كثير من الصحابة (أحلتها آية وحرمتها آية

(١) (نيار) بكسر النون وتخفيف التحتانية ابن مكرم بضم أوله وسكون ثانيه وفتح ثالثه الاسلمى

صحابى عاش الى أول خلافة معاوية . انتهى . تقريب

وآية التحليل قوله تعالى (أو ما ملكت أيمانكم) وعى لا تعارض آية التحريم لوجهين (أحدهما) أن ما استدللنا بها حاضرة وهذه مبيحة والحاضر أولى من المبيح (والثاني) أن آيتنا خاصة وهذه عامة والخاص أولى من العام انتهى وفي معنى آية التحليل المذكورة قوله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) كما سيأتي وحجة الظاهرية ومن معهم أن سياق الآية يدل على التحريم في عقدة النكاح ولا نكاح بين السيد ومملوكته فيصح الجمع بينهما في وطء إما بملك أو بملك ونكاح وقد جود الكلام في نصرته مذهب الجمهور المحقق المقبلي في الاتحاف وحاصله أن الحكم لما كان معلقا في الظاهر بالعين ولا معنى له كان تعلقه بحال من أحوالها وعين العرف أن المراد هنا مطالب الرجال من النساء وهو الوطاء ومقدماته فكانه قال حرم عليكم الوطاء وما في حكمه من سائر المباشرات . وأما العقد الذي جعل سبباً إلى حل الاجنبيات فانهما يحرم إيقاعه على المحرمات من حيث إنه تلاعب بالدين بحيث لا يبعد كفر فاعله والا فوقوعه كعدمه كما حقق في نجاح الطالب فالآية حينئذ شاملة للجمع بعقد النكاح أو بالملك مع الاتفاق أو الاختلاف كما أن تحريم الامهات وما عطف عليها يستوى فيه عقد النكاح وملك اليمين وبهذا يتضح عدم التعارض بين الآيتين لدخول المملوكة هنا وعدم دخولها في قوله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) وقولهم (أحلتها آية وحرمتها آية) مشكل وكأن مرادهم احتمال دخول المملوكة هنا أو هناك والافتقار للحكم بدخولها هنا يمنع دخولها هناك وما ذكره المخالف من تقدير النكاح فيقال الواجب تقدير ما هو الأقرب إلى الحقيقة وهو معظم شؤونها فيكون نحو ملبستها ثم لا يخرج الاما أخرجه دليل هذا لو لم يكن في العرف دلالة على تعيين المعنى المراد كما قدمنا ولو سلم أن العرف دل على أخص من ذلك وهو النكاح فاذا قيل إن أصله الضم فلا ينتقال منه إلى الوطاء أقرب لانه جزء منه فقصره عليه كغالب المنقولات والجزء داخل فيما وضع للكل كالداية فانها في ذوات الأربع حقيقة لغة وعرفا لكن لما صار العرف يفهم بلا قرينة والأصلي يفهم مع قرينة سمي ذلك حقيقة ومجازاً والا فالتناول حقيقي بحسب أصل وضعه ولم يغيره العرف وإنما منع ما عدا ذوات الأربع فهكذا النكاح وضع أصلي في الوطاء واستعماله فيه ملاً الاسماع في السكتب الربانية والكلام النبوي وغيره حتى استعمل في الوطاء بالملك وفي الحرام أيضاً وفيما ليس بمحل كعن الله نا كح البهيمة ونا كح يده وغير ذلك كما يشهد له تتبع الاستعمالات وأما إطلاقه على العقد فسببه أن الشريعة جاءت بأن النكاح لا يكون الا بعد تراض والفاظ تدل على الرضى وتمليك النا كح واختصاصه بالمرأة فأطلق النكاح على العقد إطلاقاً للمسبب على السبب وكثر هذا الاستعمال لكن الأصل أ كثر منه لبقائه على العموم والانتشار ويستعمل حيث يستعمل العقد وحيث لا يستعمل كما قلنا في الداية لكنه هنا لم يبلغ إلى أن يحتاج الأصل إلى قرينة ثم قال اذا تم هذا فقد استفدنا من تقدير لفظ النكاح ما كنا استفدناه مع تقدير الملابس أو مطالب

الرجال من النساء لان الله سبحانه لم يئنه عن صورة العقد مجرد بل عن العقد بصلته ومقدمته أعنى العقد أو عن العقد المتوصل به إلى حل الوطاء كأن يقول سبحانه العقد الذي شرعناه لكم لا أثر له في هذه المحال أعنى الامهات الى آخر الآية والله أعلم

ص (سألت زيد بن علي عليهما السلام عن الامه التي لا تحيض بكم يستبرئها فقال عليه السلام بشهر قلت فان كان ملكها بهبة أو ميراث أو وقعت في سهمه من المغنم كاه سواء . قال نعم)

ش ووجه الاقتصار على الشهر في استبراء التي لا تحيض للايأس إما لصغر أو كبر أو كانت ضهباء القياس على العدة فانها لما تعددت في حقهن بالاقرار أقيمت الاشهر مقامها وقد تقدم في شرح الحديث الاول من أحاديث الباب عن علي عليه السلام أن مدة الاستبراء في التي لا تحيض خمسة وأربعون يوماً ونحوه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأشار في الاصل إلى عدم الفرق في وجوب الاستبراء بين الهبة والميراث والغنيمة ووجهه أنه اذا جمع بينهما في وطء بأي نوع من أنواع التملك فقد دخل تحت عموم التحريم المدلول عليه بقوله تعالى (وان تجمعوا بين الاختين) وفي المتمدن عن ابن عمر قال اذا وهبت الوليدة التي توطأ أو بيعت أو عتقت فلتستبرئ رحمها بحيضة ولا تستبرئ العذراء

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الحبالى أن يوطأن حتى يضعن إذا كان الحمل من غيرك أصبتها شراء أو خمساً وقال صلى الله عليه وآله وسلم الماء يسقى الماء ويشد العظم وينبت اللحم ونهى صلى الله عليه وآله وسلم عن مهر البغى وأجر كل ماء عسيب وهي الفحول)

ش قد تقدم في تخریج حديث الاستبراء أول الباب ما يشهد لبعضه وفي مسنده عليه السلام من جمع الجوامع مالفظة عن علي قال نهانا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن الحرير عن ركوب عليها وعن جلوس عليها وعن جلود النور عن ركوب عليها وعن جلوس عليها وعن الغنائم أن تباع حتى تخمس وعن حبالى سبايا العدو أن يوطأن وعن الحر الاهلية وعن كل ذى ناب من السباع وعن كل ذى مخلب من الطير وعن ثمن الخمر وعن ثمن الميتة وعن عسيب الفحل وعن ثمن الكلب رواه الترمذى وفيه عاصم بن ضمرة وهو ضعيف قال في التخریج عاصم بن ضمرة فيه كلام وقد وثق وروى له أهل السنن الاربعة وحديثه حسن وروى السيوطى أيضاً نحوه عن علي عليه السلام مرفوعاً وفيه أيضاً النهى عن مهر البغى وعن عسيب الفحل وقال أخرجه احمد في مسنده وأبو يعلى والطحاوى والعقيلي والضياء في المختارة وعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (لا يقعن رجل على امرأة وحملها غيره) رواه احمد * وقوله (الماء يسقى الماء الخ) ورد معناه في حديث النهى في أن يسقى الرجل بمائه زرع غيره . وقد تقدم وما ذكره في المتمدن عن عبد الرحمن بن جبير بن نفيان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مر في بهض غزواته على

قوم يتغدون فدعاه رجل منهم فجاء فرأى امرأة تخدمهم ضخمة البطن فقال ماهذه قالوا جارية اشترأها
 فلان من السبي قال وهل يطأها قالوا نعم قال وكيف يرقه وقد غدى في سمعه وبصره أم كيف يكون يورثه
 وليس منه لقد هممت أن ألعنه لعنا يدخل معه القبر قال فأعتق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولدها
 وفي رواية جمل الخطاب له بالكاف أى ألعنك لعنا يدخل معك القبر رواه ابن الأثير فى الجامع * وفى
 الحديث دليل على أحكام (الأول) تحريم وطء الحبالى إذا كان الحمل من غير الواطئ سواء كانت مسبية أو
 مشترأة أو غير ذلك من أنواع التملكات وأنه يجب التربص حتى تضع حملها وأشار صلى الله عليه وآله
 وسلم إلى علة النهى (بان الماء يسقى الماء) الخ وهو يؤدى إلى أحد محذورين ورد بينهما فيما أخرجه
 عبد الرحمن بن جبير من الحديث المتقدم وفيما سبق أول الباب من حديث أبى الدرداء فى المرأة المصح
 التى مر بها صلى الله عليه وآله وسلم على باب فسطاط صاحبها وذلك أنه قد يتأخر وضعها ستة أشهر
 بحيث يحتمل كون الولد من هذا الثانى ويحتمل أنه كان من قبله فعلى تقدير كونه من السابى يكون ولدآ له
 فيتوارثان وعلى تقدير كونه من غير السابى لا يتوارث هو والسابى لعدم القرابة بل له استخدامة لانه مملوكه
 والحاصل أنه إما أن يستلحقه ويجعله ابنآ له ويورثه مع أنه لا يحل له توريثه لكونه ليس منه ولا يحل
 له توريثه ومزاحمته لباقى الورثة وقد يستخدمه استخدام العبيد ويجعله عبداً يتملكه مع أنه لا يحل
 ذلك لكونه منه إذا وضعته لمدة محتملة كونه من كل واحد منها فيجب عليه الامتناع من وطئها خوفاً
 من هذا المحذور ذكره النووى فى شرح مسلم (الثانى) مهر البغى قال فى النهاية بغت المرأة تبغى بغاء
 إذا زنت فهى بغى وفى بعض نسخ الأصل وعن الفواجر ومهرها هو ما عطاها على الزنا سمى بذلك على
 سبيل المجاز إما على مجاز التشبيه صورة أو المجاز اللغوى والاجماع قائم فى تحريم ذلك لما فيه من مقابلة
 الزنا بالعوض والفقهاء تفصيل فيه وهو أنه إن اعطاها ذلك بالعقد على التمكن مظهراً أو مضمراً وحصل
 العقد على مباح حيلة فانه يصير كالغصب إلا فى أربعة أحكام وهو أنه يطيب ريحه ويبرىء من رد اليها
 ولا أجره عليها إذا لم تستعمل ذلك الذى أعطيت ولا يتضيق عليها الرد إلا بالطلب وان لم يكن كذلك
 وانما كان مضمراً التمكن من الزنا لزمها التصديق بذلك وقيل غير ذلك واختار صاحب الهدى أنه
 يجب التصديق فى جميع الاطراف لأن الدافع بذله باختياره فى مقابلة عوض لا يمكن صاحبه استرجاعه
 فهو كسب خبيث يجب التصديق به ولا يمان صاحب المعصية بمحصول غرضه ورجوع ماله إلى آخر
 ما ذكره فى بحث طويل (الثالث) قوله وأجر كل ماء عسيب ضبطه فى نسخة السماع باضافة كل إلى
 ماء وماء إلى عسيب قال فى المصباح عسب الفحل الناقة عسباً من باب ضرب طرفها وعسبت الرجل
 عسباً أعطيته الكراء على الضراب والنهى عنه لأن ثمرته المقصودة غير معاومة فانه قد يلقح وقد لا يلقح
 فهو غرر وقيل المراد الضراب نفسه وهو ضعيف فان تناسل الحيوان مطلوب لذاته لمصالح العباد فلا يكون

النهي لذاته دفعا للتناقض بل لأمر خارج انتهى وقد اختلف العلماء في إجارة الفحول للضراب فقالت
الهادوية وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأبي ثور في آخرين استئجاره لذلك باطل وحرام ولا يستحق
فيه عوضا ولو أبراه المستأجر لا يلزمه ما سمي من الأجرة ولا أجره المثل ولا غيرها وعلاوه بأنه غرر
ومجهول وغير مقدور على تسليمه وللنهي الخاص به في حديث بيع المضامين وقال جماعة من الصحابة
والتابعين ومالك وآخرون يجوز استئجاره للضراب مدة معلومة لأن الحاجة تدعو إليه وهي منفعة
مقصودة وحملوا النهي على التنزيه لما أخرجه الترمذي من حديث أنس أن رجلا من كلاب سأل النبي
صلى الله عليه وآله وسلم عن عسيب الفحل فهاه فقال يارسول الله انا نظرق الفحل فنكرم فقال إن كان
إكراما فلا بأس فرخص له في الكرامة قيل وليس فيه ما يدل على مطلق الرخصة إذ الذي سوغه صلى
الله عليه وآله وسلم ما كان إكراما للفحل وجزاء للمعروف لأعلى سبيل المعاوضة مثل من أقرض لوجه
الله تعالى أو لوجه صاحبه فقضاه أكثر مما يجب تكريما ومكافأة على المعروف بلا شرط بينهما مضر ولا
مظهر قال في ضوء النهار والحق أن العلة خبث المكسب كما في كسب الحجام فيكون النهي للسكرهة لا غير
كما يشهد له ترخيص النبي صلى الله عليه وآله وسلم لبني كلاب انتهى وقد يقال الرخصة التي دل عليها
حديث أنس لم تكن في محل النزاع كما عرفته وصرف النهي عن ظاهره وهو التحريم إلى السكرهة
يحتاج إلى دليل والأقرب أن النهي باق على أصله ولكنه إذا كان العوض في مقابل ماء العسيب فقط
وأما إذا صحبه عمل من مالك الفحل أو من يقوم مقامه وعناية زائدة على مجرد التخليفة كحضوره وإمساهة
وسوق الفحل إلى محل الضراب فلا يبعد القول بجواز أخذ الأجرة عليه إذ لا تجب عليه مزاولة ذلك
والله أعلم *

﴿ باب الغش والاحتكار وتلقى الركبان ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم لا يبيع حاضر لباد دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض ونهانا رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم عن تلقي الركبان)

ش في المعتمد عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يبيع حاضر لباد دعوا الناس
يرزق الله بعضهم من بعض أخرجه مسلم والترمذي وأبو داود والنسائي وهو في الصحيح وغيره بمعناه
عن جماعة من الصحابة بروايات مختلفة وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (لا
تلقوا الركبان ولا يبيع حاضر لباد) فقال له طاووس ما قوله لا يبيع حاضر لباد قال لا يكون له سمساراً أخرجه
البخاري ومسلم قال في القاموس السمسار بالكسر المتوسط بين البائع والمشتري جمعه سمسرة انتهى

والحديث تضمن حكيم (الاول) النهى عن بيع الحاضر للبادى قال فى النهاية الحاضر المقيم فى المدن والقرى والبادى المقيم بالبادية والمنهى عنه أن يأتى البدوى البلدة . ومعه قوت يبنى التسارع إلى بيعه رخصياً فيقول له الحضرى اتركه عندى لأغالى فى بيعه فهذا الصنيع محرم لما فيه من الاضرار بالغير انتهى . وذكر البادى فى الحديث بناء على الغالب فلا يخرج به من كان فى حكمه كالغريب الذى لا يعرف السعر وهو قول الجمهور وجعل المالكية البداوة قيداً وعن مالك لا يلحق بالبدوى فى ذلك إلا من كان يشبهه . فأما أهل القرى الذين يعرفون أثمان السلع والأسواق فليسوا داخلين فى ذلك وشرط الشافعية أن تظهر لذلك المتاع الجلوب سعة فى البلد فان لم تظهر إما لكثرتة فى البلد أو ثقله الطعام الجلوب فى التحريم وجهان ينظر فى أحدهما إلى ظاهر اللفظ وفى الآخر إلى المعنى فاللفظ يقتضى عموم التحريم والمعنى وهو عدم الاضرار إذا كان كثيراً وعدم تفويت الربح والرزق على الناس إذا كان الجلوب قليلاً يقتضى الجواز لانتفائه وشرطوا أيضاً أن يكون المتاع الجلوب مما تهم الحاجة اليه دون ما لا يحتاج اليه إلا نادراً وشرطوا أيضاً العلم بالتحريم وان يدعو البلدى البدوى إلى ذلك فان التمسه البدوى منه فلا بأس ولو استشاره البدوى فهل يرشده إلى الادخار والبيع فيه وجهان للشافعية ذكره الشيخ تقي الدين فى شرح العمدة ثم قال وينبغي أن ينظر فى المعنى إلى الظهور والخفاء فحيث يظهر ظهوراً كثيراً فلا بأس باتباعه وتخصيص النص به وحيث يخفى أو لا يظهر ظهوراً قوياً فاتباع اللفظ أولى وحينئذ لا يقوى اشتراط التماس البدوى بأن يبيعه الحضرى لعدم دلالة اللفظ عليه وعدم ظهور المعنى فيه فان الضرر المعلن به النهى لا يفترق الحال فيه بين سؤال البدوى وعدمه ظاهراً وأما اشتراط أن يكون الطعام مما تدعو الحاجة اليه فمتوسط فى الظهور وعدمه لاحتمال أن يراعى مجرد ربح الناس فى هذا الحكم على ما أشعر به التعليل من قوله دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض وأما اشتراط أن يظهر لذلك المتاع الجلوب سعة فكذلك أيضاً أنه متوسط فى الظهور لما ذكرنا من احتمال أن يكون المقصود مجرد تفويت الربح والرزق على أهل البلد وأما اشتراط العلم بالنهى فلا إشكال فيه لقيام الدليل عليه انتهى . وقد يقال الظاهر أن علة النهى وهى الضرر يراد بها ما يؤدى اليه من غلاء السعر وارتفاع الثمن فاذا كان بيع البادى سبباً إلى رخص السعر وحصول الارتفاق وعموم المصلحة لأهل البلد حرم على البادى تفويته دفعاً للاضرار بهم وهو المراد بقوله صلى الله عليه وآله وسلم دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض وان كان فى الجلوب سعة والحاجة اليه قليلة بحيث لا يؤدى بيع الحاضر للبادى إلى شىء من الأضرار بهم فالظاهر الاباحة بل قد تكون أولى وذلك إذا كان فى توسطه وتوليه لذلك تيسير على أهل المصر كما هو معلوم عند توسط السباسة والنخاسين بين أهل الجلب والمصر . واختلفوا هل يكون للشراء حكم البيع فلا يشتري حاضر لباد فقال ابن حبيب للمالكى الشراء للبادى مثل

البيع لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا يبيع أحدكم على بيع بعض فان معناه الشراء وقال البخارى باب
 لا يشتري حاضر لباد بالسمسرة استعمال اللفظ البيع في البيع والشراء وعن مالك في ذلك روايتان وكرهه
 ابن سيرين فيما أخرجه عنه أبو عوانة في صحيحه قال لقيت أنس بن مالك فقلت لا يبيع حاضر لباد
 أنهيتم أن تبيعوا أو تبتاعوا لهم قال نعم قال محمد وصدق إنها كلمة جامعة وقد أخرجه أبو داود عن ابن
 سيرين عن أنس بلفظ كان يقال لا يبيع حاضر لباد وهي كلمة جامعة لا يبيع له شيئاً ولا يبتاع له شيئاً
 وقال ابراهيم النخعي إن العرب تقول بيع لي ثوباً أي اشتريه وإذا وقع العقد هل يكون صحيحاً أو فاسداً
 فقال في البحر لا يفسد إجماعاً وفيه نظر لمخالفة الظاهرية فانها تقول ببطلانه واختلفوا في الاثم وعدمه
 فعند الشافعي يحرم وان صح العقد للنهي . ومثله عن مالك وجمهور الفقهاء وكذا في شرح الابانة عن
 الناصر وزيد وعند الهادي وأبي حنيفة وأبي يوسف وزفر أنه لا يكره قياساً على توكيل البدوي للحضري
 في النكاح والطلاق والخصومات وغير ذلك إلا لضرر يلحق أهل الحضرة بذلك فيكرهه فقط وقال المؤيد
 بالله يكره ومثله للناصر واختاره الامام يحيى وحكاه عن زيد بن علي وحجتهم أن أول درجات النهي
 الكراهة فيحمل النهي ههنا عليها قال الفقيه يوسف لا خلاف في التحقيق لأن كلام المانعين مبنى على
 أن ذلك يضر وقد قال الاخوان انا نواقفهم إذا ضر ذكره في شرح البحر (الثاني) النهي عن تلقي
 الركبان وهو أن يتلقى طائفة يحملون متاعاً فيشتريه منهم قبل أن يقدموا البلد فيعرفوا الاسعار ووجه
 النهي ما يتعلق به من الضرر أو الضرر على البائع وفي معناه لا تلقوا الجلب ورواية نهى النبي صلى الله
 عليه وآله وسلم أن تتلقى السلع ورواية نهى عن تلقي البيوع ووصف الركبان في حديث الاصل خارج
 مخرج الأغلب في أن الجالب يكون عدداً ويكون راكباً فلو كان الجالب واحداً أو مشاة فالحكم واحد
 وظاهر إطلاق التلقي يعم المسافة القريبة والبعيدة ويكون ابتداءه من خارج السوق الذي يباع فيه
 المجلوب لما أخرجه البخارى من حديث عبد الله بن عمر قال كنا نتلقى الركبان فنشتري منهم الطعام
 فهنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن نبيعه حتى نبلغ به سوق الطعام ويناسب كون التلقي إنما يعتبر
 من خارج السوق من جهة المعنى أنه موضع التعرير وجهالة سعر البلد ولا تنكشف له الحقيقة إلا ببلوغه
 السوق فلو فرض تصيرهم عن طلب الحقيقة بعد بلوغهم إليه لم يضر إذ أتوا من أنفسهم ولا بد أن يكون
 علماً بالنهي عن التلقي وأن يخرج قاصداً له فان خرج لشغل آخر فرأهم مقبلين فاشترى ففيه تردد إذ صيغة
 التلقي تشعر بالتكاف لفعله والقصد إليه كما يقال تأمل وتفطن وعلية النهي تشمل جميع الصور وهي ازالة
 الضرر عن الجالب وصيانته ممن يخدعه قال المازري فان قيل المنع من بيع الحاضر للبادى سببه الرفق
 بأهل البلد واحتمل فيه غبن البادى والمنع من التلقي أن لا يغبن البادى ولهذا قال صلى الله عليه وآله وسلم
 (فاذا أتى سيده إلى السوق فهو بالخيار فالجواب أن الشرع ينظر في مثل هذه المسائل إلى مصلحة الناس

والمصلحة تقتضى أن ينظر للجماعة على الواحد لا الواحد على الواحد فلما كان البادى إذا باع بنفسه انتفع جميع أهل السوق واشتروا رخيصةً فانتفع به جميع سكان البلد نظر الشرع لأهل البلد على البادى ولما كان فى التلقى إنما ينتفع المتلقى خاصة وهو واحد فى قبالة واحد لم يكن فى اباحة التلقى مصلحة لآسيا وتنضاف إلى ذلك علة ثانية وهى حقوق الضرر بأهل السوق فى انفراد المتلقى عنهم بالرخص وقطع المواد عنهم وهم أكثر من المتلقى فنظر الشرع لهم عليه فلا تناقض بين المسئلتين بل هما متمقتان فى الحكمة والمصلحة والله أعلم انتهى . فاذا تلقى واشترى فهل يكون البيع صحيحاً أم فاسداً فعند الهادوية والشافعية أن البيع صحيح لان النهى لم يرجع إلى نفس العقد ولا إلى وصف ملازم فلا يقتضى النهى الفساد ولكن يثبت الخيار للبائع عند الشافعى مطلقاً لحديث أبى هريرة أنه صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن تلقى الجلب فان تلقاه فاشتره فصاحبه بالخيار إذا أتى السوق أخرجه أبو داود والترمذى وصححه ابن خزيمة من طريق أبى أيوب وأخرجه مسلم من طريق هشام عن ابن سيرين بلفظ لا تلقوا الجلب فمن تلقاه فاشترى منه فاذا أتى سيده السوق فهو بالخيار ويؤيد صحة العقد إثبات الخيار إذ هو مفرع على صحته ومترتب عليه وعلى مقتضى مذهب الهادوية أن الخيار إنما يثبت إذا باعه بالرخص مما فى السوق وصححه النووي ولا يشترط أن يخبره المتلقى بالسعر كاذباً وان وقع فى عبارات بعض المصنفين قال الشيخ تقي الدين وإذا أثبتنا الخيار فهل يكون على الفور أو يمتد إلى ثلاثة أيام فيه خلاف للشافعية والأظهر الأول انتهى وذلك لما تدل عليه الفاء من التعقيب بلا مهلة فى قوله فاذا أتى سيده السوق فهو بالخيار وشرط بعض الشافعية فى النهى أن يبتدىء المتلقى فيطلب من الجالب البيع فلما ابتدأ الجالب بطلب البيع فاشترى منه المتلقى لم يدخل فى النهى .

ص (حدثنى زيد بن على عن أبىه عن جده عن على عليهم السلام قال مر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على رجل يبيع طعاماً فنظر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى خارجه فأعجبه فأدخل يده إلى داخله فأخرج منه قبضة فكان أردى من الخارج فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من غشنا فليس منا)

ش أخرج مسلم والترمذى من حديث أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مر فى السوق على صبرة طعام فأدخل يده فيها فنالت أصابعه بللاً فقال ما هذا يا صاحب الطعام فقال يا رسول الله أصابته السماء فقال صلى الله عليه وآله وسلم أفلا جعلته فوق الطعام ليراه الناس من غشنا فليس منا وفى رواية أبى داود أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مر برجل يبيع فسأله كيف تبيع فأخبره فأوحى إليه أن أدخل يدك فيه فأدخل يده فيه فاذا هو مبلول فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليس منى من غش وعن أبى بردة بن نيار قال انطلقنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى

بقبيح المصلى فأدخل يده في طعام ثم أخرجها فإذا هو مغشوش أو مختلف فقال ليس منا من غشنا رواه أحمد والطبراني في الاوسط والبخاري باختصار وفيه جميع^(١) بن عمير وثقه أبو حاتم وضعفه البخاري وغيره ذكره في مجمع الزوائد وروى نحوه أيضا من حديث ابن عمرو وأبي موسى وقيس بن أبي غرزة والبراء بن عازب وأنس بن مالك وغيرهم . والقبضة بضم القاف اسم ما قبض بالكف وهو المراد بالحديث وبالفتح الشيء المنقبوض يقال هذا الشيء قبضتي أي انا قابض له بالملك قال تعالى (قبضته يوم القيامة) هكذا في الضياء . والغش بكسر الغين ضد النصيحة يقال غشه يغشه غشاً وأصله من اللبن المغشوش أي المخلوط بالماء تدليساً . والحديث يدل على تحريم الغش والتدليس في المعاملات وتهويل أمره بأن فاعله ليس من المسلمين أي ليس على طريقتهم وشريعتهم وقائده الرذع والزجر عن الوقوع في ذلك كما يقول الوالد لولده إذا سلك غير طريقته لست منك ولست مني أي لست مثلي وعلى هدي وطريقتي وهكذا في نظائره مثل من حمل علينا السلاح فليس مني وكان سفيان بن عيينة يكره تفسير مثل هذا ويمسك عن تأويله ويقول بئس مثل هذا القول ليكون أوقع في النفوس وأبلغ في الزجر انتهى . وفي ذلك تعليم الامة مصالحها ووجوب النصيح في المعاملات وغيرها وتبيين العيوب كما في رواية أفلا جعلته فوق الطعام ليراه الناس . وقد تقدم أول الكتاب من الأدلة ما يرشد إلى ذلك ومنه الحديث الصحيح فان صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وان كذبا وكتمت بركة بيعهما ففيه أن الصدق والتبيين سبب البركة والنمو والكذب والتدليس سبب المحق ومنه التاجر الصدوق مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ومنه يامعاشر التجار أنتم الفجار إلا من بر وصدق ومنه حديث الخديعة في النار وفي الصحيحين من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد . وفي حديث العداء بن خالد هذا ما اشترى محمد رسول الله من العداء بن خالد بيع المسلم على المسلم لاداء ولا خبيثة ولا غائلة . وفي البخاري قيل لابراهيم يعني النخعي أن بعض النخاسين يقول جاء أمس من خراسان جاء اليوم من سجستان فيكرهه كراهة شديدة . واذا وقع العقد على نوع من العيوب التي يجب بيانها فله المشتري الخيار بذلك ولو اطلع المشتري على العيب بعد فوات المبيع في يده أو كان عبداً فأعتق فاللزم الرجوع بالأرش وهو أن ينظر كم نقص العيب من قيمته فيسترجع بنسبته من الثمن قاله الفقهاء وفيه دليل على الحسبة على أرباب الصنائع والتجارات وتقدم بضائعهم وتعليمهم ومحضهم النصيح *

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال جالب الطعام مرزوق

(١) جميع . بجمع مضمومة وفتح الميم ومثناة تحتية ساكنة فمهملة وعمير بوزنه التبيي من تيم الله من ثعلبة الكوفي قال البخاري سمع من ابن عمر وعائشة روى عنه العلاء بن صالح وصدقة ابن المثني وفيه نظر ذكره في جامع الأصول وروى له أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه اه

والمحتكر عاص ملعون قال زيد بن علي لا احتكار إلا في الخنطة والشعير والتمر)
 ش قال في التلخيص حديث الجالب مر زوق والمحتكر ملعون ابن ماجه والحاكم واسحق والدارمي
 وعبد وأبو يعلى والعقبلي في الضعفاء من حديث ابن عمر بسند ضعيف انتهى . وفي المعتمد عن ابن عمر
 أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال الجالب مر زوق والمحتكر محروم ومن احتكر على المسلمين
 طعاما ضربه الله بالافلاس والجذام ذكره رزين انتهى . وهو عند ابن ماجه بلفظ من احتكر على المسلمين
 طعامهم ضربه الله بالجذام والافلاس والمروى عن علي عليه السلام مارواه محمد بن منصور في الأمل
 حدثنا محمد بن جميل عن عاصم عن مندل بن علي عن الحسن بن الحكم عن أبي سبرة قال احتكر
 رجل طعاماً في زمان أمير المؤمنين علي عليه السلام فأرسل إليه فأحرقه قال في التخریج محمد بن جميل
 وعاصم بن عامر لا أعرفهما ومندل بن علي فيه كلام وقد وثق والحسن بن الحكم وأبو سبرة ثقتان وفي
 مسنده عليه السلام من جمع الجوامع عن علي مالفظة أنه مر بشط الفرات فاذا كدس^(١) طعام لرجل
 من التجار حبسه ليغلي به فأمر به فأحرق العقيلي في الضعفاء وفيه أيضاً عن علي نهى رسول الله صلى
 الله عليه وآله وسلم عن الحكرة بالبلد والحرق وضعف انتهى وتضعيفه إن كان بالحرق الأعور وهو
 المراد بقوله الحرق فهو ممنوع لما تقدم غير مرة أن حديثه حسن بشهادة أئمة الفن . وأما ما رواه
 العقيلي في الضعفاء فقال في التخریج مالفظة في الجزء الرابع من كتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم
 في افراد حرف الميم مالفظة منقطع رجل من كلب عداه في البصريين أن علياً مر بشط الفرات وروى
 عنه العوام بن حوشب سمعت أبي يقول ذلك انتهى فلعل العقيلي ضعف مارواه عن علي عليه السلام
 بجهالة هذا الراوى انتهى . ودليل التحريم ثابت في الصحيح وغيره ففي التلخيص حديث لا يحتكر
 الا خاطيء مسلم والترمذي وغيرهما من حديث معمر بن عبد الله بن فضالة العدوي وفي الباب عن أبي هريرة
 أخرجه الحاكم من طريق حماد بن سلمة عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عنه بلفظ من احتكر يريد أن يغالي
 بها المسلمين فهو خاطيء وقد برى منه ذمة الله وحديث من احتكر الطعام أربعين ليلة فقد برى من الله
 وبرى الله منه احمد والحاكم وابن أبي شيبه والبخاري وأبو يعلى من حديث ابن عمر انتهى وفي الباب آثار
 وأحاديث أخر فيها مقال ولكنها تقوى بانضمامها الى ما هنا وظاهر الحديث يدل على تحريم الاحتكار
 مطلقاً سواء كان في الاقوات أو في غيرها وهو مذهب أبي يوسف فقال كل ما أضر بالناس حبسه فهو احتكار
 وان كان ذهباً أو ثياباً وقال في النهاية الاحتكار أن يأخذ الطعام ويحبسه ليقبل فيغلو والحكر والحكرة
 الاسم منه وأصل الحكرة الجمع والامساك وحمل الامام عليه السلام الاحتكار على الثلاثة الانواع كما في الاصل
 وانما خصها بها لانها عمدة اقوات الناس وهو مذهب محمد بن الحسن وذهبت الهادوية والشافعية الى أنه

في قوت بني آدم مطلقا وألحقت الهادوية به قوت البهائم قياسا وحجتهم مافي بعض الروايات من تقييد الاحتكار بالطعام . وقد اعترض بأنه لا تعارض في مثل ذلك بين المطلق والمقيد والواجب عند الجمهور أعمال الخديشين كليهما ويبقى المطلق على حاله والمقيد من جملة أفراد ولا يقول بحمله على المقيد في هذه الصورة الا أبو ثور إلا أن ينظر الى الحكمة المناسبة للتحريم وهي دفع الضرر عن عامة الناس والأغلب في دفع الضرر عن العامة انما يكون في القوتين فيقيد الاطلاق بالناسب وعليه يحمل ما روى عن بعض السلف من الاحتكار في غير الاقوات قال في شرح مسلم قال العلماء الحكمة في تحريم الاحتكار دفع الضرر عن عامة الناس كما أجمع العلماء على أنه لو كان عند إنسان طعام واضطر الناس إليه ولم يجدوا غيره أجبر على بيعه دفعاً للضرر عن الناس * وأما احتكار معمر وسعيد يعني ابن المسيب فكان في الزيت كما قاله ابن عبد البر وآخرون وعند أبي داود كان سعيد يحتكر النوى والخبيط والبرز وقد شرط أهل المذهب لتحريم الاحتكار شروطاً منها أن يكون فاضلاً عن كفايته ومن يمونه سنة كاملة لما ثبت من طرق عدة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يجبس لاهله قوت سنتهم وانه كان يعطى كل واحدة من نسائه مائة وسق من خيبر * وأن يكون متربصاً به الغلاء لما في بعض روايات الحديث عن ابن عمر بلفظ يريد به الغلاء وفي حديث أبي هريرة من احتكر يريد أن يغالي بها المسلمين وقد تقدم وفيما رواه احمد بن حنبل عن معقل بن يسار مرفوعاً بلفظ من دخل في شيء من أسعار المسلمين ليغليه عليهم كان حقا على الله أن يقعه بعض من النار يوم القيامة وفيما رواه أيضا عن أبي هريرة مرفوعاً من احتكر حكرة يريد أن يغلي بها على المسلمين فهو خاطيء * وأن يكون مع حاجة الناس اليه لما عرف ان العلة في التحريم ليس هو ذات الاحتكار بل لما يلحق الناس به من الضرر قالوا ولا فرق بين ان يكون الطعام من زرعه أو شرائه من المصر أو من السواد خلاف أبي حنيفة فيما كان من زرعه أو شرائه من السواد ولا وجه له ومع عدم اجتماع الشروط المذكورة لا يحرم الاحتكار اذ لا مضرة لكنه يكره أن لم يدخره للاقتنيات

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثلاثة لا يكلمهم الله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكاهم وهم عذاب أليم رجل بايع إماماً ان أعطاه شيئاً من الدنيا وفي له وان لم يعطه لم يف له ورجل له ماء على ظهر الطريق يمنعه سابلة الطريق ورجل حلف بعد العصر لقد أعطى في سلعته كذا وكذا فأخذها الآخر مصداقاً للذي قال وهو كاذب)

ش روى السيوطي في قسم الحروف من جمع الجوامع (ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم ولا يزكاهم وهم عذاب أليم رجل على فضل ماء بالفلاة يمنعه من ابن السبيل ورجل بايع رجلاً سلعة بعد

العصر فحلف بالله لا أخذها بكذا وكذا فصدقة وهو على غير ذلك ورجل بايع إماما لا يبايعه الا لدنيا فان أعطاه منها وفي وان لم يعطه منها لم يف) مسلم والنسائي عن أبي هريرة . وفيه أيضا (ثلاثة لا ينظر الله اليهم يوم القيامة ولا يزيكهم ولهم عذاب أليم رجل كان له فضل ماء بالطريق فمنعه عن ابن السبيل ورجل بايع إماما لا يبايعه الا لدنيا فان أعطاه منها رضى وان لم يعطه منها سخط ورجل أقام سلعة بعد العصر فقال والله الذى لا إله غيره لقد أعطيت بها كذا وكذا فصدقه رجل فأخذها ولم يعط بها البيهقي فى شعب الايمان واحمد فى المسند والبخارى وأبو داود والترمذى وابن ماجه وابن جرير عن أبي هريرة انتهى * والحديث يدل على أحكام (الاول) الوعيد على من نكث (١) بيعة الامام بغير حق بل لغرض دنيوى لما يلزم من نكث البيعة من تفريق الكلمة واهتضام أمره وقد يتسبب عنه الخروج عليه فيؤدى الى سفك الدماء واستباحة الفروج وانتهاك الاموال والاصل فى مبايعة الامام أن يبايعه على أن يعمل بالحق ويقيم الحدود ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فمن جعل مبايعته لغرض عاجل من مال يعطاه أو جاه يتزيد به أو عدو يظهر عليه فذلك الخسران المبين وكان منتظما فى الوعيد المذكور وقوله (لا يكلمهم الله الخ) كناية عن غضبه تعالى عليهم وإشارة الى حرمانهم مما عند الله من المنازل والقرب ولا يزيكهم أى لا يظهرهم من الذنوب ولا يثني عليهم ولهم عذاب أليم على ما فعلوا (الثانى) تحريم منع السابلية عن الماء الموجود على ظهر الطريق أى البارز الذى لا يفتقر الى عمل وأخراج قال فى القاموس السابلية من الطريق المسلوكة والقوم المختلفة عليها وأسبلت الطريق كثرت سابلتها انتهى والحكمة أن فى منعه اضرازا بالنفوس وتعريضها للمتألف مع شدة الحاجة اليه والامتنان من الله عز وجل بإيجاده . ومن الوعيد أيضا عليه ما أخرجه أبو داود من حديث بهيسة عن أبيها (٢) قال يابى الله ما الشئ الذى لا يحل منعه قال الماء قال يارسول الله ما الشئ الذى لا يحل منعه قال الملح قال يارسول الله ما الشئ الذى لا يحل منعه قال أن تفعل الخير خير لك) وقال ابن عمر ابن السبيل أحق بالماء من الثانى عليه ذكره أبو عبيد واطلاق حديث الباب مقيد بالفاضل عن كفاية صاحب الماء لما تقدم فى بعض محارجه بلفظ رجل على فضل ماء ولفظ رجل كان له فضل ماء وحديث جابر عند مسلم قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع فضل الماء وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند البيهقي مرفوعا من منع فضل الماء ليمنع به الكلاً منعه الله فضل رحمة يوم القيامة ويدل على أن مادون الفاضل حق لصاحبه مقدم على غيره

(١) أى على نكث من نكث الخ * منه (٢) بهيسة بالسين المهملة مصغرة عن أبيها وعن سيار بن منظور لا يعرف من الثالثة ويقال ان لها صحبة اه تقريب وأصل الحديث فى أبي داود قالت استأذن أبى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ودخل بينه وبين قميصه فجعل يقبل ويلتزم ثم قال يابى الله ما الشئ الذى لا يحل منعه الخ اه

