نادّ المعتاد
في هادي خير العباب

السماط الجليل الحافظ أبي عبد الله محمد بن أبي بكر السهر
باني قيم الحوزية رحمه الله وإياه وغفر لنا وله

711 - 1052

لمعه الزاّر

بتحقيق
محمد حامد الفقي

روجع على نسختين خطيتين بدار الكتب المصرية
وقوبلت الأحاديث على أصولها في الكتب السنية وغيرها
ودكر فيها الكلام على علم الأحاديث ورجالها

شارك في نفقات الطبعة: الأخ الصالح الشيخ
ابن عيسى البيري

الطبعة الأولى

تّرابع شارع فيض التقوى

٣٨١
ذكر أفضليته وأحكامه في النكاح وتوابعه
فصل في حكمه صلى الله عليه وسلم في النكاح والبكر يزوجهما أبوها.
ثبت عنه في الصحيحين "أن خناتة بنت خدام زوجها أبوها، وهي كارهة.
وكانت ثياباً. فأمأ رسول الله صلى الله عليه وسلم، فرد نكاحها. وفي السنن من حديث ابن عباس "أن جارية بكرا أتته النبي صلى الله عليه وسلم، فذكرت أن أباها زوجها وهي كارهة، فغيرة النبي صلى الله عليه وسلم"، وهذه غير خمساء.
فهما قضتاهما، قضى في إحداها بتخدير البكر. وقضى في الأخرى بتخدير البكر.
ثبت عنه في الصحيح أنه قال "لا ننكح البكر حتى تستأنذن: قالوا: بارسول الله.
كيف إذنها؟ قال: أن تسكت" وفي صحيح مسلم "البكر تستأنذن في نفسها،
و إبنها صيابها"، ووجوه هذا الحكم: أن لا تجبر البكر البالغ على النكاح،
ولا تزوج إلا برضاها. وهذا قول جميع السلف ومذهب أبي حنيفة وأحمد في
إحدى الروايات عنه. وهو القول الذي تدين الله به، ولا تعتقد سواه، وهو
الموقف لحكم النبي صلى الله عليه وسلم، وأمره وبنه، وقواعد شريعته، ومصالح أمه
أما مواقفه لحكم: فإنه حكم بتخدير البكر الكارهة، وليس إرسال هذا
الحديث بفعله. فإنه قد روى من هذا ورسلا. فإن قالنا بقول الفقهاء: إن
الإنسال زيادة، ومن وصله مقدمة على من أرسله: فظاهر، وهذا تصرفهم
في غالب الأحاديث. فما بنا هذا خرج عن حكم أمثاله؟ وإن حكنا بالرسول -
كقول كثير من الحديثين: فهذا مرسول قوي، قد عضدت الآثار الصحيحة
الصريحة والقياس، وقواعد الشرع، كما سنذكر. فيتعين القول به.
وأما مواقفة هذا القول لأمره: فإنه قال "والبكر تستأنذن" وهذا أمر مؤكد
لأنه ورد بصيغة الخبر الدال على تحقيق الخبر به، وثبوت وازوومه. والأصل في
أوامره صلى الله عليه وسلم: أن تكون للوجوب مال يتم إجماع على خلافه.
وأما مواقفته لنبيه: فقوله: "لا تنكح البكر حتى تستأنذن" فأمر ونهى.
وحكم بالتخريب، وهذا إثبات للحكم بأبلغ الطرق.
وأما مواقفته لقواعد شرعه: فإن البكر البالغة العائدة الرشيدة لا يتصرف أبوها في أهل شيء من ملكها إلا برضاها، ولا يخرجها على إخراج البسير منه بدون رضاها، فكيف يجوز أن يفرقها ويجري بضعها منها بغير رضاها إلى من يريد.
وعن هذا فنكرها قهرًا بغير رضاها إلى من يريد، ويجعلها أسرية عنده، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "اقترموا الله فقسوا". فأثنى عليه ومن أحسن شيء إليها؟ ومع هذا ينكحها.
وقال أبوها إذا اعتمنت كفؤًا ترهبه، وعند أبوها كفؤًا فالمرة.
ولقد أبطل من قال: إنهما إذا اعتمنتا كفؤًا ترهبه، يقول أبوها: ولو كان يغيبا إليها، قبيح الخلق.
وأما مواقفته لصالح الأمة: فلا يخفى مصلحة التب في تزويجهما بن تختاره.
وترضاها، حصول مقصد النكاح لها با، وحصول ضد ذلك مبن تبضعه وتنكر عنه، فلن يأت السنة الضريحة بهذا القول لكان القياس الصحيح وقواعد الشريعة لا تنقضي فيه، والله التوفيق.
فإن قول: فقد حكم رسول الله صلى الله وسلم بالفرق بين الغير والبكر، فقال: "لا تنكح اليوم حتى تستأنذن" وقال: "الأيم أحق بأنفسها من وليها. والبكر بستأنذن أبيها" ففعل الأيم أحق بأنفسها من وليها.
فعل أن وللبحر أحق بها من نفسها، وإلا لم يكن تخصيص الأيم بذلك معنى.
وأيضاً: فإنهما فرق بينهما في صفة الإذن. ففعل إذن التب النطق وإن البكر.
السماحة. وهذا كله يدل على عدم اعتبار رضاها، وأنه لا حلف لها مع أبيها.
والجواب: أنه ليس في ذلك مايدل على جواز تزويجهما بغير رضاها، مع بلوغها.
وقالها ورشدها، وأن يزوجها ببضع الخلق إليها إذا كان كفؤًا. والأحاديث التي

فصل وقضى صلى الله عليه وسلم بأن إذن البكر الصاب.

وإذن النيب الكلام، فأن نطق البكر بالإذن بالكلام فهو آكد. قال: ابن حزم: لا يصح أن تزوج إلا بالصابات. وهذا هو اللائق بظاهرةه.
فصل وفقي رسل الله صلى الله عليه وسلم

أن البيتية تستأجر في نفسها «ولا يَمْضِي بعد إحتلال» فدل ذلك على حوار نكاح البيتية قبل البلوغ، وهذا مذهب عاشية، وعليه يدل القرآن والسنة، وله قال أحمد أبو حنفة وغيرهما. قال تعالى (4: 127) ويستوجبون في النساء قبل الله يفتينكم فيهن، وما ينفي عليكم في الكتاب في تلبية النساء، اللائي لا تؤمنون ما كتب لهن، وترغبون أن تنكحوهن. قالت عاشية: «هي البيتية تكون في حجر وليها فيرغب في نكاحها، ولا يقتضي لها سنة صدقائها. فمنها عن نكاحهن إلا أن يقتضوا لهن سنة صدقائها» وفي السنن الأربعة عنه صلى الله عليه وسلم: «البيتية تستأجر في نفسها. فإن صمتت فهو إذنها. وإن أبت فلا جواز عليها.»

فصل في حكمه صلى الله عليه وسلم في النكاح بلا ولي

في السنن عنه من حديث عاشية: «أما امرأة أُنكِّحت نفسها بيغر إن وليها فنفِّحها باطل، فنفِّحها باطل، فنفِّحها باطل. فإن أُنكِّحت نفسها بمما أصاب منها. فإن استجاروا فالمسلمان ولي من لا أولي له.» قال الزمانى: حديث حسن. وفي السنن الأربعة عنه: «لا نكاح إلا بولي» وفيها عنه: «لا نزوج المرأة، ولا نزوج المرأة نفسها. فإن الزامى هي التي تزوج نفسها».

فصل وحكم أن المرأة، إذا زوجها الواليان في الأول منها، وأن الرجل إذا بائع للرجلين قام بع الأول منها.

فصل في قضائه في نكاح التفويض

ثبت عنه: «أنه قضى في رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقاً، ولم يدخل بها حتى مات: أن لها مهر مثلها، لا أُرُدَّ ولا شُلُّط. ولو هما المرأة، وعليها العدة أربع أشهر وعشراً» وفي الترمذي عنه أنه قال الرجل: «أرضي أن أزوج فلازنا؟ فالله: نعم. وقال المرأة: أرضي أن أزوج فلازنا!؟ نعم.» فزوج أحياء صاحبه، فدخل بها الرجل، ولم يفرض لها صداقاً، ولم يعطها شيئًا. فإنما
كان عند موتته عوضها من صداقها سهَّلًا له بخير. وقد تضمنت هذه الأحكام:

جواهر النكاح من غير تسمية صداق، وجواهر الدخول قبل النكاح، واستقرار مهر المثل بالموت، وإن لم يدخل بها. ووجوه عدة الوفاة بالموت، وإن لم يدخل بها الزوج. وبهذا أخذ ابن مسعود وفقيهاء العراق وعلماء الحديث، منهم أحمد والشافعي في أحد قوليه، وقال عليه أبي طالب وزيد بن ثابت "لأصداق لها".

وبه أخذ أهل المدينة والشافعي في قوله الآخر. ووضعت جواهر تولي الرجل طرف الفعل، كقول كل من الطرفين، أو ولي فيها، أو ولي ولد الزوج، أو ولي وكله الوالي، وكان أن يقول: زوجت فلانة، فلانة، مقترحا على ذلك، أو تزوجت فلانة، إذا كان هو الزوج، وهذا ظاهر مذهب أحمد، وعن رواية ثانية: لا يجوز ذلك إلا لولي الخُبر، كن زوج أمه أو ابتنه الجبرة بعدم الخبر، ووجه هذه الرواية: أنه لا يعتبر رضى واحد من الطرفين، وفي مذهبه قول ثالث: أنه لا يجوز ذلك إلا للفلوج خاصة. فإنه لا يجوز منه تولي الطرفين لتبديد أحكام الطرفين في فصل في حكمهم فين تزوج أمراً فوردها في الجبل.

في السنن والصنف عن سعيد بن المسبب عن بصرة بن أكمل قال: "تزوجت امرأة بكرا في سُترها، فدخلت عليها، فإذا هي حبل، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "هذا الصداق ما استحللت من فرجها"، والوليد عبد الله، وإذا ودلت فاحلوها وفرق بينهما." وقد تضمن هذا الحكم بطلاً نكاح الفهل من زناء.

وهو قول أهل المدينة والإمام أحمد وجهمير الفقهاء، ووجوب المر المسمى في النكاح الفاسد. وهذا هو الصحيح من الأقوال الثلاثة، والثاني: يجب مهر المثل، وهو قول الشافعي. والثالث: يجب أقر الأمر. وتضمن وجوه الهند بالحلم، وإن لم تقم بينة ولا اعتراف. والحلم من أقوى البينات. وهذا مذهب عمر بن الخطاب وأهل المدينة وأحمد في إحدى الروايات عنه.

وأما حكمة يكون الولد عبدا للزوج، فقد قال: إنه ما كان ولد ذنا لأب له، وقد غزنوه من نفسها، وغرم صدقها: أخمه ولدها، وجعله لبمنزلة العبد، لا أنه أرقبه. فإننا اعتقد حرا تبعا للحرية أمه. وهذا محتمل. ويحتم أن يكون أرقبه عقوبة لأمه على زناها وتغيرها به، ويكون هذا خاصاباليته صلى الله عليه وسلم وبذلك الولد لا يتعدى الحكم إلى غيره. ويحمل أن يكون هذا منسوخاً. وقد قيل: إنه كان في أول الإسلام يسترق الحرم في الدين. وعليه حمل بيعه صلى الله عليه وسلم السيرق في دنه. والله أعلم.

فصل في حكمة صلى الله عليه وسلم في الشروط في النكاح

في الصحيحين عنه: "إن أحق الشروط أن تكون ماستحللهم بالفروج"، وفيهما عنه: "لا تاسل المرأة طلاق أختها تستفت في مافي تقصدها. فإنها لها ماقد لها"، وفيهما أنه: "نرى أن تشتري المرأة طلاق أختها"، وفي مسند أحمد عنه: "لا يحل أن تسنكح امرأة بطلاق أخرى". فتضمن هذا الحكم وجوه الوفاء بالشروط التي شرطت في العقد. إذا لم

أي يحيى الأسلمي عن شفوان، وأبراهيم بن حبيب هذا متولى الحديث. ترك أحمد بن حنبل، وعبد بن معين وأبي البكر، وأبو حاتم، وأبي زرعة الرازي، وغيرهم. وتست عن مالك بن أنس: أكان ثقة؟ قال: لا. ولا في دنه. وله علة أخرى. وهي أن المعروف: أنه إذا يرى مرسلا عن سعيد بن المسبح عن النبي صلى الله عليه وسلم، كذا رواه قاده، وزيد بن ث两位، وعطاء الخراساني، كلهم عن سعيد بن الجد عن النبي صلى الله عليه وسلم. ذكر عبد الحق الأشبيلي عن العيني، ثم قال: والإرسال هو الصحيح.
تتضمن تغييرًا للحكم للرسول ﷺ. وقد اتفق على وجوب الوفاء بتعجيل المهر أو تأخيره والضمان والرغم بتحو طوقه، وعلى عدم الوفاء بالضمانات تراكم الوطعن والأنفاق والخلع عن المهر، وتحو ذلك، وتحو ذلك في شرط الإقامة في بلد الزوجة، وشرط دار الزوجة، وأن لا يسترخي على، ولايتزوج عليها. فأوحى أحمد وغيره الوفاء به. وأحق لم يفي به فلما الفسخ عند أحمد. وأختلف في استرخاء البكارة والنسب والجمال والسلامة من العيوب التي لا يفصح بها النكاف، وهل يؤثر عدمها في فسخه؟ على ثلاثة أقوال. ثانيتها: الفسخ عند عدم النسب خاصة. وتضمن حكمة على الله عليه وسلم بطلان استرخاء المرأة طلاق أحقها. وأنه لا يفصح بها. فإنقيل: أما الفراق بين هذا وبين استرخاء أن لا يتزوج عليها، حتى صحت هذا وأبطل شرط طلاق الشره؟ قبل: الفرق بينهما: أن في استرخاء طلاق الزوجة من الإضرار بها، وكسر قلها، وخراب يبيتها، وذمة أعدائها: ماليس في استرخاء عدم نكافها ونكاح غيرها. وقد فرق النص بينهم. فقيس أحدهما على الآخر فاستمر.

فصل في حكمة في نكاف الشغار
والليل والتمهيد ونكاف الحرم ونكاف الزانية
على أن يزوجه الآخر وليته، ولا مهر بينهما، على حديث ابن عمر، فإن سموه مع ذلك مهما صبح العقد بالسمع عنده. وقال الخزاعي: لا يصح، وإن سموه مهما، على حديث معاوية. وقال أبو البركات من تلميذ وغيره من أصحاب أحمد: إن سموا مهما، وقالوا مع ذلك بضع كل واحدة مهر الآخر، لم يصح. وإن لم يقولوا ذلك: صح. وخرج في عامة التهمي، فقيل: هم جعل كل من واحد العقدين شرطًا في الآخر. وقال: العلامة التشريekte في البضع، وجعل كل بضع واحدة مهرًا للآخر. وهي لا تتناقض به، فإن يرجع إليها المهر، بل عاد المهر إلى الوالد. وهو ملكه، ووضع زوجته بمجلسه، وبضع مولته، وهذا ظلم لكل واحد من الرأيين، وإخلاء لنكاحها عن مهر تتناقض به. وهذا هو الموفق للغة العرب، فإنهم يقولون: بلد شاغر من أمير، ودار شاغرة من أهلها. إذا خلت، وشغّر السلك: إذا رفع رجله وأخلق مكانها، فإذا سموا مهما مع ذلك زال الخذور، ولم يبق إلا اشتراط. كل واحد من الآخر شرطًا لا يؤثر في فساد العقد، فهذا منصوص أحمد، وأما من فرق فقال: إن قالوا مع النسيمة أن بضع كل واحدة مهر لا أخرى فساد. لأنها لم يرجع إليها مهرها وصار بضعها لغير المستحق. وإن لم يقولوا ذلك صح، والتي يحب، على أصله: إنهم متقوقدون على ذلك، وإن لم يقولوا بأصلهم: أنه لا يصح، لأن القصد في العقود متعبة، والمشرع عرفه كالمشروط لفظًا فيبطل العقد بشرط ذلك والتواطؤ عليه وليته، فإن سمي لكل واحدة مهر منها صح. وبهذا تظهر حكمة النهي وانتفاح الأحاديث في هذا الباب.

فصل وأما نكاح المحلل
في الترمذي، والمسلم، من حديث ابن مسعود قال: «أعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن انسحب المحلل وانحلله، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وفي المسند من حديث أبي هريرة مرقوفا: «أعلم الله المحلل وانحلله». إسناده حسن، وفيه عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله، وفي سنن ابن ماجة من حديث عقبة بن عامر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ألا أخبركم بالتبين المستعار؟»
قالوا: على يارسول الله. قال: هو الخلل. فمن الله الخلل والخلال له. فهؤلاء الأرعة من سادات الصحابة، قد شهدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بلغه أصحاب التحليل، وهم الخلل والخلال له. وهذا إما خبر عن الله. فهو خبر صدق. وإما دعاء: فهو دعاء مستجاب قطعاً. وهذا يفيد أنه من الكبائن المعلوم فاعلياً ولا فرق عند أهل المدينة وأهل الحديث وفقهما بيض اشتراط ذلك بالقول أو بالتناظر والقاصد. فإن القعود في العقود عندهم معترفة. والأعمال بالنيات والشرط المتواطأ عليه الذي دخل عليه التعاون: كالفوضى عندهم. والالتزام لازداد عينهما، بل للدلالة على المعاني. فإذا ظهرت المعاني والمقاصد فلاいる بالالتزام، لأنها وسيلة. وقد تحققت غايتها، فاتبعت عليها أحكامها.