وسواء كانت حاجته لشرب أو طهور أو سقى زرع ويؤخذ منه ثبوت حق الأدميين والبهايم ونحوها فيما فضل فإن تأديته إلى منع الكلاً إضرار بالمواشي ونحوها وسواء كان في أرض مباحة أو مملوكة . وقد ذهب إلى هذا العموم ابن القيم في الهدى وقال إنه يجوز دخول الأرض المملوكة لأخذ الماء والكلاً لأن له حقاً في ذلك فلا يمنعه استعمال ملك الغير عن أخذه . وقال انه نص أحمد على جواز الرعي في أرض غير مباحة للرعي ومثله ذهب إليه المنصور بالله وأبو جعفر والامام يحيى في الخطب قال وأيضا فانه لا فائدة في اذن صاحب الأرض لانه ليس له منعه من الدخول بل يجب عليه تمكينه وانما يحتاج الى الاذن في الدخول في الدار اذا كان فيها سكن لوجوب الاستئذان وأما اذا لم يكن فيها سكن فقد قال تعالى (ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم) وهذا من ذلك

قال في البدر الثمام واعلم ان من احقر بئراً أو نهراً فهو أحق بمائه اجماعاً وسكنه حق لملك وقد ذهب إلى هذا أبو العباس وأبو طالب والمؤيد بالله وأبو يوسف وأحد وجهي أصحاب الشافعي ومالك ورواية عن احمد فتى هذا له أن ينتفع به ولا يمنع الفضلة وذهب بعض الفقهاء والامام يحيى وأحد قولي المؤيد بالله وأحد وجهي أصحاب الشافعي ورواية عن احمد انه ملك لكن عليه بذل الفضلة لغيره للدلالة السابقة وهو الصحيح لما سنفذ كره . وفي حكم الماء المعادن الجارية في الاملاك كالقار والنفط والموميا والملح وكذا الكلاً النابت وكره احمد اجارة أرض النهر والبئر وان كانتا مملوكتين وكذا من أقام على معدن فأخذ منه حاجته لم يجز له بيع باقيه بعد نزعها عنه وكذلك من سبق الى الجلوس في رحبة أو طريق واسعة فهو أحق بها مادام جالساً فاذا استغنى عنها وأجر مقعده لم يجز له ذلك وكذلك الأرض المباحة اذا كان فيها عشب أو كلاً فسبق بدوابه اليها فهو أحق برعيه مادامت دوابه فيها فاذا خرج منها وأراد بيعه منع منه . وأما الماء المحرز في الآنية والظروف فهو مخصص من ذلك بالقياس على الخطب . وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم لأن يأخذ أحدكم حبلاً فيأخذ حزمة من حطب فيبيع فيكف الله بها وجهه خير له من أن يسأل الناس أعطى أو منع فالصحيح جواز بيعه وانه لا يجب بذله إلا للمضطر وكذلك بيع البئر والعين أنفسهما فانه جائز لقوله صلى الله عليه وآله وسلم من يشتري بئر رومة يوسع بها على المسلمين وله الجنة أو كما قال فاشتراها عثمان من يهودي وسبيلها للمسلمين وكان اليهودي يبيع ماءها واشترى نصفها بائني عشر ألفاً ثم قال اليهودي اختر إما أن تأخذ يوماً وأخذ يوماً وإما أن تنصب لك عليها دلواً وأنصب عليها دلواً فاختر يوماً فيوما فكان الناس يسقون يوم عثمان لليومين فقال اليهودي أفسدت على بئري فاشتر باقيا فاشتراها بثمانية آلاف فدل على صحة بيع البئر وجواز تسبيلها ولو كان المسبل مشاعاً وصحة بيع ما يفتقر منها وجواز قسمة الماء بالمهاياة وعلى كون المالك أحق بمائه (الثالث) الوهيد على اليمين الكاذبة لتنفيق السلعة وفي حكمها ما عداه وقد تقدم في باب الحلف على البيع وباب الخيانة في المراجعة الكلام على ذلك

وقوله بعد العصر دليل على أن الاوقات يختلف فيها استحقاق عقوبة الخالف كذباً في التشديد والتخفيف وعلى أن بعد العصر مما يعظم الخطب فيه على مرتكب اليمين الفاجرة وقد بوب البخاري عليه فقال باب اليمين بعد العصر وأورد حديث الباب قال الخطابي خص وقت العصر لتعظيم الاثم فيه وان كانت اليمين الفاجرة محرمة في كل وقت لان الله تعالى عظم شأن هذا الوقت بأن جعل الملائكة تجتمع فيه وهو وقت ختام الاعمال والامور بخواتمها فلظمت العقوبة فيه لئلا يقدم عليها تجرأ فان من تجرأ عليها فيه اعتادها في غيره وكان السلف يحلفون بعد العصر وكذلك التحليف على المصحف . أخرج البيهقي عن الشافعي قال اخبرني مطرف بن مازن باسناد لا أحفظه ان ابن الزبير أمر أن يحلف على المصحف قال الشافعي ورأيت مطرفاً بصنعاء يحلف على المصحف . قال الشافعي وقد كان من حكام الآفاق من يستحلف على المصحف وذلك عندي حسن . قال الامام يحيى وفي المساجد لشرفها وعلى المصاحف لحرمتها فيضع يده على المصحف ويكره اختصاص شيء من الحجارة اذ فيه تشبه بالوثنيين انتهى * والاصل في جواز التغليب بالمكان حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال (من حلف على منبري هذا بيمين آثمة تبوأ مقعده من النار) رواه أحمد وأبو داود والنسائي وصححه ابن حبان وفي المسئلة خلاف مبسوط في كتب الفقه يؤخذ منها إن شاء الله تعالى *

﴿ باب من ملك ذا رحم محرم ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ملك ذا رحم محرم فهو حر)
 ش السيوطي في مسنده عليه السلام ما لفظه عن علي قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع العذرة وقال (من ملك ذا رحم محرم فهو حر) وفي جمع الجوامع أيضاً من قسم الحروف (من ملك ذا رحم محرم فهو حر) أبو داود الطيالسي واحمد في المسند وأبو داود والترمذي وابن ماجه والرويات والطبراني في الكبير والحاكم والبيهقي والضياء عن حمزة وابن ماجه والحاكم والبيهقي وابن عساكر عن ابن عمر والطحاوي عن ابن عمر موقوفاً انتهى * قال في التلخيص قال أبو داود والترمذي لم يروه مسنداً الا حماد بن سلمة عن قتادة عن الحسن ورواه شعبة عن قتادة عن الحسن مرسلًا وشعبة أحفظ من حماد قال علي بن المديني هو حديث منكر وقال البخاري لا يصح ورواه ابن ماجه والنسائي والترمذي والحاكم من طريق ضمرة عن الثوري عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال النسائي حديث منكر وقال الترمذي لم يتابع ضمرة عليه وهو خطأ وقال الطبراني وهم فيه ضمرة والمحفوظ بهذا الاسناد نهى عن بيع الولي وعن هبته ورد الحاكم هذا بأنه روى من طريق ضمرة الحديثين باسناد واحد وصححه ابن حزم وعبد الحق وابن القطان انتهى * ويؤيده ما قاله بعضهم أن افراد ضمرة لا يضر

لانه ثقة لم يكن بالشام رجل يشبهه والحديث اذا أمنده ثقة لم يضره ارسال من أرسله ولا وقف من وقفه ودعوى الخطأ فيه باطلة لانها دعوى بلا برهان انتهى . وقال في الارشاد رواه الطبراني والبيهقي من حديث سفیان عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر مرفوعا وهذا اسناد جيد انتهى . ومجموع ذلك مع حديث الاصل حجة ناهضة على أن من ملك من أقاربه ذا رحم محرم عتق عليه وقوله محرم أى يحرم عليه نكاحه وذلك كالأباء وان علوا والاولاد وان سفلوا والاخوة وأولادهم والاخوال والاعمام لا أولادهم وهو مذهب الهادوية قال الخطابي وقد روى ذلك عن عمر بن الخطاب وعبد الله ابن مسعود ولا يعرف لهما مخالف في الصحابة وهو قول الحسن البصرى وجابر بن زيد وعطاء والشعبي والزهرى والحكم وحماد واليه ذهب سفیان الثوري وأصحاب الرأي واحمد واسحاق . وقال مالك بن أنس يعتق عليه الوالد والولد والاخوة ولا يعتق عليه غيرهم وقال الشافعي لا يعتق عليه الا أولاده وآبؤه وأمهاته ولا يعتق عليه اخوته ولا اخواته ولا أحد من ذوى قرابته ولحمته انتهى * وذكروا البيهقي حجة هذا القول فأخرج باسناده عن المسور بن مخرمة سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول وهو على المنبر (أن بنى هشام بن المغيرة استأذوني أن ينكحوا ابنتهم فلان^(١) فلا آذن إنما ابنتي بضعة مني يريدني ما أرابها ويؤذي ما آذاها) أخرجه في الصحيح فأخبر صلى الله عليه وآله وسلم انها ولده بعض منه والعبد اذا ملك نفسه باداء مال الكتابة أو بابتياح نفسه عتق فكذلك الحر اذا ملك ولده فقد ملك بعضه واذا ملك والده فقد ملك من هو بعض منه فوجب أن يعتق . وأخرج باسناده الى أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (لا يجزى ولد والده الا أن يجده مملوكا فيشتره فيعتقه) رواه مسلم فيحتمل قوله (فيشتره فيعتقه) أى يعتقه بالشراء . وباسناده عن عمر (من ملك ذا رحم محرم فهو حر) وباسناده عنه أيضا لا يسترق ذو رحم وأخرج عن ابن مسعود نحوه ثم قال فهو عن عمر وابن مسعود رضى الله عنهم احسن وقد ذهب اليه بعض أصحابنا وروى بسنده عن أبي الزناد عن الفقهاء الذين ينتهي الى قولهم من أهل المدينة انهم كانوا يقولون اذا ملك الولد الوالد عتق الوالد واذا ملك الوالد الولد عتق الولد وما سوى ذلك من القرابة فيختلفون فيه انتهى * وأجيب بأن حديث الباب وما في معناه يعم كل ذى رحم محرم وما ذكره يصلح تأييدا لثبوت عتق الولد بملك والده وإياه والعكس وليس فيه قصر الحكم عليه حتى يكون مخصصا أو مقيدا وذهبت الظاهرية وبعض المتكلمين الى أن الأب لا يعتق على الابن اذا ملكه واحتجوا بحديث (لا يجزى ولد والده الخ) قالوا فاذا صح الشراء فقد ثبت الملك ولصاحب الملك التصرف ولم يصح حديث سمرة (وأجيب) بأن حديث الباب وشواهدة قد عرف انها ضارة للحجة والنسك بحديث لا يجزى ولد والده الخ استدلال بالمحتمل بل بما الظاهر على خلافه وهو ان معنى قوله

(١) يعنى عليا عليه السلام وقد صرح به فى الصحيح اه

فيعتقه أنه لما شراه تسبب منه العتق مجازاً والمتبادر من قوله ذا رحم رحامة النسب وأما ذو المحارم من الرضاة فانهم لا يعتقون في قول أكثر أهل العلم وكان شريك بن عبد الله القاضي يعتقهم ذكره في المعالم

﴿ باب بيع المدبر وأمهاة الاولاد ﴾

ص (حدثني زيد بن عليّ عن أبيه عن جده عن عليّ عليهم السلام أنه كان يجيز ببيع أمهاة الاولاد وكان يقول اذا مات سيدها ولها منه ولد فهي حرة من نصيبه لان الولد قد ملك منها شقصا وان كان لا ولد لها بيعت)

ش قال في التلخيص حديث عليّ عليه السلام أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن ابن سيرين عن عبيدة السلماني (١) سمعت عليا عليه السلام يقول أجمع رأيي ورأى عمر في أمهاة الاولاد ان لا يبعن ثم رأيت بعد أن يبعن قال عبيدة فقلت له فرأيتك ورأى عمر في الجماعة أحب الى من رأيك وحدك في الفرقة (٢) وهذا الاسناد معدود في أصح الاسانيد ورواه البيهقي من طريق أيوب قال ابن أبي شيبة حدثنا أبو خالد الأحمر عن اسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي عن عبيدة عن علي رضي الله عنه قال استشارني عمر في بيع أمهاة الاولاد فرأيت أنا وهو أنها اذا ولدت عتقت فعمل به عمر حياته وعثمان حياته فلما وليت رأيت أن أرقهن قال الشعبي فحدثني ابن سيرين أنه قال لعبيدة فما ترى أنت قال رأيي على وعمر في الجماعة أحب الى من قول علي حين أدرك الاختلاف انتهى * وفيه أنه استقر رأيه عليه السلام على جواز بيعهن وهو معنى حديث الاصل وبه يندفع قول من نسب الى أبي خالد الوهم في روايته لحديث الباب وقال الصواب ثبوت التحريم عند علي عليه السلام وجعلها من المطاعن في حفظه وفي التلخيص ويقال إن عليا رجع عن ذلك أخرجه عبد الرزاق باسناد حسن صحيح انتهى

(١) عبيدة السلماني . بفتح العين المهملة وكسر الياء الموحدة وسكون الياء المثناة من تحت السلماني . بفتح المهملة وسكون اللام ويقال بفتحها وبالنون هو أبو مسلم ويقال أبو عمرو بن قيس وقيل ابن عمرو من بني سليمان بن يشكر بن ناجية بطن من مراد أحد المخضرمين جاهلي اسلمى يقال أسلم قبل وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بستين ولم يلقه ولقى أكبر الصحابة واشتهر بصحبة علي وابن مسعود وسمع عمر ونزل الكوفة روى عنه ابراهيم النخعي وابن سيرين وكان أعور مات سنة اثنتين وقيل ثلاث وسبعين ذكره في جامع الأصول وفي التقريب مالفظة عبيدة بن عمرو السلماني . بسكون اللام ويقال بفتحها المرادى أبو عمرو الكوفي تابعي كبير مخضرم فقيه ثبت كان شريح اذا أشكل عليه شيء سأل . مات سنة اثنتين وسبعين أو بعدها والصحيح أنه مات قبل سنة سبعين اه
(٢) وفي بعض الرويات في الفتنة ومعناه حين أدرك الاختلاف كما في الرواية الآتية والله أعلم

وروى عن محمد بن سيرين قال قال عبدة بعث الى علي والى شرح يقول اني ابغض الاختلاف فاقضوا كما كنتم تقضون يعني في أم الولد حتى يكون الناس جماعة أو أموت كما مات صاحبنا فهذا يدل على أنه وافق الجماعة على أنها لا تباع واختلاف الصحابة اذا ختم بالاتفاق وانقرض العصر عليه كان اجماعاً ذكره بعض الشراح . وفيه نظر لما ذكره ابن قدامة في الكافي ان علياً عليه السلام لم يرجع عن ذلك رجوعاً صريحاً فان قوله لعبدة وشرح اقصوا كما كنتم تقضون فاني أكره الاختلاف واضح في أنه لم يرجع عن اجتهاده ولكن أذن لهم أن يقضوا باجتهادهم الموافق لرأى من تقدم قال ابن قدامة وروى ابن صالح عن احمد يعني ابن حنبل أنه قال أكره بيعهن وقد باعهن علي بن أبي طالب انتهى . وقال المنصور بالله عبد الله بن حمزة آخر قول علي عليه السلام جواز بيع أمهات الاولاد ونحن اليوم على خلافه وثبتت عليه الامامية وهو قول الامام محمد بن المطهر صاحب المنهاج الجلي ووالده ويحكى عن الباقر والصادق ونصره من المتأخرين المحقق الجلال قال في البحر وشرحه وهو مروى أيضاً عن ابن مسعود وابن عباس والحدري وجابر وابن الزبير وعلي بن الحسين والناصر لاحق . وحجتهم حديث الاصل وما في معناه وظاهره سواء كان الذي يريد بيعها سيدها أو وارثه الا أن الصادق والباقر والامامية قالوا الا أن يموت سيدها ولها منه ولد باق فلها تمتق وهو المطابق لما في الاصل للعلة المذكورة وان لم يكن لها ولد باق جاز بيعها كما في حديث الاصل وقال الناصر انه يملكها اولاد سيدها من غيرها وفي رواية انها تمتق حيث له ولد من غيرها والمعتبر في كونها أم ولد أن يظاها سيدها فتمتق منه وتضعه متبيناً فيه أثر الخلقة كالمضغة ونحوها وهذا الأثر العلوي قد عضده من السنة ما رواه النسائي عن ابن جريج قال حدثنا أبو الزبير انه سمع جابراً يقول كنا نبيع سرارينا أمهات الأولاد والنبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى لا يرى بذلك بأساً وعند أبي داود من رواية عطاء عن جابر بن عبد الله قال بعنا أمهات الأولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبي بكر فلما كان عمر نهانا فانهينا قال في شرح الامام وأخرجه ابن ماجه والدارقطني واسناده على شرط مسلم وتصريح أبي الزبير بالتحديث يزيل التبدليس وابن جريج وعطاء ثقتان انتهى وقال المنذرى هو حديث حسن وصححه ابن حبان وما رواه النسائي أيضاً من حديث زيد العمى عن أبي الصديق الناجي عن أبي سعيد في أمهات الأولاد قال كنا نبيعهن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غير أن زيداً العمى لا يحتج بحديثه ذكره المنذرى ومنها ما أخرجه أبو داود من حديث سلامة بنت معقل امرأة من خارجة قيس غيلان قالت قدم بي عمي في الجاهلية فباعني من الحباب بن عمرو وأخي أبي اليسر بن عمرو فولدت له عبد الرحمن بن الحباب ثم هلك فقالت امرأته الآن والله تباعين في دينه فأتيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وذكرت القصة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ولي الحباب فقيل أخوه أبو اليسر بن عمرو فبعث اليه فقال أعتقوها فاذا سمعتم برقيق قدم علي فأتوني

اعروضكم منها قالت فاعتقوني وقدم على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رقيق فعروضهم منى غلاما وأخرجه أحمد والبيهقي بزيادة فاختلّفوا فيما بينهم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال قوم أم الولد مملوكة لولا ذلك لم يعرضكم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال بعضهم هي حرة قد اعتقها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ففي كان الاختلاف انتهى . والقول الآخر ساقط إذ تفويض عتقها إليهم وشرطه لهم عوضا عنها واضح في عدم حررتها قال المنذرى فيه محمد بن اسحاق . وقال الخطابي ليس اسناده بذلك يعني من أجل محمد بن اسحاق وقد تقدم غير مرة أنه من النقائص الحفاظ وما غمز به من التبدليس غير صحيح وذكر البيهقي أنه أحسن شيء روى فيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال هذا بعد أن ذكر أحاديث في أسانيدنا مقال . وذهب الأكثر من الامة إلى أن الامة إذا ولدت من سيدها حرم عليه بيعها وقد ادعى الاجماع على ذلك جماعة من المتأخرين . وأفرد الحفاظ ابن كثير الكلام على هذه المسئلة في جزء قال وتلخص لي عن الشافعي نفسه فيها أربعة أقوال وفي المسئلة من حيث هي ثمانية أقوال وقد نازع في صحة ذلك عن علي عليه السلام القاسم وأحمد بن عيسى وقال كيف لنا بصحة ذلك عن علي عليه السلام وكأنه ثبت ما يفيد ترجيح غير هذه الرواية عليها وصرح القاسم كما رواه في الجامع عنه أن من أدرك من اهله لم يكونوا يثبتون رواية بيع أمهات الأولاد عن علي وروى أيضا في الجامع أن عليا عليه السلام أوصى لأمهات أولاده في مرضه قال محمد بن منصور وهذا يدل على أنهم يعتقدون بعد موته . ولا يخفى أن تردد القاسم وأحمد بن عيسى ليس بقادح في ثبوت الرواية عن علي عليه السلام بنقل المدول الضابطين لذلك عنه ومن حفظ حجة علي من لم يحفظ . وأما وصيته عليه السلام لأمهات أولاده فيحتمل أنه دبرهن بعد موته كما أشار إليه في ضوء النهار واحتج الذاهبون إلى التحريم وهم الأكثر بأدلة منها حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع أمهات الأولاد وقال لا يبعن ولا يوهبن ولا يورثن يستمتع بها سيدها مادام حيا فإذا مات فهي حرة أخرجه الدارقطني والبيهقي مرفوعا وموقوفا قال الدارقطني والصحيح وقفه على ابن عمر عن عمر وكذا قال البيهقي وعبدالحق وكذا مالك رواه في الموطأ وموقوفا على عمر وقال صاحب الامام المعروف فيه الوقف والذي رفعه ثقة قليل ولا يصح مسندا ذكره في التلخيص قال في شرح الامام للفريابي الشافعي . وأما قول ابن القطان رواه كلهم نقات هو عندي حسن أو صحيح نفي عليه ماعله به الحفاظ آخرهم الذهبي وابن عبد الهادي ومنها حديث ابن عباس أيما أمة ولدت من سيدها فهي حرة عن دبر منه . قال ابن حجر أخرجه أحمد وابن ماجه والدارقطني والحاكم وقال صحيح الاسناد والبيهقي وله طرق وفي اسناده الحسين بن عبد الله الهاشمي وهو ضعيف جدا وفي رواية الدارقطني من حديث ابن عباس أيضا أم الولد حرة وإن كان سقطا واسناده ضعيف والصحيح أنه من قول ابن عمر ومنها حديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال في

مارية اعتقها ولدها قال ابن حجر أخرجه ابن ماجه من حديث ابن عباس بلفظ ذكرت أم ابراهيم عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال أعتقها ولدها وفي اسناده حسين بن عبد الله وهو ضعيف جداً قال البيهقي ورواه عن ابن عباس من قوله قال وله علة رواه مسروق عن عكرمة عن ابن عمر عن عمر فعاد الحديث إلى عمر وله طريق أخرى رواه البيهقي من حديث ابن لهيعة عن عبيد الله بن أبي جعفر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لأم ابراهيم اعتقك ولدك وهو معضل وقال ابن حزم صح هذا بسند رواه ثقات عن ابن عباس ثم ذكره من طريق القاسم بن أصبغ عن محمد بن مصعب عن عبد الله بن عمر وهو الرقي عن عبد الكريم الجزري عن عكرمة عن ابن عباس وتعبه ابن القطان بأن قوله عن محمد بن مصعب خطأ وإنما هو عن محمد وهو ابن وضاح عن مصعب وهو ابن سعيد المصيصي وفيه ضعف ومنها أن المنع من بيعهن كان متعارفاً مشهوراً بين الصحابة في عصره صلى الله عليه وآله وسلم لما رواه البخاري وغيره عن أبي سعيد قال جاء رجل فقال يا رسول الله انا نصيب سبياً فنحجب الأثمان فكيف ترى في العزل الحديث فلولا أن الاستيلاء مانع من البيع لما كان عدم العزل مانعاً ومنها ما أخرجه الحاكم وابن عساکر وابن المنذر عن (١) قال كنت جالساً عند عمر إذ سمع صائحاً فقال يارباً أنظر ما هذا الصوت فنظر ثم جاء فقال جارية من قريش تباع أمها فقال ادع لي المهاجرين والانصار فلم يمكث ساعة حتى امتلأت الدار والحجرة فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أما بعد فهل تعلمون كان فيما جاء به محمد صلى الله عليه وآله وسلم القطيعة قالوا لا قال فانها قد أصبحت فيكم فاشية ثم قرأ (فهل عسى تم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم) ثم قال وأي قطيعة أقطع من أن تباع أم امرئ منكم وقد أوسع الله لكم قالوا فاصنع ما بدا لك فكتب إلى الأفق أن لا تباع أم حر فانها قطيعة وأنه لا يجل (فهذه الأحاديث والآثار قاضية بتحريم بيعهن) وهي وإن كانت لا تخلو عن مقال أو احتمال فمجموعها يفيد الحجية لاسبابها مع ظهور المناسبة لما استنبطه بعضهم من الحكمة وهي أنه لما كانت الأمة سبباً لوجود آدمي حر كوفئت بأن صيرت حرة وإنما تأخر ذلك إلى بعد موت السيد استصحاباً لحال ملكه ويجوز تأخر الأثر عن مؤثره لما منع قالوا وما يتبادر من الجواز في أدلة الأولين لا يعارض ما هنا لاحتمال أن يكون هذا الفعل منهم في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو لا يشعر بذلك لأنه أمر يقع نادراً وليست أمهات الأولاد كسائر الرقيق التي يتداولها الملاك فيكثر بيعهن وشراؤهن ولا يخفى الأمر على الخاصة والعامة في ذلك وقد يحتمل أن يكون ذلك مباحاً في العصر الأول ثم نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك

(١) كذا بيضه المصنف والحديث قد أخرجه أيضاً البيهقي من طريق ابراهيم بن حرب عن عبد الله ابن بريده عن أبيه قال كنت جالساً عند عمر بن الخطاب وذكر الحديث فلعل موضع البياض بريده والله أعلم * من خط شيخنا حميد الشارح العلامة أحمد بن محمد السياغى رحمه الله *

وحرمه نصاً ولم يعلم به أبو بكر لأن ذلك لم يحدث في أيامه لقصر مدتها ولا اشتغاله بأمور الدين ومحاربة أهل الردة ثم بقي الأمر على ذلك في عصر عمر مدة من الزمان ثم نهى عنه عمر حين بلغه ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأنهوا عنه ذكره في المعالم . وفي كلا الاحتمالين نظر (أما الاول) فلأن حديث جابر السابق بلفظ والنبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى لا يرى بذلك بأساً صريح في اطلاعه عليه وتقريرهم هذا إذا كانت الرواية بالياء المثناة من تحت وهو الظاهر وبه يندفع ما ذكره البيهقي من أنه ليس في شيء من الطرق أنه صلى الله عليه وآله وسلم اطلع على ذلك وأقرهم عليه وأما إذا كانت بالنون فكذلك أيضاً لما تقرر في الأصول أن قول الصحابي كنا نفعل في عهده صلى الله عليه وآله وسلم له حكم الرفع إذ الظاهر من حال الصحابي تبليغ ما شرعه صلى الله عليه وآله وسلم ولولا أنه قرره لما كان له في التقييد بعهده صلى الله عليه وآله وسلم فائدة (وأما الثاني) فينافيه فعل عمر في جمعه للمهاجرين والأَنْصار أو احتجاجه بما في بيعهم من تقطيع الأرحام عملاً بالآية وقول على عليه السلام أجمع رأيي ورأي عمر الخ وقوله استشارني عمر الخ فإن ذلك ظاهر في عدم بلوغهما هذا الحكم من حديث مرفوع ولو بلغهما لما جاز العدول إلى الرأي وتجمع الصحابة والاحتجاج بآية القطيعة وبهذا يظهر أن الأدلة من الجانبين في حيز التعارض إلا أن أدلة الأولين أقوى سنداً وأشقى ما احتج به القائلون بالتحريم حديث أبي سعيد عند البخاري في العزل وليس بصريح في المطلوب لاحتمال أن السؤال عن جواز العزل وعدمه وذلك أنه لما كان من لازم الوطء العلوق المتسبب عنه نقصان الأثمان وكساد البضاعة وفتور الرغبة وفي العزل خلوص عن ذلك لكنهم ارتابوا فيه فسألوا هل يجوز أم لا والذي يتلخص من مجموع ما ذكر أن في عدم بيعهم سلوكاً لطريقة الاحتياط وتأثيراً لجانب الورع من دون الحكم بالتحريم ويؤيده أنه نهى صلى الله عليه وآله وسلم عن التفريق بين الأولاد والامهات وفي بيعهم تفريق بينهن وبين أولادهن ويطرد الحكم فيما إذا مات ولدها وأيضاً وجدنا حكم الأولاد حكم أمهاتهم في الحرية والرق وإذا كان ولدها من سيدها حرّاً دل على حرية الأم *

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أن رجلاً أتاه فقال يا أمير المؤمنين إن لي أمة قد ولدت مني أفأهبها لأخي قال عليه السلام نعم فوهبها لأخيه فوطئها فأولدها ثم أتاه الآخر فقال يا أمير المؤمنين أهبها لأخي لي آخر قال عليه السلام نعم فوطئها الكل منهم^(١) فأولدها وهم ثلاثة) ش صرح في المنهاج أن قوله فوطئها الكل الخ من كلام الامام زيد بن علي عليه السلام وليس من الحديث وهذا تفرع على جواز البيع إذ الهبة وغيرها من التليكات لها حكمه وقد تأوله الذاهبون إلى تحريم البيع بأن المراد منه أن الأول استولدها قبل أن يملكها ثم ملكها بعد ذلك فله أن يهبها ويبيعه

والثاني محمول على أنه أراد أن ينكحها أخاه فمهر بالهبة عن النكاح وفيه تعسف ولو كان يريد النكاح لأمره بأن يعقها أولاً ثم ينكحها للاتفاق على ترتيب الأناكاح على العتق ذكر معناه في المنهاج
ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أن رجلاً أتاه فقال إني جملت عبدى حراً إن حدث بي حدث أفلى أن أبيعه قال لا قال فانه قد أحدث قال عليه السلام حدثه على نفسه وليس لك أن تبينه)

ش أخرج البيهقي بأسناده إلى زيد بن ثابت قال لا يباع المدبر وأخرج عن ابن عمر مثله وقال هذا هو الصحيح عن ابن عمر من قوله موقوفاً وقد روى مرفوعاً بأسناد ضعيف ورواه من طريق الدارقطني عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ لا يباع المدبر ولا يوهب وهو حر من الثلث قال علي يعني الدارقطني لم يسنده غير عبيدة بن حسان وهو ضعيف وإنما هو عن ابن عمر موقوفاً من قوله وفي مسند علي عليه السلام من جمع الجوامع عن الشعبي أن علياً عليه السلام جعل المدبر من الثلث سفیان الثوري في الفرائض وعبد الرزاق انتهى وأخرجه البيهقي بسنده إلى الشعبي عنه عليه السلام بنحوه (قوله) حدث هو بفتح الدال وضمها وهم ذكره الحريري في درة الغواص وهو ههنا كناية عن الموت وقوله أحدث أي فعل ما يقتضي إخراجها عن ربة الاحسان اليه بالعتق المؤقت وذلك كفسق أو ابتداء . والحديث يدل على تحريم بيع المدبر مطلقاً وذهب إليه زيد بن علي ومالك وأبو حنيفة وجماعة من أهل الكوفة وحجتهم حديث الأصل وما في معناه واستدلوا أيضاً بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) وبالقياس على أم الولد بجماع أنه عتق مؤجل بالموت (والتدبير) لغة النظر في عواقب الأمور وشرعاً تعليق العتق بدبر الحياة وهو مأخوذ من الدبر فإن الموت دبر الحياة ولا يقال التدبير في غير الرقيق كالخيل وغيرها مما يوصى به وقيل سمي تدبيراً لأنه در أمر دنياه باستخدامه واسترقاقه وأمر آخرته باعتاقه وهو راجع إلى معنى الأول واختلف فيه هل هو وصية أو تعليق عتق بصفة قولان فإن قيل بالأول صح الرجوع فيه بالقول كغيره من التصرفات والصحيح الثاني فلا يصح إلا بالبيع ونحوه كالهبة والوقف عند من أجاز البيع مطلقاً وللحاجة عند غيره كما سيأتي وذهب الشافعي وأحمد وأهل الظاهر وأبو ثور وأهل الحديث ونقله البيهقي في المعرفة عن أكثر الفقهاء إلى جواز البيع مطلقاً لحاجة أو غيرها لحديث جابر أن رجلاً من الأنصار أعتق غلاماً عن دبر لم يكن له مال غيره فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال من يشتريه مني فاشتره نعيم بن عبد الله بثمانمائة درهم متفق عليه وفي لفظ للبخاري فاحتاج وفي رواية النسائي وكان عليه دين فباعه بثمانمائة درهم فأعطاه وقال اقض دينك قالوا وليس في الحديث ما يفيد قصر الحكم على حالة الحاجة والضرورة وإنما الواقع جزئي من جزئيات صور بيعه ولأن التقييد بالحاجة من قول الراوي وهو غير مفيد للشرطية وبالقياس على الوصية بعتمه في جواز الرجوع عنها اجماعاً . وذهب

الهادى والقاسم والمؤيد بالله وأبو طالب إلى أنه لا يجوز بيعه إلا لضرورة وذهب إليه طاووس أيضاً
وحجتهم ظاهر حديث جابر فان البيع وقع لحاجة الدين ويقاس عليه غيره قال بعض المحققين وإنما كان
كذلك لأن العتق قوى النفوذ فاذا علق بما هو سبب انقطاع الملك مع كونه متيقن الوقوع تعلق به
حق المملوك فحجر السيد عن إبطاله كما يحجر المريض عن تفويت التركة لتعلق حق الوارث بها لوجود
سبب الملك و يبطل الحجر باضطرار السيد لحفظ مهبته أو دينه كما في المريض انتهى . واستثنوا
أيضاً الفسق إذا صدر من المدبر كان سبباً لجواز بيعه لحديث أن مدبرة لعائشة سحرها استعجالاً
اعتقها فباعتها عائشة ممن يسيء ملكتها من الاعراب أخرجه مالك والشافعي والحاكم والبيهقي من رواية
عمرة عنها قال ابن حجر وإسناده صحيح ورواه في مجمع الزوائد بمعناه عن أحمد وقال رجاله رجال
الصحيح وأجاب القائلون بالجواز بما تقدم من عدم إفادة الحديث شرطية الضرورة وأيضاً فان الدين
الذى لأجله باع صلى الله عليه وآله وسلم المدبر إنما يصلح علة للبيع لا للمنع وأيضاً فالتدبير عتق مشروط
يصح الرجوع عنه بالفعل قبل وقوع الشرط وأيضاً فلم يختلفوا في أن عتق المدبر من الثلث فكان سبيله
سبيل الوصايا وللموصى أن يعود فيما أوصى به قال المحقق الجلال وهذا ينبئ على ما قررناه من الفرق
بين كون القيد قيداً للأيقاع أو للوقوع فالجوز جملة قيداً للأيقاع والمانع كزيد بن علي وأبي حنيفة جعله
للووقوع لا للأيقاع والحق في تقييد الانشاء بالوقت والشرط هو الأول وشئ آخر وهو أن الحاجة إلى
المال مانع شرعى من التبرعات كما قاله مالك والشافعي في عتق المستغرق ماله بالدين انتهى وقال في
المنار في سياق تقرير مذهب القائلين بالجواز الأصل جواز البيع لأن المدبر قن فلو لم يرد دليل في جواز
البيع ولم يصح حديث في المنع لجواز البيع فالجوز متبرع بالدليل والمانع مدع محتاج إلى برهان تقوم به
الحجة وليس في الباب حديث يصلح للاحتجاج ثم ساق أدلة المخالف وبين ضعفها وفعل عائشة لبيع
مدبرتها إنما يكون دليلاً على الرخصة لموجب الفسق بعد ثبوت دليل المنع ولما يثبت على أنه فعل صحابي
موافق لأدلة الجواز *

ص (وقال زيد بن علي ولو أن رجلاً باع المدبر من نفسه جاز ذلك)

ش كلامه عليه السلام يحتمل وجهين أحدهما أن المراد من بيعه من نفسه أن يدبره على مال وفي
ذلك معارضة فجرى مجرى البيع وقد صرح به النجری في معياره فقال يصح التدبير على مال عقداً
فيقع بالقبول ولا يلزم المال إذ لا يلزم العبد لسيد ماله انتهى (نانها) أن يريد به الكتابة وهي عقدة
معاوضة فيصح اطلاق البيع عليها . وقد ذهب الناصر والشافعي والامام يحيى إلى أنه يصح إيقاعها بلفظ
البيع ونحوه كما يصح انعقاد البيع بغير لفظه وعلوه بأن القصد المعنى ذكره في البحر ولذا وجب فيها
القبول في مجلس العقد وتبطل بعدم ذكر العوض أو ذكر مالا يتمول كالحر والميتة إلى غير ذلك وعدم

اشترط التنجيم إما لكونه مذهبه عليه السلام كما هو ظاهر اطلاق قوله تعالى (فمكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً) واختاره جمهور المحققين وأما لكون سكوته عنه لا ينافي تقييده به إذا كان مذهباً له والله أعلم *
ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال عدة أم الولد إذا اعتقها سيدها ثلاث حيض)

ش أخرج محمد بن منصور في الأمالي في باب عدة أم الولد ما لفظه حدثنا وأصل بن عبد الأعلى عن ابن فضيل عن حجاج عن عامر الخراساني عن الحرث عن علي قال إذا مات الرجل عن أم ولده أو أعتقها اعتدت ثلاثة قروء حدثنا جعفر بن محمد بن عبد السلام عن أبي خالد عن حجاج عن الشعبي عن علي قال تعتد أم الولد إذا مات عنها زوجها ثلاث حيض حدثنا جعفر بن محمد عن أبي خالد عن حجاج عن عامر الهمداني عن الشعبي عن الحرث عن علي في أم الولد إذا اعتقها سيدها اعتدت ثلاث حيض وفيها قبل هذا ما لفظه حدثنا محمد بن جميل عن مصباح عن إسحاق بن الفضل عن عبد الله ابن محمد بن عمر بن علي عن أبيه عن جده عن علي قال أجل أم الولد والسرية إذا أعتقها سيدها ثلاث حيض إذا كانت تحيض فإن كانت لا تحيض فأجلها ثلاثة أشهر . حدثنا محمد عن مصباح عن محمد ابن أبان عن جعفر بن محمد عن أبيه قال إذا اعتقت أم الولد أو مات سيدها فلتعتد بثلاث حيض لأن الحرة لا تعتد بأقل من ثلاث حيض قال في التخريج وفي هذه الأسانيد من لا أعرفه وفي مسند أمير المؤمنين علي عليه السلام من جمع الجوامع عن علي قال عدة السرية ثلاث حيض عبد الرزاق وسعيد بن منصور انتهى . وقد ورد في المرفوع نحوه فيما أخرجه الدارقطني بسنده إلى قبيصة عن عمرو ابن العاص قال عدة أم الولد إذا توفى عنها سيدها أربعة أشهر وعشراً وإذا اعتقت فعدتها ثلاث حيض قال الدارقطني وهو موقوف ومرسل لأن قبيصة لم يسمع من عمرو . وأخرج البيهقي بسنده إلى سويد بن عبد العزيز عن سعيد بن عبد العزيز عن عطاء بن أبي رباح أن مارية اعتدت بثلاث حيض بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم يعني أم إبراهيم . قال البيهقي وهذا منقطع وسويد بن عبد العزيز ضعيف وبسنده إلى عمرو بن صالح القرشي حدثنا العمري عن نافع قال سئل ابن عمر عن عدة أم الولد فقال حيضة فقال رجل إن عثمان كان يقول ثلاثة قروء قال عثمان خيرنا وأعلمنا قال وفي هذا الإسناد ضعف . والحديث يدل على أن عدة الأمة إذا اعتقها سيدها ثلاث حيض وهكذا إذا مات عنها إذ موته سبب لاعتقها وهو مذهب جماعة من السلف منهم علي وابن مسعود وعطاء والنخعي وزيد بن علي والباقر والصادق والناصر وأبو حنيفة وأصحابه . وحجتهم ما تقدم ومن القياس أن العدة إنما وجبت عليها وهي حرة وليست بزوجة فتعتد عدة الوفاة ولا بأمة فتعتد عدة أمة فوجب أن تستبرى رحمها بعدة الحرائر وذهب الأوزاعي والامام يحيى وهو رواية عن الناصر ومال إليه الظاهرية وإسحاق ويروى عن ابن المسيب