فصل وأما نكاح المتعة

نكاية الأمة، فيباح عند الضرورة وخوف الالتمام، وهذا هو الذي أخذه ابن عباس وأفيق بحلها للضرورة، فقايم توضع الناس فيها ولم يقتصروا على موضع الضرورة أسك عن قبيه، ورجع عنها.

فصل واما نكاية الحرم.

فثبت عنه في صحيح مسلم من رواية عثمان بن عفان قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا ينكح الحرم ولا ينكح» وانقطع عنه صلى الله عليه وسلم هل تزوج ميمونة حالا أم حراماً؟ فقال ابن عباس: تزوجها حراماً» وقال أبو رافع: تزوجها حلالاً، وكانت الرسول بينهما وأيما أن ترفع أو ترجح الثانية: أنه كان الرسول بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينها، وعلى يده دار الحديث. فهو أعلم منه بالبلاط. وله أعار نفسه إلى هذا إشارة متحفظ له ومتبني. فإنه لم يقله عن غيره بل باشره بنفسه. الثالث: أن ابن عباس لم يكن معه في تلك العمرة. فإنه كانت عمت القضية. وكان ابن عباس إذ ذاك من المعتضدين الذين عذرهم الله من الولدان.

فصل وأما نكاح الزانية

فقد صرح الله سبحانه وتعالى بحثره في سورة النور، وأخبر أن من نكحها فهو إما زان أو مشرك. فإنه إذا أن ينصح حكمة سبحانه، ويعتبر وجوده عليه أولاً فإن لم يلبسه ولم يعتدي فهو مشرك. وإن التزمه ويعتقد وجوده عليه فهو زان.

ثم صرح بحثره فقال (24: 3 وحرم ذلك على المؤمنين) ولا يزني أن دعوى النسخ للآية بقوله (24: 4 وانكحوا الأئمة منكم) من أضعف ما يقول. وأمضى منه: جعل النكاح على الزنا، إذ يصير معنى الآية: الزاني لا يرزني إلا الزاني أو مشركة، والزانية لا الزاني بها إلا زان أو مشرك. وتكلم الله سبحانه أن ينصح على مثل هذا.

وكل ذلك جعل الآية على امرأة بعين مشركة في غاية البعد عن لفظها وسياقها. كيف؟ وهو سبحانه أنهما إما بحثره نكاح الصرار والإماء بشرط الإحسان. وهو الغة.

قال (45: 20 فانكحوهن إذا النبلو، وأخوهم أجرهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذهات أخوان) فإما أن ينصح نكاحها في هذه الحالة دون غيرها وليس هذا من باب دلالة الفهم. فإن الأنبياء في الأصل على التحريم. فيقتصر في إباحتها على ماورد به الشرع. وما عداه فعلى أصل التحريم. وأيضًا فإن سبحانه قال (24: 22 الخبيثات الخبيثين، والخبيثين للخبيثات) والخبيثات: الزواج.

والمما يقتضى أن من زوج بعين فهو خبيث مثالم. وأيضًا: فإن أفراح التباعد: أن يكون الرجل زوج بعين، وقبح هذا مبكر في فطر الخلق، وهو عندم غاية السبب.

وأيضًا: فإن الذي لا يؤمن أن تصد على الرجل فرائه، وتعلق عليه أولادًا من غيره، والحضير يتبت به دون هذا. وأيضًا: فإن النبي صلى الله عليه وسلم فرق بين الرجل وبين المرأة التي وجدها عليها بناء من الزنا. وأيضًا: فإن المرشد أن يربى زوجته أئمة الغانم، استذن النبي صلى الله عليه وسلم أن يزوج عائشة. وكانت نفياً. فأقرأ:

فصل في حكمة فيمن أسلم على أكثر من أربع نسوة أو على أختيك في الترمذي عن ابن عمر: "أن عبانا أسلم وتحت عشر نسوة. فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: "لا تكنها"."
فصل وحكم أن العبد إذا تزوج بغير إذن مواليه فهو عاهر.

قال الترمذي: حديث حسن.

فصل

وأستاذنه بنو هشام بن المغيرة أن يزوجوا علية بن أبي طالب ابنته أبي جهل، فلم يذن في ذلك، وقال: "إلا أن يرد ابن أبي طالب أن يطلق ابنته، وينكح ابنهم، فإنما فائدة بذاعة متن، بربرين ما أرادها. ويعني ما أذن بها إلى أحق أن يقبل فاطمة في دينها، وإلى لست أحمر حالا، ولا أهل حراما. ولكن والله لا أجمع بنت رسول الله وبنت عبد الله في مكان واحد أبدا، وفلم فظ "فذكر صهرا له، فأنى عليه، وقال: حدثني فصدقني، وعندن فوف" فتضمن هذا الحكم أموراً.

أحدها: أن الرجل إذا شرط لزوجته أن لا تزوج عليها: لزم الوفاء بالشروط، ومثنا تزوج عليها فسخها الباطن. ووجه تضمن الحديث لذلك: أن صلى الله عليه وسلم أخبر أن ذلك يؤذى فاطمة ويريدها، وأنه يؤديه صلى الله عليه وسلم ويريدها. ومعلوم قطعا: أنه صلى الله عليه وسلم إذا زوجه فاطمة على أن لا يؤذين ولا يردنها، ولا يؤذى أباها صلى الله عليه وسلم، وإن لم يكن هذا مشروعاً في صلب العقد.

فإنما بالمنال بالضرورة: أنه إذا دخل عليها. وفم ذكره صلى الله عليه وسلم صبراته الآخر (1)، وثناه عليه بأنه "حديثه فصدقه، وعندنا فوفي له" تعر يمضى، وتهيبج

(1) وهو أبو العباس بن الرابع زوج زينب.

فضل فيها حكم الله سبحانه وتعالى أنه من النساء على لسان نبيه حرم الأمات. وهو كمن بينك وبيته ولايدة من جبة الأمومة أو الأبوبة كأمهاه وأمهات آبائه، وأجداده من جهة الرجال والنساء وإن علوهم وحرم البنات
وهو كل ممن ينسب إليه بولادة، كبنات صلبه، وبنات بناته وأبنائهن، وإن سألن
ورحم الأخوات من كل جهة، وحرم العمات. وهن أخوات آبائه وإن علون من
كل جهة. وأما عمة الأم: فإن كان العلاب: فهي عمة أبيه. وإن كان لأم: فعمت
أجنبيته منه. فلا تدخل في العمات. وأما عمة الأم: فهي داخلة في عماته، كما
دخلت عمة أبيه في عماته. وحرم الأخوات. وهن أخوات آبائه وأمهات آبائه،
وإن علون. وأما خالة العمة: فإن كانت العمة لأب: فخالتها أجنبيته. وإن كانت
لأم: فخلتانها حرام. لأنها خالة. وأما خالة الأخوات: فإن كانت الخالة لأم: فعمتها
أجنبيته. وإن كانت لأب: فعمتها حرام. لأنها عمة الأم. وحرم بنات الأخ
وبنات الأخت، فيهم الأخ والأخ من كل جهة وبناتهما، وإن زالت درجتهن.
ورحم الأم من الرضاعة، فدخل فيهم أميتها من قبل الآباء والأمهات، وإن
علون. وإذا صارت المرضة أمه صار صاحب اللين وهو الزوج أو السيد إن كانت
جارية - أباه. وآباؤها أجداده. فنكب يمرضها صاحبة اللين التي هي مستودع فيها
للأب - على كونه أبا بطرق الأول. لأن اللين له، وبوطنه ثاب. وهذا حكم
رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرم أم ابن الفحل. فثبت بالنصح. وإما لهوا:
انتشار حزمة الرضاعة إلى أم المرتضع وأبيه من الرضاعة، وأنه قد صار ابنه لها.
وصرا أبوب له. فلزم من ذلك. أن يكون إخوتهما وأخواتها خالتن له عماته،
وابناؤها وبناتهما إخوة له وأخواته. فنكب يقوله: «وأخواتكم من الرضاعة»
على انتشر حزمة الرضاعة إلى إخوتهما وأخواتهما، كما انتشرت منهم إلى أولادهما.
فكا صاروا إخوة وأخوات المرتضع، فأخواتها وخلالتها: أخوال وخلالات له
وأعم وعماته له. الأول: بطرق النص، والأخر: تبنيته، كأن الانتشار
إلى الأم بطرق النص، وإلى الأب بطرق تبنيته. وهذه طريقة محضة مطهرة
في القرآن. لا يقع عليها إلا كل غائب على معاناه وجوهه دلالاته. ومن هنا
قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب"
ولكن الدلالات دلائلان: خفية، وجلية. فجمعهما للأمة ليتهم البيان، ويزول
الانتباه، ويعق على الدلالات الجزيلة الظاهرة من قصر فيهما عن الخفية. وحرم أمهات النساء. فدخل في ذلك أم المرأة، وإن علت من نسب أو وضع، دخل بالمرأة ولم يدخل بها. لصدّ الأم على هؤلاء: كل من وحرم الرأب اللائق في حجر الأزواج. وهو من بنتين نسائي من الدخول بهن. فتناول ذلك بناتهم، وبناتهم بناتهم، وبناتهم بناتهم. فإن بنى نفاعات في اسم «الرابيئة» وقيد التجريم بقيدين. فإذا لم يوجد الدخول لم يثبت التجريم. سواء حصلت الفرصة بموت أو طلاق.


26 - زاد الجامع - ج

فإن قيل: فإن أدخلت ربيته التي هي بنت جارية التي دخل بها، ليست من نسائه؟ قلنا: السيرة قد تدخل في حجة نسائه. كما دخلت في قوله (۲ ۳۲۳) ناسككم حره لكم فأتيوا حرتككم أني شتيم، ودخلت في قوله (۲ ۱۸۷) أهل لكم ليلة الصوم الرفث إلى ناسككم) ودخلت في قوله (۴ ۴۲) ولا تنحنوا مانهمك أباكم من النساء.


فإن قيل: فأنت قد قررت أنه لا يشترط الدخول بالبنت في تحريم أمها. فكيف تشرطونه همذا؟ قلنا: لا تصر من نسائه. فإن الزوجة صارت من نسائه بمجرد العقد، وأما الملكة: فلا تصر من نسائه حتى يطأها. فإذا وطأها صارت من نسائه، فحرمته على أمها وابنتها.

فإن قيل: فكيف أدخلت الاسمة في نسائه في آية التحريم، ولم تدخلها في نسائه في آية الأظهار والإبلاء؟ قيل: السياق والواقع بأي ذلك. فإن الأظهار كان عندهم طلاقًا. وإنما مله الأزواج لا الإبلاء، فقله الله سبحانه عن الطلاق إلى التحريم الذي تزيله السكارة. فقله حكمه وأبيه مله، وأما الإبلاء: فصريح في أن ملكه الزوجات. لقوله تعالى (۲ ۳۲۷) لتلكين يؤول من نسائهم ترزى صار بعده أشه. فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم، وإن عزموا الطلاق فإن الله
جميع علماء) وحرم سبحانه وتعالى على عائلة الأبناء بكحاب أم لله يمين. فإنهم حليشة مغيرة متحلة. ويدخل في ذلك ابن صبه، وأبن ابنه، وابن ابنه. ويخرج من ذلك النبي. وهذا التقييد قصده بإخراجه. وإن حليشة ابنه من الرضاعة: فإن الأمة الأربعة ومن قال يرغمون يدخلونها في قوله «وحلائل أبنائهم» ولا يخرجون بقوله «الذين من أصيبلهم». ويجتنبون بقول النبي صلى الله عليه وسلم «حرموا من الرضاع ما يحرم من النبات» قالوا: وهذه الحالية تحرم إذا كانت لابن النسب. فحرم إذا كانت لأبن الرضاعة. قالوا: والتقيد لخراج ابن النبي للاجح. وحرموا من الرضاع بالصبر نظير ما يحرم من النسب. وقابله في ذلك يوسف، قولوا: لا تحرم حليشة ابنه من الرضاعة. لأنه ليس من صبه. والتقيد كا يخرج حليشة ابن النبي يخرج حليشة ابن الرضاع سواء ولافرق بينهما. قالوا: وأما قوله صلى الله عليه وسلم «حرم من الرضاع ما يحرم من النسب» فهو من أعظم أدلتنا وعندناه في المسألة. فإن تحرم حليشة الآباء والابناء إذا هو بالصرح لا بالنسب. والنبي صلى الله عليه وسلم قد قصر تحرم الرضاع على نظيره من النسب، لا على شقيقه من الصبر. فيجب الاقتصار بالتحريم على مورد النص. قالوا: والتحريم بالرضاع فرع على تحريم النسب، لا على تحريم المصاهرة. فتحريم المصاهرة أصل فامرأته والله سبحانه لم ينص في كتابه على تحريم الرضاع إلا من جهة النسب. ولم ينص على تحريمه من جهة الصبر أينك، لا نقص ولا إتباع، ولا إشارة. والنبي صلى الله عليه وسلم أمر أن يحرم به ما يحرم من النسب. وفي ذلك إرشاد وإشارة إلى أنه لا يحرم به ما يحرم بالصرح. ولا أنه أراد الاقتصار على ذلك فقال: حرموا من الرضاع ما يحرم من النسب والصرح. قالوا: وأيضًا فالرضاع مشبه بالنسب. ولذا أخذ منه بعض أحكامه، وهو الحمر والإفراز من النباتات المتصلة والصبر. وأحكام النسب، فهو نسب ضعيف. فأخذ بعض ضعفه بعض أحكام النسب. ولم يقو على سائر أحكام النسب. وهو أنص به من المصاهرة. كيفيف يقوى على
أخذ أحكام الصهارة، مع قصوره عن أحكام مشهية وشبيهته، وأما الصهارة والرضاع: فإنه لانسب بينهما، ولا شبهة نسب، ولا بعضية، ولا إتصال. قالوا: ولوكأن تحريم الصهارة ثابت لبني الله ورسوله ببابا شافيا، يقيم الحجة ويقطع المعذر. فمن الله البيان، وعلي رسوله البلاغ، وعلينا التسليم واللباق.
في هذا منتهى النظر في هذه المسألة. فمن ظفر فيها بحجة فليرشد إليها، وليدل عليها. فإنها لها منقذون، وبه معتصمون، والله الموفق للصابر.
فصل وحرم سباحته وتعالى نكاح من نكاح آلها
وأيضاً يتناول سموحاتهم بملك الدين، أو عقد نكاح، أو يتناول أبا آلها، وأبا الأمهات وإن علون، واستثنا بقوله (لا مأكول سلف) والاستثناء من مضمون جملة النهي، وهو لتحريم المستلزم للتأنيم والعقوبة، فاستثنا منه مcroll قبل إقامة الحجة والرسول والكتاب.
فصل وحرم سباحته الجمع بين الأخرين
وأيضاً يتناول الجمع بينهما في عقد النكاح والملك الدين، كسائر محرمات الآية. وهذا قول جهور الصحابة ومن بعدهم. وهو الصواب. وتوقفت طائفة في تخريجه بملك الدين معارضـة هذا العموم بعموم قوله سباحة (33: 65) والذين هم لفروجهم حافظون. إلا على أو آجوم أو ما محلت أيامه قائم مسلمين.
وأما قال أمير المؤمنين عنان بن عفان: أن ح装饰 آية وحرمهم آية. وقال الإمام أحمد في رواية عنه: لا أقول هو حرهم. ولكن نهى عنه. فمن أصحابه من جعل القول بباحته رواية عنه. وال الصحيح: أنه لم ينهه، ولكن نادر مع الصحابة أن يطلق لنفس الحرام» على أمر توقف فيه عنان بن عفان، بل قال: نهى عنه. والذين جزؤوا بتحريمه رجحوا آية التحريم من وجهين
أحدها: أن سائرًا ذكر فيها من المحرمات عام في النكاح والملك الدين، مما بال هذا وحده حتى يخرج منها؟ فإن كانت آية الإباحة مقتضية لحل الجمع بالملك،
فلكن مقتضية حل أم موطوأته بالملك، ولـلـوطوأة أبيه وأبيه بالملك. إذ لا فرق بينهما أثبتة. ولا يعلم بهذا قائل.

النافذ: أن آية الإباحة بملك الدين مخصوصة قطعاً بصورة عديدة، لا يختلف فيها انتان. كأنه وابن نفس، وأخته وابنتها، ونجله من الرضاعة. بل كأخته وعمته وخالته من النسب، عند من لا يرى عتقين بالملك، كنال والشافعي. ولم يكن عموم قوله (أو مملكت أمانيك) معارضاً لعموم تجريم عتقين بالعقد والملك. فهذا حكم الأخنين سواء.

الثالث: أن حل الملك ليس فيه أكثر من بيان جهة الحل وسببه. لا تعارض فيه شروط الحل، ولا لوانه. وأية التحريم فيها بيان مواعن الحل من النسب والرضاع والصهر وغيره. فلا تعارض بينهما أثبتة. وإلا كان كل موضوع ذكر فيه شرط الحل ومواعنه معارضاً لمقتضى الحل. وهذا باطل قطعاً. بل هو بيان لا سكت عنه دليل الحل من الشروط والمواعن.

الرابع: أنه لو جاز الجمع بين الأخنين الملوكتين في الوطاء جاز الجمع بين الأم وابنتها الملوكتين. فإن نص التحريم شامل للصورتين شملوا واحداً، وأن إباحة الملوكتين إن عمت الأخنين عمت الأم وأنتها.

الخامس: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمع ماء في رحم أختين ولا ريب أن جمع الماء كما يكون بعقد النكاح يكون بملك اللين. والإيمان يمنع منه.