وسعيد بن جبير والحسن وابن سيرين إلى أنها تعتمد أم الولد إذا مات سيدها عدة الحرة أربعة أشهر وعشرًا لحديث عمرو بن العاص المتقدم وقد رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه وصححه الحاكم بلفظ لا تلبسوا علينا سنة نبينا عدة أم الولد إذا توفي عنها سيدها أربعة أشهر وعشر وأعله الدارقطني بالانقطاع ونقل عن أحمد أنه كان يجب من حديث عمرو بن العاص هذا وقال أي سنة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم في هذا ثم قال . أربعة أشهر وعشر . إنما هي عدة الحرة من النكاح وهذه أمة خرجت من الرق إلى الحرية وقال المنذرى فيه مطز الوراق وقد ضعفه غير واحد واحتجوا أيضا بالقياس على عدة الحرة وفيه نظر لاختصاص الأمة بأحكام لا يشاركها فيها غيرها وذهب الهادوية وهو قول مكحول إلى أنها تعتمد بحيضتين تشبها بعدة البائع والمشتري فانهم يوجبون على البائع الاستبراء بحيضة وعلى المشتري كذلك والجامع زوال الملك ونسبت ثلاثة الموت وذهب مالك والشافعي وأحمد والليث وأبو ثور وجماعة إلى أن عدتها حيضة وبه قال ابن عمر وهو قول عروة بن الزبير والقاسم بن محمد والشعبي والزهرى قال مالك فإن كانت ممن لا تحيض اعتدت بثلاثة أشهر ولها السكنى . قال في المنار متعقبا لمذهب الهادوية إيجاب حيضتين ممنوع يمنع ما قاسوا عليه وهو وجوب الاستبراء على البائع والمشتري معا فالواجب حيضة واحدة الموت وغيره وهو مذهب الشافعي انتهى . وقد يقال الحيضة الواحدة إنما تكفي في معرفة خلو الرحم وذلك في حق المسبيات ومن ملكت بعقد الشراء أو الهبة أو النذر أو غير ذلك كما تقدم الدليل عليه وأم الولد قد صار لها حكم الزوجة ولذا قيل بعدم جواز بيعها وجواز الوصية لها وغير ذلك فإن كانت حجة الشافعي ومن معه حديث سبأيا أوطاس في وجوب الاستبراء بحيضة فهو استدلال خفي إذ لا تعرض فيه لحكم أم الولد بمنطوق ولا مفهوم وإن كانت حجته القياس على المسبية وما في حكمها فهو معارض بالقياس على الزوجة إن لم يكن أظهر وحديث الباب حجة ناهضة على المطلوب وشواهدة وإن كان فيها مقال فمجموعها يفيد ما لا تفيد أدلة المخالفين والله أعلم

﴿ باب العبد المأذون له في التجارة ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أن رجلا أتاه قد اشترى من عبد رجل قد ولاه ضيعته فقال السيد لم آذن لعبدى في التجارة فلزمه دين قال بخير سيده بين أن يفتديه بالدين أو يبيعه ويقضى الدين الذي عليه من الثمن فإن كان الثمن لا يفي بالدين فليس على السيد غرم أكثر من رقبة عبده)

ش أخرج البيهقي في باب ما جاء في مداينة العبد ما نصه أخبرنا أبو عبد الله الحافظ نا أبو العباس محمد

ابن يعقوب نا محمد بن اسحاق الصغاني (١) نا الحكم بن موسى نا يحيى بن حمزة عن أبي وهب عن سليمان
ابن موسى أن نافعاً حدثه عن عبد الله بن عمر وعطاء بن أبي رباح عن جابر بن عبد الله أن رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم قال (من باع عبداً وله مال فله ماله وعليه دينه إلا أن يشترط المبتاع ومن أبر
نخلاً فباعه بعد تأبيره فله ثمرة الأذن يشترط المبتاع) قال البيهقي وهذا إن صح فإما أراد والله أعلم العبد
المأذون له في التجارة إذا كان في يده مال وفيه دين يتعلق به فالسيد يأخذ ماله ويقضى منه دينه أخبرنا
أبو الحسن علي بن محمد بن يوسف الرضا البغدادي أنبأنا أبو عمرو عثمان بن محمد بن بشر نا اسماعيل بن اسحاق
نا اسماعيل بن أبي أويس نا عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن الفقهاء التابعين من أهل المدينة قال
كانوا يقولون دين المملوك في ذمته وما أصاب من أموال الناس سواء الدين مثل الشيء يختلسه أو المال
يفتصبه أو البعير ينحره فذلك كله بمنزلة الجرح يجرحه إما أن يفديه سيده وإما أن يسلم عبده انتهى .
قوله (اشترى) مفعوله محذوف أى اشترى شيئاً وعبد رجل ضبطه في نسخة السماع بالإضافة وقوله قد
ولاه ضيعته جملة وصفية لعبد والمراد أن السيد ولي عبده العمل في ضيعته أو النظر فيها وقصره على ذلك
فباع من رجل مبيعاً لم يأذن به مالكه واستهلك العبد ثمنه كما يدل عليه فلزمه دين إذا لو كان الثمن
باقياً لزم رده بعينه إذ هو في يد العبد كأنه يصب ولا يصح العقد كما صرح به رواية الأمامي من طريق
أبي خالد عن زيد بن علي عن أبيه عن جده أن رجلاً أتى علياً عليه السلام قد اشترى من عبد رجل
قد ولاه ضيعته فقال السيد لم آذن لعبدي أن يبيع فرده وقال لا تبع إلا بأذن السيد وهذا الحكم
خاص في تصرف العبد غير المأذون وكان بتفريجه كما يشعر به قوله قد ولاه ضيعته لما في توليه من إيهام
الأذن بالتجارة وهو الذى عليه فقهاء المدينة كما تقدم . ولأهل المذهب في ذلك تفصيل مفيد ذكره
شارح البحر . ولفظه أعلم ان العبد غير المأذون إذا عومل بقرض أو قراض أو اجارة أو إيداع فتلف
ذلك معه فإن حصل منه في ذلك تقرير لزمه الضمان وتعلق برقبته لأن ذلك منه جنابة والتقرير هو أن
يوهم أنه حر أو مأذون وإن لم يحصل منه تقرير فإن كان صغيراً فلا ضمان عليه مطلقاً وإن كان كبيراً فإن لم
يتعد في ذلك ولا فرط في حفظه فلا ضمان عليه وإن تعدى أو فرط لزمه الضمان ويكون في ذمته يطالب به
إذا عتق خلافاً لابي العباس فقال لا ضمان عليه قال الامام يحيى وهو محمول على أنه لا يطالب بالضمان مادام
رقيقاً أو على أنه صغير انتهى . قلت وإذا تعلق الضمان برقبته فالسيد أن يتبرع بما لزمه بالغاً ما بالغ لما
دل عليه حديث الباب من ثبوت التخيير له قال في المنهاج ولو مات العبد قبل قضاء الدين الذى عليه
بطل الدين لنصه عليه السلام أن العبد يباع بالدين فإذا هلك العبد سقط الدين كالمرهون فإن الرهن

(١) محمد بن اسحاق الصغاني . بفتح المهملة ثم المعجمة أبو بكر نزيل بغداد ثقة ثبت من الحادية عشرة
مات سنة سبعين اه تقريب أخرج له مسلم وأهل السنن الاربع

عنده عليه السلام بما فيه على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى انتهى * وهذا اذا اختار السيد تسليم العبد وأما اذا اختار الفداء فلا يسقط لانتقاله الى ذمة السيد والله أعلم

ص (سألت زيد بن علي عليهما السلام عن رجل أذن لعبيده بالتجارة في نوع بعينه فباع وتجر (١) في نوع غيره فقال عليه السلام لا يجوز ذلك)

ش وذهب الى نحو ما ذكره الامام عليه السلام المؤيد بالله والامام يحيى والشافعي وأصحابه قال في المنهاج والوجه في ذلك أن العبد لا يجوز تصرفه في بيع ولا شراء إلا باذن سيده وإذا لم يأذن له إلا في نوع بقى على المنع في سائر الانواع انتهى * وذهبت القاسمية وأبو حنيفة الى أن السيد إذا أذن لمملوكه في شراء حاجة بعينها كان مأذوناً في التجارة إذنا عاماً في سائر الاجناس والحجة فيه أمران (أحدهما) مارواه القاضي زيد وغيره عن علي عليه السلام أن رجلين ارتفعا اليه فقال أحدهما يا أمير المؤمنين إن عبدي هذا ابتاع من هذا شيئاً فرددته عليه فأبى أن يقبله فقال عليه السلام هل كنت تبعث عبداً بالدرهم يشتري لك بها اللحم قال نعم قال فقد أجزت عليك شراؤه وأخرجه ابن أبي شيبة عن يحيى بن يمان عن محمد بن قيس عن بكار العنزي بلفظ أن رجلاً حاجر على غلام له فرفع الى علي عليه السلام فقال كنت ترسله بدرهم يشتري بها لحماً قال نعم قال فجعله مأذوناً له وأخرجه أيضاً في شرح التجريد من طريق محمد بن منصور نا محمد بن اسماعيل نا وهب بن سهل الاسدي حدثني محمد بن قيس تمام سنده ومتمنه (ثانيهما) أن الاذن في شيء مخصوص لإطلاق للعبد فلا يختص بما أذن فيه . وأجيب عن الاول بأنه إن صح فهو اجتهاد مستند إلى فهم تعميم الاذن للعبد بدليل قوله هل كنت تبعث عبداً والظاهر في كان يفعل وكنت أفعل التكرير المستلزم للاعتياد الذي هو معنى التعميم ولا نزاع في أنه يصير مأذوناً بالاذن العام وليس من الخصوص المراد به العموم بالقرينة لانه إنما يثبت في الاولى بالاولوية كلا تقل لهما وفي المساوي بعلم عدم الفارق كما في إلحاق العبد بالامة والعكس ولا كذلك ما نحن فيه فان من أذن لعبيده بشراء الباقلا لم يصر آذناً له بشراء الخليل ذكره في ضوء النهار (وعن الثاني) بأن اطلاق الحجر فرع على ثبوت الحجر وهو انما يكون لموجب شرعي في حق من ثبت له جواز التصرف والعبد غير مالك لمال السيد فلا معنى لحجره عما لا يملك فهو بالوكيل أشبه وليس له التصرف إلا فيما أمر به والله أعلم *

ص (وسألت زيد بن علي عليه السلام عن العبد المأذون له في البيع والشراء اذا أقر بدين قال

(١) قال في المصباح مالفظة تجر تجراً من باب قتل وتجر والاسم التجارة وهو تاجر والجمع تجر مثل صاحب وصاحب وتجار بضم التاء مع التثقيب وبكسرهما مع التخفيف ولا يكاد يوجد تاء بعدها جيم الانتج وتجر والرتج وهو الباب ورتج في منطقته وأما تجاه فأصلها واو * اه

عليه السلام يلزمه قلت فان كان محجوراً عليه فأقر به دين فقال لا يلزمه حتى يعتق فإذا أعتق أخذ به)
 ش هذا حكم المأذون له بالتجارة والوجه في الاول أن إذن السيد يستلزم الرضى بما استدان عبده
 فيكون متعلقاً بما في يده هذا إذا أقر به العبد وفي حكمه ما ثبت عليه بالحكم عن شهادة أو يمين وهو معنى
 ما استنبطه البيهقي من حديث جابر المتقدم فإن لم يكن في يده مال تعلق الدين برقبته يطالب به في مدة رقه
 لانه دين لزم العبد بسبب إذن السيد له فله ان يستوفيه في حال رقه كنفقة زوجته ومهرها . قال الامام
 يحيى ولأن تعلق الدين بذمته يطالب به إذا عتق فيه إضرار بالفرمان فلعله لا يعتق ولعله يموت قبل العتق
 وهم محسنون بما فعلوا من تمكين العبد من أهوالهم وقد قال تعالى (ما على المحسنين من سييل) انتهى .
 وهذا مذهب القاسمية وأبي حنيفة وأصحابه وذهب الشافعي وأصحابه الى أن دين المعاملة يتعلق بذمة
 العبد كما لو أقرض في حال حجره إذ ثبت الدين عليه برضاء الفرمان وقال أحمد بن حنبل يتعلق دين
 المعاملة بذمة السيد إذ العبد كالوكيل واليه ميل كلام المحقق القبلي . ولفظه الشافعي نظر إلى انه كالأجنبي
 فتصرفه كتصرفه ويرد عليه أن تصرف الأجنبي لا ينفذ الا بولاية تعود الى المالك ومذهب القاسمية
 كالصالح اذ توسط بين الطرفين يعنى مذهب الشافعي واحمد لكن تعلق الدين برقبته وما في يده
 من بين سائر ملك السيد تخصيص بلا مخصص واضح وهو الى قول احمد أقرب اذ لم يفارقه الا بالتعين
 المذكور فاما ذمة السيد وماله فتقارب فابعداها مذهب الشافعي انتهى . وأما اذا كان محجوراً عليه فالوجه
 أنه يكون في ذمته يطالب به إذا عتق لأن المولى لم يرض بما فعله فكان كما لو تزوج بغير إذنه في أنه
 لا يلزمه المهر ولا النفقة ولأن من دفع اليه المال وهو محجور فكانه راض بثبوت ما يلزمه في ذمته وليس
 للعبد ذمة حاصلة فيطالب به إذا عتق وسواء كان المعامل عالماً بحجره أو جاهلاً لانه أتى من قبل نفسه
 وسيأتي في باب القضاء ما يحسن ضمه الى هذا الباب في حديث أن علياً عليه السلام قضى في العبد يلزمه
 الدين الخ

ص (سألت زيد بن علي عليه السلام عن المدبر يلزمه دين وقد أذن له سيده في التجارة قال عليه
 السلام دينه على نفسه ويسعى به)

ش ووجهه أن المدبر في حكم القن فتجرى فيه الاحكام السابقة وكذلك الاستسعاء إن طلبه الفرمان
 وذلك بالاقبل من القيمة أو الدين ويكون باذن سيده أو الحاكم ولا بد من رضاهم جميعاً اذ للسيد أن يستفديه
 بالاقبل كما صرح به جمهور أهل المذهب ولا يختص جواز الاستسعاء بالمدبر بل يجرى في القن أيضاً والله أعلم

﴿ باب السلم وهو السلف ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال من أسلف في طعام إلى أجل
 ولم يجد عند صاحبه ذلك الطعام فقال خذ مني غيره بسعر يومه لم يكن له أن يأخذ الا الطعام الذي

أسلف فيه أو رأس ماله وليس له أن يأخذ نوعاً من الطعام غير ذلك النوع) ش روى في المعتمد عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أسلف في طعام أو في شيء فلا يصرفه إلى غيره قبل أن يقبضه . أخرجه أبو داود إلا أن لفظه من أسلف في شيء فلا يصرفه إلى غيره والأولى ذكرها رزين انتهى . قال المنذرى وأخرجه ابن ماجه أيضاً وفيه عطية ^(١) بن سعد لا يحتج بحديثه انتهى . قال البيهقي الاعتماد على حديث النهي عن بيع الطعام قبل أن يستوفى وأخرج الدارقطني من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً بلفظ من أسلف في شيء فلا يأخذ إلا ما أسلف فيه أو رأس ماله وفيه عطية العوفي أيضاً . وأخرج أبو داود وابن ماجه والبيهقي واللفظ له عن ابن اسحاق قال سمعت رجلاً من أهل نجران يقول قلت لابن عمر أسألك عن السلم في النخل فقال أما السلم في النخل فإن رجلاً أسلم في نخل لرجل فلم يجعل ذلك العام فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال (بيم تأكل ماله فأصره فرد عليه ثم نهى عن السلم في النخل حتى يبدو صلاحه) وأخرج بسنده إلى محمد بن زيد بن خليفة قال سألت ابن عمر عن السلف قلت إنا نسلف فنقول ان أعطينا برأ فبكدنا وان أعطينا تمراً فبكدنا قال أسلم في كل صنف ورقاً معلومة فإن أعطاكه والا فنخذ رأس مالك ولا ترده في سلمة أخرى وقوله في الترجمة وهو السلف يعني السلم والسلف في معنى واحد وهو تعجيل أحد البديلين وتأجيل الآخر مع شروط مخصوصة وستأتي وقال الامام يحيى السلم هو أن يسلف عوضاً حاضراً في عوض موصوف في الذمة انتهى . قال النووي يقال السلم والسلف وأسلم وسلم وأسلف وسلف ويكون السلف أيضاً قرضاً ويقال استسلف وصحى سلفاً لتسليم رأس المال في المجلس وسمى سلفاً لتقديم رأس المال وأجمع المسلمون على جواز السلم انتهى . وروى عن ابن المسيب النهي عنه لحديث لا تبع ما ليس عندك وأجيب بأنه يحتمل أن يكون معناه لا تبع ما ليس عندك أي ما ليس ملكك وان يكون المعنى ما يكون غائباً عنك مما ليس بسلم وتكون أدلة جواز السلم خاصة وهي صريحة في معناها والسلم نوع من البيع الا انه لما خالف البيع في أحكامه وشرائطه خالفه في الاسم كالصرف فانه نوع من البيع إلا أنه لما خالفه في أحكامه وشرائطه خالفه في اسمه والسلم ضد الصرف اذ هو تعجيل كلا البديلين قبل التفرق واسم البيع شامل لهما وغيرهما من أنواع المعاوضات . والاصل فيه قوله عز وجل (يا أيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه) والمدائنة من الدين وهو اسم لكل دين في الذمة فيدخل في ذلك بيع السلمة المعينة بثمن إلى أجل مسمى وبيع السلمة في الذمة إلى أجل مسمى وهو السلم وقد أخرج الشافعي والطبراني والحاكم والبيهقي عن ابن عباس انه قال أشهد أن السلف المضمون الى أجل مسمى قد أحله الله في كتابه وإذن فيه ثم قرأ (إذا تداينتم بدين) الآية . ومن السنة المتفق عليه من حديث ابن

عباس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قدم المدينة وهم يسلفون في التمر السنة والسنتين وربما قال السنيتين والثلاث فقال (من أسلف فيلسف في كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم) وحديث الاصل وشواهد يدل على ان المسلم اليه اذا عجز عن ايفاء السلم كان لصاحب الثمن أن يسترجع رأس المال منه ان كان مادفمه اليه باقيا بعينه فان تلف بقياس الاصول أن يرجع مثله ان كان مثلياً أو قيمته إن كان قيمياً وان شاء أنظره إلى وقت إمكانه ويدل أيضاً على أنه لا يجوز أن يأخذ نوعاً آخر من غير ما أسلم فيه وهو صريح ما أفاده حديث من أسلف في شيء فلا يصرفه إلى غيره وما في معناه مما تقدم ذكره وهكذا لا يأخذ قيمة العين التي أسلم فيها والوجه فيه أنه يكون بيعاً قبل القبض وذلك لأنه إذا أخذ غير ما أسلم فيه كان الغير كأنه ثمن للمسلم فيه الذي تعذر وجوده وهذا المسلم فيه هو في الاصل مبيع لم يقبض فقد تصرف في المبيع قبل القبض وهو منهي عنه ذكر معناه في المنهاج وهو مذهب الجمهور . وذهب الشافعي الى انه يجوز أن يشتري من المسلم اليه عرضاً آخر برأس المال اذا تقابلا وقبضه قبل التفرق لئلا يكون من بيع الكالئ بالكالئ . وأما قبل الاقالة فلا يجوز وهو معنى النهي عن صرف السلف إلى غيره عنده ذكره في المعالم ولعله يرجع الى مذهب الجمهور للاتفاق على جواز التقابل في عقد البيع والشراء وقد تقدم أن السلم نوع منه والله أعلم

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال لا بأس أن تأخذ بعض رأس مالك وبعض رأس سلمك ولا تأخذ شيئاً من غير سلمك)

ش أخرج محمد بن منصور في الأمل ما لفظه حدثنا محمد بن اسماعيل عن وكيع عن سفيان عن عبد الأعلى بن عاصم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لا بأس أن يأخذ بعض سلمه وبعض رأس ماله وقال ذلك المعروف انتهى . قال في التخريج ولعل اسناده حسن والله أعلم انتهى . وأخرجه البيهقي بسنده الى سلمة بن موسى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس بلفظ إذا أسلمت في شيء فلا بأس أن تأخذ بعض سلمك وبعض رأس مالك فذلك المعروف . قال البيهقي وروى جابر الجعفي عن نافع عن ابن عمر معنى قول ابن عباس والمشهور عن ابن عمر انه كره ذلك وروينا عن عطاء بن أبي رباح وعمرو ابن دينار معنى قول ابن عباس انتهى والحديث يدل على جواز أخذ بعض السلم ببعض رأس المال والاقالة في البعض الآخر وهو مذهب العترة وأبي حنيفة وأصحابه والشافعي ومن الحجج له أيضاً ما سيأتي في حديث من أقال نادماً أقاله الله نفسه يوم القيامة . واحتج به البيهقي على ذلك في باب من أقال المسلم اليه بعض السلم وقبض بعضاً وقد اتفق العلماء على صحة الاقالة في الجميع فكذلك في البعض قياساً عليه وقال مالك لا يجوز في بعضه ونقله البيهقي عن ابن عمر كما تقدم وحكاها في البحر عن ربيعة والبيهقي حديث ليس لك الا سلمك أو رأس مالك وأجيب بما مر من القياس قال في المنار هو من قياس محل

الاختلاف وهو البعض على محل الاتفاق وهو الكل لعدم الفارق ولشمول الدليل فانه كما يصدق في الكل يصدق في البعض أيضا وحديث ليس لك الاسلامك يصدق في البعض أيضا لان المعنى ليس لك أمراً خارجاً عن الأمرين من الجمع بين رأس المال والسلم أو طلب أمر خارج عنهما والبعض ليس بخارج عن أحد الأمرين فلا حاجة إلى دعوى التخصص بالقياس وحكى عن مالك أيضا ان السلم ان كان طعاماً ورأس المال ثياباً أو دراهم جاز أن يقيله في البعض و يأخذ البعض وإن كان السلم ثياباً موصوفة لم يجوز في بعضها (وأجيب) بأن الاقالة في السلم تصح اتفاقاً فتصح في بعضه كما تصح في جميعه وقالت المالكية إذا أسلف عشرين ديناراً في كرين من بر الى سنة واحدة ثم عند مضي ستة أشهر اذا استقال المسلم اليه في كرورد العشرة وقد انتفع بها فكانه باع كراً بعشرة دنانير وبمنفعة عشرة دنانير وأجيب بان السكر ليس في مقابلة العشرة الدنانير ومنفعة عشرة بل قابلته حصته من الثمن ولا يضر حصول المنفعة المقابلة للسكر الآخر بعد بطلانه وليس أيضا من القرض الذي يجز بمنفعة لانه ههنا بيع والله أعلم . وأما قوله (ولا تأخذ شيئاً من غير سلمك) فقد تقدم البحث فيه أول الباب

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أنه كره الرهن والكفيل في السلم)

ش روى السيوطي في مسنده عليه السلام ما لفظه عن علي أنه كره الرهن والكفيل في السلم وعن الحسن البصري قال كان المسلمون يقولون من سلف سلفنا فلا يأخذ رهنا ولا صبيراً . قال في القاموس الصبير بالصاد المهملة الكفيل . وقال محمد بن منصور في الامالي حدثنا أبو هشام عن يحيى بن يمان عن ابن جريج عن عبد الله بن أبي يزيد عن أبي عياض انه كره الرهن والكفيل في السلم والكراهة ههنا محمولة على ضد الاستحباب للتخفيف على الناس والترفيه لهم إذا لم يخش تلف الحق ذكره القاضي زيد وليست للتحريم لقيام الأدلة على جواز أخذ الرهن أو الكفيل على المسلم فيه أو رأس المال أما في الرهن فلقوله تعالى (وان كنتم على سفر ولم تجدوا كتاباً فرهان مقبوضة) عقيب قوله تعالى (إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) فنذب إلى أخذ الرهن في الديون على العموم والسلم من الديون وشرط السفر وعدم الكتاب وردا في الآية على سبيل التقليل إذ الحاجة اليهما في السفر أكثر وليسا للتقييد وهو مذهب الجمهور . وذهب أهل الظاهر إلى أنهما للتقييد فلا يجوز الرهن عند وجود الكتاب ولا يجوز في الحضر وأجيب بما ورد أنه صلى الله عليه وآله وسلم رهن ذراعاً له عند يهودى بالمدينة وأخذ منه شعيراً لأهله رواه أحمد والبخارى والنسائي وابن ماجه وأما في الكفيل فيدل على جوازه حديث الزعيم غارم رواه أحمد وأصحاب السنن إلا النسائي وفيه اسماعيل بن عياش إلا أنه رواه عن الشاميين فهو مقبول على كل حال والزعيم هو الكفيل والغارم الضامن يدل على أن كل من

تكفل بشئ غرمه ولم يفصل بين شئ وشئ فاذا ثبت كونه غارماً ثبت صحة كفالته إذ لا يغرم مالا تصح فيه الكفالة وهذا في المسلم فيه وجواز أخذ الرهن والكفيل فيه قال به أبو حنيفة وأصحابه ومالك والشافعي . وأخرج البيهقي بسنده إلى ابن عباس أنه كان لا يرى بأساً بالرهن والكفيل في السلف وبسنده إلى عبد الله بن عمر أنه كان لا يرى بالرهن والحميل مع السلف بأساً وعن زفر روايتان أحدهما جواز أخذ الرهن والأخرى منعه وأما الرهن على رأس المال فيجوز أيضاً إذا افترقا بعد قبض رأس المال وبه قال أبو حنيفة وأصحابه ووجهه ما تقدم من الآية الكريمة فانها عامة ولأنه دين مادام في المجلس فجاز أخذ الرهن فيه كسائر الديون *

ص (وقال زيد بن علي عليه السلام أسلم ما يوزن فيما يكال وما يكال فيما يوزن ولا تسلم ما يكال فيما يكال ولا ما يوزن فيما يوزن)

ش والوجه في ذلك أن السلم يبيع مشروط بالتأجيل وقد تقدم أن المتقين جنساً وتقديراً يحرم فيه التفاضل والأجل لكونه ربا فلا يصح السلم إلا فيما يجوز فيه النساء وذلك ما يوزن فيما يكال والعكس إذا لم يكونا من جنس واحد وأما إذا كانا من جنس واحد فلا يجوز لما تقدم ولو اختلفا صفة كالبر يسلم في خبزه ولو كان البر مكيلاً والخبز موزوناً الاتفاق في الجنسية فكان التأثير لها دون الاختلاف في صفتها وأما ما يكال فيما يكال أو ما يوزن فيما يوزن فوجه تحريمه ما تقدم أيضاً في باب الربا أن الاشتراك في الجنسية مع الاتفاق في التقدير يحرم فيه التفاضل والنساء وإذا لم يجز النساء لم يجز السلم إذ لا يصح إلا مؤجلاً كما سيأتي واستثنى من ذلك بيع الموزون بالذهب والفضة فلا خلاف في جوازه وإن اتفقا تقديراً لأنهما أثمان الأشياء وكان القياس يقتضي أنه لا يجوز ذلك لكنه خصه الاجماع والله أعلم *

ص (وقال عليه السلام وإذا أسامت في طعام أو في غيره فسم أجلك وصفة ما أسامت فيه وفي أى موضع تقبضه ولا تفارقه حتى تقبضه الدراهم فإن خالفت واحدة من هذه الأربع فسد سلمك)
ش هذا بيان لشروط السلم التي لا يصح إلا بها ويفسد بالاخلال بها أو بواحدة منها وهي أربعة وذكر في المنهاج الجلي أنها تنتهي إلى سبعة ونسبه في البحر إلى المؤيد بالله وأبي طالب وأبي العباس والشافعي وأصحابه وهي قدر المسلم فيه وجنسه ونوعه وصفته وتعيين رأس المال والأجل ومكان الايفاء وقال الهادي عليه السلام هي خمسة الأجل والمكان والجنس والمقدار والصفة لأنه عد النوع والصفة شيئاً واحداً وعبر بالصفة عنهما قال المؤيد بالله ولا بد من ذكر رأس المال لأن الهادي قد ذكره أيضاً قال الامام مجي من قص من السبعة فانما داخلها فقط وفي شرح القاضي زيد ما لفظه قال المؤيد بالله . وذكر زيد بن علي عليه السلام أنه لا بد أن يذكر ثلاثة أشياء الأجل والمكان وصفة ما يسلم فيه قال

المؤيد بالله فعبّر عن الجنس والنوع والصفة والمقدار بالصفة وجعل ذلك كله شيئاً واحداً وهذه عبارة تقصر مرة وتبسط أخرى انتهى . وتفصيل ما ذكره عليه السلام (أما الأول) وهو تسمية الأجل فهو مذهب الامام عليه السلام والناصر والمؤيد بالله وهو قول أبي حنيفة وأصحابه ومالك وحجتهم المتفق عليه من حديث ابن عباس من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم وقد تقدم وذهب الشافعي إلى أنه يجوز أن يكون حالاً ولا يشترط الأجل وأجيب بأن حديث ابن عباس يفيد اشتراط الأجل من حيث المغايرة بين قرائنه إذ لو كان المراد منه أن يكون الأجل معلوماً إذا كان مؤجلاً لكان يقول وأجل معلوم كما قال في كيل معلوم فقوله إلى أجل معناه وليكن إلى أجل معلوم وأيضاً فالسلم لغة بمعنى السلف وهو تعجيل أحد البديلين مع تأخير الآخر واختص باسم لا يشاركه فيه غيره من أنواع البيوع فلو جاز حالاً لما كان لاختصاصه باسم السلم فائدة وأيضاً فإن جماعة من الصحابة والتابعين لم يفهموا من معنى السلم إلا ما كان مؤجلاً فابن عباس تقدم عنه في أول الباب الرواية بذلك صريحاً وقال إن قوله تعالى (إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) وردت لبيان حكم السلم وروى ابن أبي شيبة عن ابن عباس لا سلف إلى العطاء ولا إلى الحصاد واضرب أجلاً وأخرجه البيهقي عنه أيضاً بزيادة ولا إلى الأبد^(١) ولا إلى العصور واضرب له أجلاً وعنه أيضاً أنه كره السلم إلى الحصاد والقصيل^(٢) والبيدر ولكن سنة شهرراً وعن أبي سعيد الخدري قال السلم بما يقوم به السعر ربا ولكن السلف في كيل معلوم إلى أجل معلوم ذكره البخاري تعليقا ووصله عبد الرزاق وعن الحسن البصري أنه كان لا يرى بأساً بالسلف في الحيوان إذا كان شيئاً معلوماً إلى أجل معلوم علقه البخاري أيضاً ووصله سعيد ابن منصور ولا بد أن يكون الأجل معلوماً للبايع والمشتري ويصح تقييده بالشهر الرومي والعربي والأيام المشهورة كالعيدين ويوم عاشوراء لتعيينها وأما تقييده بالنيروز والمهرجان ونصوم النصارى وإفطارهم وإلى العطاء والحصاد والجنداذ والدياس والقطف والعصير فظاهر ما تقدم عن الامام في باب البيوع إلى أجل من عدم جوازه هنالك أنه لا يجوز ههنا وهو ظاهر ما تقدم عن ابن عباس والوجه فيه ما يؤدي إليه من الجهالة وحكاه في البحر عن العترة والفر يقين . وذهب مالك وأبو ثور إلى أنه يصح إذ هي معلومة وقد تقدم في باب البيوع إلى أجل الإشارة إلى أن ما كان من هذه معلوم حصوله في وقت معين جاز التأجيل إليه وعليه يحمل مظاهره التعارض من الآثار السابقة هنالك . وذهب ابن خزيمة من الشافعية إلى صحة التوقيت بالميسرة لحديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعث إلى يهودى أن ابعث إلى ثوبين إلى الميسرة فقال إن محمداً يريد أن يذهب بمالي الحديث وكذب عدو الله أخرجه

(١) هو البيدر ذكره في القاموس (٢) القصيل . بفتح قاف فهملة مكسورة فثناة تحتية هو ما اقتصل أى قطع من الزرع أخضر مأخوذ من القصل بزنة فلس بمعنى القطع . أفاده في القاموس

النسائي والبيهقي . وأجاب البيهقي بأنه محمول على أنه استدعى البيع إلى الميسرة لأنه عقد إليها بيعا ثم لو أجابه إلى ذلك أشبه أن يؤقت وقتا معلوماً أو يعقد البيع مطلقاً يقضيه متى أسرنتهى يعنى والمحتمل لا يصلح حجة لاسيما مع ظهور المراد في حديث ابن عباس بلفظ إلى أجل معلوم كما صر (واختلف في مقدار أقل الأجل) فقال المؤيد بالله وبعض الحنفية أقله ثلاث لا اعتبره في كثير من التأجيلات كتأجيل الشفيع ومطلوب التعديل والجرح وقال المنصور بالله أربعون يوماً إذ هو أقل ما يحصل فيه ثمرة كالظف وبعض الشعير وقال الناصر بل أقله ساعة إذ يحصل بها أجل ذكره في البحر واختار قول المؤيد بالله وقد تكرر غير مرة أن الشارع صلى الله عليه وآله وسلم إذا وقت وقتاً غير مقدر بحد أو أحال على صفة مطلقة أنه يرجع في التعيين ومعرفة المقدار إلى العرف وهو يختلف باختلاف الأشخاص والاحوال والجهات فكل ما سمي في العرف أجلاً كان معتبراً في صحة السلم والله أعلم (الثاني) تسمية المسلف فيه وفي بعض النسخ وصفة ما أسلفت فيه عوضاً عن قوله وسم ما أسلفت فيه وهو المراد في حديث ابن عباس بلفظ في كليل معلوم ولا يتم بيان الصفة التي بمعنى الاسم إلا بذكر القدر والجنس والنوع والصفة فالقدر بالكيل والوزن ولو للمعدود والمذروع قياساً على الكيل بجماع التقدير وسيأتي وأما الجنس فهو ما كان عاماً لأنواع مختلفة كالحنطة والشعير والتمر والشياب ونحو ذلك وأما الصفة فنحو اللون والحدوث والعتق ونحو الطول والعرض والرقعة والفظ والبالد التي يكون منها (الثالث) تقييده بالمسكان وهو معنى قوله وفي أى موضع قبضه وهو مذهب الناصر وزفر والثوري وذكره الاخوان عن الهادي إلى الحق وسواء كان مما لحله مؤنة أم لا قال الاخوان وهو الظاهر أيضاً من قول زيد بن علي لأنه اشترط المسكان ولم يفصل بين ماله حمل ومؤنة وبين ماله ليس له ذلك ذكره القاضي زيد والحجة عليه أن العقد لا يقتضى تسليم المعقود عليه في موضعه وليس من وجبه فلو اشترى حنطة في البادية ووقع العقد عليها في المصر لم يجب تسليمها في موضع العقد اتفاقاً فهكذا الحال في السلم وإذا لم يكن التسليم واجباً في موضع العقد فلا بد من تعيين المسكان ليكون معلوماً إذ لا مكان أولى من مكان قياساً على الزمان في وجوب تعيينه وذهب أبو يوسف ومحمد إلى عدم اشتراطه مطلقاً ويحكي عن شريك والحسن بن حي وعبد الله بن الحسن العنبري وعند أبي حنيفة إن كان لحله مؤنة اشترط وإلا فلا واختلف أصحاب الشافعي فيه فبعضهم قال إن كان الموضع الذي تعاقدا فيه لا يصلح للتسليم كأن يكون في طريق أو نحوها فلا بد من ذكر المسكان وإن تعاقدا في مكان يمكن تسليمه فوجهان أحدهما يستغنى عن ذكره ويجب تسليمه في موضع العقد وثانيهما لا بد من ذكره ونازع المحقق القبلي في حجة الاشتراط السابقة فقال لو كان التاميل بما ذكر صحيحاً أهم كل دين مع أنه لا يلزم التعيين فلا فرق بين السلم وغيره وأما القياس على الزمان بقياس غير صحيح لأنه يسلم حيث أمكن بعد حلول الأجل ولا يمكن ذلك في الزمان وسكوته صلى الله عليه

وأله وسلم في محل التعليم برشد إلى ذلك انتهى . وقد يقال لانسلم الملازمة في قوله لهم كل دين إذ السلم بيع مشروط فيه الأجل وليس كالدين المجرد فلا يجري فيه حكمه وأما احتجاجه على عدم صحة القياس بتسليمه حيث أمكن بعد حلول الأجل فهو احتجاج بنفس الدعوى ومما يؤيد صحة القياس أن السلم لما كان بيع معدوم احتيج إلى تعيينه بما يصير كالموجود الحاضر وإلى ما يخلصه عن أسباب الاختلاف والتشاجر ولذا اشترط فيه تعيين الزمان ولم يكن من أحكام مطلق البيع حسماً لتلك الأسباب وكانت الحاجة إلى تعيين المكان كالحاجة إلى تعيين الزمان وقد نبه النص على العلة في تلك الشروط باشتراطه العلم في كل منها للخلوص عن الجهالة المؤدية لما ذكرنا فتأمل والله أعلم (الرابع) قبض رأس المال في المجلس قبل التفرق فان تفرقا قبل ذلك بطل السلم قال القاضي زيد وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والشافعي وإليه ذهب زيد بن علي عليهما السلام انتهى والحجة فيه حديث النهي عن بيع الكالئ بالكالئ وهو بيع الدين بالدين لأن المسلم فيه في الذمة والنن إذا لم يسلمه حال العقد فقد شري بما في الذمة أيضاً ولحديث من أسلف فليسلف في كيل معلوم الخ . قال الشافعي لأن قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم من سلف فليسلف إنما قال فليعط لا يقع اسم التسليف فيه حتى يعطيه ماسلفه فيه قبل أن يفارق من سلفه رواه عنه البيهقي وعند مالك يجوز أن يؤخذ ذلك بعد التفرق يوماً أو يومين وجوابه ماص من حجة الجمهور . قال القاضي زيد ويجوز أن يكون رأس المال جزافاً إذا عين فيقول أسلمت إليك هذا فيجوز وإن لم يذكر وزنه ولا كيله ولا عدده وهو ظاهر كلام يحيى عليه السلام قال المؤيد بالله وهو الظاهر أيضاً من قول زيد بن علي عليهما السلام لأنه لم يوجب الكيل والوزن والعدد وهو قول أبي يوسف ومحمد وأحمد قولي الشافعي وعند أبي حنيفة وأحد قولي الشافعي لا يجوز الجزاف فلا بد من معرفة كيله أو وزنه أو عدده ويحكي عن مالك والثوري وأجيب بظاهر حديث فليسلم في كيل معلوم وقد تقدم فلم يشترط ذكر مبلغ رأس المال ولو كان واجباً لبيته إذ هو في مقام التعليم ولأنه لما كان ثمناً لم يبيع لم يضره جهالة القدر كأبدال الاعيان المبيعة وأيضاً فقد أغنى تعيين البديل عن ذكر قدره والله أعلم *

ص (وقال زيد بن علي عليه السلام لا بأس بالسلم في الثياب والأكسية إذا سميت الطول

والعرض والرقعة)

ش وهي الخرقعة جمعها رقاع مثل برمة وبرام ذكره في المصباح والمراد من ذكرها بيان جنس الثوب كالحرير والسكتان والقطن وغير ذلك مما لا يعظم تفاوته بعد أن يوصف بصفة معروفة مما ذكر ويوصف أيضاً بالرقعة والغلظ لاختلاف الأغراض فيها قال القاضي زيد ولا خلاف في جواز السلم في هذه الاشياء والاصل في ذلك عمل المسلمين به من غير تناكر وقد ذكر أصحاب أبي حنيفة أن القياس عندهم في