فصل

وقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بتحريم الجمع بين المرأة وعمتها، والمرأة و]|[هنا. وهذا التحريم مأخوذ من تجريم الجمع بين الأخنين، لسكن بطرق خفي. وما حرمه رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل محرمه الله. ولهك هو مستنبط من دلالة الكتاب. وكان الصحابة أحرص على استنبط أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم من القرآن. ومن أزم نفسه ذلك وفرع عليه، وجه قلبه
إليه، واعتني به بفطرة سليمة، وقلب زكي: رأى السنة كلها تفصيلاً للقرآن، وتبيناً للدلائل، وبياناً لرد الله منه. وهذا أعلى مراتب العلم. فمن ظفر به فليحمد الله. ومن فاته فلا يلومن إلا نفسه وهجمته وجمهوره.

واستفيد من تجريم الجمع بين الأختين، وبين المرأة وعمتها، وبينما وبينها. خالتها: أن كل أمرأة بينهما قرابة لكان أحدهما ذكرًا حرم على الآخر، فإنه يحرم الجمع بينهما. ولا يستنبط من هذا صورة واحدة. فإن لم يكن بينهما قرابة لم يحرم الجمع بينهما. وهل يكره على قولين؟ وهذا كأجم بين امرأة رجل وابنته من غيرها.


وأستفيد من سياق الآية وملموها: أن كل امرأة حرمت حرمت ابنها إلا العمة والخالة، وجليلة الإبن وجليلة الأب، وأم الزوجة، وأن كل الأقارب حرام إلا الأربع المذكورات في سورة الأحزاب. وهن: بنات الأعمام والعبات، وبنات الأخوين والخالة.
فصل لما حرم النبي: نكاح الزوجات المحصنات

وستنتهي من ذلك ملك النبي، فأشناع هذا الاستثناء على كثير من الناس، فإن الآمة الزوجة محروم وطؤها على ملكها، فأين حال الاستثناء؟ قالت طائفة: هو منقطع، أي لسكن ما ملكت أيهاكم، وقد رأى هذا نفعاً ومعني. أما الفظاظ فإن الالتزام إما يقع حيث يقع التفريع، وبابه غير الإباح: من النبي، والنهي والاستفهام: فليس الموضوع وضع الانتقاط. وأما المعنى: فإن المنقطع لا بد فيه من رابط بينه وبين المستثنى منه، بحيث يخرج منوهما دخوله فيه بوجه ما. فإذا قلت: ما بالدار من أحد: دل على استثناء من بها بدواهم ونعتهم. فإذا قلت: إلا حرام، أو إلا الآثاب، أو نحو ذلك. أرى أنواع دخول المستثنى في حكم المستثنى منه. وأبين من هذا قوله تعالى (18) 61: لايعمون فيها لغوا إلا سلاماً) فاستثناء السلام أزال توهمهن من السكع العامم. فإن عدم سكع الفوهج، أو يكون لعدم سكع كلام ما، وأن يكون مع سكع غيره. وليس في تحريم نكاح الزوجة ما يوه بحريم وطاء الإعاء، بملك النبي حتى يخرج.

وقالت طائفة: بل الاستثناء على بابه، ومتى ملك الرجل الآمة الزوجة كان ملكها طلاقاً لها، ولحل له وطؤها. وهي مسألة بيع الآمة: هل يكون طلاقاً لها أم لا؟ فيه مذهبان للصحابة، فأن ضبقا براء طلاقاً. ويخرج له الآبة: وغيره بأبي ذلك. ويقول: كما يجمع الملك السابق للنكاح اللاحق إضافةً ولا يتناقض، كذلك الملك اللاحق لانتفاح النكاح السابق. قالوا: وقد خير رسول الله صلى الله عليه وسلم براً برأوا مما بيعت. وقال نفسي نكاحاً لم يخيرها، قالوا: وهذا حجة على ابن عباس فإنه هو راوي الحديث، والآخرون برواية الصحابي لا بأبيه. وقالت طائفة ثانية: إن كان المشترى مرة لم ينفس النكاح، لأنها لا تملك الاستثناء بطبيع الزوجة. وإن كان رجزاً أمرها للاستثنا، لأنه يملك الاستثناء به. وملك النبي أقوى من ملك النكاح، وهذا الملك يبطل النكاح دون الملك، قالوا: وعلى هذا فلا إشكال في حديث بريرة.
وأحاب الأولون عن هذا بأن المرأة... وإن لم تملك الاستمتاع ببضع أمتها... فهى تملك المعاوضة عليه وتزوجها، وأخذ مهرها، وذلك ككل الرجل، وإن لم تستمع بالبضع.

وقالت فرقة أخرى: الآية خاصة بالسُلِيمان فإن السُلِيمان إذا سُلِيت حُل وطُعُها لسبيها بعد الاستبارة، وإن كانت مزوجة، وهذا قول الشافعي، وأحد الوجوهين لأصحاب أحمد، وهو الصحيح، كما روى مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث جيشًا إلى أوطاس، فلقي عدوًا فقاتلوه، فظرووا عليهم، وأصابوا سبعة، وكان أصابًا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نجوا من شِيَانِهِن من أهل أزواجه من المشركين. فأتى الله نعزال وجل في ذلك (٤٤: وبلغنا نبأ السُلِيمان) أي فهى لكم حلَّاء إذا انهضت عشرتٌ. فكره هذا الحكم إباحة وط السُلِيمان، وإن كان لها زوج من الكفار. وهذا بدأ على النسائى تكبه، وزوال عصمته بِصِمِّ أمرته، وهذا هو الصواب، لأنه قد استولى على مهل حقه، وعلى رقبة زوجته، وصار سبيها أحق بها منه. فكيف يحرم بضعها عليه؟ فإذا القول لا يعارضه نص ولا قياس. والذين قالوا من أصحاب أحمد وغيرهم: إن وطأها إما بِحَبِّ إذا سبت وحدها، قالوا: لأن الزوج يكون بقاؤه محبولاً، والمهمل كالمعدوم. فيجوز وطوها بعد الاستبارة. فإذا كان الزوج معها لم يجاز وطوها مع بقائه. فأورد عليهم: مالو سبيت وحدها، وتقينا بقاء زوجها في دار الحرب. فإنك زوجون وطاهما، فأجابوا بِحَبِّ بإجتناشيّةً، وقالوا: الأصل إلحاق الفرد بالأمر الأغلب، فما فيهم الأغلف: بقاء أزواج السُلِيمان إذا سبى متفردة، وموتهم كلم، وصارت رقبة زوجها وأملاكا كملكة للسُلِيمان، وزالت العصمة عن سائر أملاكه وعن رقبته، فما الزوج لنبوت العصمة في فرج أمرته خاصة. وقد صارت هي وهو وأملاكُها للسُلِيمان؟.

وهل هذا القضاء النبيّ على جواز وط الإماء الوثنيّات بملك أتين؟ فإن
سياقات أو طلبات لم يكن كتابات. ولم يشتري رسول الله صلى الله عليه وسلم في وطنين إسلاميين، ولم يجعل للمسلمين إلا الاستناد فقط، وتأخير البيان عن وقت الحاجة مamtنع، مع أنهم حديث عن الإسلام، ويخفن عليهم حكم هذه المسألة، وحصول الإسلام من جميع السياقات وكثيرًا بعده، حيث لم يتمكن منهم عن الإسلام جارية واحدة: مما يعلم أنه في غيامة البعد، فإنهم لم يقررون على الإسلام، ولم يكن لهم من البصيرة والرغبة واللغة في الإسلامية مبادرتهم إليه جميعًا. فتمضكت السنة عمل الصحابة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعده: جواز وطه الملونات على أي دين كنًا، وهذا مذهب طاسوس وغيره، وفواه صاحب المغنين فيه، وراجع أدلةه، وله التوفيق.

وأما يدل على عدم إشتراف إسلامين: مارى الترمذي في جامعه عن عرضاً بن سارية «أن النبي صلى الله عليه وسلم حرم وطه السياقات حتى يفْتَن مافي بطونه»، فجعل للترمذي غيامة واحدة، وهي وضع الخلق. ولم يكن متفقًا على الإسلام لمكان بيا أنه من بيان الاستناد، وفي السنن والمصنفة عنه «لا يحل لامري يوم يوم الآخر أن يقع على مرأة من السياقات حتى يستصرح».

ولم يقل: حتى نسلم، ولا أحد «من كان يؤمن بالله ويؤمن الآخر فلا ينكح سببل السياقات حتى يحض»، ولم يقل: نسلم، وفي السنن عنه أنه قال في سياقات أوطاس لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غار حامل حتى يحَض، فعندما وصل إلى الإسلام في موضع واحد أبنته.

فصل في حكمه في الزوجين يسلم أحدهما قبل الآخر

قال ابن عباس: رد رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب ابنته على أبي العاص ابن الربيع بالنسبه الأول، ولم يحدث شُباً، رواه أحمد وأبو داود والترمذي.

وفي لفظ: بعد ست سنين، ولم يحدث نكاحا، قال الترمذي: ليس بإسناده پأس، وفي لفظ: وكان الإسلام قبل إسلامه ست سنين، ولم يحدث شهادة.
ولا صداقاً، وقال ابن عباس: "أسألت أمه على عبد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فزوجها، فزوجها إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: "أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أمه، وعمره، وعليه، وسلم، فزوجها، وفزعها رسول الله صلى الله عليه وسلم. إن كنت أرسلت وعليه، وإليه، وإليه، فقدمها إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وقدمها إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

قال: "بدرًا، فإنها أرسلت معى. فردها عليه" قال البردي: حدث صحاب، وقال الترمذي: "إن ملجم بنت الحرة بن هشام أرسلت يوم الفتح بملكة، وهرب زوجها عكرمة بن أبي جهل من الإسلام حتى قدمت بهما، فارحلت أم حكيم حتى قدمت عليه بضائع، وقدمت إلى الإسلام، فقدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقدمه عليه، وما عليه رداء، حتى بابها. فثبتت على نساعيهما ذلك، قال: ولم يبلغنا أن امرأة هاجرت إلى الله ورسوله وزوجها كافر مقيم بنار الكفر إلا فرقت هجرتها بين زوجها وينها، إلا أن يقدم زوجها مهاجرًا قبل أن تنقض عدتها.

ذكره مالك في الموطأ.

فهذا الحكم: أن الزوجين إذا أسلموًا، فيهما على نساعهما، ولا يسأل عن كمية وقوعه قبل الإسلام: هل وقع صحيحًا أم لا؟ لم يكن المبطل قابلاً، كما إذا أسلموا، وقد نصحتهما، وهم في عدة غيره، أو تخرجتهما جميعًا عليه، أو مؤبداً، كما إذا كانت تخرجًا له بسبب أو رضاع، أو كانت مما لا يجوز له الجمع بينهما وبين من معه، كالأختين والحمص، وما فوقهن. فهذه ثلاث صور أحكامها مختلفة، فإذا أسلموا بينهما وبينهما محرم من تمجع، أو رضاع، أو صبر، أو كانت أخت الزوجة، أو أعتها، أو خالتها، أو من يحرم الجمع بينهما وبينها: فرق بينهما بإجماع الأمة، لكنا إن كان التجرم لاجئ الجمع خير بين إمالة إيثامهما، وإن كانت به من زنا فرق بينهما أيضًا عند الجمهور. وإن كان يعتقد ثبوت النسب بالزنا: فرق بينهما اتفاقًا. وإن أسلم أحدهما، وهي في
عدة من مسلم متقدم على عقدها: فرقت بينهما اتفاقًا، وإن كانت العهد من كافر: فإن اعتيرنا دوماً المسد أو الإجاع عليه، لم يفرقت بينهما، لأن العهد السفار لا تندم ولا تمنع النكاح عند من يبطل أنكحته السفار، ويجعل حكمها حكم الزنا. وإن المسلمين أحدهما، وهي حيلة من زنا قبل العقد: قولان، مبليان على اعتبار قيام المسد، أو كونه محاجم عليه. وإن المسلم - وقد عقدا بلا ول، أو بلاشوه، أو في عدة وقد قضت، أو على أخت، وقد مات، أو على خ사مة كذلك - أقول عليه. وكذلك إن قهر حرير - بريدة - واعتذاء نكاحا، ثم أسلم: أقرأ عليه
وتضمن أن أحد الزوجين إذا أسلم قبل الآخر لم يفسح النكاح بإسلامه، فرقت الهجرة بينهم ولم تفرق. فإنه لا يعرف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جدد نكاح زوجين يستعدهما الآخر بإسلامه قط. ولم يتزوج، ولم يفرق عن أحد من أبنائه أنه نفظ بإسلامه هو وأمرته، وتساوا فيه حرفًا بحرف. هذا مما يعلم أنه لم يقع أبلته. وقد رد النبي صلى الله عليه وسلم ابنه زينب على أبي العاص بن الربيع، وهو إيا إسلام زمن الخديوية. وهي أسلمت من أول العينة. فبين إسلامهما: أكثر من ثمانية عشرة سنة. وأما قوله في الحديث «كان بين إسلامها وإسلامها ست سنين» فهمه:
إذا أراد بين هجرتها وإسلامه فإن قيل: وعلى ذلك فالعدها تنقض في هذه المدة. فكيف لم يحدث
نكاحها؟ قبل: تحريم المسلمات على المشركين إما نزل بعد صلح الخديوية لا قبل ذلك. فلم يفسح النكاح في تلك المدة، لعدم شرعية هذا الحكم فيها. ولما نزل تحريم على المشركين أسلم أبو العاص. فرد عليه. وأما مراعاة زمن العهد: فلا دليل عليه من نص ولا إجماع. وقد ذكر جاهد بن سلمة عن قناعة عن سعد بن أبي وقاص أن على بن أبي طالب قال في الزوجين السفار يسلم أحدهما وهو ملك لبضعها مدامات في دار هجرتها، وذكر سفيان بن عيينة أن مطرفاً بن طريف عن الشهيدة على: هو أحق بها ما لم يخرج من
مصرها» وذكر ابن أبي شيبة عن معتمر بن سليمان عن معمر عن الزهري: «إن أسلمت ولم يسلم زوجها، فهما على نسكاحهما، إلا أن يفرق بنيهما سلطان. ولا يعرف اعتبار العدة في شيء من الأحاديث، ولا كان النبي صلى الله عليه وسلم يسأل المرأة: هل انقضت عدتها أم لا؟ ولا ريب أن الإسلام لم يكون بمجرد فرضة بما يكون فرضة رجعة فلما بانثة. فلما أثرت العدة في بقاء النسكاح، وإنما أثرت في معن نسكاحها للغير. فكأن الإسلام قد نجز الفرقة بينهما لم يكن أحق بها في العدة. ولكن الذي ذل عليه حكمة صلى الله عليه وسلم: أن النسكاح موقوف. فإن أسلم قبل اقضي عدتها فهي زوجته. وإن اقضت عدتها فلن تنكح من شاء. وإن أحببت أن تنظره. فإن أسلم كانت زوجته من غير حاجة إلى تجديد نسكاح. ولا نعلم أحد جدد للإسلام نسكاح أبنه. بل كان الواقع أحد أسرى: إما اقتناهما ونكاحها غيره، وإما بقاياها عليه، وإن تأخر إسلامها أو إسلامه. وإنما تنجز الفرقة، أو مراعة العدة: فلا نعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى واحدة منها، مع كثرة من أسلم في عدها من الرجال، وأزواجهن، وقرب إسلام أحد الزوجين من الآخر، وبعدها. ولا إقراره صلى الله عليه وسلم الزوجين على نسكاحهما - وإن تأخر إسلام أحد من الآخر بعد صلح الحدبية زمن الفتح - فمننا بتعجيل الفرقة بالإسلام، من غير اعتبار عدة، لقوله تعالى (60: 60 لا أهين جلّته فلم، ولا هم يخون لهن) وقوله (60: 11 ولا تمسكون بعضكم الكفار) وأن الإسلام يشبه الفرقة. وكل ما كان سبيلاً للفرقّة تعقبه الفرقة، كالرضع والطلاق. وهذا اختيار الخلاف وأبي بكر صاحبنا، وابن النذر، ابن حزم. وهو مذهب الخمس وطاعون وحكمه. قال ابن حزم: وهو قول عمر بن الخطاب، وجابر بن عبد الله، وابن عباس. ولي معه قال حاد بن زيد، والحكم بن عبيدة، وسيد بن جبير، وعمر بن عبد العزيز، وعدى بن عدي السكندي، والشعبي وغيرهم. قلت: وهو أحد الروايتين عن أحمد. ولكن الذي أنزل عليه قوله تعالى (ولَا تمسكون بعضكم الكفار) وقوله

فصل في حكمة صلى الله عليه وسلم في العزل

يارسول الله، إلى أعزز عن أمرى، قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لم تفعل ذلك؟ فقال الرجل: أشفع على ولدها - أو قال على أبادها - فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أو كان ضاراً ضاراً فرس والروم" وفي مسند أحمد وسن ابن ماجة من حديث عمر بن الخطاب: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعزل عن الحريرة إلا بذنبها" وقال أبو داود: سميت أبا عبد الله ذكر حدث ابن لهيعة عن جعفر بن ربيعة عن الزهري عن المحرر بن أبي هريرة عن أبي هريرة قال: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يعزل عن الحريرة إلا بذنبها"" فقال: ما أنسه؟! هذه الأحاديث صريحة في حياج العزل. وقد رويت الرخصة فيه عن عشرة من الصحابة: علي، وسعد بن أبي وقاص، وأبي أبوبكر وزيد بن ثابت، وجابر، ابن عباس، والحسن بن علي، وحذافة بن الأز_variance. وأبي سعيد الخدري، ابن مسعود. قال ابن حزم: وجاءوا النايم للعزل صريحة: عن جابر، ابن عباس، وسعد بن أبي وقاص، وزيد بن ثابت، وأبي مسعود. وهذا هو الصحيح.