المذروعات أن لا يصح السلم فيها لأن من استهلكها لا يثبت في ذمته مثلها فأشبهت الحيوان ولكن جوزوا ذلك استحساناً للاجماع على جوازه قال السيد أبو طالب عندنا أنها لا تشبه الحيوان على الإطلاق لأنه يمكن ضبطها بالصفات من الجنس والطول والعرض والرقعة والغلظ على وجه يقل التفاوت معه وليس كذلك الحيوان لما بيناه *

ص (وقال زيد بن علي لا يجوز السلم في الحيوان ولا في الرؤوس ولا في جلود الحيوان ولا بأس بالسلم في الصوف والقطن والحري وجميع ما يوزن ويكال مما يوجد عند الناس)

ش أما الحيوان فالوجه في عدم صحة السلم فيه أدلة منها ما أخرجه البيهقي وغيره من حديث الحسن عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئةً ومنها حديث ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئةً ومنها حديث ابن عباس من أسلف فليسلف في كيل معلوم الخ وقد سبق فإن ظاهره يمنع السلم فيما لا يتأتى فيه السكيل والوزن وما في معناها من التقادير والحيوان كذلك ومنها أن الحيوان لا يضبط بالوصف لأن المطلوب من العبد إنما هو الخدمة والفتنة وحسن العشرة والذكاء والعقل والتمييز وحسن الخلق والأدب ومن الدواب الشدة في العدو والقدرة على الحمل والمشى وهذا لا ينضبط بالوصف فصار كالجواهر والآلئ وهو مذهب زيد بن علي والناصر وأبي حنيفة وأصحابه والثوري والحسن بن حي وذهب على عليه السلام وابن عباس وابن عمر والحسن وابن المسيب والنخعي والباقر والصادق والقاسم والمؤيد بالله ومالك والشافعي وأحمد إلى أنه يضح فيه وحجتهم ما أخرجه أبو داود والبيهقي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمره أن يجهز جيشاً فنفت الأبل فأمره أن يأخذ في قلاص الصدقة فكان يأخذ البعير بالبعيرين إلى أبل الصدقة قال المنذرى وفي أسناده محمد بن اسحاق وقد اختلف عليه أيضاً في هذا الحديث ذكره البخاري وغيره قال البيهقي وله شاهد صحيح من حديث عمرو بن شعيب أخبره به أبوه عن جده وقد تقدم إرادته في باب الرويات وما روى عن علي عليه السلام أنه باع جماله يدعى عصيفرا بعشرين بعيراً إلى أجل وقد تقدم أيضاً وكذا أثر ابن عمر قالوا وبجواب عن حديث سمرة أن أكثر الحفاظ لا يثبتون سماع الحسن من سمرة في غير حديث العقبة وحمله بعض الفقهاء على بيع أحدهما بالآخر نسيئةً من الجانبين فيكون ديناً بدين وهو لا يجوز قاله البيهقي وحديث ابن عباس مرسل قال محمد بن اسحاق بن خزيمة الصحيح عند أهل المعرفة بالحديث أنه ليس بمتصل بل يرويه عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال الشافعي فيما رواه الربيع عنه وأما قوله أنه نهى صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئةً فهذا غير ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأما قولهم إن الحيوان لا ينضبط بالوصف الخ فغير مسلم بل يمكن ضبطه بالسن والصفات

ويسير التفاوت مغتفر كما يغتفر في المثلي والله أعلم أما الرؤوس فعدم جواز السلم فيها مذهب الامام عليه السلام وأصحاب أبي حنيفة وحكاه الربيع عن الشافعي ولا فرق بين نبيها ومشويها ووجهه ما يمرض فيها من التفاوت وعدم الضبط وهكذا الأكارع والاعضاء المخصوصة وحكى السيد أبو طالب عن أصحاب الشافعي أن السلم في الرؤوس جائز على أحد القواين قال القاضي زيد وهو مذهب يحيى عليه السلام والوجه فيه أنه اذا وصف بالصفات المألومة قل التفاوت فيها فيجوز كما يجوز في البيض والجوز وما فيها من العظم لا يمنع من السلم كما لا يمنع من السلم في اللحم وفيه عظم وكما لا يمنع منه في التمر وفيه نوى (وأما) الجلود . فالوجه في عدم جوازه فيها عظم تفاوتها فالورك غليظ قوى والصدر نحين رخو والظهر رقيق ضعيف ولا يضبطه الذرع لاختلاف أطرافه ولا الوزن إذ قد يتفان فيه ويختلفان في القيمة وذهب مالك والمسعودي إلى صحته فيه كالحيوان وأما السلم في الصوف والقطن والحريير فقد تقدم وجه صحته فيما قبله وكذا جميع ما يكال ويوزن (وقوله) مما يوجد عند الناس أي مما يمكن حصوله وقت الحلول وان عدم حال العقد لحديث ابن عباس السابق قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين والثلاث فقال من أسلف الحديث قال الشيخ تقي الدين فيه دليل على جواز السلم فيما ينقطع في أثناء المدة إذا كان موجوداً عند المحل فانه إذا أسلم في الثمرة السنة والسنتين فلا محالة ينقطع في أثناء المدة إذا حملت الثمرة على الرطوبة انتهى ولما أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي عن ابن أبي أوفى وعبد الرحمن بن أبزي أنهما قالا كنا نسلف على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبي بكر وعمر في الخنطة والشعير والزبيب والتمر ولا نسألهم ألهم حرث أم لازاد أبو داود والنسائي نسلف في ذلك إلى قوم ما هو عندهم *

﴿ باب الاقالة والتولية ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أقال نادماً أقاله الله نفسه يوم القيامة ومن أنظر معسراً أو وضعه أظله الله في ظل عرشه) ش عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أقال مسلماً بيعته أقال الله عثرته رواه أبو داود وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم قال ابن دقيق العيد هو على شرطهما وصححه ابن حزم وأخرجه عبد الرزاق عن معمر عن يحيى بن أبي كثير مرسل بلفظ من أقال مسلماً بيعته أقاله الله نفسه يوم القيامة ومن وصل صفا وصل الله خطوه يوم القيامة . وقد روى بالفاظ أخر مرفوعة ذكرها البيهقي وغيره وفي تفسير قوله تعالى (وإن كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة) من الدر المنثور ما لفظه وأخرج أحمد وعبد بن حميد في مسنده ومسلم وابن ماجه عن أبي اليسر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (من أنظر معسراً أو وضع عنه أظله الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله) وأخرج الطبراني في

الوسط عن شداد بن أوس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول (من أنظر معسرا أو تصدق عليه أظله الله في ظله يوم القيامة) وأخرج أحمد والبيهقي في الشعب عن أبي قتادة سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول من نفس عن غريمه أو محبا عنه كان في ظل العرش يوم القيامة (والاقالة) في اللغة الرفع قال في المصباح وأقاله الله من عثرته رفعه من سقوطه ومنها الاقالة انتهى وفي الشرع رفع العقد الواقع بين المتعاقدين وهي مشروعة إجماعا واختلفوا هل يشترط لفظها كأن يقول أقلتك أو أنت مقال أولك الاقالة أو يكفي فيها ما يفيد رفع العقد ذهب الى الأول الفريقان وحكاها في البحر للمذهب والى الثاني أبو العباس والامام يحيى واعترض ما قالاه بان لها أحكاما مخصوصة بها فاعتبر لفظها المميز لها عن الفسخ وإلا كان كل فسخ أقالة فلا تختلف أحكامهما ودفعه المحقق الجلال بأنه مبني على أن الأحكام إنما اختلفت لاختلاف الاسم وليس كذلك وإنما اختلفت أحكام الفسخ لاختلاف أسبابها واختلاف السبب وإن أوجب اختلاف الحكم لا يوجب اختلاف الاسم فان اسم الأعم اسم للأخص ضرورة أن الحيوان اسم للانسان وإن كان لا يدل عليه بخصوصه. فالدلالة لا تنحصر في دلالة الاسم بمجردده لانها تكون به وبالقرينة كما في المجاز انتهى . (والحديث) يدل على ندية الاقالة وفضيلتها قال الامام يحيى ويؤخذ من الحديث أنها فسخ فيما عدا الشفعة وذلك لأن الاقالة حقيقتها الرفع فاذا تقابل المتعاقدان فكأنهما رفعوا العقد الواقع بينهما انتهى . يعنى وأما الشفعة فنخصها الاجماع كما سيأتى ويدل على فضيلة إنظار المعسر والحط مما عليه وعظم المكافأة على فعله بالاطلال في المحسر نسأل الله أن يجعلنا ممن أظله تحت ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله

ص (وقال زيد بن علي الاقالة بمنزلة البيع والتولية بمنزلة البيع يفسدهما ما يفسد البيع ويجيزهما ما يجيز البيع)

ش أما الاقالة فوافق الامام في كونها بمنزلة البيع الناصر للحق وهو الاظهر من قول المؤيد بالله ورواية عن الحنفية وأحد قولى الشافعي ووجهه أنها لفظ اقتضى الملك بالتراضى على عوض معلوم وهو الثمن الاول فكان كالبيع قيل إلا في الصرف والسلم قبل القبض فتكون فسحا اتفاقا لانا اذا جعلناها فيهما بيعا استنزم بيع المعدوم ولا قائل به . وذهب الهادى والقاسم وأبو العباس وأبو طالب والمنصور بالله وأحد قولى المؤيد بالله وأبو حنيفة والشافعي الى أنها فسخ فيما عدا الشفعة يعنى أن للشفيع أن يشفع المستقيم متى وقعت الاقالة كما لو باعه منه واحتجوا بظاهر حديث من أقال نادما وقد تقدم والاقالة رفع العقد فيرتفع كل ما ترتب عليه وأيضا فانها لفظ يقتضى رد المبيع ولا يصح بها التملك ابتداء فكفسح المبيع ولصحتها من دون ذكر الثمن ولا كذلك البيع ذكر معناه في البحر وخص الشفعة الاجماع وفي دعوى الاجماع نظر لما في أرشاد الشافعية أنها لا تجدد بها شفعة على الاظهر . وقال في ضوء النهار

ما أدى ما صحته قال في البحر ومن جعلها فسحا صححها قبل القبض والبيع قبله بعدها وتولى واحد طرفيها ولم يعتبر المجلس في الغائب ولا صحة الرجوع قبل قبولها ولا تلحقها الاجازة ويلغو شرط خلاف الثمن قدراً وصفة وتصح مشروطة والمخالف يعكس انتهى . وهذه الاحكام مع فروق آخر منقحة في بسائط كتب الفقه كالزهور وشروح الازهار والائمار . قال في البحر والفوائد الاصلية والفرعية للمشتري اتفاقاً اذ هي نماء ملكه والاقالة لم ترفع أصل العقد انتهى . قال في المنار يعني بل هي فسخ للعقد من حينه لا من أصله وهي دعوى تحتاج الى دليل لأن ظاهر معنى الاقالة أن الكائن بينهما كأن لم يكن وهي في رفع الشيء من أصله أظهر فيترتب عليه الفوائد ودعوى الاتفاق والاجماع ما لم تكن قطعة لا تمنع النظر انتهاء . واما التولية فقال في المنهاج هي نقل الملك بلفظ ينعقد به البيع بالثمن الاول وحكمها حكم البيع كما ذكره عليه السلام انتهى . وهي في الشروط والاحكام كالمراوحة من أنها بالثمن الاول ولفظها أو لفظ البيع قيل وينعقد البيع بلفظ التولية كما تنعقد التولية بلفظ البيع ويشترط في صحتها معرفة احد المتبايعين لرأس المال حالا تفصيلا او جملة فصلت في المجلس ويشترط ايضا صحة العقد الاول وكون الثمن مثليا على ما تقدم في المراوحة ويجوز ضم المؤن وما تقدم من الاحكام والشروط وكون الخيانة في عقدها توجب الخيار في المبيع الباقي والارش في التالف

﴿ تنبيه ﴾ عدد الاحاديث المرفوعة في كتاب البيع (١)

﴿ باب الشفعة ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أنه قضى للجار بالشفعة في دار من دور بني مرهبة بالكوفة وأمر شريحا أن يقضى بذلك)
 ش قال محمد بن منصور في الأمل في حديثنا محمد بن جميل عن مصباح عن اسحاق بن الفضل عن عبيد الله بن محمد بن عمر بن علي عن أبيه عن جده عن علي قال في بيع الدار الجار أحق بها إذا قامت على ثمن إلا أن يطيب عنها نفسا والشفعة بالخصص قال محمد بن منصور يعني بالخصص اذا كان لرجل تسعة أعشار وللآخر عشرها ثم بيعت دار إلى جنب دارها فلها أن يأخذها بالشفعة وهي بينهما على عشرة أسهم لصاحب العشر سهم ولصاحب التسعة الاعشار تسعة أسهم وإن كان نصف الدار لرجل والنصف الآخر بين تسعة أخذوا الدار بالشفعة نصفين لصاحب النصف ونصفها والنصف الآخر بين التسعة انتهى وسيأتي تمام البحث على مسألة الخصص . قال في التخريج محمد بن جميل ذكره الذهبي في الميزان فيمن اسمه محمد بن جميل وقال مجهول وذكر أيضا مصباح بن الهلقام وقال روى عن قيس

ابن الربيع وعنه ولده محمد البزار لا أعرفهما وتمقبه ابن حجر في لسان الميزان بأنه ذكره ابن حبان في الثقات وقال روى عنه عبد الكريم بن يعقوب انتهى . واسحق بن الفضل لم أقف على ترجمته وبقي رجاله معروفون موثقون وقال في الأملية حدثنا جعفر بن محمد ومحمد بن اسماعيل هو الاحمسي ثقة قالانا وكيع عن سفينان عن منصور عن سمع عليا وعبد الله يقولان قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالجوار قال في التخریج رجاله رجال الصحيح ما عدا الاحمسي وهو ثقة روى له الاربعة إلا أباداود وفيه راو لم يسم واسكنه مع ما قبله متعاضدان وله شاهد مرفوع أورده في الأملية فقال حدثنا عثمان بن أبي شيبة قال نا هاشم قال نا عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (الجار أحق بشفعة جاره ينتظر بها اذا كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا) وأخرجه ابن ماجه عن شيخه عثمان بن أبي شيبة بتمام سنده ومتنه كالأول لفظاً لفظاً . وقال في بلوغ المرام رواه أحمد والأربعة ورجاله ثقات انتهى . وقال أحمد هو حديث منكر يعني لزيادة قوله اذا كان طريقهما واحدا وأجيب بأن الزيادة من رواية عبد الملك بن أبي سليمان العزمي وهو ثقة مأون مقبول الزيادة وذكر في المنار أن هذه الزيادة لا تكون علة في هذا الحديث ويشهد لأصل حديث جابر ما في الأملية بلفظ حدثنا عثمان بن أبي شيبة نا عبدة بن سليمان عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن بن سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جار الدار أحق بالدار وأخرجه أحمد بن حنبل في مسنده عن بهز بن أسد وهام نا عفان عن قتادة بتمام سنده ومتنه وقال في موضع آخر حدثنا يزيد بن هرون نا شعبة وأبو داود أنا هشام عن قتادة بنحو الأول بتمام السند والمتن قال في التخریج رجاله رجال الصحيح انتهى وصححه الترمذي أيضا إلا أن فيه ما ذكره بعض الحفاظ أن الحسن لم يسمع من سمرة إلا حديث العقبة والله أعلم . وعن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جار الدار أحق بالدار رواه النسائي وصححه ابن حبان وأخرجه أبو بكر بن أبي خيثمة في تاريخه والطحاوي وأبو يعلى والطبراني في الاوسط والضياء عن قتادة عن أنس قيل وله علة وقد أخرجه الطيالسي وأحمد وأبو داود والترمذي وقال حسن صحيح والبيهقي والضياء عن قتادة عن الحسن بن سمرة قالوا وهو المحفوظ والاول مقلوب . وأجاب ابن القطان بان الطريقتين صحيحان فلا قلب وأخرج ابن سعد عن عمرو بن شعيب عن الشريد بن سويد الثقفي مرفوعا جار الدار أحق بالدار من غيره وأخرج أحمد والنسائي وابن ماجه عن الشريد أيضا قال قلت يا رسول الله أرض ليس لأحد فيها شرك ولا قسم إلا الجوار قال (الجار أحق بسقبه) وفي لفظ بصقبه بالصاد وأخرجه عبد الرزاق وابن حبان عن أبي رافع والطيالسي وعبد الرزاق والدارقطني والبيهقي عن الشريد بن سويد أيضا والطبراني عن يزيد بن الاسود . وأخرج البخاري في الصحيح عن عمرو بن الشريد قال وقفت على سعد بن أبي وقاص فجاء المسور بن مخرمة فوضع يده على إحدى

منكبي إذ جاء أبو رافع مولى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا سعد اتبع منى بيتي^(١) في دارك فقال سعد والله ما أبتاعهما فقال المسور والله لتبتاعنهما فقال سعد والله ما أزيدك على أربعة آلاف منجمة أو مقطعة قال أبو رافع لقد أعطيت بهما خمسمائة دينار ولولا أنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول الجار أحق بصقبة ما أعطيتكما بأربعة آلاف وأنا أعطى بهما خمسمائة دينار فأعطاها أياه (والشفعة) في اللغة الضم والجمع من شفعت الشيء إذا ضمته وثنيته ومنه أمر بلال أن يشفع الأذان وقيل من الزيادة والمعنى واحد أى يضم الزائد الى ما عنده وفي الشرع أخذ الشريك الجزء الذى باعه شريكه من المشتري بما اشتراه به وهى حق للشريك على المشتري لا يحل له أن يمتنع من تسليم ما طلبه ولذا نهى البائع عن البيع حتى يؤذن شريكه فى المتفق عليه من حديث ابن عمر بلفظ لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه فلو باع الى غير الشريك من دون مؤذنته فقال فى ضوء النهار يفسد العقد على أصل من يجعل النهى مقتضيا للفساد ويلزم أن لا تصح فيه الشفعة والعمل من المسلمين كلهم على اثبات الشفعة فيه انتهى .

وقال ابن الرفعة لم أظفر بالقول بتحريم البيع قبل العرض على الشريك عن أحد من أصحاب الشافعى ولا محيد عن الخبر وقيل الزركشى بل صرح به الفارقى وقال وهذا التحريم لا يمنع صحة العقد لانه لو فسد لم يأخذ الشفيع بالشفعة انتهى . وقال بعض شراح الحديث هو محمول على الاولوية لما فيه من القيام بحق الجار بدليل قوله فاذا باع ولم يؤذنه فهو أحق به ولو كان حراما لزم البائع فسخ البيع فلما أجازوه وصححه ولم يذم الفاعل ولم يفت به الغرض دل على ما قلناه انتهى . وتأباه رواية لا يحل فهو صريح فى التحريم (والحديث) يدل على ثبوت شفعة الجار وهو من اتصل ملكه بملك شريكه ويؤخذ من شواهد ان الجوار معتبر فى الدور وغيرها من الاراضى والعقار وسواء كان مما يقبل القسمة أولا كالحمام الصغير والبيت الصغير والرحى والمدقة وغيرها والقول بصحة شفعة الجار مذهب على بن أبى طالب عليه السلام كما ثبت عنه بما عرفته من الاسانيد التى مجموعها يفيد ثبوت الرواية عنه فيرجح بها على ما روى عنه بخلافه وقال به العترة وأبو حنيفة وأصحابه وابن سيرين وابن أبى لى وحجتهم حديث الباب وشواهد وهى ناهضة للاحتجاج لتعارضها وفيها حديث أبى رافع فى الصحيح وقال عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وابن المسيب وسليمان بن يسار وعمر بن عبد العزيز وربيعة ومالك والشافعى واحمد واسحاق والعباسى لا يستحقها الا الخليط وهو فى كتب المذهب وغيرها عن على عليه السلام واحتجوا بالمتفق عليه من حديث جابر بن عبد الله قال قال صلى الله عليه وآله وسلم بالشفعة فى كل مالم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة . وتقرير الاحتجاج به من وجهين (أحدهما) أن مفهوم قضى بالشفعة فى كل مالم يقسم يقتضى أن لا شفعة فيما قسم لا سيما مع رواية الحضر فيما أخرجه البخارى واحمد وأبو داود وابن ماجه

(١) بالثنوية اه

بلفظ إنما الشفعة فإن دلالتها على نفي ما عدا الخليط بالمنطوق كما هو المختار في الاصول (ثانيهما) قوله فإذا وقعت الحدود الخ فهو صريح في أن الشفعة في المشترك قبل قسمته وتعيين حدوده وطرقه وأجابوا عن حجة الاولين بوجهين (أحدهما) التأويل وهو أن المراد بالجار الخليط لما ثبت لغة ان كل شئ قارب شيئاً أو خالطه سمى جاراً ومنه قيل لامرأة الرجل جاره لما بينهما من المخالطة قال البيهقي وحديث الجار أحق بسبقه يحتمل معنيين لا ثالث لهما أن يكون أراد الشفعة لكل جار أو أراد بعض الجيران وقد ثبت حديث أن لاشفعة فيما قسم فدل أن الشفعة للجار الذي لم يقاسم دون الجار المقاسم قال وعليه يحمل حديث حمزة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قضى بالجار وما في معناه (ثانيهما) أن أحاديث شفعة الجار لا تساوي حديث الحصر في شفعة الخليط في الصحة ما عدا حديث أبي رافع عند البخاري وهو محمول على الشريك بدليل ما صرح به بعض الروايات في قصة أبي رافع وكان شريك سعد في البيتين * وأجاب الاولون بأن دليل الحصر لا يتناول شفعة الجار بمنطوق ولا مفهوم بل هو مسوق لبيان شفعة الخليط من أنها لا تثبت الا قبل القسمة لا بعدها ففهوم الحصر أو منطوقه إنما يخرج ما كان بعدها اذ القسمة من ميطلاتها وهو صريح في رواية البخاري بلفظ إنما الشفعة في كل مال لم يقسم وأما تأويلهم للجار بالشريك فانما هو وجه للجمع مبنى على توهم التعارض وقد عرفت بطلانه وأيضا قسمية الجار خليطاً لا تصح لغة ولا شرعاً اذ لا يعقل من قولهم فلان جار فلان أنه شريكه وخليطه وانما يفهم منه انه جاره في المكان وأما وصف المرأة بأنها جارة الرجل فلها جوارتها له في المكان ذكره القاضي زيد . وأما ترجيح حديث الحصر في شفعة الخليط على أحاديث شفعة الجار فهو فرع على ثبوت التعارض وقد عرفت أن الخلطة والجار كل منهما سبب مستقل بذاته وأما حديث أبي رافع فلفظ شريك الوارد في بعض رواياته محمول على الجار مجازاً لقرينتين (إحداهما) قوله آخر الجار أحق بصقبة فانه ظاهر في الجار الملاصق دون المقاسم (ثانيهما) أن في رواية عمر بن شبة ما يبين المراد من كونه جاراً فذكر أن سعداً كان اتخذ دارين بالبلاط متقابلين بينهما عشرة أذرع وكانت التي عن يمين المسجد منهما لابي رافع فاشترىها سعد منه ثم صاق هذا الحديث فهو صريح بان سعداً كان جاراً لابي رافع قبل أن يشتري منه داره لاشريكا وأيضا فبين المتجارين جزء لا ينقسم فهو بهذا المعنى شريك أيضا وبهذا يعلم انه لا ملجئ الى ما ذكره البيهقي من صرف أحاديث شفعة الجار الى الخليط لصراحتها في المطلوب إلا أنه يبقى النظر في رواية عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن جابر بزيادة إذا كان طرفيهما واحداً ففهوم الشرط يدل على انه لا بد في شفعة الجار من حصول الاشتراك في الطريق وهو معمول به عند المحققين وقد أخذ بظاهر هذا الشرط بعض الشافعية ويناسبه أن الشفعة لما كانت مشروعة لدفع الضرر والضرر بحسب الأغلب إنما يكون مع شدة الاختلاط وشبكة الانتفاع وذلك إنما هو مع الشركة في الاصل أو في الطريق ويندر

الضرر فيما عداها وقد تعارض المناسبة بما يلحق الجار من الضرر الشديد أيضا كأن يجعل مسيل الماء إليه أو يضع الجنود على ملكه أو يتخذة للقصاره ونحوها
ص (سألت زيد بن علي عليه السلام عن الشفعة فقال الشريك أحق من الجار والجار أحق من غيره ولا شفعة لجار غير لزيق)

ش أراد عليه السلام بالشريك ما يعم الشريك في الاصل والشرب والطريق إذ مرجعه إلى الاشتراك في جميع المبيع كالاول أو في جزء منه كالثاني والثالث وظاهر كلامه ان سبب الشفعة أمران الخلطة والجار وحكي في البحر عن جميع المترة أن أسبابها أربعة الخلطة ثم الشركة في الشرب ثم في الطريق ثم الجوار الملاصق . واعترض بأن شركة الشرب ان كانت في أصل المجرى فرجعه الى الخلطة وان كانت في استحقاق مرور الماء فهو حق فقط ولا شفعة فيه عندم وهكذا في الطريق ومن هنا تظهر قوة اقتصار الامام على سببي الخلطة والجار والى ذلك ذهب أبو حنيفة وأصحابه كما ذكره في المنار ورجحه ولفظه المحقق سيديان الخلطة والجار أما الشرب والطريق فعائد الى الخلطة وهو كذلك في كتب الحنفية ولفظ الكنز يجب للخليط في نفس المبيع ثم للخليط في حق المبيع كالشرب والطريق ثم الجار الملاصق إذ يشترط فيهما اشتراكهما في الطريقين انتهى وما ذكره في الاصل من أن الشريك أحق من الجار هو إجماع العلماء قديما وحديثا وأما فيما بين أنواعه كشريك الشرب وشريك الطريق فذهبت الحنفية إلى أنه لا ترتيب بينهما لا اشتراكهما في السببية ولا يضر يسير التفاوت وهو ظاهر إطلاق الأصل وذهبت الهادوية وغيرهم إلى تقديم الشرب على الطريق واحتجوا بأن الشرب يجمع حقين حق الماء وحق المجرى والطريق حق واحد ثم إن لشريك الطريق فتح أبواب اليها بخلاف شريك الشرب فليس له فتح فوهة إلى أرضه غير المعتادة * وقد أجيب عنه بوجوه . أما أولا فلان غاية ما يلزم من اجتماع حقين كثرة السبب وهو لا يوجب الأخصية (وأما ثانيا) فلأن ما ذكره المجرى في الطريق أيضا بلا فرق إذ يقال فيها حقان حق الطريق وحق المرور أشار الى ذلك السيد محمد المفتي أحد شيوخ المذهب (وأما ثالثا) فلان كون لشريك الطريق فتح أبواب اليها وجه قوة لها لا وجه ضعف لان عموم التصرف دليل قوة المالك لا دليل ضعفه وقد ذكروا أيضا وجوها أخر مناسبة للترتيب وهي محتملة للنظر قال في المنار أما الترتيب فيحتاج إلى دليل ولا يلزم من قوة أحد السببين الترتيب غاية أن فيه نوع مناسبة لكنها لا تكفي إنما هي وجه حكمة الاعتبار بعد ثبوت دليل انتهى . قوله (والجار أحق من غيره) ينشأ من كلامه عليه السلام سؤال بأن يقال سبب الجوار متأخر عن غيره اتفاقا وليس دونه سبب يكون أخص منه فما ذلك الغير المفضل عليه هاهنا ويجاب عنه بوجهين (أحدهما) أن يتجرد أفعال التفضيل عن المشاركة في أصل الفعل وهو كثير في الفصيح كقوله تعالى (وهو أهون عليه) وكما ثبت في صحيح

البخارى (أنت أظف وأغلظ من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم) ويكون المعنى أن الجار يستحق الشفعة (ثانيهما) أن المراد بالغير المشتري والتقدير أحق من المشتري الذي لا جوار له ومثل هذا التقدير الخاص بالقرينة كثير وهو الذي حمل عليه حديث الجار أحق بشفعة جاره وجار الدار أحق بالدار * قوله (ولا شفعة لجار غير لزيق) اللزيق واللصيق بمعنى والصقب والسقب في الحديث بمعنى القرب (١) ذكره أهل اللغة ووجه ما ذكره عليه السلام أن السبب الذي يستحق به الجار شفעתه هو الجزء المشترك المتوسط بين المالكين ولذا قال بعضهم إنهم رجعوا بالجار إلى خلطة خاصة هي الاشتراك في جزء من المبيع ونحوه نقل عن الفقيه إبراهيم حنيفة أحد شيوخ المذهب وأما مع الفصل ولو ييسر فلا شفعة ولو كان الضرر حاصلًا لما عرفت أن التعليل به بيان لوجه حكمة الحكم وإيضاح للمناسبة والحكمة تختلف شدة وضعفها ووجوداً وعدمًا فلا يصح الاعتماد عليها في التعليل بل أناط الشارع الحكم بما لا يتخلف كما قيل في جواز القصر في السفر إن العلة التي يناط بها الحكم هو مجرد السفر ووجه الحكمة ما في ذلك من إزاحة الحرج ودفع المشقة ولما كانت متفاوتة لم ينسب بها حكم القصر ومن هنا يظهر قوة ما ذهب إليه كثير من الفقهاء من اشتراط الاتصال بالملك في سبب الشرب والطريق ومع عدمه تكون الشفعة فيما اشترك فيه لا غير إذ إثباتها في غير المتصل يؤدي إلى إخراج الملك بغير سبب ولم يكن الغير مما يدخل تبعاً للطريق ومجاري الماء والصبايات عرفاً ولا شرعاً والله أعلم

ص (وقال زيد بن علي الشفيع على شفעתه إذا علم ما بينه وبين ثلاثة أيام فإن ترك المطالبة ثلاثة أيام بطلت شفעתه)

ش يعني أن الشفيع بعد علمه بالبيع يكون بالخيار في الطلب وتركه إلى ثلاثة أيام وبعدها تبطل شفעתه قال في المنهاج ووجهه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم جعل لحبان بن منقذ الخيار ثلاثة أيام فيما باع واشترى وكذلك أقل السفر ثلاثة أيام وأقل الحيض ثلاثة أيام واستتابة المرتد ثلاثة أيام انتهى . وحكاة في البحر ونهاية المجتهد وغيرهما قولاً للشافعي وذهب إليه القاسم بن إبراهيم فيما رواه صاحب الجامع الكافي من طريق داود عنه ولفظه (والشفيع أحق إذا أحضر الثمن ولم يؤخره) وقد قيل إن أجل الشفعة ثلاثة أيام وهو عندي حسن ولا يزداد على الثلاث وإلا كان في ذلك ضرر على صاحبه وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم لا ضرر ولا ضرار انتهى واحتج له في البحر أيضاً بأنه لا دليل على الفور وفي الزيادة إضرار والثلاث آخر حد القلة وأول حد الكثرة . وذهبت العترة وأبو حنيفة وأصحابه وهو أحد أقوال الشافعي إلى أنها على الفور واختلف الفقهاء في تحديد الوقت الذي يعنى للشفيع فبعض المهادوية اعتبر بالمجلس وقال إذا طال المجلس بعد علمه بالعقد ولما يطالب فهو على شفעתه ما لم ينفصل عنه وبعضهم

(١) وفي سنن البيهقي ما لفظه قال أبو قلابة قال الأصمعي العرب تقول السقب اللزيق

لم يعتبر به وجعل التراخي عقيب العلم مبطلاً إلا إذا كان في فريضة فله تمامها وكذا لو أتم نفلار كمتين أو دخل في فريضة يضيق وقتها أو ابتداء المشتري بالسلام لم تبطل شفيعته خلافاً لبعضهم واحتجوا على الفورية بأدلة منها حديث ابن عمر بلفظ لا شفعة لغائب ولا صغير والشفعة كحل العقال رواه ابن ماجه والبرار قال الرافعي أي إنها تفوت إذا لم يبتدر اليها كالمعير الشرود يحل عنه العقال وأجيب بضعفه قال في التلخيص اسناده ضعيف جداً لأن فيه محمد بن عبد الرحمن بن البيهقي قال البرار له منا كبير كثيرة ورواه عنه محمد بن الحارث وقد ضعفه ابن عدى وضعف شيخه وقال ابن حبان لا أصل له وقال أبو زرعة منكر وقال البيهقي ليس بثابت ومنها حديث الشفعة لمن واثبها أي لمن بادر اليها ويروى الشفعة كمنشط عقال إن قيدت ثبتت والا فاللوم على من تركها وأجيب بأنه ذكره بعض الشافعية بلا إسناد وذكره ابن حزم من طريق ابن عمر بلفظ الشفعة كحل العقال فان قيدها مكانه ثبت حقه والا فاللوم عليه . قال ابن حجر ذكره عبد الحق في الاحكام عنه وتعقبه ابن القطان بأنه لم يره في المحلى . وأخرج عبد الرزاق من طريق شريح إنما الشفعة لمن واثبها ذكره قاسم بن ثابت في دلائله انتهى وليس في كلامه حجة انتهى . قال في المنار اعلم أن دلائل الفورية ليس بناهض لضعف الرواية وفي الفورية مناسبة لمقام الشفعة لأنها شرعت لدفع الضرر فكيف يدفع ضرر الشفيع ويبالغ في ضرر المشتري ببقاء مشتراه معلقاً ولذا تسارعت الآراء إلى القول بالفورية والواجب إذا لم ينهض دليل مع أحد الجانبين البقاء على الاصل والفورية إثبات تحتاج إلى دليل وعدمها لا يحتاج فصاحب الفورية مدع وقد عدم البرهان فيحكم لصاحب التراخي والمناسبات وحدها لا تكفي والمناسبات صار للشافعي أربعة أقوال في المسئلة وهي في التحقيق ثلاثة وهي كلها مناسبة حسنة في الرأي المجرد لكن سلوك الجادة موصل إلى ما ذكرنا والله أعلم انتهى * وقد يقال إذا لم يبق مع ذلك الا الرجوع إلى الاصل وهو عدم التقييد بالفورية وقد علم أن في بقاء حق الشفيع من الطلب مستمراً من غير عذر ضرراً فاحشاً على المشتري حتى نقل المؤيد بالله في شرح التجريد والقاضي زيد وغيرهما الاجماع على بطلان شفيعته إذا ترك الطلب مدة طويلة من غير عذر فلما ثبت أن يقول قد أثبت الشارع صلى الله عليه وآله وسلم لذي السبب حقا على المشتري في أخذ مشتراه يكون العقد معه بيد المشتري غير مستقر وصار الشفيع من المشتري بمنزلة المشتري من البائع ولهذا قالوا إن الشفيع يملك المبيع بطريق الخلفية عن المشتري حتى كأنه المشتري إذا عرفت ذلك فقد تقدم في أحكام البيع ثبوت الدليل على أن شرط الخيار للمشتري لا يزيد على ثلاثة أيام وعلل لما في الزيادة عليها من رفع استقرار العقد وهو يعود على المشتري بالضرر فيصح أن يقيد إطلاق أدلة ثبوت الشفعة بالقياس الجلي على ذلك وتحويره أن يقال ثبت للشفيع بعد العلم بالمبيع أخذ المبيع أو تركه في ثلاثة أيام قياساً على المشتري الثابت له خيار الشرط المقدر مدته بالثلاث فما دون بجماع أن كلامهما مخير بين الاخذ والترك من دون

نظر إلى المدة ولما في الزيادة على الثلاث من رفع موجب العقدة كما في اختيار ولحصول الضرر البالغ على المشتري مع الشفيع كالضرر الحاصل على البائع مع المشتري وكونه يعتبر في خيار الشرط التلطف به دون الشفعة فرق من وراء الجمع فلا يضر وهذا من أوضاع القياسات وأوقتها بمحاسن الشريعة وتؤيده أدلة الفور على ما فيها من المقال قوة وتأيداً وذلك بأن تحمل الفورية المأخوذة منها على ما يقضى به العرف والعادة إذ الغالب أن التروى وتردد النفس في الثلاث فما دون لا يعد فاعله مترخياً عرفاً وبه تظهر قوة كلام الاصل ومن وافقه من الأئمة ولا يزد ما تقدم هنالك من أن ثبوت خيار الشرط للمشتري مخالف للقياس فيلزم أن لا يقاس عليه الشفيع لانه مجرد احتمال استظهر به على ثبوت الاقتصار على الثلاث وهو لا يمنع قياس الشفيع ههنا بعد أن عقلت العلة وكان تعديتها إلى الفرع واضحة والله أعلم

ص (وكان زيد بن علي يقول لاشفعة الا في عقار أو أرض)

ش العقار مثل سلام كل ملك ثابت له أصل كالدار والنخل قال بعضهم وربما أطلق على المتاع والجمع عقارات ذكره في المصباح . وقال غيره هو الارض والمنزل والضياع والنخل وعقار البيت متاعه ونضده التي لا تتبدل إلا في الاعياد والحقوق الكبار وعقار المتاع خياره انتهى . وعلى هذا يكون قوله أو أرض من عطف الخاص على العام ومذهبه عليه السلام أن الشفعة لا تكون إلا في الدور والضياع والاراضي وحكاها أيضاً عنه أبو جعفر وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه والشافعي . وحجتهم حديث لاشفعة الا في ربع أو حائط . قال في التلخيص أخرجه البزار من حديث جابر بسند جيد والبيهقي من حديث أبي حنيفة عن عطاء عن أبي هريرة مرفوعاً لاشفعة إلا في دار أو عقار انتهى . واحتجوا أيضاً بما أخرجه مسلم وغيره من حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (الشفعة في كل شرك ربه أو حائطه لا يصلح أن يبيع حتى يؤذن شريكه فان باع فهو أحق به حتى يؤذنه والرابعة في اللغة المنزل والمسكن . قال البيهقي وروينا عن شريح أنه قال لاشفعة الا في أرض أو عقار وعن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار قالوا الشفعة في الدور والارضين . وعن الحسن قال ليس في الحيوان شفعة . وذهبت الهادوية وغيرهم الى انها تنبت في كل عين على أي صفة كانت من منقول أو غيره طعام أو غير طعام يحتمل القسمة أو لا يحتمل وقال الشافعي لا شفعة فيما لا ينقسم وعن المنصور بالله لا شفعة في المكيلات والموزونات فحمله الامير على والشيخ عطية هلى أن المراد اذا لم يكن الحب في المدفن والسمن في زق فان كان كذلك وجبت فيه الشفعة عند المنصور بالله . وحجة الهادوية ما أخرجه البيهقي من طريق أبي حمزة السكري عن عبد العزيز بن رفيع عن ابن أبي مليكة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال (الشريك شفيع والشفعة في كل شيء) ورجاله ثقات ونقل البيهقي عن الدارقطني ان شعبة واسرائيل وعمرو بن أبي قيس وأبا بكر بن عياش خالفوا أبا حمزة فرووه عن عبد العزيز بن رفيع

عن ابن أبي مليكة مرسل لم يذكر ابن عباس وهو الصواب وهم أبو حمزة في اسناده قال وقد قيل عن
أبي حمزة عن محمد بن عبيد الله عن عطاء عن ابن عباس مرفوعاً ومحمد هذا هو العرزمي متروك
الحديث قال وقد روى باسناد آخر ضعيف وساقه من طريق عمر بن هرون عن شعبة عن أبي بشر
عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال الشفعة في العبيد وفي كل
شيء وفي رواية عفان في العبد شفعة وفي كل شيء قال تفرد به عمر بن هرون البلخي عن شعبة وهو
ضعيف لا يحتج به . وأجيب بأن ما ذكر لا تقوم به الحجة لما عرفته من المقال في جميعها وعلى تقدير
ثبوتها فيرد فيها مسألة تخصيص العموم بالمفهوم وذلك أن حديث الشفعة في كل شيء عام خص بمفهوم لا
شفعة الا في دار أو عقار قال بعض الاصوليين لا نعرف خلافاً بين القائمين بالعموم والمفهوم أنه يجوز
التخصيص بالمفهوم سواء كان من مفهوم الموافقة أو المخالفة وان كان متعقبا بدعوى الاتفاق فقد ثبت بالادلة
وجوب العمل بالمفهوم وكونه دليلاً شرعياً فان التخصيص كسائر الادلة الشرعية والعمل به في بعض
اطراحه في بعض آخر فرق من دون فارق وفي التخصيص بذلك أيضاً جمع بين الدليلين واعمالهما
وفي المحصول ما يفيد المنع من ذلك وهو مستوفى في موضعه

ص (وقال زيد بن علي عليه السلام الشفعة على عدد الرؤوس لاعلى الانصباء)

ش وصورة المسئلة أن تكون دار أو أرض بين ثلاثة أنفس لا أحدهم نصفها ولا آخر ثمنها ولا آخر
ثلاثة أثمانها فاذا باع صاحب النصف نصيبه كان ذلك بين صاحب الثلاثة الاثمان وبين صاحب الثمن
نصفين لاعلى قدر الثمن وثلاثة الاثمان وهو مذهب العترة وأبي حنيفة وأصحابه والثوري وأحد قولي
الشافعي ووجهه ان كل واحد منهم لو انفرد لاستحق الجميع بسبب واحد قل أو أكثر فاذا اجتمعا ولم
يسقط واحد منهما للآخر لزم أن يتساويا في الاستحقاق كالأبنين والأخوين في الميراث ولأنهم
تساوا في ثبوت الشركة فكذلك في الشفعة كما إذا تساوا في الملك ولأن الشفعة إنما تثبت لخوف
التأذى على وجه الدوام وهو إنما يرجع إلى الأشخاص لا إلى الأملاك فكان الاعتبار بهم ذكره
القاضي زيد . وقال مالك وعبد الله بن الحسن العنبري وهو أحد قولي الناصر للحق وأحد قولي الشافعي
بل تكون بحسب الأنصباء إذ الموجب الملك فكانت بحسبه ككسب العبد وثمره الشجرة وأجرة
الدار وقد تقدم روايته عن علي عليه السلام من طريق محمد بن منصور بسنده وأخرجه البيهقي بسنده
إلى شريح أنه قال الشفعة على قدر الأنصباء ورواه أيضاً بأسناده عن الفقهاء الذين ينتهي إلى قولهم من
أهل المدينة بأنهم كانوا يقولون في النفر يرثون من أبيهم مالا فيموت أحدهم ويترك ولداً فيبيع أحدهم
ولده حقه من ذلك المال فالولد وأعمامه شركاء في الشفعة على قدر حصصهم إذا كان المال لم يقسم وتقع
فيه الحدود قال وذكر عبد الرحمن بن أبي الزناد عن محمد بن عمارة الحرمي أن أبا بكر بن محمد

ابن عمر بن حرم (١) قضى بذلك *

ص (وقال زيد بن علي عليهما السلام لاشعة لليهود وللنصارى في مدائن العرب وخططهم ولهم الشعة في القرى والبلدان التي لهم أن يسكنوها)

ش أراد عليه السلام بمدائن العرب وخططهم جزيرة العرب وهي كما ذكره في المصباح عن الأصمعي ما بين عدن أبين إلى أطراف الشام طولا وأما العرض فمن جدة وما والاها من شاطئ البحر إلى ريف العراق وقال أبو عبيدة هي ما بين حفر أبي موسى إلى أقصى تهامة طولا وأما العرض فما بين يبرين إلى منقطع السماوة وقيل البكري أن جزيرة العرب مكة واليمن والمدينة واليمامة . وقال بعضهم هي خمسة أقسام تهامة ونجد وحجاز وعروض ويمن فأما تهامة فهي الناحية الجنوبية من الحجاز وأما نجد فهي الناحية التي بين الحجاز والعراق وأما الحجاز فهو جبل يقبل من اليمن حتى يتصل بالشام وفيه المدينة وعمان وسمي حجازاً لأنه حجز بين نجد وتهامة وأما العروض فهي اليمامة إلى البحرين وأما اليمن فهو أعلى من تهامة انتهى . واطلاقه يدل على نفي حقهم من الشعة في جزيرة العرب سواء كان لبعضهم على بعض أو لهم على المسلمين إذ لفظ شعة نكرة في سياق النفي وهو مذهب الهادي والقاسم والمنصور بالله وأحمد بن حنبل وأخرجه البيهقي بسنده عن الحسن أنه قال ليس لليهود والنصراني شعة ورواه في البحر عن الشعبي أيضاً وحجتهم ما أخرجه البيهقي من حديث أنس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لاشعة للنصراني ويقاس عليه اليهودي وفيه تايل (١) بن نجيح عن سفيان قال ابن عدى أحاديثه مظلمة جداً وخاصة إذا روى عن الثوري إلا أنه صحيح من حيث المعنى لقيام الدليل على إخراج اليهود من جزيرة العرب فلم يكن لهم حق في السكنى والتملك فيترتب على ذلك بطلان حق الشعة ويؤيده العمومات كحديث الاسلام يعلو ولا يعلى وقوله تعالى (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً) وقوله تعالى (وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا) وذهب المؤيد بالله والحنفية والشافعية ورواية شاذة عن زيد بن علي إلى ثبوت الشعة لهم في خطط المسلمين مطلقاً إذ الدليل لم يفصل ولأن الشعة حق موضوع لازالة الضرر عن المال فاستوى فيه المسلم والذمي كالرد بالعيب وأجابوا عن الأولين بأن حديث أنس لا يقوى على التخصيص لضعفه وليس في الأمر بإخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب ما يدل على بطلان حق الشعة للاتفاق على أنهم يملكون ما شرهه والشعة فرع

(١) ضبطه في سنن البيهقي نسخة ابن الصلاح بضم العين وكتب عليه ابن الصلاح في الهامش

مالفظه (كذا وقع محمد بن عمر) بضم العين وحذف الواو وهو سهو والصواب محمد بن عمرو * انتهى

(٢) تايل بتحتانية بن نجيح الحنفي أو الثقفني أبو سهل البصري أو البغدادي ضعيف من

التاسعة * تقریب

على صحة الملك ووجوب إخراجهم حكم مستقل وقد تقدم في باب الخراج أن الأرض الخراجية التي في أيدي الكفار ملك لهم على الصحيح للاتفاق على نفوذ تصرفاتهم فيها . قال البيهقي وقد روينا عن إياس بن معاوية أنه قضى بالشفعة لذي وقال الامام يحيى ومن أنبتهم لهم فهو بشرط استقامتهم على ما وضع عليهم في الذمة والجزية وغيرها لا من تورد (قوله) ولهم الشفعة في القرى والبلدان الخ قال في شرح الأثمار وغيره والخطط التي لهم أن يسكنوها أيلة وعمورية وفلسطين ونجران انتهى . وفيه نظر لأن نجران ورد ما يدل على إخراج النصارى منها فيما رواه البيهقي بسند صحيح عن أبي عبيدة بن الجراح قال آخر ما تكلم به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أخرجوا اليهود من الحجاز وأهل نجران من جزيرة العرب وأيضاً فلا دليل على تخصيص سكنائهم بتلك الخطوط إذ الدليل ورد باخراجهم من الجزيرة فما عداها باق على أصل الاباحة قال القاضي زيد وأما اثبات الشفعة لبعضهم على بعض يعني في بلدانهم فلأن حكم بعضهم مع بعض حكم المسلمين بعضهم مع بعض وقد أمرنا إذا تحاكموا إلينا برفع أذية بعضهم عن بعض فجاز أن تثبت الشفعة لبعضهم على بعض انتهى وهذا الحكم في حقهم قد شمله عموم الدليل فما ذكره إنما يصلح اعتضاداً وتقوية والله أعلم *

﴿ باب المضاربة ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام في المضارب يضيع منه المال فقال عليه السلام لأضمان عليه والربح على ما اصطالحا عليه والوضيعة على رأس المال)
ش قال في الامالي حدثنا محمد بن جميل عن عاصم بن عاصم بن عامر عن قيس عن أبي حصين عن الشعبي عن علي أنه قال الربح على ما اصطالحا عليه والوضيعة على المال وقال حدثنا محمد بن اسماعيل هو الاحمسي عن وكيع عن قيس عن أبي حصين عن عامر بنحوه من قوله قال في التخريج محمد بن جميل قد تقدم الكلام فيه وعاصم لم أقف على ترجمته وباقي رجاله ثقات أثبات وقيس هو ابن الربيع وان تكلم فيه فهو ثقة انتهى وقد رواه في التلخيص من طريق عبد الرزاق عن قيس بن الربيع عن أبي حصين عن الشعبي عن علي في المضاربة الوضيعة على المال والربح على ما اصطالحوا عليه واسناده حسن وبه تتأيد رواية الامالي وفي مسنده عليه السلام من جمع الجوامع عن علي قال من قاسم الربح فلا ضمان عليه عبد الرزاق وعن علي قال الجائحة الثالث فصاعداً تطرح من صاحبها وما كان دون ذلك فهي عليه والجائحة المطر والربح والجراد والحريق انتهى من مواضع متفرقة من مسنده عليه السلام (والمضاربة) مأخوذة من الضرب في الأرض أو بسهم في المال أو من الاضطراب في المال ذكره في البحر وهي بمعنى القراض قال في القاموس القراض والمقارضة المضاربة كأنه عقد على الضرب في الأرض والسعي فيها وقطعها بالسير وفي الاصطلاح دفع مال إلى الغير ليعتجر فيه والربح بينهما حسب الشرط ونقل ابن

حجر عن ابن حزم أنه قال في مراتب الاجماع كل أبواب الفقه فلها أصل من الكتاب والسنة حاشا القراض فما وجدنا له أصلاً فيهما البتة ولكنه إجماع صحيح مجرد والذي تقطع به أنه كان في عصره صلى الله عليه وآله وسلم فعلم به وأقره ولولا ذلك لما جاز انتهى . وقال في المحلى القراض كان في الجاهلية وكانت قريش أهل تجارة لا معاش لهم من غيرها وفيهم من لا يطيق السفر فكان ذوو الشغل والمرضى يعطون المال مضاربة لمن يتجر به بجزء مسمى من الربح فأقر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذلك في الاسلام وعمل به المسلمون عملاً متيقناً لا خلاف فيه وقد خرج صلى الله عليه وآله وسلم في قراض بمال خديجة انتهى وتقريره صلى الله عليه وآله وسلم أحد أقسام السنة فيكون لها أصل بذلك . وقد أخرج البيهقي في سننه من طريق أبي الجارود زياد بن المنذر عن حبيب بن يسار عن ابن عباس قال كان العباس بن عبد المطلب إذا دفع مالا مضاربة اشترط على صاحبه أن لا يسلك به بحراً ولا ينزل به وادياً ولا يشتري به ذات كبد رطبة فإن فعل فهو ضامن فرفع شرطه إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأجازه وضعفه البيهقي بأبي الجارود وهو معدود عند أئمة الآل من الثقات وقال في تحفة المحتاج أخرج أبو نعيم وغيره أنه صلى الله عليه وآله وسلم ضارب خديجة رضي الله عنها قبل أن يتزوجها بشهرين وسنه إذ ذاك خمس وعشرون سنة بما لها إلى بصرى الشام وانفذت معه عبدها ميسرة وهو قبل النبوة قال ووجه الدلالة فيه أنه صلى الله عليه وآله وسلم حكاها بعدها مقررأ له وهو قياس المساواة بجماع أن في كل العمل في شيء ببعض ثمائه مع جهالة العوض ولذا اتفقا في أكثر الأحكام انتهى وقال في نهاية المجتهد ونحوه في البحر وشرح القاضى زيد أنه لا خلاف بين المسلمين في جواز القراض وأنه مما كان في الجاهلية فأقره الاسلام وهو نوع من الاجارة إلا أنه عفي فيها عن جهالة الأجرة وكانت الرخصة في ذلك لموضع الرفق بالناس انتهى وفي البحر هي وكالة دائمة بخلاف الوكالة بالبيع ونحوه فانها تنقطع بالفراغ منه . والحديث يدل على أحكام (الاول) أن المضارب بالفتح لا يضمن ماضع منه من مال المضاربة فتكون يده يد أمانة وفيه دليل على أن الضياع ليس بتفريط وهو خلاف ما في كتب الفقه من أنه يكون تفريطاً إلا أن يعتدروا بأن هذا الحكم خاص بالمضارب والوجه في عدم ضمانه الاجماع ذكره غير واحد من أهل العلم مع النص العلوى عليه وقد علل أهل الفقه عدم ضمانه بأنه لم يكن في مقابلة عوض متحقق فيكون كالوديعة والوصى والمليق ونحوهم فورد عليهم ما يستفيدونه المضارب من الربح وأجابوا بأنه ليس مقطوعاً به فقد يتخلف حصوله وعدم الضمان مشروط بأن لا يخالف ما شرطه عليه رب المال أو بأن يفعل المعتاد من العمل فاذا خالف ضمن لما أخرجه البيهقي من حديث ابن عباس السابق ولحديث حكيم بن حزام (١) أنه كان يشترط على الرجل إذا أعطاه مالا مقارضة أن لا يجعل مالى في كبد رطبة

(١) حكيم بن حزام . بكسر مهملة وفتح زاي ابن أخى خديجة رضي الله عنهما ولد في الكعبة مات سنة

ولا تحمله في بحر ولا تنزل به في بطن مسيل فان فعلت شيئاً من ذلك فقد ضمنت مالى رواه الدارقطني ورجاله ثقات وهل يستحق مع المخالفة شيئاً من الربح فالذى ذكره أئمة الفقه أنه مع الربح يكون له الأقل من أجرة المثل أو المسعى قالوا ولا يقال أنه فضولى مع المخالفة وقياسه أنه لا يستحق شيئاً لانه يقال ما دخل في المضاربة إلا طالباً للعرض فلم يكن متبرعاً ولأنها كالأجارة وحكمها إذا فسدت وجوب أجرة المثل واعترضهم الامام شرف الدين فقال كلامهم في هذه المسئلة ضعيف لان القياس أن لا يستحق شيئاً من الاجرة سواء ربح أم لا لأنه لم يفعل شيئاً مما وقع عليه عقد المضاربة وإنما فعل ما صار به فضولياً وليس هذا كالمخالفة في الاجارة بل كالمخالفة في الوكالة وشأبة الوكالة في المضاربة أقوى من شأبة الاجارة انتهى وهو ظاهر قول الهادى عليه السلام في المنتخب . ويؤيده ما رواه البيهقي بسنده إلى ابن عمر أنه سئل عن رجل استبضع بضاعة يخالف فيها فقال ابن عمر هو ضامن وان ربح فالربح لصاحب المال (الثانى) أن الربح على ما اصطالحا عليه يعنى من ثلث أو ربع أو نحوهما لا قدرأ معلوماً كما سيأتى ويؤخذ منه أنه إذا لم يربح لم يستحق المضارب شيئاً وهو منذهب مالك وأبي يوسف قال الاخوان وهو الاقرب على المذهب وذهب الشافعى ومحمد أن له أجرة مثله بالغة ما بلغت والجهالة في الربح مغتفرة فلا يضر ذلك عقد المضاربة كالمثل يحصل منه شئ قال الامام يحيى وله أربعة شروط الاشتراك فيه وأن لا يضاف جزء منه إلى غير المتعاقدين وأن لا يستبد أحدهما منه بشئ مقدر وأن يكون معلوماً يعنى كالثلث والربع انتهى . فلو قال على أن يكون الربح بيننا ولم يبين قدر ما يكون لكل واحد منهما لم تصح المضاربة وهو قول الشافعى وقال أبو حنيفة تصح لانها معقودة على وجه لا يعلم واحد منهما نصيبه من الربح فأشبهه أن لا يذكر من الربح شيئاً ذكره القاضى زيد واختاره فى الانتصار وعن الفقيه يحيى حنش أن هذا إذا لم يكن ثمة عرف إذ لو كان عرف أنه بينهما نصفين أو أثلاثا صح وهو قوى (الثالث) أن الوضعية على المال قل فى المصباح يقال وضع فى تجارته وضعية إذا خسرو فى القاموس هى ما يأخذه السلطان من الخراج والعشور انتهى والمراد بها فى عرف الفقهاء ما يحتاج إليه المال من كراء أو جباة وأجرة دلال وعلف بهيمة وغير ذلك إلا أنهم يقولون تقدم المؤن كلها من الربح فان لم يكن ربح فن من المال وكذلك مؤن العامل نحو ما يحتاجه من طعام وشراب وكسوة وصر كواب وخادم حسب عادته وغير ذلك مما لا يمكنه عادة أن يستغنى عنه لأنهم شرطوا فيه أن يكون مشتغلاً بمال المضاربة ولم يجوز استغراق الربح وفى أخذ العامل مؤنه فى حال مرضه تردد المختار أنه إن عرض له الخراج بسبب خروجه لعمله استغنى عنها وإلا فلا *

ص) وقال زيد بن على فى رجل يدفع إلى رجل مالا مضاربة بالثلث ومائة درهم أو بالثلث إلا مائة

ثمانية وأربعين وله مائة وعشرون سنة ستون فى الاسلام حسن اسلامه بعد أن كان من المؤلفات انتهى منه

درهم أو على أنك ما ربحت من ربح فلك فيه مائة درهم قال عليه السلام هذا كله فاسد والربح على المال والوضيعة عليه والمضارب أجره مثله وإن قال بالثلث أو بالربع أو بالعشر فالمضاربة جائزة)

ش وقد حقق ذلك المؤيد بالله في شرح التجريد فقال لا يجوز أن يشترط لأحدهما ربحاً معلوماً من درهم فما فوقه فإن اشترط ذلك فسدت المضاربة وكان الربح لصاحب المال والوضيعة عليه وللعامل أجره مثله وهو قول زيد بن علي عليهما السلام وبه قال أبو حنيفة وأصحابه ولا أحفظ فيه عن غيرهم خلافاً ووجهه أنه إذا جمل لأحدهما ربحاً معلوماً خرج من باب الشركة هذا إذا كان المشروط له الزيادة هو المضارب فإن كان هو صاحب المال كان ذلك ربا وحصل العامل على إجارة فاسدة وإذا صار بمنزلة الإجارة الفاسدة وجب أن يكون للعامل أجره مثله كما يكون له ذلك في الإجارة الفاسدة وأن يكون الربح لصاحب المال ولا حق فيه للعامل لبطلان الشركة انتهى . وظاهر ما في الأصل وسياق كلام المؤيد بالله أن الوضيعة على صاحب المال والضمير المجرور يعود إليه وفي المنهاج الجلي أن الوضيعة تكون على العامل بناء على أن الضمير يعود إلى رجل في قوله يدفع إلى رجل وهو وهم لما تقدم أن المراد بالوضيعة مؤن المال والعامل متصرف باذن المالك ولذا استحق أجره المثل فتكون المؤن على المال ولا وجه لكونها على العامل . وهذه المسئلة تخالف ما قبلها في أن الفساد ههنا أصلي ولذا استحق العامل أجره المثل إذ لا مخالفة وإنما عقداها فاسداً بخلاف ما تقدم فإن الفساد طار وقع بمخالفة المالك ولذا انقلب فضوليا ولا يستحق شيئاً من الأجرة على الأقوى من المذهبين السابقين *

ص (وقال زيد بن علي لا تجوز المضاربة إلا بالدنانير والدرهم ولا تجوز بالعروض)

ش وذلك كالثياب والطعام والحيوان والوجه فيه أن موضوع المضاربة على أن ينفرد رب المال بجميع رأس ماله ولا يشاركه المضارب في شيء منه وأن يشتركا جميعاً في الربح على ما اتفقا عليه ولا ينفرد أحدهما به وتجويزها بالعروض يؤدي إلى خلافه في كلا الطرفين * بيان الأول أنه إذا كان رأس المال مثلياً كالطعام وكان قيمته يوم دفعه إلى المضارب مائة دينار ثم وقت المعاملة تزيد قيمته فتبلغ خمسمائة دينار ويكون الربح هذا القدر الزائد فإنه إذا طلبه صاحبه أن يرد إليه المال فيحتاج المضارب إلى أنه يشتري له طعاماً بما فضل من الربح ورأس المال وهو خمسمائة دينار وهو الربح فهنا ينفرد رب المال بالربح وأما الثاني فهو أن تكون قيمة الطعام يوم دفعه إلى المضارب خمسمائة درهم ثم نقصت قيمة الطعام فرجعت إلى أربعمائة درهم فإذا أراد أن يسرجه اشتري له المضارب طعاماً بأربعمائة درهم ودفعه إليه فهذا يكون قد صار إليه جزء من الطعام . قال القاضي زيد وهو قول زيد بن علي ومالك والشافعي وعند ابن أبي ليلى والأوزاعي تصح بالعروض فأما ما روى النيروسي عن القاسم عليه السلام من جواز المضاربة بالعروض فإن أبا العباس كان يحمله على أنه حكى قول غيره فيه لا أنه مذهبه وحمله المؤيد

بالله على أن المراد به أنه يدفع إليه العروض ليبيعه ثم يعقد القراض بالنقد وهذا جائز ذكره في الفنون قال أبو طالب تحصيل المذهب فيه أنه إما أن يدفع رب المال العروض إلى المضارب فيأمره ببيعها وإذا قبض ثمنها ضاربه عليها وهذا واضح وأما أن يدفع إليه العروض ويقول قد عقدت لك المضاربة على قيمتها فبها وأعمل بها مضاربة فيكون العقد متقدما على حصول النقد وتكون مضاربة مشروطة بصفة والقول بصحة ذلك لأبي حنيفة وأصحابه وأحادي الروايتين عن أبي طالب والرواية الأخرى أنه لا يصح وهو قول الشافعي . وجه الأول أن المضاربة تصح أن تكون معقودة على شروط مجهولة كما جاز أن يشترط نصف الربح أو ثلثه أو ربه وهو مجهول فإذا كان كذلك صح تعليقها على غرر وعلى محي وقت مستقبل كالطلاق والعتاق . ووجه قول الشافعي أنها بمنزلة أن يقول قارضت إذا طلعت الشمس أو إذا دخلت الدار أو المسجد فكما لا تجوز هذه فكذلك إذا قال قارضتك إذا حصل ثمن هذه العروض أيضاً وتفسد من وجه آخر وهو أنها تكون مضاربة على مال مجهول لأنه لا يدري كم يحصل من ثمن العروض وإذا تناول العقد جهالة المال لم يصح كالبيع . وأجاب القاضي زيد عن الأول أن المضاربة إذا علق على شرط مستقبل ووجد الشرط ودفع إليه المال كان ذلك مضاربة صحيحة وعن الثاني بأنه يصح تعليقها على شرط مجهول ولا تشبهه البيع وإنما تشبهه الطلاق والعتاق *

ص (وقال زيد بن علي لا يبيع المضارب ما اشترى من صاحب المال صراجه ولا يبيع صاحب المال ما اشترى من المضارب صراجه)

ش قيل والوجه في ذلك أنه يتطرق اليهما تهمة المراجعة فيما بينهما من العقود ومثاله أن يضارب زيد عمراً ثم أنه يشتري منه سلعة فلا يجوز له أن يبيع هذه السلعة من خالد مثلاً مراجعة لأنها تعلق به تهمة في أنه أخذ السلعة من المضارب بأكثر من سعرها من أجل بيعها صراجه فيحصل مطلوبه وهذا من باب سد الذرائع لما تؤدي إليه هذه المعاملة من الغش والخيانة وللخلو عن مظان التهمة وليس المانع لذاته مع عدم التواطى على رفع الثمن *

ص (وكان عليه السلام يكره أن يدفع المرء المسلم المضاربة إلى اليهود لأنهم يستحلون الربا)
ش والكراهة هاهنا بمعنى التحريم كما أشار إليه في المنهاج واستحلهم الربا مخالفة لما نهوا عنه كما قال تعالى (وأخذهم الربا وقد نهوا عنه) وكذلك يستحلون التجارة في الخمر والخنزير وغيرها من المحرمات ولا يؤمن مع حججه عن المحظور تعمد المخالفة وقال في ضوء النهار متعباً للتحريم قد جاز معاملة الظالم مع تجويز حرمة ما في يده ويستلزم أيضاً منع مضاربة الفاسق لمشاركته الكافر في عدم العدالة الذي هو مظنة التلوث بالحرام انتهى * وأجيب بأن جواز معاملة الظالم ليس على إطلاقه بل فيما لم يظن تحريمه واستلزام منع مضاربة الفاسق غير مسلم للفرق بينه وبين الكافر لأن الفاسق يرى أن الربا ونحوه محرم

عليه ومخالفته لأنه مرجوح بالنسبة إلى الغالب وهو الموافقة فكان الترجيح لجانبه والحمل عليه هو
 الأولى بخلاف الكافر فإنه مستحل لتلك المحظورات فكان الأمر في حقه بالعكس وفي أمالي
 السمان من طريق عمران بن أبي عطاء قال سألت ابن عباس فقلت إني رجل أجلب الغنم وإني أشارك
 اليهودي والنصراني فقال لا تشارك يهوديا ولا نصرانيا ولا مجوسيا فقلت لم فقال لأنهم يربون والربا لا
 يحل وعن محمد بن مسلمة قال سمعت مالكا يقول كتب عمر بن عبد العزيز يأمرهم أن لا يتركوا اليهود
 والنصارى قصابين ولا صيارفة

﴿ باب المزارعة والمعاملة ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن أجدده عن علي عليهم السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله
 وآله وسلم نهى عن قبالة الأرض بالثلث والرابع وقال صلى الله عليه وآله وسلم إذا كانت لاحدكم أرض
 فلينزرها أو ليمينحها أخاه فتعطلت كثير من الأرضين فسألوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 أن يرخص لهم في ذلك فرخص لهم ودفع خيبر إلى أهلها على أن يقوموا على نخلها يسقونه ويلقحونه
 ويحفظونه بالنصف فكان إذا أينع وأن صرامه بعث عبد الله بن رواحة رضي الله عنه فخرص عليهم
 ورد إليهم بمحضتهم من النصف)

ش الكلام على الحديث في مواضع (الأولى) في ذكر شواهد ومخارجه (والثاني) في بيان
 مفرداته (والثالث) فيما يدل عليه من الأحكام (أما الأولى) فروى عبد الرزاق عن سفيان الثوري
 عن الحرث بن نصر قال نا صخر بن الوليد عن عمرو بن صليح أن رجلا قال لعلي بن أبي طالب أخذت
 أرضا بالنصف أكرى أنهارها وأصلحها وأعمرها قال علي لا بأس بها قال عبد الرزاق كراء الانهار هو
 حفرها وفي مسنده عليه السلام من جمع الجوامع ما لفظه عن علي أنه قال لا بأس بالمزارعة بالنصف أخرجه
 ابن أبي شيبة ويشهد لأنه من المرفوع مارواه الشيخان والبيهقي وغيرهم من حديث جابر قال كانت
 لرجال فضول أرضين على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكانوا يؤجرونها على الثلث والرابع
 والنصف فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (من كانت له فضل أرض فلينزرها أو ليمينحها
 أخاه فإن أبي فليمسك أرضه) وأخرج مسلم عن رافع بن خديج قال كنا نحاول على عهد رسول الله صلى
 الله عليه وآله وسلم قال فقدم عليه بعض عمومته قال فتأد اسمهم ظهير^(١) قال نهى رسول الله صلى الله عليه
 وآله وسلم عن أمر كان لنا نافعاً وطواعية الله ورسوله أنفع لنا وأنفع قال القوم وما ذلك قال رسول الله
 صلى الله عليه وآله وسلم (من كانت له أرض فلينزرها أو ليزرعها أخاه ولا يكارها بالثلث ولا بالربع
 ولا بطعام مسمى) ويشهد للرخصة ما أخرجه البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمر قال أعطى

(١) تصغير ظهر بزنة فلس وهو ظهير بن رافع عم رافع بن خديج . انتهى

النبى صلى الله عليه وآله وسلم خير اليهود على أن يعملوها ويزرعوها ولهم شرط ما يخرج منها . وأخرجه
مسلم بلفظ أنه صلى الله عليه وآله وسلم دفع الى يهود خيبر نخيل خيبر وأرضها على أن يعملوها من
أموالهم ولرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نصف ثمرها وفي لفظ له لما ظهر رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم أراد إخراج اليهود عنها فسألوه صلى الله عليه وآله وسلم أن يقرهم بها على أن يكفوه عملها ولهم
نصف الثمر فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (فركم على ذلك ما شئنا) فقرروا بها حتى أجلاهم
عمر . وأخرج أبو داود وابن ماجه من حديث ابن عباس قال افتتح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
خيبر واشترط أن له الارض وكل صفراء وبيضاء قال أهل خيبر نحن أعلم بالارض منكم فاعطناها على
أن لكم نصف الثمرة ولنا نصف فزعم أنه أعطاهم على ذلك فلما كان حين تصرم النخل بعث اليهم
عبد الله بن رواحة فحزر عليهم النخل وهو الذى يسميه أهل المدينة الخرص فقال في ذه كذا وكذا
قالوا أ كترت علينا يا ابن رواحة قال فأننا إلى حزر النخل وأعطيكم نصف الذى قلت قالوا هذا الحق
وبه تقوم السماء والارض قد رضينا أن نأخذ به الذى قلت وأخرج البيهقي من حديث ابن عمر وأبي
هريرة نحوه وفيه خرص عبد الله بن رواحة وأورد الميتمى فى مجمع الزوائد فى قصة خرصه وما شكاه
اليهود ورضائهم بعد بما فعله أحاديث كثيرة غالبها برجال الصحيح . وروى عبد الملك بن حبيب
عن ابن الماجشون عن إبراهيم عن سعيد بن المسيب عن سعد بن أبي وقاص قال رخص رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم فى كراء الارض بالذهب والورق وأخرجه البيهقي عن أبي عبد الله الحاكم بسنده الى
محمد بن عبد الرحمن بن أبي لبينة عن سعيد بن المسيب عن سعد بن أبي وقاص مرفوعا بنحوه (الثانى)
قوله (باب المزارعة والمعاملة) أى المعاملة بها وهى مأخوذة من الزرع قال فى المصباح هى المعاملة على
الارض ببعض ما يخرج منها انتهى . وفى حكمها الخبارة قال فى النهاية الخبارة قيل هى المزارعة على
نصيب معين كالثالث والرابع وغيرها والخبرة النصيب انتهى . وأشار البخارى أيضا الى كونها بمعنى
واحد وهو وجه للشافعية وفى وجه آخر أنهما مختلفان فللمزارعة العمل فى الارض ببعض ما يخرج منها
والبذر من المالك والخبارة كذلك الا أن البذر من العامل قال فى النهاية هى مأخوذة من الخبار الارض
اللينة وقيل أصلها من خيبر لأن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أقرها فى أيدي أهلها على النصف من
محصولها فقيل خابره أى عاملهم فى خيبر انتهى * والمساقاة ما كان فى النخل والكرم وجميع الشجر
الذى من شأنه أن يشمر بجزء معلوم يجعل للعامل من الثمرة وهو قول الجمهور وهى مأخوذة من السقى الذى
هو أهم أعمالها وقوله نهى عن قبالة الارض قال فى النهاية القبالة بالفتح الكفالة وهى فى الاصل مصدر
قبل اذا كفل وقيل بالضم اذا صار قبيلة أى كفيلا وفى المصباح وتقبلت العمل من صاحبه اذا التزمته
بمقدم والقبالة بالفتح إسم المكتوب من ذلك لما يلتزمه الانسان من عمل ودين وغير ذلك قال الزنجشبرى

كل من تقبل لشيء مقاطعة وكتب عليه بذلك كتاباً فالكتاب الذي يكتب هو القبالة بالفتح والعمل
قبالة بالكسر لانه صناعة . وقوله (فليمنحها) أى يعطها هو من أمنح يمنح وأصله الشاة أو الناقة يعطيها
صاحبها رجلاً يشرب لبنها ثم يردّها اذا انقطع اللبن ثم كثر استعماله حتى أطلق على كل عطاء ومنحته
منجاً من بابى نفع وضرب والاسم المنحة والمنيحة ذكره فى المصباح . وقوله (ودفع خيبر) بوزن جعفر
مدينة على ثمانية برد من المدينة الى جهة الشام وهى أربع مراحل وقيل على ثلاث مراحل سميت باسم
رجل من العماليق نزل بها وهو خيبر بن قانية بن مقابيل ذكره البكرى وتلقيح النخل قد مر تفسيره
فى كتاب البيوع وأينع من ينعت الثمرة ينعاً من باب نفع وضرب أدركت والاسم الينع بضم الياء وفتحها
وأينعت بالالف مثله وهو أكثر استعمالاً من الثلاثى قاله فى المصباح . وقال أيضاً صرمت النخل قطعته
وهذا أوان الصرام بالفتح والكسر وأصرم النخل بالالف حان صرامه انتهى * والحرص التقدير وفى
معناه الحزر * وعبد الله بن رواحة رضى الله عنه هو أبو محمد عبد الله بن رواحة بن ثعلبة بن امرئ القيس بن
عمرو بن امرئ القيس الأكبر بن الاغر بن ثعلبة بن كهب بن الخزرج بن الحرث بن الخزرج الانصارى
الخزرجى أحد النقباء شهد بدرًا وأحدًا والخندق والمشاهد كلها إلا الفتح وما بعده فانه قتل يوم مؤتة
شهيداً أميراً فيها سنة ثمان وهو أحد السبعة المحسنين روى عنه ابن عباس وأبو هريرة وأنس قاله فى
جامع الاصول وتقدم له قصة مع امرأته فى باب الحيض فى شرح حديث تحريم القراءة على الجنب
والخائض قال الحجورى ولما استشهد عبد الله بن رواحة رضى الله عنه بمؤتة وجه صلى الله عليه وآله
وسلم مكانه الجبار بن صخر وكانوا على ذلك الى أيام عمر بن الخطاب فأخرجهم عن الحجاز لما بلغه أن
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال فى مرضه الذى مات فيه لا يجتمع دينان فى جزيرة العرب
(الثالث) دل الحديث على جواز المزارعة بأن يعامل المالك غيره على أرضه ببعض ما يخرج منها وأن
الترخيص بذلك كان آخر الامر من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو مذهب على عليه السلام
كما تقدم فى حديث شواهد الأصل وقال به أبو بكر وعمر وعمار بن ياسر وابن مسعود وسعد بن أبى وقاص
ومعاذ بن جبل وزيد بن على وأخوه محمد بن على الباقر وولده جعفر الصادق والناصر للحق وأبو عبد الله
الداعى والمؤيد بالله وأبو يوسف ومحمد وابن المسيب والاوزاعى وسالم بن عبد الله ومالك واسحاق وداود
وهو مروى عن عمر بن عبد العزيز وابن أبى ليلى وابن شهاب وغيرهم من الفقهاء والمحدثين . وحجتهم
حديث الباب من معاملته صلى الله عليه وآله وسلم لأهل خيبر على النصف من ثمرها وفى رواية
البخارى بشرط ما يخرج منها من زرع أو ثمر ولا بد أن يكون معلوماً كالثلث والرابع والنصف لا لو قال
على أن لك بعض الثمرة مثلاً فلا يصح اتفاقاً قال فى الهدى فى قصة خيبر دليل على جواز المساقاة
والمزارعة بجزء من الغلة تمر أو زرع كما عامل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أهل خيبر على ذلك

واستمر ذلك إلى حين وفاته لم ينسخ ألبنة واستمر عمل خلفائه الراشدين عليه وليس هذا من باب
 المؤاجرة في شيء بل من باب المشاركة وهو نظير المضاربة سواء فمن أباح المضاربة وحرم ذلك فقد فرق
 بين متماثلين وأنه صلى الله عليه وآله وسلم دفع إليهم الأرض على أن يعملوها من أموالهم ولم يدفع
 إليهم البذر ولا كان يحمل إليهم البذر من المدينة قطعا فدل على أن هديه عدم اشتراط كون البذر
 من رب الأرض وأنه يجوز أن يكون من العامل وكما أنه هو المنقول هو الموافق للقياس فإن الأرض بمنزلة
 رأس المال في المضاربة والبذر يجري مجرى سقى الماء ولهذا يموت في الأرض فلا يرجع إلى صاحبه ولو كان
 بمنزلة رأس المال في المضاربة لا شرط عوده إلى صاحبه وهذا يفسد المزارعة فعلم أن القياس الصحيح
 هو الموافق لهدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخلفائه الراشدين في ذلك انتهى . وأخرج عبد
 الرزاق عن سفیان الثوري أخبرني قيس بن مسلم عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي
 طالب قال ما بالمدينة أهل بيت هجرة إلا وهم يعطون أرضهم بالثلث والرابع وأخرج أيضا عن وكيع نا
 عمرو بن عثمان بن موهب قال سمعت أبا جعفر محمد بن علي بن الحسين يقول آل أبي بكر وآل عمر وآل
 علي يدفعون أرضهم بالثلث والرابع وروى حماد بن سلمة عن خالد الخذاء أنه سمع طاووسا يقول قدم
 علينا معاذ بن جبل فأعطى الأرض على الثلث والرابع فمحن نعملها إلى اليوم قال العلماء ومات رسول
 الله صلى الله عليه وآله وسلم ومعاذ باليمن على ذلك وأخرج ابن أبي شيبة عن يحيى بن أبي زائدة وأبي
 الاحوص كلاهما عن كليب بن وائل قال قلت لابن عمر رجل له أرض وماء ليس له بذر ولا بقر فأعطاني
 أرضه بالنصف فزرعتها بيدي وبقرى ثم قامته قال حسن وأخرج نحوه شعيب بن منصور بالاسناد
 الاول سواء وهو اسناد صحيح وروى البيهقي عن سفیان عن عبد الله بن عيسى عن موسى بن عبد
 الله بن يزيد قال سئل ابن عمر عن كراء الأرض فقال أرضي وبعيري سواء . وأخرج بسنده إلى
 ابن عباس قال إن أمثل ما أنتم صانعون أن تستأجروا الأرض البيضاء ليس فيها شجر وأخرج مالك
 في الموطأ بلاغا عن عبد الرحمن بن عوف أنه تكارى أرضاً ولم نزل في يديه حتى مات قال ابنه فما
 كنت أراها إلا لنا من طول ما مكثت في يديه حتى ذكرها لنا عند موته فأمرنا بقضاء شيء كان عليه
 من كرائها ذهب أو ورق وروى حماد بن سلمة عن الحجاج بن أرطاة عن عثمان بن عبد الله بن موهب عن
 موسى بن طلحة أن خباب بن الارت وحذيفة بن اليمان وابن مسعود كانوا يعطون أرضهم البيضاء على
 الثلث . وروى سفیان عن أبي عوانة وغيره عن إبراهيم بن مهاجر عن موسى بن طلحة أنه شاهد جارية
 سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن مسعود يعطيان أرضهما على الثلث فهؤلاء الصحابة فعلوا ذلك بحضور
 من جميعهم بلا تكبير ومن الأدلة الصحيحة أيضا لهذا القول ما رواه مسلم والبخاري واللفظ له عن
 أنس بن مالك أنه قال لما قدم المهاجرون من مكة إلى المدينة قدموا وليس بأيديهم شيء وكان الانصار