وحرم جماعية منهم أبو محمد بن حزم وغيره. وقرر طائفة بين أن تأذن له الحريرة، فيباح. أولاً تأذن. فيحرم. وإن كانت زوجته أمة أبي بكر بعدين سيدة ولم يباح بدون إذنها. وهذا منصوص أحمد. ومن أصحابه من قال: "لابباح بحالهم. ومنهم من قال: "بباح بكل حال. ومنهم من قال: "لا يباح بحال زوجة، حرة كانت أو أمة. ولا يباح بدون إذنها، حرة كانت أو أمة. فمن أباحه مطلقًا احتج بما ذكرنا من الأحاديث، و بأن حري المرأة في ذوق الميسرة لا في الأزال. ومن حرمه مطلقًا: احتج بما رواه مسلم في صحيحه من حديث عائشة عن جدامة بنت وهب أخت عكاشة(1) قال: "حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم في أناس."

(1) قال النووي (10:16) المختار: أنها جدامة - بضم الجم - وفتح الدال المربعة - بني وهب الأسدية أخت عكاشة بن محصن، المثير للأستاذ، وتكون أخته من أمه.
فسألت عن العزل؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ذلك العزل الخفيف، وهو قوله تعالى (81: 8) وإذا الموعد مثبت. قالوا: وهذا ناسخ لأخبار الإباحة.
فإنما نقل عن الأصل، وأحاديث الإباحة على وفقت البراءة الأصلية، وأحكام الشرع ناقلة عن البراءة الأصلية. قالوا: وقول جابر: كنا ننزل ونزل القرآن.
فقال: ما كنت أرى مماسا يفعله. وقال نافع عن ابن عمر: إن عمر ضرب على العزل بعض بنئبه. قال يحيى بن سعيد الأنصاري عن سعيد بن المصبب: كانت عمر وعيبان ينهايان عن العزل. وليس في هذا ما يعارض أحاديث الإباحة مع صراحتها وصحة.
أما حديث جدامة بنت وهب: فإنه وإن كان رواه مسلم - فإن الأحاديث الكثيرة على خلافه. وقد قال أبو داوود: حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا أبان حدثنا يحيى: أن محمد بن عبد الرحمن بن ثور بن حدثه أن رقاعة حدثه عن أبي سعيد الخدري: أن رجلاً قال: يارسول الله، إن لي جارية، وأنا أعزل عنها. وأنما أكره أن تتحمل. وأنا أريد ما أريد من الرجال. وإن اليهود تحدث: أن العزل الموعد الصغرى. قال: كذبت يهود، لو أراد الله أن يخلقه ما استطعت أن تصرفه. وحسبه بهذا الإسناد صحة. فكلمهم نيات حفاظ. وقد أعله بعضهم
بأنه مضطرب، فإن أنه اختلف فيه على يحيى بن أبي كثيره. فقيل: عن عبد الرحمن بن ثوبان عن جابر بن عبد الله. ومن هذه الطرق: أخرجه الزمخشري والنسائي. وقيل فيه: عن أبي مطيع عن رفاعة. وقيل: عن أبي رفاعة. وقيل: عن أبي سلمة أن أبا هريرة. وهذا لا يفقده في الحديث. فلقد يكون عند يحيى عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن جابر. وعنده عن ابن ثوبان عن أبي سعيد. ويبقى الاختلاف في اسم أبي رفاعة: هل هو رفاعة أو ابن رفاعة أو أبو مطيع. وهذا لا يضر، مع العلم في حال رفاعة. ولا ريب أن أحمد جابر صريحة صحيحة في جواز العزل.

وقل غال الشافعي: ونحن نرى على عدد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أنهم رخصوا في ذلك، ولم يروا به أبداً. قال البيهقي: وقد رواه راحمة في عن سعد بن أبي وقاص وأبي أبو باب الأنصار، وزيد بن ثابت، وإبن عباس وغيرهم.

وهذا مذهب مالك والشافعي وأهل الكوفة، وجمهور أهل العلم.

موهودة حتى تمر عليها النارات السبع، فزويد القاضي أبو يعلى وغيره بإسناده عن
عبيد بن رفاعة عن أبيه قال «جلس إلى عمر على والزبير وسعد، في نفر من
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذاك ركوا العزل» فقالوا: لا أحب به.
قال رجل: إنهم يزعمون أنها الموهودة الصغرى، فقال على: لا تتكون موهودة
حتى تمر عليها النارات السبع، حتى تكون من سلاسة من طين، ثم تكون نفقة,
ثم تكون علقة، ثم تكون مضغة، ثم تكون عظاءًا، ثم تكون لجا، ثم تكون
خليقتا آخر. فقال عمر: صدقته. أطلق الله بقاءك» وبهذا احتتح من احتتح على
جواز الدعاء للرجل بطول البقاء.

وأما من حوزه إذن الحرة، فقال: المرأة حق في الولد، كما الرجل حق
فيها. ولذا كانت أم حضانته قال: ولم يعتبروا إذن السرية فيها لأنها لا حق
لها في القسم. ولذا كانت أم حضانته قائلة: ولهذا لا احترام لها بالنية. ولكل
منها لها حق في الولد لطول بعديلها بالنية. قالت: أما زوجته الرييقة فله أن
يعزل عنها بغير إذنًا، صيانة وليده عن الرق. ولكن يعتبر إذن سيدة. لأن له حقًا في الولد.
فاعتنى إذنها في العزل كإذن الحرة. ولأن يدع البضع يحصل للسيد كما يحصل للحصر. فكان إذنها في
الولد كإذن الحرة قال أحمد في رواية أبي طالب في الأمة إذا نكحتها:
يستأنذن أهلا، يعنى في العزل، لأنهم يردون الولد، والمرأة لها حق، تريد الولد
وملك يمينها لا يستأنذنها، وقال في رواية صالح، ابن منصور، وحنبل، وأبي الحرك
والفضل بن زياد، وال kod : يعنى العزل عن المرأة بإذنها، والأمة بغير إذنها، يعنى
أمهاتي. وقال في رواية ابن حنبل: إذا عزل عنها لزمه الولد، قد يكون الولد مع
العزل، وقد قال بعض من قال: مال ولد إلا من العزل، وقال في رواية الوداد
في العزل عن أم الولد: إن شاء. فإن قالت: لا أحب لك، ليس لها ذلك
فصل في حكمه في الغل. وهو وطء الرضمة

ثبت عنه في صحيح مسلم أنه قال «لقد حميت أن أنهى عن الغلية، حتى
ذكرت أن الروم وفارس يصنعون ذلك، فلا يضر أولادهم» وفي سنين أبي داود
عندهم حديث أسماء بنت زيد، زيد ابنته أولادك سرا، فوالذي نفسي بهده لإدرك القارس فيภาวะه (1)، قال قلت: ما يعني؟ قالت: الغيلة، يأتي الرجل، أمره أبوه، وهي ترضع.
فصل
في حكمة صلى الله عليه وسلم في قسم الإبتداء والدوام بين الزوجات. ثبت في الصحيحين عن أنس أنه قال: "من السنة إذا تزوج الرجل الباكرعلى النبي: أقام عدتها سابعا، وقسم، وإذا تزوج النبي، أقام عدتها ثلاثا، ثم قسم". قال أبو قلابة: وله في لفظي: إن أساً رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم.
وهذا الذي قاله أبو قلابة قد جاء مصريحا به عن أنس، كما رواه البخاري في مسنده.
(1) أي حصره ويملكه
من طريق أبي عمرو السخينياني عن أبي قلابة عن أنس بن مالك، في أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل للبكير سبعًا والثّين ثمانية، وروى الثوري عن أبي بكر، وخارج الحذاء كلاهما عن أبي قلابة، فأنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا تزوج البكر أقام عدها سبعاً، وإذا تزوج الثّين أقام عدها ثمانية". وفي صحيح مسلم: "أن أم سلمة رضي الله عنها لما تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل عليها أقام عدها ثمانية، ثم قال: إنه ليس بك على أهل هوا، إن شئت سبعت للبكير، وإن سبعت لك سبعت للنسائي". وله في الفقه "لما أراد أن يخرج أخذه". يقول: إن شئت زدتك وحادثتك به: للبكير سبعاً، والثّين ثلاثاً، والسماء ستين.

وفي السنن عن عائشة: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل فيدعل، ويقول: اللهم إن هذا قَمْيْ في أملك، فلا تدنى فيأملك ولا أملك". يعني القلب.

وضعية أبو محمد بن حزم بالنهاية من عمرو، وابن أبي اللى، ولم يصنع شيئًا، فإنهم تقتان حافظان جليلان، ولم يزل الناس يتحجون بابن أبي اللى، على شيء في حفظه يتقي. منه: مخالف في الأنثاب، وما تفرد به عن الناس، إلا فهو غير مدفع عن الأمانة والصدق.