أهل الارض والعقار فقاسمهم الانصار على أن أعطوهم أنصاف ثمار أموالهم كل عام ويكفوهم العمل والمؤنة
 وذكروا باقي الحديث وفي لفظ فقاسمهم الانصار على أن أعطوهم أنصاف ثمار أموالهم في كل عام على أن
 يكفوهم المؤنة والعمل وهذه الادلة صريحة في المطلوب ويؤيدها أن الحاجة إلى العمل بمقتضاها واقعة وقد
 جرت عادة المسلمين في جميع الاعصار وغالب الاقطار على التعامل بها لشدة احتياجهم اليها ولما في
 الاجارة من تفريم المالك بتعجيل الاجرة وربما لا يحصل شيء من الثمرة أو يتهاون الاجير في العمل مع
 أخذ الاجرة * وذهب الشافعي وأبو حنيفة والمداوية وسائر أئمة المعترة إلى أنه لا يجوز اجارة الارض
 بجزء مما يخرج منها كالثلث والرابع ويجوز اجارتها بالذهب والفضة وبالطعام والثياب وسائر الاشياء
 سواء كانت من جنس ما يزرع فيها أم من غيره . وقال ربيعة تجوز اجارتها بالذهب والفضة فقط
 وبعضهم منع من اجارتها بهما واحتجوا بما ورد من النهي عن كراء الارض على الاطلاق وفي بعض
 الروايات ببعض ما يخرج منها فمنها ما تقدم من حديثي جابر ورافع بن خديج ومنها حديث أبي هريرة
 عند مسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (من كانت له أرض فليزرعها أو لينحها أخاه فان
 أبي فليمسك أرضه) وروى حماد بن سلمة عن عمرو بن دينار قال سمعت عبد الله بن عمر بن الخطاب
 يقول نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن كراء الارض وأخرج الشيخان من حديث نافع أن
 ابن عمر كان يكرى أرضه مزارعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفي إمارة أبي بكر وعمر
 وعثمان وصدر من إمارة معاوية حتى بلغه في آخر إمارة معاوية أن رافع بن خديج يحدث فيها بنهي عن
 النبي صلى الله عليه وآله وسلم فدخل عليه وأنا معه فسأله فقال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 ينهي عن كراء المزارع فتركها ابن عمر وكان إذا سئل عنها بعد قال زعم ابن خديج أن النبي صلى الله عليه
 وآله وسلم نهى عنها وأخرج البيهقي بسنده إلى بكير بن عامر وفي نسخة إلى بكير عن أبي نعيم وفي
 نسخة عن عبد الرحمن بن أبي نعيم أو نعيم حدثنا رافع بن خديج أنه زرع أرضاً فربه النبي صلى الله
 عليه وآله وسلم وهو يسقيها فسأله لمن الزرع ولمن الارض فقال زرعي بيندي وعملي لى الشطر ولبنى فلان
 الشطر فقال أريتما فرد الارض على أهلها وخذ نفقتك . وعن زيد بن ثابت أن رسول الله صلى الله
 عليه وآله وسلم نهى عن الخابرة قال والخابرة أن يأخذ الارض بنصف أو بثلث أو بربع أخرجه أبو داود
 وأخرج أبو داود أيضا عن جابر يقول من لم يندر الخابرة فليؤذن بحرب من الله ورسوله وقد عمل بمقتضى
 هذه الادلة جماعة من السلف فأخرج ابن أبي شيبة حدثنا وكيع عن عكرمة بن عمار عن عطاء عن
 جابر أنه كره كرى الارض وعن ابن عمر أنه ترك كرى الارض كما سبق وأخرج ابن أبي شيبة ناوكيع عن
 سفیان عن منصور عن مجاهد قال لا يصلح من الزرع إلا أرض تملك رقبتهما أو أرض يمنحهما رجل .
 وأخرج بسنده إليه أيضا أنه كره اجارة الارض وعن وكيع عن يزيد بن إبراهيم عن الحسن أنه كره

كراء الارض وأخرج عبد الرزاق عن طاووس أنه كره كراء الارض البيضاء وأخرج النسائي بسنده
 إلى عثمان بن مرة قال سألت القاسم بن محمد بن أبي بكر عن كراء الارض فقال قال رافع بن خديج
 هي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن كراء الارض وعن محمد بن سيرين أنه كان يكره كراء
 الارض بالذهب والفضة وعن الاوزاعي قال كان عطاء ومكحول ومجاهد والحسن يقولون لا تصلح الارض
 البيضاء بالدرهم والدنانير ولا معاملة الا أن يزرع الرجل أرضه أو يمنحها وعن الشعبي عن مسروق أنه
 كان يكره الزرع قال الشعبي فذلك الذي منعى ولقد كنت من أكثر أهل السواد ضيعة ويدل له من
 القياس ما أشار إليه القاضي زيد في الشرح فقال لا يصح استئجار الارض ببعض ما يخرج منها قياساً
 على المتفق عليه من أنه لا يصح استئجار الارض البيضاء التي ليس فيها نخيل ببعض ما يخرج من
 أصول أشجارها وقياساً أيضاً على إجارة الارض بما يخرج من جانب معين منها ولان في ذلك عقداً
 يقتضى جهالة في الاجرة المقود عليها فلا يصح قياساً على ما لودفع الابل والبقر والغنم ليرعاها ببعض
 ألبانها وأولادها قال وما روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في معاملة أهل خيبر على النصف مما
 يخرج من الارض لا يلزم لوجوه (منها) أنه منسوخ بخبر رافع بن خديج وغيره (وثانيها) أنه يحتمل أن
 يكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقى أهل خيبر على أصل الفية فيكونون عبيداً للمسلمين وأكثرهم كانوا
 كذلك فاستعملهم وجعل نصف ما يخرج نفقة لهم ولم يكن ذلك على وجه المزارعة (والثالث) أنه أقر الارض
 في أيديهم والنصف الخارج منها جزية والجزية يجوز فيها من الجهالة ما لا يجوز في الاجارات والبياعات
 كما وظف النبي صلى الله عليه وآله وسلم على أهل نجران مؤنة الرسل عشرين يوماً وجعل عليهم ثلاثين
 درعاً وثلاثين فرساً * وقد أجاب القائلون بالجواز عن أدلة المانعين بوجوه مختلفة .
 فمنهم من جعل أحاديث النهى بجملتها منسوخة بما صح من معاملته صلى الله عليه وآله وسلم لأهل
 خيبر وهو الذي يدل عليه حديث الاصل بقوله فسألوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يرخس
 لهم فرخص لهم وكذلك في حديث سعد بن أبي وقاص في رخصة كراء الارض بالذهب والورق ولفظ
 الرخصة يقتضى رفع الحكم السابق إلى غيره وهذا الوجه هو الذي ذهب إليه أبو محمد بن حزم في المحلى .
 واستدل على صحته بحجج واضحة إلا أنه جعل أحاديث النهى عامة لاجارة الارض بأى عوض يكون
 ولم ينسخ من ذلك إلا إجارتها ببعض ما يخرج منها فانه جائز وما عداه باق على أصل النهى وفيه نظر
 لثبوت كرائها بالذهب والفضة وبالشئ المعلوم في الصحيح وغيره من حديث رافع قال كنا أكثر الانصار
 حقلاً فكنا نكرى الأرض على أن لنا هذه ولهم هذه فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه ففاننا عن ذلك
 فأما بالذهب والورق فلم ينهنا . وفي لفظ لمسلم فأما شئ معلوم مضمون فلا بأس به وقولهم إنه تفسير من
 الراوى غير مسلم إذ هو أعرف بمقصد الشارع من غيره ولأن أحاديث النهى وان ورد في بعضها

الاطلاق فهي إما مقيدة بالثلث والرابع وفي بعضها أو بطعام مسمى كما تقدم في الشواهد عن رافع وذلك
 قبل نسخها وإما وارد على سبب قامت القران على قصر الحكم عليه كما تقدم من حديث رافع أيضاً مما
 يدل على أن النهي عنه تعيين محل الأجرة في جانب من الأرض فكذاها بالذهب والفضة إن لم يرد
 بجوازه نص نبوي فهو باق على أصل الإباحة إذ من المعلوم الذي لا ينكر أن المزارعة والمساقاة مما كان
 عليه أمر الناس في الجاهلية وصدر النبوة حتى ورد النهي عنها ببعض ما يخرج من الأرض ثم نسخ
 وفي رواية حنظلة بن قيس عند مسلم أنه سأل رافع بن خديج عن كراء الأرض فقال نهى رسول الله صلى
 الله عليه وآله وسلم عن كراء الأرض ببعض ما يخرج منها قال فسألته عن كرائها بالذهب والورق فقال
 لا بأس بكرائها بالذهب والورق إذا عرفت أن النهي لم يقتل ما عدا ذلك البعض أو أنه ينصرف إلى
 نوع مخصوص مما كانوا عليه من تعيين الأجرة بمعين من الأرض ظهر لك بعد نسخ الأول ومعرفة
 مقصد الشارع في الثاني جواز الأجرة بكل شيء مما ليس فيه غرر ولا يؤدي إلى تخاصم والحاصل أن
 ما كان من النهي مراداً به حقيقته فهو منسوخ بأحد الأمرين في معاملة أهل خيبر وما كان وارداً على
 سبب معين دل السياق على أنه المراد لتضمنه شرطاً فاسداً أو الحث على المواساة والرفق فليس فيه
 منافاة لدليل الجواز فيعمل كل في موضعه (ومنه) من أجاب بالقدر في حديث رافع بن خديج فقال
 أحمد بن حنبل هو كثير الألوان يريد اضطراب حديثه هذا واختلاف الروايات عنه فمرة يقول سمعت
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مرة يقول حدثني عمومي عنه وروى مالك عن ابن شهاب أنه سأل
 سالم بن عبد الله عن كراء الأرض فقال لا بأس به فقلت له رأيت الحديث الذي يذكر عن رافع بن خديج
 فقال أكثر رافع ولو كانت لي أرض لا كريتها وأخرج مسلم عن طاووس عن ابن عباس أنه لما سمع إكثار
 الناس في كراء الأرض قال سبحان الله إنما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ألا منحه أخاه ولم
 ينه عن كرائها وقال في المنار بعد أن أورد حديث ابن عمر أنه كان يزارع على عهد رسول الله صلى الله
 عليه وآله وسلم وإمارة أبي بكر وعمر وعثمان الخ ما تقدم مالم يظن ما بعد أن ينفرد ابن خديج بمعرفة النهي من
 بين سائر الصحابة وكل منهم عامل على خلافه في هذه المدة أو ساكت لسكينة الزرع في المدينة انتهى
 وهذا الجواب يرد عليه أنه لم ينفرد رافع بن خديج برواية النهي بل رواه غيره وهو جابر بن عبد الله
 وأبو هريرة وأبو شعيب الخدري وغيرهم فلا بد من المصير إلى النسخ كما تقدم أو التأويل كما سيأتي (ومنه)
 من أجاب بالتأويل والجمع بين الروايات كما ذهب إليه بعض السلف ففي صحيح مسلم أن مجاهداً قال
 لطاووس أنطلق بنا إلى ابن رافع بن خديج فاسمع منه الحديث عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 قال فانتبهه وقال إني والله لو أعلم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عنه ما فعلته ولكن حدثني
 من هو أعلم به منهم يعني ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لأن يمنح الرجل أخاه

أرضه خير له من أن يأخذ عليها خرجا معلوما وفي لفظ النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم ينه عن المزارعة وقال لأن يمنح أحدكم أخاه الحديث وأخرج أبو داود والنسائي والبيهقي من حديث عروة بن الزبير عن زيد بن ثابت أنه قال يغفر الله لرافع بن خديج أنا والله أعلم بالحديث منه وإنما أتاه رجلان من الأنصار قد اقتتلا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إن كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع فسمع لا تكروا المزارع قال الخطابي في المعالم خبر رافع بن خديج من هذه الطريقة خبر مجمل تفسره الأخبار التي رويت عن رافع بن خديج وعن غيره من طرق أخر وقد عقل ابن عباس المعنى من الخبر وأنه ليس المراد به تحريم المزارعة بشرط ما تخرجه الأرض وإنما أراد بذلك أن يتأنحوا أرضهم وأن يرفق بعضهم بعضاً وقد ذكر رافع بن خديج في رواية أخرى عنه النوع الذي حرم منها والعلة التي من أجلها نهى عنها وهو مارواه حنظلة بن قيس الانصاري قال سألت رافع بن خديج عن كراء الأرض بالذهب والورق فقال لا بأس بها وإنما كان الناس يؤجرون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بما على الماذيات وإقبال الجداول^(١) وأشياء من الزرع فهلك هذا ويسلم هذا ويهلك هذا ولم يكن للناس كراء إلا هذا فلذلك زجر عنه فاما شيء معلوم مضمون فلا بأس به وهو مخرج في الصحيح أيضاً فقد أعلمك رافع بن خديج أن المنهى عنه هو المجهول منه دون المعلوم وأنه كان من عاداتهم أن يشترطوا فيها شروطاً فاسدة وأن يستثنوا من الزرع ما على السواقى والجداول ويكون خاصاً لرب المال والمزارعة شركة وحصصة الشريك لا يجوز أن تكون مجهولة وقد يسلم ما على السواقى ويهلك سائر الزرع فيبقى المزارع لشيء له وهذا غرر وخطر وإذا اشترط رب المال على المضارب دراهم لنفسه زيادة على حصصة الربح المعلومه فسدت المضاربة وهذا وذلك سواء . ثم قال وذكر زيد بن ثابت العلة والسبب الذي خرج عليه الكلام في ذلك وبين الصفة التي وقع عليها النهى ولذا ضعف أحمد حديث النهى وقال إنه كثير الألوان وإنما صار هؤلاء إلى ظاهر الحديث من رواية رافع بن خديج ولم يقفوا على علته كما وقف عليها أحمد . وقد أنعم بيان هذا الباب محمد بن اسحاق بن خزيمة وجوده وصنف في المزارعة مسئلة ذكر فيها علل الأحاديث التي وردت فيها والمزارعة على النصف والثلث والرابع وعلى ما تراضى به الشريكان جائزة إذا كانت الحصص معلومة والشروط الفاسدة معدومة وهي عمل المساهمين في بلدان الاسلام وأقطار الأرض شرقها وغربها لا أعلم أنى رأيت أو سمعت أهل بلد أو وصقع من نواحي الأرض التي يسكنها المسلمون يبطلون العمل بها انتهى كلامه . وتعقبه الحازمي في الاعتبار بأن قوله قد أعلمك حديث رافع أن المنهى عنه هو المجهول دون المعلوم إنما صدر منه ظنا ولو استقر طرق الحديث لبان له أن النهى يتناول المجهول والمعلوم كما في رواية سليمان بن يسار وساقها من طريق مسلم وفيها ولا تكرها بالثلث ولا بالربع ولا بطعام مسعى

(١) الماذيات . الانهار الكبار والجداول الصغير واقبال الجداول أوائلها ورؤوسها

وله أن يجيب أن هذه رواية أخرى قد حملها ابن عباس وغيره على كراهة التنزيه والارشاد إلى إعارتها وذلك كما نهى عن بيع الهز للتنزيه والترغيب في نواهيه وهو الذي أشار اليه البخاري وغيره للجمع بين الأحاديث وأورد الحارمي أيضاً على ما أفاده حديث زيد بن ثابت من أن الذي صدر من النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان على وجه المشورة والارشاد دون الإلزام والإيجاب فقال ليس بقادح في دلالة النهي لأن الاعتبار بلفظ النهي وعمومه دون السبب وأجيب بأن اللفظ إنمالاتاً يقصر على سببه مع عدم ظهور القرائن التي تفيد تخصيصه بذلك السبب كما هو المعول عليه في الأصول وصرح به الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في غير موضع قال بعض المحققين^(١) وهو قول حسن ولا يبعد رجوع كلام الجمهور إليه وإن أطلقوا فإنه إذا ظهر من قرائن المقام ما يقتضي قصر السبب عليه كان من العموم الذي أريد به الخصوص انتهى * وههنا قامت القرائن لمن كان فهمه مقديماً على من بعده من أهل القرون على أن المراد من النهي ترغيبهم إلى المواساة وإرشادهم إلى التسامح لاسيما وذلك الحين وقت مكابدة الفقر وضيق العيش إذ لم تتسع الدنيا عليهم وتدر الأرزاق اليهم إلا بعد مهلة من الزمان . وما ذكره الخطابي جمع حسن به ينتظم أحاديث الباب ويندفع تعارضها وما روى من رجوع ابن عمر إلى خبر رافع محمول على أنه كان منه سلوكاً لطريقة الورع والاحتياط وإلا فقد تقدم فتواه بلجواز من طرق صحيحة صريحة وقول ابنه سالم لا بأس به ولم يرفع إلى حديث رافع رأساً وتقدم أنه كان يقول ابن عمر زعم رافع كذا وفي لفظ ثم خشى عبد الله أن يكون رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أحدث الخ ونحو ذلك من الألفاظ المفيدة لعدم الجزم بثبوت الرواية وأن المراد بها مطلق المنع وقد أخرج البيهقي في سننه بسنده إلى عبد الرزاق أنا معمر بن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أنه كان يكرى أرضه فأخبر بحديث رافع ابن خديج فأناه فسأله عنه فأخبره فقال ابن عمر قد علمت أن أهل الأرض قد كانوا يعطون أرضهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويشترط صاحب الأرض لي الماذيات وما يسقى الربيع ويشترط من الجرين تبناً معلوماً قال وكان ابن عمر يظن أن النهي لما كانوا يشترطون واستناده من عبد الرزاق برجال الصحيح قال البيهقي من ذهب إلى هذا زعم أن الأخبار التي ورد فيها النهي عن كرايتها بالنصف أو الثلث أو الربع إنما هو لما كانوا ياحقون به من الشروط الفاسدة فقصر بعض الرواة بذكرها وذكرها بعضهم والنهي يتعلق بها دون غيرها . هذا وأما ما احتجوا به من حديث رافع عند البيهقي أنه زرع أرضاً فر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم الحديث فهو ضعيف لا تقوم به الحجة لأن فيه بكبير بن عاص وهو البجلي قال ابن عدي لم أجده حديثاً وقال الذهبي روى عنه سفيان والحسن ابن صالح معتل انتهى وذكر البيهقي أن جماعة من الحفاظ ضعفوه وأن مسلماً استشهد به وأما حديث

زيد بن ثابت فمحمول على أن النهي عن المخابرة للإرشاد والتنزيه جمعاً بينها وبين روايته الأخرى وهو أولى مما حمله صاحب المنهاج على أنه أراد بالمخابرة أن يكرى الأرض بطعام معلوم الكيل منها لتصريح أهل اللغة العربية أنها بمعنى المزارعة كما تقدم وأما حديث جابر بمعناه فيحمل على أنه كان قبل الرخصة كما حملت عليه أحاديث النهي السابقة ويدل لذلك أن المخابرة امتنر عليها هديه صلى الله عليه وآله وسلم منذ فتح خيبر إلى أن أجلى عمر أهلها عنها وأما الاستدلال بالقياس فيما ذكره القاضي زيد فهو فاسد الاعتبار لثبوت النص الصحيح بجوازها وأنها آخر الأمرين منه صلى الله عليه وآله وسلم وما ذكره من كونه يؤدي ذلك إلى الجهالة وهي تبطل الاجارة غير مسلم لأن الشارع صلى الله عليه وآله وسلم اغتفرها في مثل هذه المعاملة كما اغتفرت في المضاربة بما يتحصل من الربح فهما من قبيل واحد كما عرفته . وأما قوله إنه منسوخ بخبر رافع بن خديج وغيره ونحوه مما ذكر الحازمي في الاعتبار فالجواب أما أولاً فلأن النسخ لا يصار إليه إلا عند تعذر الجمع بين الروايات وقد عرفت إمكانه وأما ثانياً فلأن شأن النسخ أن يكون متأخراً عن منسوخه وههنا الأمر بالعكس لا يطابق ثقلة الحديث والسير والخبار باستمراره صلى الله عليه وآله وسلم على معاملة أهل خيبر منذ فتحها حتى قبض ثم في مدة خلافة أبي بكر وصدر خلافة عمر إلى أن أجلاهم عنها . وقد استدلل الحازمي أيضاً على النسخ بحديث رفاعة بن رافع بن خديج في قصة الرجل الذي كانت له أرض فعمز عنها فزارعها رجلاً وسكت عنه صلى الله عليه وآله وسلم ثم نهاه أخيراً فعم أنه منقطع ليس فيه ما يدل على التأخر المقتضى لرفع حكم الجواز المتقدم لعدم التاريخ فيكون من قبيل أحاديث النهي المنسوخة بما علم تأخره قطعاً من معاملة أهل خيبر كما عرفته وأما احتمال كونهم عبيداً للمسلمين وأن ما أخذه منهم إنما هو جزية عليهم فمدفوع بأن الكفار لا يسترقون بمجرد الاستيلاء وقد أطبق رواية السير أن خيبر فتحت عنوة وللإمام أن يرزقهم ولكن لا بد معه من التخميس ولم يؤثر عنه ذلك وكذلك البيع من رقابهم وأيضاً فقد أجلاهم عمر عن جزيرة العرب عملاً بالأمر النبوي فلو كانوا أرقاء لم يجوز أن يجلوها عنها لما فيه من تعويث أملاك المسلمين لكونهم عبيداً لهم وفيهم يتامى وأرامل وقد قسم صلى الله عليه وآله وسلم ما أخذ عنوة بخيبر فيما أخرجه مسلم من حديث أنس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غزا خيبر فذكر الحديث وفيه قال فأصبناها عنوة وجمع السبي فجاءه دحية فقال يا رسول الله أعطني جارية من السبي فقال اذهب فخذ جارية فأخذ صفية بنت حبي وذكر الحديث وصالح بعض أهل الحصون على الأمان فنزلوا أحراراً وكذلك سائر ما لم يقسم من رقابهم باقون أحراراً وقد صح أنه صلى الله عليه وآله وسلم قسم الضياع بين أصحابه وعومل اليهود على القيام بها فليس ما أعطوه إياهم جزية كما ذكره (واعلم) أن أرباب المذاهب أفردوا حكاية الخلاف في المساقاة عن المزارعة فقالوا ذهب الجمهور إلى جواز المساقاة على جميع الشجر ببعض ما

يخرج منها وقال داود يجوز على النخل خاصة لورود الدليل فيه وألحق الشافعي به العنب خاصة محتجاً بأن حكم العنب حكم النخل في معظم الأبواب وقاس مالك على النخل جميع الأشجار للحاجة والمصلحة إلى غير ذلك من تفاصيل الأقوال قال في المنار قد جمع السكك المعاملة على نصيب مما يخرج من الثمرة فلا وجه لفرق الخلاف بين المساقاة والمزارعة بأن شد المانع في المساقاة دون المزارعة وهي الخابرة ومع أن حجة المصحح فيهما قضية خبير وشبهة المانع جهل الأجرة انتهى . (قوله) على أن يقوموا على نخلها يسقونه الخ دليل على أن جميع المؤن على العامل وذلك فيما يحتاج إليه إصلاح الثمر وتنميته فيما يتكرر عمله كالسقي وتنقية الأنهار وإصلاح منابت الشجر وتلقيحه وتنحية الحشيش والقضبان عنه وحفظ الثمرة وجنابها ونحو ذلك وأما ما يقصد به حفظ الأصل ولا يتكرر كل سنة كبناء الحيطان وحفر الأنهار فعلى المالك جرى العرف بين المسلمين بذلك *

ص (وقال زيد بن علي عليهما السلام المزارعة جائزة بالثلث والرابع إذا دفعت الأرض سنة أو أكثر من ذلك إذا كان العمل على المزارع وكان البذر على صاحب الأرض أو على المزارع فذلك كله جائز وإن كان صاحب الأرض شرط شيئاً من العمل على شرط فسد ذلك وبطل) *

ش هذا بيان لما دل عليه الحديث السابق من جواز المزارعة بالثلث والرابع وشرط الجواز توقيت مدتها بنحو السنة فصاعداً ووجهه أن فيها شائبة إجارة وهو معتبر في صحتها توقيت المدة وهو مذهب الجمهور وذهبت الظاهرية إلى جوازها مدة مجهولة . وحجتهم أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يحد لأهل خيبر في معاملتهم مدة معلومة بل قال تفرم على ذلك ماشئنا ويؤيده أن ذلك كالمضاربة في غالب الأحكام وهو يغتفر فيها جهالة المدة وأجاب الجمهور بتأويل الحديث على مدة العهد وقيل كان ذلك في أول الإسلام خاصة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وقيل معناه لنا إخراجكم بعد انقضاء المدة المسماة وكانت سميت مدة وهذه تأويلات ركيكة وقال أبو ثور إذا أطلق المساقاة اقتضى ذلك سنة واحدة وهو صحيح إذا جرى به عرف مستفيض وعن مالك إذا قال ساقيتك كل سنة بكذا جاز ولو لم يذكر أمداً وحمل قصة خيبر على ذلك (وقوله) إذا كان العمل على المزارع وهو العامل وهو شرط آخر للجواز يؤخذ من الحديث السابق في قوله ودفع خيبر إلى أهلها على أن يقوموا على نخلها ففيه أنه لا يلزم المالك شيء من العمل ويقيد أيضاً أن مؤن العمل على العامل إذ لا يتم العمل إلا بذلك وهو صريح رواية مسلم السابقة على أن يعملوها من أموالهم وأما البذر فيجوز أن يكون من صاحب الأرض أو العامل كما دل عليه ما في الأصل وقيل إن البذر يكون على العامل كالنفقة والمؤن لاشتراطه صلى الله عليه وآله وسلم أن يعملوها من أموالهم قالوا فإن تطوع صاحب الأرض بأن يقرض العامل البذر أو بعضه أو ما ينتاع به البقر أو الآلة أو غير ذلك من غير شرط في العقد فهو جائز لأنه فعل خير والقرض فيه أجر ذكره

في المحلى والظاهر من قوله على أن يعملوها من أموالهم أن المراد به ما يعود إلى اصلاح الثمر وتنقيته وسقى
الشجر وتلقيحها وكذا حرث الارض المزروعة وسقيها وسائر ما يحتاج اليه الزرع وليس منه ما يعود
إلى حفظ الاصل كبناء الحيطان وكذا قيمة البندر إذ هو من الاعيان التي يكون الغالب فيها المعاوضة
فيلزم المالك إلا أن يجري عرف بخلافه . وقد ذكر نحوه في شرح مسلم وقوله وان كان صاحب الارض
شروط الخ يمتنى أن كل شرط في المزارعة يتضمن فساداً في عقدها فهو باطل وذلك نحو أن يشترط المالك
على العامل ما على الجداول والمذاينات وهي الانهار أو غلة جانب معين من الارض أو القصاره وهي
ما يبقى من الحب في السنبل بعد الدياس *

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أنه كان يكره أن تزرع الارض
ببعرها وكان يرخص في السرجين)

ش قال في حواشي المنهاج البعر هاهنا العذرة والسرجين أزيل البهائم انتهى وهو في بعض النسخ
بلغظ العذرة والسرجين بالجيم ويقال السرقين بالقاف وكسر السين فيهما الزبل معرباً ويقال سرقين بالفتح
ولا يسمى سرجين إلا بعد خروجه وقبله يسمى فرنا أشار إليه الحريري في درة الغواص وأخرج البيهقي
في سننه باسناده الى عبد الله بن دينار عن ابن عمر أنه كان يشترط على الذي يكره أرضه أن لا يعرھا
وذلك قبل أن يدع عبد الله السكراء قال في النهاية يعرھا أي يزيلها بالعر وقال في القاموس العر بالضم
ذرق الطائر وعذرة الناس وقد أعرت الدار . وقال في المصباح هو القندر أيضا وقال البيهقي في سننه
ما لفظه قال أبو عبيد قال الاصمعي العرة هي عذرة الناس انتهى (١) وأخرج بسنده الى الحجاج بن
حسان عن أبيه عن عكرمة عن ابن عباس قال كنا نذكرى أرض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ونشترط عليهم أن لا يدملوا بعذرة الناس قال واسناده ضعيف وأخرج أيضا من طريق شعبة عن
حصين عن أسيد قال سمعت ابن عمر وأناه رجل فقال إني كنت أكنس حتى تزوجت وعتقت
وحججت قال ما كنت تكنس قال العذرة قال أنت خبيث وعتقت خبيث وحججت خبيث أخرج
منه كما دخلت فيه . قال أبو عمرو بن الصلاح فيما كتبه على هامش سنن البيهقي في تعريف أسيد
المذكور ما لفظه لم أجد أحداً أنزل أسيداً هذا عليه سوى أسيد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب
أخي عبد الحميد بفتح الهمزة روى عن ابن عمر والله أعلم انتهى ومعنى الاثر أنه وقع منه الثلاثة الأمور
من أجره عمله على الكناسه كما ورد مبينا في رواية سعيد بن منصور عن أبي عوانة عن الفضل بن طلحة
أن ابن عمر قال لرجل كناس العذرة أخبره أنه منه تزوج ومنه كسب ومنه حج . فقال له ابن عمر أنت
خبيث وما كسبت خبيث وما تزوجت خبيث حتى تخرج كما دخلت فيه . وقال سعيد بن منصور

(١) وقد تكون الرواية في الاصل بعرها فصحفتها النقلة الى لفظ ببعرها والله أعلم اه منه

حدثنا مهدي بن ميمون عن واصل مولى ابن عيينة عن عمر بن هزيم عن عبد الحميد بن محمود انه سمع ابن عباس وقد قال له رجل إني كنت رجلا كساحا كسح هذه الحشوش فأصبت مالا فتزوجت منه وولد لي فيه وحججت فيه فقال له ابن عباس أنت ومالك خبيث وولدك خبيث (والحديث) يدل على جواز إصلاح الارض بزبل البهائم ونحوها وكرهته بعذرة الناس خاصة وقد جرت به عادة المسلمين خلفا عن سلف وكذلك أخذ الاجرة عليه أما في زبل ما يؤكل فلا اشكال فيه وأما في غيره فكذلك أيضا عند الجمهور قال في المحلى والاجرة على كنس الكنيف جائزة وهو الظاهر من قول أبي حنيفة ومالك والشافعي وداود لعموم أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالمؤاجرة انتهى . وذکر نحوه في نور الابصار وخالف في ذلك من تقدم ذكره من السلف ولا دليل لهم على المنع وقد أخرج البيهقي بسنده إلى سعد ابن أبي وقاص أنه كان يحمل مكمل عذرة الى أرض له واختلفوا في جواز مباشرة النجاسة لاستعماله في الارض وحمله فقال ابن مظفر تجوز له المباشرة قياساً على مباشرة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم دم البدنة عند إشعارها وعند غسل النجاسة واختبارها . ونازع الامام شرف الدين في صحة القياس بأن جواز غسل النجاسة حالة ضرورية وكذلك لمسها للاختبار إنما يجوز مع الشك لا مع اليقين وكذلك الهدى أيضا حالة مخصوصة وقال في ضوء النهار لا خلاف في جواز مباشرة النجاسة لازالتها عما وجب أو ندب إزالتها عنه لأن ذلك لدفع مفسدتها فهل يقاس جلب مصلحتها على ازالة مفسدتها في كونه سببا لجواز مباشرتها بحملها الى الزرع والتنور مثلاً . ظاهر تجويز الاستهلاك جواز المباشرة إذ لا يمكن الاستهلاك الا بها انتهى . وإطلاق القول بجواز المباشرة محمول على حالة الضرورة وتعذر وجود ما يمنع المباشرة من الآلات المعدة لذلك والا فالواجب التنزه عنها مهما أمكن والله أعلم (تنبية) عدد (١)

كتاب (٢) الشركة

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أن رجلين كانا شريكين على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فكان أحدهما مواظبا على السوق والتجارة وكان الآخر مواظبا على المسجد والصلاة خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلما كان عند قسمة الربح قال المواظب على السوق فضلني قاتي كنت مواظبا على التجارة وأنت كنت مواظبا على المسجد فجاء إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فدكر ذلك له فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم للذي كان يواظب على السوق انما كنت ترزق بمواظبة صاحبك على المسجد)

ش قال في البحر الشركة بضم الشين الشيء المشترك وبكسرهما الاشتراك انتهى . وفي القاموس

الشرك والشركة بكسرهما وضم الثاني بمعنى وتقل في المصباح عن جماعة من أهل اللغة أن المصدر منها شرك وشركة بوزن كلم وكلمة بفتح الاول وكسر الثاني فحفف بكسر الاول وسكون الثاني واستعمال المحفف أغلب فيقال شرك وشركة كما يقال كلم وكلمة على التخفيف قال في البحر والشركة إما في العين ومنفعتها كالاراضى أو أحدهما كالموصى بخدمته وكالوقف على جماعة أو في الحقوق كالرد بالمعيب والطريق والمسيل والرهن أو في حق بدنى كالتقصاص وحد القذف انتهى . وهي ثابتة في الشرع وأجمع المسلمون على جوازها في الجملة وصح أنه صلى الله عليه وآله وسلم أشرك علياً في هديه حين قدم من اليمن ولفظ البخارى فجاء على بن أبى طالب يقول لبيك بما أهل به رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فأمره صلى الله عليه وآله وسلم أن يقيم على إحرامه وأشركه في الهدى وفي صحيح مسلم من حديث جابر قال نحرنا يوم الحديدية سبعين بدنة البدنة عن سبعة فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم اشركوا في الهدى وقال صلى الله عليه وآله وسلم يد الله مع الشريكين الحديث وسيأتى وأخرج أحمد وأبو داود وابن ماجه عن السائب الخزومى أنه كان شريك النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبل البعثة فجاء يوم الفتح فقال (مرحباً بأخى وشريكى) قال في التلخيص وروى أبو داود والنسائى وابن ماجه والحاكم عنه أنه كان شريك النبي صلى الله عليه وآله وسلم في أول الاسلام في التجارة فلما كان يوم الفتح قال (مرحباً بأخى وشريكى لا يدارى) (١) ولا يمارى) لفظ الحاكم وصححه ولابن ماجه كنت شريكى في الجاهلية ورواه أبو نعيم في المعرفة والطبرانى في الكبير من طريق قيس بن السائب وروى أيضاً عن عبد الله بن السائب قال أبو حاتم في العلل وعبد الله ليس بالقويم انتهى وأعله السهيلي بالاضطراب . ومن أدلتها أيضاً ما رواه أحمد من طريق عمرو بن دينار عن أبى المنهال أن زيد بن أرقم والبراء بن عازب كانا شريكين فاشتريا فضة بنقد ونسيئة فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأمرهما أن ما كان بنقد فأجزوه وما كان بنسيئة فردوه وهو عند البخارى متصل الاسناد بغير هذا السياق وحديث الاصل يشهد له ما أخرجه الحاكم في كتاب العلم من مستدركه فقال أخبرنا أبو محمد عبد الله بن اسحاق الخراسانى العدل ببغداد نا يحيى بن جعفر بن الزبرقان نا أبو داود سليمان بن داود نا حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس قال كان أخوان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فكان أحدهما يأتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم والاخر يحترف فشكا المحترف أخاه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال لعلاك ترزق به انتهى * وأخرجه أبو عيسى الترمذى وقال حسن صحيح غريب واحتج الاصحاب بهذا الحديث على شركة العنان كالمؤيد بالله في شرح التجريد والقاضى زيد ومن بعدهما وسيأتى الكلام في حقيقتها . قال الامام المهدي

(١) يدارىء مهموز ومعناه يشاغب ويخالف صاحبه قاله ابن الجوزى وقال المحب في إحكامه الرواية يدارى بغير همز لزواج لا يمارى ووقع في رواية رزين لا يسارى بالسين وهى الملاحاة

أحمد بن يحيى في الأنوار بمدح كايته لهذا الخبر دل على جواز شركة العنان وعلى أن الربح يتبع رأس المال إن أطلق وإلا فحسب الشرط ولهذا سميت عنانا لأنها يصرفان الربح كيف شاء كما يصرف عنان الدابة قال وشركة العنان قال بها زيد بن علي ومثله عن الشعبي وابن سيرين وهو قول أبي حنيفة وأصحابه ولم يرو عن قبلهم خلاف ذلك فأشبهه الإجماع انتهى. وما ذكره من دلالة الخبر على أن الربح يتبع رأس المال قد يشعر به طلب التفضيل على الآخر فإنه علمه بالاستقلال بالعمل دون أخيه وهو يدل على عدم سبب آخر للتفضيل كتفاوتهما في رأس المال وفيه دليل على أن ملازمة الجماعة في المساجد من باب أسباب البركة في الرزق وعلى استحباب الشركة لما فيها من التعرض لنمو الأرباح وسعتها وأن البركة ربما كانت في أحد الشريكين فينال الآخر حظها منها وقد كان ابن عمر وابن الزبير إذا اشترى عبد الله بن هشام طعاما أو نحوه يتلقياناه فيقولان له أشركنا فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد دعا لك بالبركة فيشركهم فرمما (١) أصاب الراحلة كما هي فيبعث بها إلى المنزل ذكره البيهقي وفي البخاري أنه كان قد أدرك النبي صلى الله عليه وآله وسلم وذهبت به أمه زينب بنت حميد إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت يا رسول الله بايعه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو صغير ومسح على رأسه ودعا له وكان يضحى بالشاة الواحدة عن جميع أهله انتهى قال بعضهم وفيه دليل على أن الاشتغال بالمباح النافع عذر عن الجماعة سواء قيل بوجودها أو بعدمه كما هو الحق انتهى وفيه نظر إذ الاشتغال بالتجارة لا يمنع حضور الجماعة في أوقاتها لاسيما إذا كانت التجارة في بلد واحد وان كان مسافراً فله رخصة الجمع والانفراد وليس في الحديث انفراد أخيه بالجماعة فقط بل مع ملازمة المسجد والله أعلم *

ص (حديثي زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال يد الله مع الشريكين مالم يتخاونا فاذا تخاونا محقت تجارتها فرفعت (٢) البركة منها)

ش أخرج نحوه أبو داود (٣) من حديث أبي حيان (٤) التيمي عن أبيه عن أبي هريرة رفعه قال إن الله تعالى يقول أنا ثالث الشريكين مالم يخن أحدهما صاحبه فاذا خانته خرجت من بينهما ورواه الحاكم في مستدركه من هذا الوجه وصححه بزيادة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال وأخرجه أيضاً أبو القاسم البغوي وهو في سنن الدارقطني عن أبي حيان التيمي عن أبيه برسالة بلفظ قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يد الله على الشريكين مالم يخن أحدهما صاحبه فاذا خان أحدهما صاحبه رفعها عنهما قال في التلخيص أعله ابن القطان بالجهل بحال سعيد بن حيان والد أبي حيان وقد ذكره ابن حبان في الثقات وذكر أنه روى عنه الحرث بن يزيد لكن أعله الدارقطني بالارسال فلم يذكر فيه أباه هريرة وقال إنه الصواب ولم

(١) نسخة في البيهقي وربما (٢) في نسخة ورفعت (٣) والبيهقي (٤) أبو حيان كله كنية بمشناه ذكره

في المغني عن مقدمة فتح الباري

يسنده غير أبي ممام محمد بن الزبرقان وفي الباب عن حكيم بن حزام رواه أبو القاسم الاصبهاني في الترغيب والترهيب انتهى . وأبي حيان بالمشناة تحت اسمه يحيى بن سعيد بن حيان الكوفي روى عن أبيه وأبي زرعة والشعبي وعنه يزيد بن حيان وعنه أيوب السختياني ومات قبله وشعبة وسفيان وغيرهم كان الثوري يعظمه ويوثقه . وقال العجلي ثقة صالح مبرز صاحب سنة وأبوه سعيد بن حيان روى عن علي وأبي هريرة والحريث بن سويد والقاضي شريح وجماعة وعنه ابنه أبو حيان ذكره ابن حبان في الثقات وله حديثان والحديث يدل على فضيلة الشركة وأنها محل للبركة وتنمية الرزق لأن يد الله عز وجل مع الشريكين والمراد مدده وإعانتة ونعمته وحفظه مادامت الأمانة بينهما فإذا خانا محقت تلك البركة من بينهما وتخلي الله عنهما ومن تخلى الله عنه كيف يكون حاله *

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام في الشريكين قال الربح على ما اصطلاحا عليه والوضيعة على قدر رؤوس المال ^(١))

ش قال السيوطي في مسنده عليه السلام من جمع الجوامع ما لفظه عن علي في المخابرة والشريكين الوضيعة على المال والربح على ما اصطلاحا عليه أخرجه عبد الرزاق انتهى وفي رواية وكيع عن سفيان الثوري عن أبي حصين قال قال علي بن أبي طالب في المضارب وفي الشريكين الربح على ما اصطلاحا عليه ومن طريق وكيع عن سفيان الثوري عن هشام بن كليب وعاصم الأحول واسماعيل الاسدي قال اسماعيل عن الشعبي وقال عاصم عن جابر بن زيد وقال هشام عن ابراهيم النخعي قالوا كلهم في شريكين أخرج أحدهما مائة والآخر مائتين أن الربح على ما اصطلاحا عليه والوضيعة على رأس المال قال ابن حزم ولا يعرف اعلى عليه السلام من الصحابة مخالف والوضيعة ما يدخل المال من خسر . وقد تقدم تفسيرها في باب المضاربة وفي الحديث بيان لاحكام شركة العنان على ما سيأتي بعد هذا *

ص (وقال زيد بن علي عليهما السلام الشركة شركتان شركة عنان وشركة مفاوضة فالعنان الشريكان في نوع من التجارة خاص والمفاوضة الشريكان في كل قليل وكثير)

ش قال ابن السكيت وشركة العنان كأنها مأخوذة من عن لها شيء إذا عرض فأنهما اشتركا في شيء معلوم وانفرد كل منهما بباقي ماله وقال بعضهم مأخوذة من عنان الفرس لأنه يملك بها التصرف في مال الغير كما يملك التصرف في الفرس بعنانه ذكره في المصباح وهي على القول الاول بالفتح كسحاب وعلى الثاني بالكسر ذكره في المنهاج وذكر أيضا وجه المناسبة على الثاني بأن الفارس يقبض على العنان باحدى يديه والأخرى مشغولة بغيره كما أن الشريكين اشتركا في بعض مالهما والبعض الآخر يتصرف فيه بما شاء وحقيقتها اصطلاحا ما أشار إليه في الاصل وهو أن يشترك الرجلان في نوع من التجارة خاص

قيل وهي المعهودة في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع السائب بن أبي السائب كما تقدم ودخل فيها
 لبراء بن عازب وزيد بن أرقم وكذلك الاخوان المذكوران في حديث الباب * قيل وأما قول مالك
 لأعرف العنان فمراده عدم معرفة مناسبة الاشتقاق قال القاضي زيد حاكيا عن المؤيد بالله وأبي طالب
 وأصحابنا أيضاً لم يذكروا هذه العبارة ولا اعتبار بالتسمية وإنما الاعتبار بالمعنى ولم يزل المسلمون من
 الصدر الاول إلى يومنا هذا يستعملون هذه الشركة انتهى وقد تقدم أن في الحديث الاول إشارة إلى
 أحكام هذه الشركة فقوله الربح على ما اصطالحا عليه يؤخذ منه جواز أن يكون ربح أحدهما أكثر من الآخر
 إذا اتفقا عليه نحو أن يكون لأحدهما ثلثان وللآخر ثلث ولو تساويا في رأس المال . وهو مذهب أبي
 حنيفة وأصحابه وعند مالك وزفر والشافعي لا يجوز أن يتفاضل في الربح مع تساويهما في رأس المال
 بل يكون على قدر رؤوس أموالهما . وأجيب بأن الذي شرط له فضل الربح عامل في مال صاحبه فاستحق
 الربح الزائد لأجل عمله ولو كان أقل من عمل صاحبه إذا رضى بالنقصان كما سبق في المضاربة فإن لم يكن
 له عمل أصلاً كان الربح على قدر رأس المال ذكر ذلك القاضي زيد وهو قول أبي حنيفة لأن الربح
 يجب أن يقابل المال أو العمل فاذا شرط ربحاً لا يقابل مالا ولا عملاً كان له حكم الربا ولا يضر أن
 يصطلحوا على أن يكون الأقل من الربح للأكثر مالا والعكس (وقوله) والوضيعة على رأس المال
 يؤخذ منه جواز اختلاف رأس المال لأن المراد من جعل الوضيعة بحسب المال إنما هو مع تفاوته قيل
 ولا خلاف في ذلك ووجهه أنه إذا لزم أحد الشريكين بالوضيعة أكثر مما يخص رأس ماله أدى إلى
 تضمينه لمال شريكه وهو لا يجوز كما في المضارب ولما تقدم عن علي عليه السلام أنه قال ليس على من
 قاسم الربح ضمان يعني الشريك والمضارب (وأما المفاوضة) فهي مأخوذة من المساواة كما قال .

لا يصلح القوم فوضى لاسرارة لهم ولا سراة إذا جهلهم سادوا

فلا بد أن يكون مال كل واحد من الشريكين مساويا لمال الآخر وحقبةتها أن يخرج المكلفان
 المسلمان أو الذميان جميع تقدمهما سواء جنساً وقدرًا ويعقدا عليه الاشتراك كأن يقول أحدهما
 للآخر شاركك بمالي والتصرف بوجهي على أن يتجرا مجتمعين ومفترقين ويتصرف كل واحد منهما فيما
 في يد صاحبه والربح والوضيعة كل منهما نصفان والقول بجوازها لأئمة العترة وأبي حنيفة وأصحابه والشعبي
 وابن سيرين وابن أبي ليلى ومالك والاوزاعي والثوري وخالف فيها الشافعي فقال لأعلم شيئاً باطلاً في
 الدنيا إن لم تكن المفاوضة باطلة . وأجيب بأن أدلة جواز الاشتراك في الجملة تتناولها إذ لا فرق بين
 الاشتراك في البعض والاشتراك في الكل قال في المتهاج وليس من شرطها الخلط لأنها هي معقودة على
 التصرف فلا يفتقر في صحتها إلى الخلط كالمضاربة في اقتضاها الاشتراك إلا أن المفاوضة تقتضي الشركة
 في المال والربح والمضاربة في الربح فقط ولا تصح بين مسلم وذمي إلا أن يكون الذمي يعمل بمحضرة

المسلم لأنه يستحل مالا يستحل المسلم كما تقدم في المضاربة ولا تصح بين العبد والحر سواء كان العبد مأذونا أم لا لأنه شريك غير مالك ولا بين مأذونين لأن قيمتها تختلف ودين المعاملة يتعلق برقابهما انتهى *

ص (وقال زيد بن علي عليه السلام ما لزم أحد المفاوضين لزم الآخر وما لزم أحد العنانين لم يلزم الآخر ولو سكنه يرجع عليه بذلك إذا كان من تجارتهما)

ش والوجه في الأول أنه يصير كل واحد من الشريكين للآخر وكيل له وكفيلًا عليه فإذا اشترى أحدهما شيئًا لزم الآخر وكان للبائع أن يطالب بالثمن أيهما شاء وهذا فيما يتعلق بالتجارة في مال المفاوضة وأما مالا يتعلق بها نحو أن يلزم أحدهما أرض جنابة أو مهرًا ونحوه فإنه لا يلزم الآخر والوجه في الثاني أنه ليس أحدهما كفيلًا على صاحبه فيما تصرف فيه فلا يكون ملزومًا بما لزمه ولا يكون لأيهما المطالبة بما يثبت للآخر إذ ليس وكيلًا له ولكل واحد منهما أن يرجع على الآخر بقدر حصته مما لزمه بالتصرف في ماله وان غبن أحدهما فحشًا لم يلزم الآخر ذكره في البحر قال في المنهاج فإن حصل لأحدهما مال بعد عقد شركة المفاوضة دراهم أو دنانير فإن قبضها فسدت وإن لم يقبضها فإن كانت مما لا تملك إلا بالقبض كالمطبخة عنده عليه السلام لم تفسد المفاوضة وإن كانت تملك من دون القبض كالإبراث ونحوه بطلت المفاوضة انتهى (واعلم) أنه لم يتعرض في الأصل لشركة الأبدان وقد تسمى شركة الوجوه وهي اشتراك رجلين في أن يعمل عملاً مخصوصاً أو أعمالاً مختلفة كأن يكونا خياطين معاً أو خياطاً ونجاراً أو نجاراً واسكافياً على أن يكون ما رزقهما الله تعالى من كسب صناعتهما بينهما نصفين أو بان يشتركا في البيع والشراء بالعروض وغيرها بوجوههما ولا يعقدان الشركة على مال فما يحصل من الربح كان بينهما نصفين وما انفق من الوضيمة فعليهما نصفان وقال بصحتها أئمة العترة والخنفية ومالك وخالف فيها الشافعي ويحكي عن الليث وابن حنبل ويحتج للأولين بما أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه عن أبي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال اشتركت أنا وعمار وسعد فيما نصيب يوم بدر قال فجاء سعد بأسيرين ولم أجدني أنا وعمار بشيء وأخرجه أيضا الدارقطني بلفظ أشرك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيني وبين عمار وسعد بن أبي وقاص في درقة سلحناها وأشركنا فيما أصبنا فأخفقت أنا وعمار وجاء سعد بأسيرين قال ابن تيمية في المنتقى وهو حجة في شركة الأبدان وتملك المباحات قال في البحر ولو اشترك أربعة في أجرة الطحن بأن استأجرهم رجل على الطحن على أن من أحدهم المنخل ومن أحدهم الرحي ومن الثالث البيت ومن الرابع العمل صححت وكانت بينهم أربعة كالأشرك حائك وصباغ ونجار وقصار قال في المنار يريد أنها من شركة الأبدان ويحتمل أنها مقيسة عليها وإن لم يضعوا لها اسماً وهذه الصورة تصدق على ما عليه الناس من اجتماع الأخوة والأقارب في بيت وأملاكهم مخلوطة وأعمالهم كل يتولى جهة من نساء

ورجال انتهى . وقال الامام شرف الدين إن مثل هذه تكون شركة أبدان سواء كانت شركة صحيحة أو فاسدة أما مع الصحة فظاهروا مع الفساد فالواجب أجرة المثل وهي حصة الشريك مما يحصل إذا قسم على الرؤوس ولو كان عمل بعضهم أكثر من بعض لان من عمله أكثر قد رضى بمشاركة من عمله أقل والعرف جار بالاستواء في ذلك وقال في ضوء النهار اذا دخل الشركاء في الشركة مطلقة عن التقييد بنوع من أنواعها عم جميع الانواع وكانوا شركاء عنان ووجوه وأبدان وكان الاشتراك في العنان على قدر المال وفي الوجوه والابدان على الرؤوس وعلى ذلك جرى العرف في هذه الازمان وجرى العرف أيضا على أن مادل على إجازة أحدهما تصرف الآخر عنه كفى في تصحيح الاشتراك كما يكفي في تنفيذ عقد الفضولي وقد غفل كثير من الحكماء عما ذكرنا وأخلوا انتهى . وهو كلام نفيس ومبنى على أنه لا يشترط عقد الاشتراك بل يكفي مجرد الاجتماع والدخول في الاعمال على وجه يرضى أحدهم بما فعله الآخر بما تشعر به قرائن الاحوال وثبوت العرف والعادة بذلك ولهذا الشركة تفاصيل قد أفردت بالتأليف لكثرة حاجة الناس اليها *

﴿ باب الاجارة ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من استأجر أجيراً فليعلمه بأجره فان شاء رضى وان شاء ترك)
 ش الاجارة بكسر الهمزة وحكى ضمها يقال أجرته مـدوداً فهو مأجور ومؤجر وواجرة فهو مواجر وهي مشتقة من الاجر وهو عوض المنافع وثواب الاعمال وأما في الاصطلاح فقد ذكر لها تعريفات وهي نوع من البيع اذ هي بيع منافع معدومة فتقع بلفظها و بلفظ البيع وقد قام على ثبوتها النصوص واجماع المسلمين سلفاً يتبعه خلف وكذلك في شرع من قبلنا كما في قوله تعالى (ولمن جاء به حمل بعير) في شريعة يوسف وفي شريعة شعيب قوله تعالى (على أن تأجرني ثمانى حجج) وفي شريعة موسى قوله تعالى (لو شئت لانتخذت عليه أجراً) وقال تعالى في شريعة نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم (فان أرضعن لكم فآتوهن أجورهن) فأجاز الاجارة على الرضاع ومن السنة ما حكاه صلى الله عليه وآله وسلم عن صاحب فرق الذرة وهو أحد الثلاثة الذين أطبق عليهم الجبل وهم في الغار وفيه وقال الثالث (اللهم إني استأجرت أجيراً بفرق ذرة فلما قضى عمله عرضته عليه فأبى أن يأخذه الى آخر الحديث أخرجاه في الصحيحين . وفي البخارى عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ما بعث الله نبيا الا راعى غنم قالوا ولا أنت يا رسول الله قال وأنا كنت أرهاها لأهل مكة بالقراريط وفي البيهقي عن جابر قال استأجرت خديجة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سفرتين الى جرش كل سفرة بقلوص وفي البخارى عن عائشة استأجر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبو بكر رجلا من بنى الدليل هاديا خريتنا والخريمت الماهر بالهداية ودفعنا اليه راحلتيهما ووعده غار ثور بعد ثلاث ليال

فوفى لهما وصحبهما الى المدينة الحديث وفي البيهقي من حديث حنش عن عكرمة عن ابن عباس قال
أصاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خصاصة فبلغ ذلك علياً فخرج يلتمس عملاً ليصيب فيه شيئاً
يبعث به الى نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم فأتى بستانا لرجل من اليهود فاستقى له سبعة عشر دلواً
كل دلو بتمره فخيره اليهودى من تمره سبعة عشر تمرة عجوة فجاء بها الى نبي الله صلى الله عليه وآله
وسلم فقال من أين هذا يا أبا الحسن قال بلغنى ما بك من الخصاصة يا نبي الله فخرجت ألتمس عملاً لأصيب
لك طعاماً قال فحملك على هذا حب الله ورسوله قال على نعم يا نبي الله فقال نبي الله صلى الله عليه
وآله وسلم (والله ما من عبد يحب الله ورسوله الا الفقر أسرع اليه من جرية السيل على وجهه من أحب
الله ورسوله فليعد تجفافاً وانما يعنى الصبر) قال البيهقي وروى عن يزيد بن أبي زياد عن محمد بن كعب
قال حدثني من سمع علي بن أبي طالب فذكر بعض معنى هذه القصة ورواه أيضاً من طرق أخرى . ومنها
حديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم أمر بالثؤاجرة رواه مسلم وفي الباب أحاديث كثيرة ويشهد لحديث
الاصل ما أخرجه البيهقي من طريق عبد الله بن المبارك عن أبي حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن
الاسود عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فذكر أشياء منها ومن استأجر أجيراً فليعلمه
أجره قال البيهقي ورواه حماد بن سلمة عن حماد عن ابراهيم عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم نهى عن استئجار الاجير يعنى حتى يبين له أجره قال في التلخيص وهو منقطع وتابعه
معمر عن حماد مرسل أيضاً وقال عبد الرزاق عن الثوري ومعمر عن حماد عن ابراهيم عن أبي هريرة وأبي
سعيد أو أحدهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من استأجر أجيراً فليسم له أجرته وأخرجه إسحاق
في مسنده عن عبد الرزاق وهو عند أحمد وأبي داود في المراسيل من وجه آخر وهو عند النسائي في المزارعة
غير مرفوع انتهى . وروى أيضاً بلفظ فليسن له أجرته وهو في معنى فليسم وقال ابن أبي شيبة حدثنا
عبد الرحمن بن مهدي عن سهل السراج عن الحسن قال قال عثمان من استأجر أجيراً فليبين له
أجره حدثنا حفص عن أشعث عن الحكم وحماد عن ابراهيم عن ابن سيرين انهما كرها أن يستعمل
الاجير حتى يبين له أجره حدثنا محمد بن فضيل عن أشعث عن محمد انه كره أن يستعمل الاجير
ما لا يدري ما هو الا أن يكون شيئاً معلوماً وبأسناده الى طاوس نحوه (والحديث) يدل على وجوب
تسمية قدر الاجرة وتعيينها لانها عوض المنافع فلا بد من معرفة قدر المقابل لما تقدم أن الاجارة نوع
من البيوع والجهالة فيها غرر وقد نهى عن الغرر في البيع وفيه دليل أيضاً على لزوم معرفة العمل اذ قوله
ان شاء رضى وان شاء ترك مترتب على معرفة قدر ما يتولاه ليكون الرضا والترك بحسبه ويؤخذ من مفهوم
قوله فليعلمه بأجره أنه لا يجب تعجيل الاجرة قبل العمل وان اللازم تسليمها بعد استيفاء المنافع وقد
صرح به قوله تعالى (فان أرضعن لكم فآتوهن أجورهن) ولما تقدم من حديث المجموع مرفوعاً ثلاثة

أنا خصمهم يوم القيامة ومنه رجل - استأجر أجيراً فاستوفى العمل ولم يعطه الاجرة . وأخرجه البخارى أيضاً وحديث (اعطوا الاجير أجره قبل أن يجف عرقه) أخرجه ابن ماجه من حديث ابن عمر والطبرانى فى الصغير من حديث جابر وفى الاسنادين مقال وأبو يعلى وابن عدى والبيهقى من حديث أبى هريرة وذكره البغوى فى المصابيح من قسم الحسان

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام أنه أتى بحمال كانت عليه قارورة عظيمة فيها دهن فكسرها فضمنه إياها حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال كل عامل مشترك اذا أفسد فهو ضامن)

ش قال ابن أبى شيبه حدثنا حاتم بن اسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه أن علياً كان يضمن القصار والصواغ وقال لا يصلح الناس الا ذلك وأخرجه البيهقى من طريق أبى الجماهر نا سليمان بن بلال عن جعفر بن محمد عن أبيه عن على بنحوه . وقال الشافعى أخبرنا ابراهيم بن أبى يحيى عن جعفر بن محمد عن أبيه أن علياً ضمن الفسال والصباغ وقال لا يصلح الناس الا ذلك . قال الشافعى وهذا لا يثبت أهل الحديث مثله حكى ذلك البيهقى وعدم ثبوته اما لأجل ابراهيم بن أبى يحيى أو لكونه مراسلاً ولكن قد تقدم غير مرة أن ابن أبى يحيى ثقة وما قيل فيه غير مقبول ومن وثقه الشافعى نفسه ولذا نسب عدم الثبوت الى أهل الحديث * والارسال لا يضر أيضاً لثبوته مسنداً من طريق حماد بن سلمة عن قتادة عن خلاص ان علياً كان يضمن الأجير ومن طريق جابر الجعفى عن الشعبي قال كان على يضمن الاجير أخرجهما البيهقى . وقال خلاص وجابر ضعيفان ودفع بأن جابر ممن تكلم فيه وهو موثق وقد تقدم الكلام على قبول حديثه مراراً . وخلاص هو ابن عمرو الهجرى بصرى ثقة كان يرسل من الثانية وكان على شرطة على رضى الله عنه وصح سماعه من عمار قاله فى التقريب وقال أحمد ثقة . وروايته عن على كتاب . ومن طريق ابن أبى شيبه قال حدثنا شريك عن هشام عن سماك بن عبيد ابن الابرس أن علياً ضمن نجاراً وقد روى أيضاً عن عمر بن الخطاب فيما أخرجه ابن أبى شيبه أيضاً قال حدثنا ابن مبارك عن طلحة بن أبى سعيد قال سمعت بكير بن عبد الله بن الاشج يحدث أن عمر بن الخطاب ضمن الصنائع الذين انتصبوا للناس فى أعمالهم ما أهلكوا فى أيديهم وعن جماعة من التابعين فى البيهقى من طريق شعبة عن أبى الهيثم أنه قدم دهن له من البصرة وأنه استأجر جمالاً تحمله والقارورة ثمن ثلاثمائة أو أربع مائة فوقعت القارورة فانكسرت فأردت أن يصالحنى فأبى فخاصمته الى شرحبى فقال له شرحبى انما أعطى الأجرة لئلا يضمن فضمنه شرحبى (١) لم يزل الناس حتى صالحته . وفيه أيضاً من طريق أبى الشعثاء قال شهدت شرحبى ضمن قصاراً أو صباغاً . وقال ابن أبى شيبه حدثنا غندر عن شعبة عن

(١) كذا لفظ سنن البيهقى . نسخة ابن الصلاح وكتب عليه بخطه لفظ . كذا . اهـ

جابر عن الشعبي عن مسروق وشريح قال كانا يضمنان القصار شراء يوم أخذه وفي رواية أنهما قالوا في
 قصار خرق ثوبا يضمن قيمته ويأخذ ثوبه إليه وقال حدثنا عبد الأعلى عن يونس عن الحسن انه قال
 في القصار اذا أفسد قال هو ضامن قال وكان لا يضمنه غرقا ولا حرقا ولا عدواً مكابراً حدثنا يحيى بن
 عبد الملك بن أبي عنبية عن الحكم قال يضمن الصباغ والقصار وكل أجير مشترك حدثنا هشيم عن
 مغيرة قال سألت ابراهيم عن حائك مشى في غزل بشعلة نار فوقعت شرارة فأحرقت الغزل قال يضمن
 وفي الحديث دلالة على لزوم الضمان للأجير المشترك اذ الظاهر أن الحمل المذكور في الحديث الاول أجير
 مشترك كما في الثاني سواء كانت الاجارة صحيحة أو فاسدة وحقيقة الاجير المشترك هو الذي يستحق
 الاجرة بتسليم العمل كالصانع والخباط والحائك الذين يعملون للناس كهم ولا يختصون بالعمل لواحد دون
 آخر ولا يستحقون الاجرة الا بتسليم العمل ووجه الضمان عليهم أمران (أحدهما) أن الاجرة انما استحققتها
 الاجير في مقابل عمله فهي مضمونة على المالك فلزم أن يكون المعمول فيه مضمونا كالمبيع فانه لما كان في
 مقابلته مضمونا وهو الثمن كان تسليم المبيع مضمونا وما يتولد عن المضمون يكون مضمونا كسراية الجنابة
 لما كانت مضمونة لزم ضمان ما تولد منها ذكره القاضي زيد . وهو معنى ما تقدم عن شريح انما أعطى
 الاجرة لتضمن (ثانيهما) ما أشار اليه على عليه السلام بقوله لا يصلح الناس الا ذلك فمعناه أن في تضمينه
 احتياطاً لاموال الناس لانهم اذا عرفوا أنهم يضمنونها حفظوها ولم يضيعوها واذا عرفوا أنهم لا يضمنون لم
 يحفظوها فيكون سبباً لاستهلاك الاموال وقد امتثني من ذلك الامر الغالب الذي لا يمكن الاحتراز منه
 كالخريق والسلطان الجائر واللصوص المتقلبين وعد منه النسيان والنوم ونحوها . وقيل لا لأن التلف معهما
 لا يكون الا بتفريط في الاحتراز قبلهما فيضمن وانما الغالب ما لا يمكن دفعه مع المعاينة ويؤخذ من مفهوم
 الصفة في المشترك ان الاجير الخاص لا ضمان عليه وهو الذي يستأجره رجل على أن يخدمه فيما يستخدمه
 فيه مدة معلومة ولا يبين له عملاً خاصاً ويستحق الاجرة بتسليم النفس مع مضي المدة عمل أو لم يعمل ولا
 ضمان عليه فيما عمل لان الأجرة في مقابلة المدة لا العمل فكان كالوديعة لما لم يكن حفظه الوديعة في مقابلة
 الاجرة لم تكن الوديعة مضمونة عليه فأما لو جنى وتعدى فانه يضمن كالوديعة إذا تعدى وذهب الشافعي
 وصححه بعض المتأخرين إلى أنه لا فرق بين الخاص والأجير المشترك (وقوله) إذا فسد بمعنى وقع منه
 الفساد سواء كان عن اختيار أم لا كما في كسر القارورة فان الظاهر وقوع الجنابة بلا اختيار وأما الضياع
 والنسيان والسرقة والنوم وغير ذلك مما لم يستند إلى فعل الأجير فمعنى إفساده عدم احترازه عن وقوع
 السبب واخلاله بالتحفظ والقول بلزوم الضمان للأجير المشترك مذهب على عليه السلام ومن تقدم ذكره
 وابن أبي ليلى وذكره في البحر للمذهب وأبي يوسف ومحمد والأولاد والطحاوي وذهب الشافعي وهو أحد
 قولي الناصر والمروزي والمريسي إلى عدم الضمان لأن الاجير قبض المعمول فيه برضا صاحبه فكان كالوديعة

لا يضمن إلا ما جنى، والرواية عن علي عليه السلام اجتهاد . وأجيب بأن قياسه على الوديع وقع مع الفارق لما تقدم أن المشترك أخذ الاجرة في مقابلة العمل بخلاف الوديع فلم يكن حفظه مقابلاً لشيء واجتهاد على عليه السلام صحيح لما عرفت من أن عدم التضمنين إضاعة للأموال وقد علم حرص الشارع على حفظ الدماء والأموال وعلم اعتباره لمظان المصالح والمفاسد واجتهاد على عليه السلام مقدم على اجتهاد غيره من الصحابة ولو وجد فكيف ولم ينقل له ولم يرب الخطاب في ذلك مخالف منهم وعن أبي حنيفة لا يضمن المشترك إلا ما جنت يدها وقد يؤخذ ذلك من ظاهر قول علي عليه السلام إذا أفسد وعن الليث الصنائع كلهم ضامنون ما أفسدوا أو هلك عندهم *

ص (وقال زيد بن علي عليه السلام الضمان على الأجير المشترك الذي يعمل لي ولك ولهذا والأجير الخاص لا ضمان عليه إلا فيما خالف)

ش هذا تفسير لما سبق وتفريع عليه وفيه بيان الفرق بين المشترك والخاص وإشارة إلى أن المخالفة من الأجير الخاص تكون جنائية أو تفريطاً فيضمن وقد تقدم الكلام على هذه الاطراف قبيل هذا *

﴿ باب الرهن ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال الرهن بما فيه إذا كانت قيمته والدين سواء وإن كانت قيمته أكثر فهو بما فيه وهو في الفضل أمين وإن كانت قيمته أقل رجع بفضل الدين على القيمة)

ش الرهن في اللغة التبعوت يقال رهن بالمكان أي أقام به ونبت فيه وفي الشرع جعل عين مال وثيقة بدين ليستوفي منها عند تعذر استيفائه ممن عليه وجمع الرهن رهان كحبل وحبال ويقال رهن بضم الهاء وهل هو جمع رهن أم جمع رهان فيكون جمع الجمع قال الاكثرون جمع رهان وقال أبو عمرو بن العلاء جمع رهن كسقف وسقف ويقال رهننت وأرهننت والمشهور الاول ومنهم من منع الثاني ويقال في الرهن رهين والأثنى رهينة وهو ثابت في الشرع قال تعالى (فرهان مقبوضة) وفي المتفق عليه من حديث عائشة قالت اشترى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم طعاماً من يهودى بنسيئة ورهنه درعاً له من حديد ويشهد لحديث الاصل ما أخرجه محمد بن منصور في الامالي حدثنا أبو كريب عن حفص قال نا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عبيد ربه عن أبي عياض عن علي قال إذا رهن الرجل رهناً فهلك الرهن فإن كان فيه فضل رده وإن كان فيه نقصان رجع فإن أصابته جائحة فهو بما فيه . قال في التخریج ليس في هذا الاسناد متكلم فيه وأخرج البيهقي من طريق حماد بن سلمة عن قتادة عن خلاص عن علي قال إذا كان في الرهن فضل فإن أصابته جائحة فالرهن بما فيه فإن لم تصبه جائحة فإنه يرد الفضل قال

البيهقي ماروي خلاص عن علي أخذه من صحيفة قاله يحيى بن معين وغيره من الحفاظ وقال في الامالي حدثنا محمد بن جميل عن يحيى بن فضيل عن حسن بن صالح عن سعيد^(١) أن أبا عياض حدث أن علياً كان يقول إذا كان الرهن ذهباً أو فضة أو متاعاً فانهما يترادان الفضل بينهما إلا أن تصيب الذي عنده الرهن جائحة والرهن أكثر من دينه فهو بما فيه محمد بن جميل شيخ محمد بن منصور قد تقدم الكلام فيه ويحيى بن فضيل قال في الاكمال يحيى بن فضيل بفتح الفاء ثم صاد مهملة^(٢) يروى عن الحسن بن صالح وعنه محمد بن اسماعيل الأحمسي والحسن بن علي بن عفان عداة في الكوفيين انتهى . ولم يذكره بجرح ولا تعديل وظاهره الستر ومن فوقه ثقات أثبات وقد روى أيضاً عن علي عليه السلام مطلقاً عن التميمي بأنه إذا أصاب ما زاد على قيمة الرهن جائحة فلا ضمان على المرتهن وذلك فيما أخرجه البيهقي من طريق أبي عوانة عن منصور عن الحكم عن علي في الرهن إذا هلك يترادان الفضل وفي رواية حجاج عن الحكم عن علي قال في الرهن يترادان الزيادة والنقصان قال وهو منقطع . الحكم لم يدرك علياً وقد روى موصولاً من طريق مسمر^(٣) بن سليمان عن الحجاج عن الشعبي عن الحرث قال إذا كان الرهن أفضل من القرض أو كان القرض أفضل من الرهن ثم هلك يترادان الفضل قال الحرث الاعور والحجاج بن أرطاة ومعمر بن سليمان غير محتج بهم . قال في التخريج ليس على إطلاقه بل حديثهم جميعاً في مرتبة الحسن وقال في الامالي حدثنا علي بن حكيم عن حميد بن عبد الرحمن عن علي بن صالح عن عبد الاعلى عن محمد بن الحنفية عن أبيه قال إذا كان الرهن أكثر فهو بما فيه وان كان أقل ترادا وأخرجه البيهقي أيضاً من طريق محمد ابن ربيعة عن علي بن صالح عن عبد الاعلى عن ابن الحنفية عن علي فذكره قال الشافعي الرواية عن علي بأن يترادان الفضل أصح عنه من رواية عبد الاعلى وقد رأينا أصحابكم يضعفون رواية عبد الاعلى التي لا يمارضها معارض تضعيفاً شديداً فكيف بما عارضه فيه من هو أقرب من الصحة وأولى بها منه ذكره البيهقي ونقل^(٤) أيضاً عن يحيى القطان أنه قال لما سئل عن عبد الاعلى تعرف وتنكر وقال ابن معين قلت لسفيان يعني الثوري في أحاديث عبد الاعلى عن محمد بن الحنفية فوهنها . وحديث الاصل يدل بظاهره على أن الراهن والمرتهن يترادان الفضل مطلقاً سواء كان قيمة الرهن أقل من الدين أو أكثر ما لم يكن تلف الرهن بأمر سماوى أو جائحة غير مقدور على دفعها فلا ضمان لما زاد على مقدار ما قابل الدين من قيمة الرهن إذ هو في الزائد أمين وحكمه أنه لا يضمن إلا ما وقع بجنابة منه لما أخرجه محمد في الامالي حدثنا محمد بن جميل عن مصبح عن إسحاق بن المفضل عن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي عن أبيه عن جده عن علي قال ليس على مؤتمن ضمان ولا يمين فان اتهم أحلف ولا ضمان عليه وروى

(١) هو ابن أبي عروبة * منه (٢) فثناة تحتية

(٣) بضم الميم الاولى وفتح الثانية مشددة بينهما مهملة مفتوحة * (٤) يعني البيهقي *

نحوه عن عطاء فقال الرهن وثيقة فان هلك فليس عليه غرم يأخذ الدين الذي له كله وعن الزهري أنه
 قال في الرهن يهلك لم يذهب حق هذا إن ما هلك من رب الرهن له غنمه وعليه غرمه ويؤيده أيضاً أنه
 لو لزمه الضمان مطلقاً لاستحق فوائده لعموم حديث الخراج بالضمان ولللازم باطل لما سيأتي أنها للرهن
 وقيل يترادان الفضل سواء كان بجناية من المرتهن أو بأمر سماوي وهو المحكي في كتب الخلاف عن علي
 عليه السلام وابن عمر وعبيد الله بن الحسن وأبي عبيد واسحاق بن راهويه وحكاة في البحر عن القاسمية
 وحجتهم ما تقدم في رواية الحكم والحريث عن علي عليه السلام من أنهما يترادان الفضل على الإطلاق
 وأجيب بأن حديث الأصل وشواهدة مقيدة لذلك الإطلاق ومبينة أنه لم يرد على عليه السلام بلزوم
 التراجع فيما زاد من قيمة الرهن إلا فيما كان بجناية من المرتهن فلا تنافي حينئذ بين الروايات لوجوب
 حمل المطلق على المقيد كما تقرر في موضعه وقيل إن كانت قيمة الرهن أكثر من الدين أو مثلها بطل
 الدين كله ولا غرامة في المرتهن في زيادة قيمة الرهن على الدين وإن كانت قيمة الرهن أقل من الدين
 سقط من الدين بقدر الرهن وأدى الرهن إلى المرتهن بقية دينه. واحتجوا بحديث أبي هريرة صرفوا
 لا يفتق الرهن من صاحبه الذي رهنه له غنمه وعليه غرمه رواه الدارقطني والحاكم ورجاله ثقات إلا
 أن المحفوظ عند أبي داود وغيره إرساله وهم ابن حزم في رفعه وتحسينه ومنشأ وهم تصحيف بعض
 رواه كما بينه ابن حجر. وهذا يحكي عن علي عليه السلام أيضاً كما تقدم في رواية عبد الأعلى عن
 ابن الحنفية عنه عليه السلام ويروى عن عمر بن الخطاب فيما رواه مطر الوراق عن عطاء عن عبيد
 ابن عمير عنه وعن ابنه عبد الله وهو قول إبراهيم النخعي وقتادة وأبي حنيفة وأصحابه وحكاة في البحر
 عن زيد بن علي وقد تقدم تضعيف الرواية له عن علي وأجيب عن الاحتجاج بالحديث أما أولاً فالصحيح
 أنه مرسل وأما ثانياً فلا اتفاق من جهات بنده الحفاظ على أن قوله له غنمه وعليه غرمه مدرج من قول ابن
 المسيب وأما ثالثاً فلا دلالة فيه على الدعوى لأنه أراد بصاحب الرهن المالك كما هو الاظهر فمعناه أن
 خسارته منه لا يلزم المرتهن ضمانها إن كان المراد بالقرم المؤن وإلا فهو متردد بين أن يكون معناه ذلك
 أو جنايته أو ما فيه من دين أو بتلفه من ماله وبالجملة فهو مجمل يفتقر في تعيين المراد منها إلى دليل وإن
 أراد به المرتهن له لزم منه وجوب ضمانه مطلقاً وهو أعم من دعواكم وقيل إذا تلف الرهن ذهب بما فيه
 سواء كان مساوياً للدين أو أقل أو أكثر ولا يفرض أحدهما للآخر شيئاً ويروى عن الحسن البصري
 وإبراهيم النخعي وشريح والشعبي والزهري وقتادة وحجتهم ما روى من طريق مصعب بن ثابت عن
 عطاء أن رجلاً رهن فرساً فهلك عنده فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ذهب حقلك)
 وأجيب بأنه مرسل ومصعب ليس بالقوى وأيضاً فهو محمول على أن تلفه بجناية من المرتهن وقال مالك إن
 هلك بأمر ظاهر كالموت والاحترق فلا ضمان وبالأمر الخفي مضمون وأجيب بأنه تقسيم لا دليل عليه أصلاً

(إذ عرفت هذا فاعلم) أن الخلاف إنما يتمشى في الرهن الصحيح وهو ما شتمل على العقد من جائزى التصرف وكون الرهن مما يصح بيعه ووقوع القبض وأما في الفاسد فقال المؤيد بالله وغيره لا خلاف في أنه لا يضمن المرتهن لأن الحق لا يتعلق به فصار كالوديعة قال المؤيد بالله إلا أن أصحاب أبي حنيفة ذكروا صورة من الضمان في العقد الفاسد فيما إذا رهن الذمي خمرًا عند مسلم أنها تكون مضمونة والصحيح عدم الضمان لأن وقوعه على الفساد يخرج عن الرهنية والضمان وقوله الرهن بما فيه أى محبوس بما فيه أو مضمون بما فيه ويؤخذ منه أن للمرتهن حبس الرهن حتى يستوفى دينه *

ص (وقال زيد بن علي عليه السلام لا ينتفع المرتهن من الرهن بشئ * فإن ولد الرهن كان الولد مع الرهن رهنا مع المرتهن وكذلك الثمرة هي رهن مع النخل ولا يجوز الرهن إلا مقبوضاً لأن الله عز وجل يقول (فرهان مقبوضة)

ش أشار عليه السلام إلى ثلاثة أحكام من أحكام الرهن (الاول) أن منافع الرهن جميعاً للراهن وليس للمرتهن فيه إلا حق الحبس فقط فلا يستعمله للركوب أو الاستخدام أو الحمل عليه أو نحو ذلك والحجة فيه ما تقدم من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يعلق الرهن من صاحبه له غنمه وعليه غرمه قال الشافعي غنمه زيادته وغرمه هلاكه ونقصه انتهى ومن الغنم أيضاً سائر وجوه الانتفاع ولما أخرجه البيهقي من طريق محمد بن سيرين قال جاء رجل إلى عبد الله بن مسعود فقال إني أسلفت رجلاً خمسمائة درهم ورهنني فرساً فركبها أو أركبها قال ما أصابت من ظهرها فهو ربا وعن سفيان قال حدثني زكريا عن الشعبي أنه قال في رجل ارتهن جارية فأرضعت له قال يغرم لصاحب الجارية قيمة الرضاع (الابن) وعن سفيان عن إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي قال لا ينتفع من الرهن بشئ * وعن سفيان عن جابر عن رجل يقال له إبراهيم قال سئل شريح عن رجل ارتهن بقرة فشرب من لبنها قال ذلك شرب الربا . وأخرج البيهقي بسنده إلى الشافعي أن سفيان بن عيينة عن الأعشى عن أبي صالح عن أبي هريرة قال الرهن مركوب ومحلوب . وقد روى مرفوعاً وصحح جمهور الحفاظ وقفه قال إبراهيم لما ذكر له هذا الحديث إن كانوا المبكرهون أن يستمتعوا من الرهن بشئ * قال الشافعي يشبه قول أبي هريرة والله أعلم أن من رهن ذات در وظهر لم يمنع الراهن درها وظهرها لأن له رقبته فهي محلوبة ومركوبة كما كانت قبل الرهن قال ومنافع الرهن للراهن ليس للمرتهن منها شئ * واستثنى أحمد بن حنبل وإسحاق من ذلك الركوب والاحتلاب خاصة لمن انفق على المركوب والمحلوب لما أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهوناً ويشرب لبن الدر إذا كان مرهوناً وعلى الذى يركب ويشرب نفقته ونحوه عن أبي هريرة من قوله بلفظ صاحب الرهن يركبه وصاحب الدر يحلبه وعليهما النفقة وأنه قال الرهن مركوب ومحلوب بعلمه وعن إبراهيم النخعي فيمن

ارتهن شاة ذات لبن فقال يشرب المرتهن من لبنها بقدر ثمن علفها فان استفضل من اللبن بعد ثمن العلف فهو ربا قال ولا يقاس عليهما غيرهما وزاد أبو ثور الاستخدام قياساً وذهب الجمهور إلى أن المرتهن لا ينتفع من المرهون بشئ . وأجابوا عن الحديث بأجوبة منها أنه وارد على خلاف القياس من حيث ان المرهون ملك للراهن وليس للمرتهن إلا حق الحبس فقط فليس له الانتفاع بالركوب والشرب في غير ملكه وهذا الحديث ترده أصول مجتمة وآثار صحيحة وأجيب بأنه قد صحح الحديث فهو أصل مستقل برأسه وليس ههنا ما يعارضه لأن حديث أبي هريرة السابق بلفظ لا يفتق الرهن من صاحبه إلى آخره على تسليم اتصاله وظهور دلالة في المطلوب يجري مع هذا الحديث مجرى العام مع الخاص وبه يقع الجمع بين الأحاديث وأما الآثار الموقوفة فمع تسليم أن المراد منها العموم لا يجوز التعويل عليها عند النص المرفوع وأما كونه انتفاعاً في ملك الغير فسلم لكنه سوغه الشارع صلى الله عليه وآله وسلم لما ثبت للمرتهن حق الحبس وكان المالك ممنوعاً من التصرف فيه بغير إذنه . ومنها أنه منسوخ بما أخرجه البخاري من حديث ابن عمر لا تحلب ماشية امرئ بغير إذنه وأجيب بأنه لا طريق لنا إلى معرفة التاريخ ولو سلم فحديث ابن عمر جار مع حديث أبي هريرة مجرى العام مع الخاص والنسخ فرع التعارض ومنها ما ذهب إليه الأوزاعي والليث وأبو ثور أن الحديث محمول على ما إذا امتنع الراهن من الاتفاق على المرهون فللمرتهن أن يفتق عليه حفظاً لحياته وابقاءً لماليتها وجعل له في مقابلة الاتفاق الركوب والحلب بشرط أن لا يزيد على قدر نفقته وأجيب بأنه لا ملجئ إليه مع إمكان الجمع بين الأحاديث بما تقدم (الثاني) أن فوائده الأصلية والفرعية كالولد والصوف والتمر واللبن للراهن سواء كانت موجودة حال عقد الرهن أو بعده والوجه فيه أنها تمام ملكه وليس للمرتهن إلا حق الحبس كما تقدم إلا أنها تكون بيد المرتهن رهناً كأصلها وحكامه في الانتصار عن العترة وهو مذهب أبي حنيفة وأحد قولي الشافعي وروى البيهقي أيضاً عن سفیان حدثني ابن جريج عن عمرو بن دينار قال كان معاذ بن جبل يقول في النخل إذا رهنه فيخرج فيه ثمره فهو من الرهن وهو منقطع وبسنده إلى الشافعي قال أنبأ مطرف بن مازن عن معمر عن ابن طاووس عن أبيه أن معاذ بن جبل قضى في من ارتهن نخلاً مضمراً فليحسب المرتهن ثمرتها من رأس المال قال وذكر سفیان بن عيينة شبيهاً به انتهى ولها حكم الرهن من الضمان ونحوه وقال الناصر والامام يحيى والشافعي لا تكون رهناً إذ لم يتناولها العقد وذهب إليه ابن حزم في المحلى * وأجيب بأن حق الرهن مستقر في عين أصله فسرى إلى فوائده كالعتق والاسقيلاد والكتابة في سرايته إلى الولد واعتراض بأن سراية العتق ونحوها مخالفة للأصول لما فيها من استهلاك مال الشريك بغير إذنه فلا يقاس عليه (الثالث) اشتراط القبض لقوله تعالى (فرهان مقبوضة) وهو مذهب القاسمية والحنفية والشافعية وقال الناصر ومالك والأوزاعي وأبو ثور لا يشترط القبض ولا دليل في الآية عليه لأن المراد المبالغة في الاستيثاق ولأنه

نكرة فلا يعم كل رهن وأجيب بأن الاصل في الوصف هو التقييد وهو أيضاً وصف كاشف إذ معناه
 فهران شأنها وصفتها أن تكون مقبوضة فيصح الرهن حيث يمكن القبض من المرتهن ويبطل حيث
 يمتنع القبض كرهن المسجد والعبء المسلم من الكافر ولذا لم يجز رهن المشاع لتعذر القبض . وقد اختلفوا
 هل السفر وعدم الكاتب شرطان في صحة الرهن فقال أهل الظاهر هما للتقييد فلا يجوز الرهن عند
 وجود الكاتب ولا يجوز في الحضر ويروى اشتراط السفر عن مجاهد والضحاك وخالفهم الجمهور في
 ذلك لحديث أنس في رهنه صلى الله عليه وآله وسلم درعه عند يهودى بالمدينة وقد تقدم . وهو دليل
 على أن الشرط في الآية للتغليب وأن ذكر هذه الخصال وهى الكتابة والشهاد والرهن على سبيل
 الارشاد والحزم لا على سبيل الاشتراط والعزم وهذه الآية وردت في دين السلم فألحق أهل العلم به كل
 دين ثابت في الذمة لعدم الفارق إلا أهل الظاهر فقصره على مورد منعه القياس

﴿ باب العارية والوديعة ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال لا ضمان على مستعير
 ولا مستودع إلا أن يخالف ولا ضمان على من شارك في الربح والمستودع أن يودع الوديعة امرأته وولده
 وعبده وأجيره قال أبو خالد أظن هذا الكلام الأخير من كلام الامام زيد بن علي وليس هو عن علي
 عليه السلام)

ش روى السيوطى فى مسند على عليه السلام ما لفظه عن على قال ليس على صاحب العارية
 ضمان أخرجه عبد الرزاق وفيه أيضاً عن على قال ليست العارية مضمونة إنما هو معروف إلا أن يخالف
 فيضمن أخرجه عبد الرزاق وفى سنن البيهقى بإسناده عن القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود
 أن علياً وابن مسعود قالوا ليس على مؤتمن ضمان قال فى التخرىج رجاله ثقات إلا أن القاسم لم يسمع من
 أبيه صرح بذلك أهل الحديث ويحتمل أنه لم يسمع علياً أيضاً وأخرج الدارقطنى من طريق عمرو
 ابن عبد الجبار عن عبيدة بن حسان عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه
 وآله وسلم قال ليس على المستعير غير المغل ضمان قال^(١) عمرو (٢) وعبيدة ضعيفان وإنما يروى عن شريح
 القاضى غير مرفوع وأخرجه عن شيخه اسماعيل بن محمد الصفار نا عباس بن محمد نا روح نا عون عن
 محمد أن شريحاً قال ليس على المستعير غير المغل ضمان ولا على المستودع غير المغل ضمان وصحح الموقوف
 جماعة من الحفاظ وأخرج البيهقى والدارقطنى من طريق يزيد بن عبد الملك عن محمد بن عبد الرحمن
 الحجبي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لا ضمان

(١) يعنى الدارقطنى (٢) عمرو مبتدأ وضعيفان خبره

على مؤتمن وروى ابن لهيعة من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من استودع ودیعة فلا ضمان عليه وقد تقدم في المضاربة والشركة ما أخرجه عبد الرزاق عن علي عليه السلام من قاسم الربيع فلا ضمان عليه وفي الحديث إشارة إلى بعض أحكام العارية والوديعة ﴿ أما العارية ﴾ ففيها ثلاث لغات عارية بالتشديد للياء وبتمخيفها وبجذفها وهي مأخوذة من عار الفرس إذا ذهب لأن العارية تذهب من يد المعير أو من العار لما يصحبها عند طلبها وأخذها من الانكسار والحياة أو من الذهاب والمجئ كما يقال للغلام عيار إذا كان خفيفا قال في النهاية وتجمع على العواري وفي الشرع هي إباحة المنافع من دون ملك العين وهي معلومة من الدين علما يقينا وبها فسرقوله تعالى (ويمنعون الماعون) فيما رواه البيهقي وغيره بإسناده عن ابن مسعود قال هو منع القأس والدلو والقدر وعن ابن عباس قال الماعون عارية المتاع واستعار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فرساً من أبي طلحة يقال له المندوب فركبه لفرع كان بالمدينة فلما رجع قال مارأينا من شيء وإن وجدناه لبحرا متفق عليه واستعار من صفوان بن أمية أدراعا يوم سار إلى حنين وله طرق يقوى بعضها بعضها وقالت عائشة كان لي درع على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما كانت امرأة تقين بالمدينة إلا أرسلت إلى تستعيره أخرجه البخاري (وقوله) لاضمان على مستعير يدل على أن العارية أمانة في يد المستعير لا يجب عليه ضمانها إن تلفت بغير جنابة ولا تفريط وهو مذهب العترة وقتادة والعبدي والحسن البصري والنخعي وشريح وأبي حنيفة وأصحابه إلا أن العترة ومن معهم قالوا ما لم يشترط الضمان فيضمن وقال الحسن البصري ومن معه بل ولو شرط الضمان كالوديعة وقال ابن عباس وأبو هريرة وطاووس وأحمد بن حنبل وإسحاق والشافعي بل مضمونة مطلقا. حجة القائلين بانها أمانة حديث الباب وشواهدة وإن كان في بعضها مقال فهي متعاضدة على ثبوت المطلوب . ويؤيدها أن الاصل فيما أخذ برضا مالكة البراءة عن ضمانه لعدم التعدي في الامساك كالوديعة والهبة وخلوها عن المعاوضة واحتجوا على لزوم الضمان إذا اشترط بحديث صفوان بن أمية أنه صلى الله عليه وآله وسلم استعار منه دروعا يوم حنين فقال أغضب يا محمد قال بل عارية مضمونة رواه أبو داود والنسائي وصححه الحاكم ومحدث يعلى بن أمية قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا أتتك رسلي فاعطهم ثلاثين درعا قلت يا رسول الله أعارية مضمونة أم عارية مؤداة قال بل عارية مؤداة رواه أحمد وأبو داود والنسائي وصححه ابن حبان وأعل ابن القطان وابن حزم طرق حديث صفوان وزاد ابن حزم أن أحسن ما فيها حديث أبي يعلى السابق عن أبي داود وغيره فوصف العارية بكونها مضمونة المأخوذ من لفظه صلى الله عليه وآله وسلم في الأول وتقريره في حديث أبي يعلى الاصل فيه أن يكون للتقييد والتخصيص لاخراج غير المضمونة واعتراضه بأنه كما يحتمل ذلك يحتمل أن يكون وصفا كاشفا لحقيقة العارية فيدل على أن العارية

تضمن وإن لم تضمن فيحتمل أن يخرج عليه أي المذهبين ويكون مع ذلك مجملاً غير واضح الدلالة وتقوم به الحجة على القائلين بعدم الضمان مطلقاً ويقال الاصل في الصفة أن تكون للتقييد وهو الغالب أيضاً ولما فيها من إفادة التأسيس وكل ذلك يفيد ترجيحها على التأكيد وأيضاً فشرط الضمان على نفسه يكون زعيماً يتناول حديث الزعيم غارم عند أحمد وأصحاب السنن إلا النسائي من حديث أبي أمامة مرفوعاً العارية مؤداة والدين مقضى والزعيم غارم وصححه ابن حبان وله شواهد عند ابن ماجه والطبراني من حديث أنس وعند ابن عدي من حديث ابن عباس . وحجة من ذهب الى لزوم الضمان مطلقاً ما أخرجه احمد والترمذي وأبو داود وابن ماجه والحاكم من حديث الحسن عن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على اليد ^(١) ما أخذت حتى تؤديه فيؤخذ منه أنه لا يبرأ إلا بمصيره الى المالك أو من يقوم مقامه وهو عام في العارية والوديعة والغصب . وما روى عن الحسن أنه قال في العارية هو أمينك لا ضمان عليه محمول على أنه نسي كما بينه بعض رواة حديثه وبما أخرجه البيهقي باسناده الى ابن أبي مليكة قال كان ابن عباس يضمن العارية وكتب الى أن ضمنها وعنه أيضاً في العارية قال يفرم وأخرج من طريق عمر بن دينار عن عبد الرحمن بن السائب أن رجلاً استعار بعيراً من رجل فغطب فأتى به مروان بن الحكم الى أبي هريرة فسأله فقال يفرم وأخرج الترمذي والطبراني في الاوسط من حديث أنس أن أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم استعاروا قصعة فضاعت فضمنها النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأهلها وأجيب عن حديث سمرة أما أولاً فلأنه مختلف في سماع الحسن منه إلا في حديث العقبة وأما ثانياً فدلالته على التضمن غير ظاهرة لأن معناه أن اليد الامينة عليها ما أخذت حتى ترد وإلا فليست بأمانة وأيضاً قائماً يدل على وجوب تأدية غير التالف والضمان عن غرامة التالف قال في المنار محل النزاع في تلفها بغير جنابة هل يضمن المستعير أم لا وأما الحفظ للعين فمشارك وهو الذي يفيد لفظ على فعلى هذا لم ينس الحسن كما زعمه قتادة حين قال هو أمينك لا ضمان عليه انتهى . وعن أثر ابن عباس بأنه يصح أن يكون معنى ضمنها أشرط ضمانها وكذلك أثر أبي هريرة يحمل أنه

(١) الكلام على هذا الحديث متوقف على فهم المقتضى وتعيينه فإنه يحتمل أن يكون المعنى على اليد ضمان ما أخذت أو على اليد حفظ ما أخذت أو على اليد تأدية ما أخذت وعلى الاخيرين لا وجوب للضمان مع التلف والتفريط في الحفظ والتأدية لا يدل عليه اذ غاية ما هنالك الاثم بتركها وهو معنى الوجوب فالتضمن محتاج الى دليل آخر وعلى الأول لا يجب الحفظ ولا التأدية للعين التي أخذتها اليد اللهم إلا أن يقال ضمان التالف فرع وجوب التأدية والحفظ فيكون وجوبها من باب الفحوى استقام الكلام إلا أنه لا بد من دليل معين لهذا المقدر وهذا مبني على ما هو الحق من عدم عموم المقتضى والله أعلم وأحكم *

فهم من السائل أن المعير ضمنها المستعير والا فهو اجتهاد لا يعارض المرفوع وعن حديث أنس بأنه
تفرد به سويد بن عبد العزيز وهو ضعيف ولو سلم فليس المراد أن تعويضه صلى الله عليه وآله وسلم
للفئات على سبيل الزوم بل من مكارم أخلاقه وعادته في سخائه وكان صلى الله عليه وآله وسلم أعظم
الناس مكافأة بالمعروف (وقوله) إلا أن يخالف يعني بان يترك حفظها في حرز والقيام بأمرها إن كانت
مما تحتاج الى معاهدتها والقيام بها من علف وماء إن كانت دابة وكتشريق الثياب ونحوها إن كان
يخشى عليها من الدودة فان ترك ذلك كان خائفا فيضمن وهو في معنى المغل في رواية ليس على المستعير غير
المغل ضمان قال ابن حجر هو الخائن وكذا فسرفي آخر رواية للدارقطني وقيل هو مدرج ولكنه مقدم
على غيره من تفسيره بمعنى العائض ونحوه

﴿ وأما الوديعة ﴾ فهي اسم لعين يضعها مالسها أو نائبه عند آخر ليحفظها مأخوذة من ودع
الشيء يدع اذا سكن فكانها ساكنة عند المودع . وقيل من قولهم فلان في دعة أى في خفض من
العيش لانها غير مبتدلة بالانتفاع والقيود المذكورة تخرج العين في يد الملتقط والثوب اذا القاه طارفي
دار آخر والاصل فيها قوله تعالى (فليؤد الذي اتمن امانته) وقوله تعالى (إن الله يأمركم أن تؤدوا الامانات
الى أهلها) وقوله صلى الله عليه وآله وسلم أد الامانة الى من ائتمنتك ولا تخن من خانك صححه الحاكم
على شرط مسلم وأخرج البيهقي والبخاري من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
قال ثلاث من كن فيه فهو منافق . ومنها وإذا ائتمن خان ومن طريق أنس مرفوعا لا إيمان لمن لا
أمانته له وحديث الأصل يدل على أن الوديعة لا يضمن مالم يخالف قيل وهو إجماع إلا ما يروى
عن الحسن البصري أنه إذا شرط عليه الضمان ضمن وأكثر الأدلة السابقة في عدم الضمان على
المستعير يحتاج بها أيضاً على ما ذكره هنا ونحوها مارواه سعيد بن منصور نا أبو شهاب عن حجاج بن
ارطاة عن أبي الزبير عن جابر أن أبا بكر قضى في وديعة كانت في جراب فضاعت أن لا ضمان فيها قال في
التلخيص اسناده ضعيف انتهى واهله لأجل الحجاج بن ارطاة وقد تقدم غير مرة أن حديثه في مرتبة
الحسن ويؤخذ منه أن الضياع ليس بتفريط . وأخرج البيهقي من طريق شعبة عن قتادة عن النضر بن
أنس عن أنس بن مالك أن عمر بن الخطاب ضمنه وديعة سرقت من بيت^(١) ماله ورواه أيضاً عنه من
طرق آخر وقال يحتمل أنه كان فرط فيها فضمنها إياه بالتفريط وقال ابن حزم لا يصح ذلك عن عمر (وقوله)
مالم يخالف يؤخذ من مفهومه أنه يضمن بالمخالفة في ذلك كأن يعيرها بغير إذن المالك أو يحفظها مع من
لا يحفظ مثلها في مثله أو يودعها أو يسافر بها بلا عذر موجب فيهما أو يترك تعهد ما يحتاج إلى تعهده أو

كذا في سنن البيهقي نسخة بن الصلاح وكتب عليه في الهامش ما لفظه بخط الحافظ أبي القاسم
ابن عساكر (المحفوظ من بين ماله) انتهى من خط شيخنا العلامة الصفي رحمه الله *

ينقلها لخيانة أو غير ذلك مما يعد خيانة وتفريطاً والوجه فيه أنه خارج بذلك عن كونه أميناً إذ المالك إنما وضعها على شرط الحفظ وإن لم يصرح به لجري العادة بذلك فحصول تلك الأمور من الوديعة يكون بها مخالفاً (وقوله) ولا ضمان على من شارك في الربح وذلك كالمضارب وشركاء المكاسب وقد تقدم تفصيل ذلك كل في موضعه (وقوله) وللمستودع الخ قال أبو خالد أظنه من كلام زيد بن علي وهو الظاهر من السياق ولأن الروايات الآخرة عن علي عليه السلام في الشواهد توافق صدر الحديث فقط قال في المنهاج والوجه في عدم ضمان الوديعة إذا وضع الوديعة عند من ذكر أجماع أهل البيت رواه في شرح الأمانة ولأنه قد ثبت أنه يستحفظ ماله مع هؤلاء فله أن يحفظ الوديعة معهم قيل والمراد بالاجير هو الخالص لا المشترك . وقال الشافعي إن ولاها غير نفسه ضمن إلا أن تدعو الضرورة إلى الاستنابة كما ثبت عند ابن اسحاق بسند قوى وغيره أن النبي صلى عليه وآله وسلم لما أزعجه الخوف وأراد الهجرة وضع ما كان عنده من الودائع عند أم أيمن وأمر علياً عليه السلام برد الودائع فأقام بمكة خمس ليال حتى ردها . وأجيب بأنه لا يجب على الوديعة في الحفظ أكثر مما يحفظ به مال نفسه وليس في الحديث ما يدل على الخصوصية بحالة الضرورة لما تقرر أنه لا يصح التخصيص بالسبب الذي هو في معنى قصر الحكم عليه إلا قرينة ولا يكون السبب هنا نفس القرينة *

﴿ باب الهبة والصدقة ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام قال لا تجوز هبة ولا صدقة إلا معلومة مقسومة مقبوضة إلا أن تكون صدقة أوجبها الرجل على نفسه فيجب عليه أن يؤديها لله خالصة كما أوجب على نفسه)

ش^(١) والهبة في الأصل مصدر وهب يهب وأصلها وهبة بكسر الواو وسكون الهاء ثم حذفت الواو وجعلت تاء التأنيث عوضاً وقد تطلق على الشيء الموهوب قيل مأخوذة من هب إذا مر لمرورها من يد إلى أخرى أو استيقظ لأن فاعلها يستيقظ للاحسان والفرق بينها وبين الصدقة أنه يكفي في الصدقة نيابة القبض عن القبول وعدم اقتضاء الثواب وامتناع الرجوع فيها وقال بعضهم الهبة على وجوه ثلاثة هبة الرجل لمن هو دونه كالخادم ونحوه أكرامه والظافا وذلك غير مقتض ثواب وهبة الصغير للكبير طلب رفق ومنفعة والثواب فيها واجب وأما هبة النظير لنظيره فالغالب فيها معنى التودد والتقرب وقد قيل أيضاً إن فيها ثواباً واشترط الجمهور فيها الإيجاب والقبول كأن يقول الواهب وهبت لك هذا أو هو لك ويقول الموهوب له قبلت وفي حكم القبول تقدم طلبها نحو أن يقول قد وهبت أرضك فيقول المالك وهبت فلا تحتاج

(١) بياض في الأم قدر ثلاثة أسطر بالقطع الكامل *

إلى قبول . وقيل المعتبر في ذلك ما يتعارفه الناس من التواهب مع حصول قرآن الرضا من الطرفين لما أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لو دعيت إلى كراع أو ذراع لأجبت ولو أهدى إلى ذراع أو كراع لقبلت ونحوه من حديث أنس أخرجه أحمد والترمذي وصححه ولما في حديث خالد بن عدي عند أحمد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من جاءه من أخيه معروف من غير اسراف ولا مسألة فليقبله ولا يردّه فانما هو رزق ساقه الله إليه وفي حديث رواه أحمد أن عبد الله بن بشر كانت تبعته أخته بهدية إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيقبلها فدل ذلك على أن المراد بالقبول عدم الرد والرضا بدخولها في الملك فكذلك الواهب يكفي منه ما يدل على رضاه بخروجها عن ملكه على وجه الهبة وفي الحديث دليل على أن الهبة والصدقة لا بد أن تكون معلومة مقسومة فقوله معلومة يخرج هبة المجهول وقوله مقسومة يخرج هبة المشاع إلا أن رواية حديث الاصل في شرح التجريد وفي شرح التحرير بلفظ إلا أن تكون معلومة مقبوضة وليس فيها لفظ مقسومة فيحتمل أن يكون وقع في النسخ عوضاً عن معلومة على أن يراد من القسمة لازمها وهو معرفة الموهوب جنساً وقدرًا فجمع الناسخ بينهما وقال المؤيد بالله لا أعرف خلافاً في أن هبة المجهول لا تجوز انتهى ولأن كل ما جاز بيعه جاز هبته وما لم يجز بيعه لم يجز هبته إلا فيما استثنى والجهالة من مفسدات البيع فكذا الهبة وإنما تكون معلومة بأن تتميز عند الهبة بالجنس والنصيب لما أخرجه في الأمالى قال حدثنا محمد بن جميل عن عاصم عن حبان بن علي العنزي عن ليث عن الحكم عن علي أنه كان يرى الصدقة جائزة بالثلث والرابع في الدار وإن لم تقسم حدثنا محمد بن جميل عن عاصم عن شريك عن جابر عن القاسم قال كان علي يجز الصدقة وإن لم تقسم والمراد إذا كان بمين كالثلث والرابع كما في الأول حملاً للمطلق على المقيد وفي هذين الاثرين موافقة لرواية الشرحين . قال في التخريج في اسناد محمد بن منصور من لا أعرفه والحكم بن عتيبة لم يسمع من علي وكذا القاسم هو ابن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود لم أجده سماعه من علي مذكوراً وأما هبة المشاع فمنها جماعة من العلماء منهم زيد بن علي والباقر وأحمد بن عيسى والداعي وأبو حنيفة وأصحابه والثوري وابن حنبل في ذكره في البحر وحجتهم أن القبض شرط وهو متعذر في المشاع . وذهبت القاسمية والشافعية ومالك إلى جوازه كما يجوز بيعه لعدم اشتراط القبض عندهم ولما أخرجه البخاري من حديث جابر قال أتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو في المسجد أظنه قال ضحى وكان لي عليه دين فقضاني وزادني وفي رواية فوزن فأرجح لي ولحديث البهزي أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خرج يريد مكة وهو محرم حتى إذا كان بالروحاء إذا حمار وحشى عقير فذكر لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال دعوه فانه يوشك أن يأتي صاحبه فجاء البهزي وهو صاحبه إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال يارسول الله شأنكم بهذا الحمار فامر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أبا بكر رضي الله عنه فقسمه بين

الرفاق وقد تناول المانعون ذلك بانها في حديث جابر زيادة في ثمن الجمل الذي باعه إليه صلى الله عليه وآله وسلم وهي تلحق العقد الزيادة وفيما عداه صدر على وجه الاباحة وهي بمنزل عن الهبة وأجيب بان البيهقي في قصة جمل جابر لم يتم على حقيقته كما أوضحه الخطابي وابن حزم وغيرهما فلا يكون ذلك زيادة في الثمن ولو سلم فلا بد من بيانها ومع الاطلاق يحمل على الغالب وهو الهبة لما جبل عليه صلى الله عليه وآله وسلم من الجود والكرم ولو سلم فالزيادة على الثمن اذا وقعت بعد خيار المجلس تكون هبة كما حققه في ضوء النهار وقولهم فيما عداه صدر على وجه الاباحة خلاف في العبارة للاتفاق على جواز إتلاف العين للآخذ المباح له والانتفاع بها في جميع الوجوه وهذه حقيقة الهبة (قوله) مقبوضة اشتراط القبض في الهبة من مذهب الامام زيد بن علي والباقر والصادق وأحمد بن عيسى والمؤيد بالله وأبي حنيفة والشافعي واحمد قولى الناصر وقال به محمد بن عبد الله النفس الزكية وأبو عبد الله الداعي وحكامه في البحر عن علي عليه السلام وأبي بكر وعمر وعثمان ومعاذ وابن عمر وعائشة وأنس والامام يحيى وحدثهم حديث الاصل وما أخرجه الموطأ والبيهقي واللفظ له من حديث عائشة أنها قالت إن أبا بكر الصديق نحلها جزاء عشرين وسقا من مال بالغاة فلما حضرته الوفاة قال والله يا بنية ما من الناس احد أحب الى غنى بعدى منك ولا أعز على فقراً بعدى منك وانى كنت نحلته من مالى جزاء عشرين وسقا فلو كنت حددته واخترته كان لك ذلك وإنما هو مال الوارث وإنما هو أخواك وأختك فاقسموه على كتاب الله تعالى فقالت يا أبت والله لو كان كذا وكذا لتركته إنما هو أسماء فمن الأخرى قال ذو بطن ابنت خارجة أراها جارية . وأخرج البيهقي بسنده الى عمر بن الخطاب أنه قال ما بال رجال ينحلون أبناءهم نحلاً ثم يسكونها فان مات ابن أحدكم قال مالى بيدي لم أعطه احداً وإن مات هو قال قد كنت أعطيته إياه من نحل نحلته لم يجزها الذى نحلها حتى تكون إن مات لوارثه فهى باطل . وباسناده الى أبى موسى الأشعري قال قال عمر بن الخطاب الأنحال ميراث مالم تقبض قال وروينا عن عثمان وابن عمر وابن عباس أنهم قالوا لا يجوز صدقة حتى تقبض وعن معاذ بن جبل وشرح أنهما كانا لا يجيزانها حتى تقبض انتهى . قالوا فان كان صغيراً فولاية القبض الى أبيه لما رواه البيهقي من طريق ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن عثمان بن عفان أنه قال من نحل ولداً له صغيراً لم يبلغ أن يجوز^(١) نحلته فاعلمن بها وأشهد عليها فهى جائزة وإن وليها أبوه وفي رواية عنه أنه رأى عثمان لما شكى اليه ذلك أن الوالد يجوز لولده اذا كانوا صغاراً وذكر القاضي زيد من أدلة مشترطى القبض ماورد في هديته صلى الله عليه وآله وسلم الى النجاشي وقال ما أراها الا مردودة وذلك لموت النجاشي قال فهو يدل على أن ذلك كان على ملكه مالم يقبضها وما روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم يقول ابن آدم مالى مالى ومالك من مالك إلا ما أكلت فانيت أو لبست

فأبليت أو تصدقت فامضيت والامضا هو الاقباض والتسليم . وذهب القاسم ويحيى عليهما السلام
 و يروى عن علي عليه السلام وابن مسعود وشريح وبه قال مالك وأبو نور وأحمد ويحكي عن ابن أبي
 ليلى أن الصدقة تصح من دون القبض وفي جمع الجوامع للسيوطي عن القاسم بن عبد الرحمن أن عليا
 وابن مسعود كانا يجيزان الصدقة وإن لم تقبض وفي سنن البيهقي وروى مسلم البطين أن حسين بن
 علي ورث مواريث فتصدق بها قبل أن تقسم فأجزت والوجه فيه أن القبض في المبيع لما كان يفيد
 تقرير الملك وثبوته وليس من مكالات المقدم وشرائطه فيا لاولى أن تكون الهبة كذلك ولا دليل هناك
 مرفوع يفيد اختصاص الهبة بذلك الشرط وقد أجيب عن حديث الاصل بانهم اتفقوا على أن القبض
 ليس بصفة للهبة حتى تبطل ببطلان القبض كالرهن فلا بد من تأويله بان المراد من كونها مقبوضة أنها
 معلومة علما تكون به في حكم المقبوض كما قال تعالى (والارض جميعا قبضته يوم القيامة) أى أحاط بها
 علما وحكما ذكره المؤيد بالله في شرح التجريد وعن رواية أبي بكر وعمر وغيرهما بانه اجتهاد صحابي وليس
 بحجة وعن قوله صلى الله عليه وآله وسلم أو تصدقت فامضيت بان الامضا ليس هو الاقباض أصلا بل
 معناه أن لا يتعقبه المتصدق بالفسخ والارتجاع (قوله) إلا أن تكون صدقة أوجبها الرجل على نفسه الخ
 يحتمل أن يكون الاستثناء منقطعاً والجملة المستثناة تفيد معنى ما في الحديث الآتى بعده من أن الهبة اذا
 كانت لله تعالى وجب امضاؤها ولا يجوز الرجوع فيها ويحتمل أن يكون متصلاً والمستثنى منه قوله معلومة
 وما بعده وذلك بان يراد بقوله أوجبها الرجل على نفسه جعلها نذراً بلفظ الايجاب لما تقرران من الغاظة
 الصريحة أوجبت واذا كان من النذر الواجب فلا يشترط فيه التعيين والتمييز بل يصح بالجزء المشاع
 حتى قالوا اذا نذر بجميع ماله على شخص نفذ منه ثلثه والله أعلم

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال من وهب هبة فله أن
 يرجع فيها ما لم يكافأ عليها وكل هبة لله تعالى أو صدقة فليس لصاحبها أن يرجع فيها)

ش قال محمد بن منصور في الامالي حدثني أبو الطاهر عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام قال
 من وهب هبة يريد بها وجهه الله تعالى والدار الآخرة أو صلة الرحم فلا رجعة له فيها ومن وهب هبة
 يريد بها عوضاً كان له ذلك العوض ما كان قائماً بعينه فان استهلك كان له قيمته قال في التخريج أبو
 الطاهر هو احمد بن عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب وفيه وفي أبيه كلام ذكره
 الذهبي في الميزان ولم أره في غيره وقال الدارقطني في سننه حدثنا أبو علي الصفار نا محمد بن علي الوراق
 نا عبيد الله بن موسى نا سفينان عن جابر عن القاسم بن عبد الرحمن عن ابن أبرى عن علي رضي الله
 عنه قال الرجل أحق بهبته ما لم يثب منها وقال في الامالي حدثنا محمد بن اسماعيل هو الاحمسي ثقة
 عن وكيع عن ابراهيم بن اسماعيل عن عمرو بن دينار عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه

وآله وسلم الرجل أحق بهبته مالم يثب منها قال في التخريج ابراهيم بن اسماعيل بن مجمع فيه مقال وباقي
 رجاله رجال الصحيح قال في التلخيص بعد إirاده من طريق عبد الله بن موسى عن ابراهيم بن اسماعيل
 بتمام سنده ومثنه رواه ابن ماجه من هذا الوجه والمحفوظ عن عمرو بن دينار عن سالم بن عبد الله عن
 أبيه عن عمر قال البخارى هذا أصح ورواه الدارقطنى من هذا الوجه وأخرج مالك فى الموطأ والبيهقى
 فى سننه من طريق مالك حدثنى داود بن الحصين أن أبا غطفان بن طريف المرى (١) أخبره عن
 مروان بن الحكم قال قال عمر بن الخطاب من وهب هبة لصلته رحم أو على وجه صدقة فانه لا يرجع
 فيها ومن وهب هبة يرى أنه انما أراد بها الثواب فهو على هبته يرجع فيها ان لم يرض منها وروى البيهقى
 أيضا من طريق حنظلة عن سالم بن عبد الله عن أبيه عن عمر بن الخطاب من وهب هبة لوجه الله
 فذلك له ومن وهب هبة يريد ثوابها فانه يرجع فيها ان لم يرض منها. وأخرج البيهقى بسنده الى ابن أبى
 الزناد عن أبيه عن الفقهاء من أهل المدينة كانوا يقولون فى كل عطية أعطاهها ذوطول أن لا عوض فيها
 ولا ثواب وقالوا الثواب لمن كانت عطيته على وجه الثواب أنه أحق بعطيته مالم يثب منها. وقضى بذلك
 عربن عبدالعزيز. وقال عيسى بن مينا فى روايته أحق بعطيته مالم يثب منها ومالم تفت والحديث يدل
 على اختلاف أحكام الهبة لاختلاف أنواعها فما كان منها على نية طلب المكافأة والثواب كما فى هبة
 الأدنى للأعلى فلا وهب الرجوع فيها مالم يكافأ اذ المضمرة فى حكم المظهر المشروط حصوله ونحوه ما كان
 فيه الشرط ظاهرا فيكون بيعا نحو وهبت لك هذا على هبة كذا أو كانت الهبة لتحصيل غرض كهبة
 المرأة صداقتها من زوجها استجلابا لحسن عشرته أو هبتها لاجنبى بان يتزوجها. قيل والرجوع فيها مكروه
 لحديث العائد فى هبته كالكلب يعود فى قيمته وسيأتى (قوله) مالم يكافأ عليها يدل مفهومه على أنه لا
 يصح الرجوع بعد المكافأة لحصول غرض الواهب وفى الأثر المروى عن على عليه السلام فى الامالى
 وغيرها تقييد جواز الرجوع بمالم يستهلك فاذا استهلك كان له قيمته وسواء كان الاستهلاك حسا كاتلافه
 أو حكما كعتقه وتدبيره والبيع والهبة وخلطه بما لا يتميز ولو بمثل. وقد حصر الفقهاء موانع الرجوع فى
 الهبة فى أمور سبعة ذكرها ابن نهران وغيره وخالف فى صحة الرجوع الناصر والشافعى لما أخرجه احمد
 والاربعة وصححه الترمذى والحاكم وأبو يعلى وابن حبان وصححه من حديث طاووس عن ابن عمر
 وابن عباس مرفوعا بلفظ لا يحل لرجل أن يعطى عطية أو يهب هبة ثم يرجع فيها إلا الوالد فيما يعطى ولده
 وأجيب بانه محمول على مالم يقصد به العوض جمعا بين الأدلة وأيضا فالحل أخص من الجواز ونفى الاخص

(١) غطفان بغيرين معجمة فطاء مهملة مفتوحتين ففاء وطريف بمهملة مفتوحة وكسر راء والمرى بميم

مضمومة فمهملة مكسورة مشددة اه من خط شيخنا الصفى رحمه الله تعالى

لا يستلزم نفي الاعم لان المكروه جائز غير حلال اذ الحلال المتعري عن جميع الموانع ذكره في ضوء النهار والظاهر من أدلة النهي عن الرجوع إنما هو فيما لم يقصد من الهبة حصول عوض أو عرض لقوله في حديث الاصل فله أن يرجع فيها ولما في شواهد من قوله الرجل أحق بهبته وقوله فهو على هبته ونحو ذلك ففيه دلالة على أنه لا مانع من الرجوع بل يكون أحق بها قبل الثواب والمكافأة من المهيب وحديث العائد في هبته كالسكاب يعود في قيمته ورد في بعض طرقه ما يفيد أن المراد من التشديد في التشبيه هو الرجوع فيما كان على وجه القرية وذلك في المتفق عليه من حديث عمر قال حملت على فرس في سبيل الله فاضاعه الذي كان عنده فاردت أن أشتريه وظننت أنه يبيعه برخص فسألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال لا تشتريه ولا تتمد في صدقتك وإن أعطاكه بدرهم فإن العائد في هبته كالعائد في قيمته . وورد من تمام حديث ابن عمر وابن عباس السابق عند الثلاثة ما لفظه ومثل الرجل يعطي العطية ثم يرجع فيها كمثل السكاب حتى إذا شبع قام ثم رجع في قيمته . والظاهر من العطية هو ما كانت خالصة عن طلب العوض والهبة المذكورة في سياقها بمنائها ذكرت لزيادة التأكيد (قوله) وكل هبة لله أو صدقة الخ الهبة لله ما كان المقصود بها الثواب الاخرى وهي بمعنى الصدقة قال في المعيار وقد علم أنه اذا قصد بالهبة مجرد القرية كانت صدقة تثبت لها أحكامها واذا قصد بالصدقة عوض غير القرية كانت هبة تثبت لها أحكامها انتهى والوجه في عدم الرجوع فيهما هو أن قصد الثواب يجري مجرى العوض المقبوض . واعترضه المحقق الجلال بأنه لم يشترط الله على نفسه تعجيل أجر المحسن حتى يقال إن الواهب قد أتى به فلا رجوع له فلا يتمشى إلا على القول بعدم جواز الرجوع في مطلق الهبة لله أو غيره كما هو رأى الناصر والشافعي انتهى . وأجيب بان المقصود من ذلك ثبوت الثواب لا تعجيله وقد قال تعالى (وإن يترمك أعمالكم) (من يعمل مثقال ذرة خيراً يره) الى غير ذلك فنزل الثبوت منزلة القبض وتجويز عدم ثبوته لعارض آخر لا يضر على كلا المذهبين وهما القول بالموازنة والاحباط والمراد به ما كان مجرداً عن الموانع وهو الاعم الاغلب في نظر المكافئين لعدم اطلاعهم على بواطن الأمور والاحاطة بتفاصيلها وترجيح جانب الحمل على السلامة والاحكام مناظرة بالغالب كما علم والله أعلم . واحتج أيضاً بالاجماع على عدم الرجوع ذكره في الشرحين والبحر وغيرها وأدلة النهي عن الرجوع في الهبة تناول هذا القسم . ومنها حديث العائد في هبته كالسكاب يقي ثم يعود في قيمته وفي رواية للبخاري ليس لنا مثل السوء الذي يعود في هبته كالسكاب يرجع في قيمته وقد سبق فانه يقتضى التحريم وأخرج الحديث مالك والبيهقي من دون التشبيه وقوله ليس لنا مثل السوء أى لا ينبغي لنا معشر المؤمنين أن نتصف بصفة يشابهنا فيها أخس الحيوان في أخس أحوالها وإنما يستحق ذلك الكافرون قال الله تعالى (الذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء والله المثل الأعلى) وقد جملة بعضهم على الكراهة الشديدة لان السكاب غير مكلف