فتضمن هذا القضاء أمورًا، منها: وجوب قسم الاندماج، وهو أنه إذا تزوج بكرًا على تيب أقام عنها سبعًا، ثم سوى بينهما، وإن كانت تيبًا حترًا بين أن يقم عنها سبعًا، ثم بقضية للفوافق، وبين أن يقيم عندها ثلاثًا ولا يحاسبها.

فهذا قول الجمهور، خالف فيه الإمام أبى الرأي، وإمام أهل الظاهرة، وقائلوا:

لا حق للجارية غير ماستهله التي أثندها. فيجيب عليه التسوية بينهما، ومنها: أن النصب إذا اختارت السبع قضاهن للبقاء، واحتسب عليها بالثلاث، ولو اختارت الثلاث لم يحسب عليها بها، على هذا: فإن سوم بثلاث دون ما هو فوقها، ففعل أكثر منًا: دخلت الثلاث الذي لم يسامح به. بحيث لو ترتب عليه أم أنه على الجميع، وهذا رخص التبني الصلى لله عليه وسلم للمهاجر.

أني يقيم بعده بعد قضاء نسكته ثلاثًا» فلو أقام أبداً، فذم على الإقامة كلها.

ومنها: أنه لا يجيب التسوية بين النساء في المحبة، فإنه لا تملك، وكانت عائشة أحده نسائه إليه، وأخذ من هذا: أنه لا يجيب التسوية بينهم في الوطأ، لأنه موقفاً في المحبة والميل، وهو يبدأ مقبل القلب، وفي هذا الفصل، وهو أنك إن تركه لعدم الداعي إليه وعدم الانتشار: فهو معدور، وإن تركه مع الداعي إليه، ولكن داعيه إلى الصرة أقوى: فهذا ما يدخل تحت قدرته وملسكة.

فإن أدى الواجب عليه منه لحق، ولم يلزم التسوية، وإن ترك الواجب منه: فلها المطلوبة به.

ومنها: أنه إذا أراد السفر لم يجوز له أن يسافر بإحداهما إلا بقرعة.

ومنها: أنه لا يقضى للفوافق إذا قدم، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يقضي للفوافق، وفي هذا ثلاثة مذاهب. أحدها: أنه لا يقضي، سواء.
أقرع أو لم يقع، وبه قال أبو حنيفة ومالك. والثاني: أنه يقضي للمواقي:
أقرع أو لم يقع، وهذا مذهب أهل الظاهر. والثالث: أنه إن أقرع لم يقض،
وإن لم يقع قضى، وهذا قول أحمد والشافعي. والثاني: أن المرأة أن تلبس ليلتها لرضتها، فلا يجوز له جعلها لغير الزوٌّه.
وإن وجبتها للزوج: فله جعلها لم شاء منهن. والفرق بينهما: أن الليلة حتى المرأة
فإذا أسقطتها وجعلتها لرضتها، تعبنت لها، وإذا جعلها للزوج جعلها لم شاء من
نسائه، فإذا اتفق أن تكون ليلة الواهبة على ليلة الزوٌّه: قسم لها ليليتن
نتواليين، وإن كانت لا تلببها: ففيه تلبسها إلى مجاورتها، فيما في مذهب أحمد والشافعي.
ومنها: أن الرجل له أن يدخل على نسائه كلها في يوم إحداهن، ولكن
لا يطلبها في غير نوباها.
ومنها: أن لسانه كله أن يجتمع في بيت صاحبة النوبة، يتحدثن إلى أن
يherits وقت النوم، فتوب كل واحدة إلى منزلها.
ومنها: أن الرجل إذا قضى وطرأ من أمرانه وكررتهم نفسه، أو عجز عن
حقوقها، فله أطلقها، وله أن يخبرها: إن شاءت أقامت عنه، ولا حق لها في
القسم، والوجبة والنقطة، أو في بعض ذلك بحسب ما يتصل على عينها. فإذا رضيت
بذلك لزم، وليس لها الطالبية بعد الرضا، هذا موجب السنة ومقتضاها. وهو
الصواب الذي لا يسوغ غيره. وقال من قال: إن حقها تجدد، فإنها الزوج
في ذلك متى شاءت: فامرأة، فإن هذا خرج خروج الماوضة، وقد سماها الله تعالى
صلحًا. فليس كما يلزم مصالح عليه من الحقوق والأموال. ولو مكنت من
طلب حقها بعد ذلك لكان فيه تأخير الضرر إلى أكل حاليته. ولم يكن صلاحًا
بل كان من أقرب أسباب المعاذة، والشريعة منزهة عن ذلك. ومن علامات
المناطق: أنه إذا وعد أخف، وإذا غادر الجهم. والقضية النبيّ يرد هذا.
ومنها: أن الأمة المزوجة على النصف من الحرة، كما قضى به أمير المؤمنين

على. ولا يعرف له في الصحابة مختلف، وهو قول جمهور الفقهاء، إلا رواية عن مالك: أنهما سواء، وبها قال أهل الظاهر، وقول الجمهور: هو الذي يقتضيه العدل. فإن الله سبحانه لم يسو بين الحرة والأمة، لا الطلاق، ولا في العدة، ولا في الحد، ولا في المالك، ولا في اليراث، ولا في الحج، ولا في مدة السكون عند الزوج إيا ونها، ولا في أصل النكاح، بل جعل نكاحا بنزلة الضرورة، ولا في عدد المنكحات، فإن العبد لا يزوج أكثر من اثنتين، هذا قول الجمهور.

وروى الإمام أحمد بسناده عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: "ينزوج العبد اثنتين، ويطلق اثنتين، وتعدد أمراءه حريضتين،" واحتج به أحمد. ورواه أبو بكر عبد المزيج عن علي بن أبي طالب قال: "لا يحل للعبد من النساء إلا اثنتان.

وروى الإمام أحمد بسناده عن محمد بن سيرس قال: "سأول رضي الله عنه الناس: كم ينزوج العبد؟ فقال عبد الرحمن اثنتين، وألف تلتهما اثنتين. فهذا عمر وعلى وعبد الرحمن، ولا يعرف لمن عليه في الصحابة، مع انتشار هذا القول، وظهوره، ومعاقته للقياس، وبداعة التوفيق.

فصل في قضائة في تحرم وطء المرأة الحبل من غير الواطئ، في صحيح مسلم من حديث أبي الدرداء. "أن النبي صلى الله عليه وسلم، "ثم بالرثة تمحض (1)" على باب فسطاط. فقال: "هؤلاء يزيد أن يسمع؟ فقاوو: "نعم. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لقت علمت أن أسمعه تعبد مما يحمره كيف يرزقه؟ وهو لا يجل له؟ كيف يستخدمه؟ وهو لا يجل له؟". قال أبو محمد بن حزم: "لا يصح في تحرم وطء الحبل خبر غير هذا." انتهى. وقد روى أهل السنن من حديث أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في سببا أوطاس "لا أوطاس "لا أوطاس "لا أطاس" حامل حتى تضع، ولا غير حامل حتى يطيب حيضها.

وفي الترمذي وغيره من حديث روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسيء ماء، ولا غيره." قال

(1) هي التي قرب ولادها
التمذيج: حديث حسن. وفيه عن المريض بن سارية: "أن النبي صلى الله عليه وسلم حرم وطاء السياج حتى يضعهم ما في بطونهم.
فصل في حكمه في الرجل يعتقي أمه ويعمل عتقها صداقا.
ثبت عنه في الصحيح "أنه أعتق صفا بن حضيرة". وجه عتقها صداقا. قبل أن نس: ما أصدقها؟ قال: أصدقها نفسها. وذهب إلى حوار ذلك على بن أبي طالب. وقال أبو سهيل بن نكاحي، وهو مذهب أعم التابعين وسديم: سعيد بن الماسية، وأبي سهيل بن عبد الرحمن، والحسن البصري، والزهراء، وأحمد، وإسحق، وعن أحمد رواية أخرى: أنه لا يصح، حتى يستأنف نكاحها. كان أبو ذلك فلملها قبيتها. وعنده رواية ثانية: أنه يأكل رجلا يزوجك إياها. والصحيح: هو القول الأول الموافق للسنة، وأقوال الصحابة والقبائل. فانه كان
لملك رقبتها. فأزال ملكه عن رقبتها ومنعتها، وأبقى ملك المنعة بعقد النكاح.
فهو أولى بالجواز لما لو أعتقتها واستعن خدمتها. وقد قدم تقرير ذلك في غزوة خيبر.

فصل في قضائه في صحة النكاح الموقف على الإجازة

في السنن عن ابن عباس "أن جارية بكرا أتى النبي صلى الله عليه وسلم.
فذكرها: أن أبا زوجها. وهي كارهة وأخليتها النبي صلى الله عليه وسلم" وقد
نص الإمام أحمد على القول بمقتضى هذا. فقال: في رواية صلح، في صغر زوجه
عمه قال: إن رضى به في وقت من الأوقات جاز. وإن لم يرض فخض. وقال عنه
ابن عبيد الله: إذا زوجت البيضة فذاء بلغت: خبرها الخياصر. وكذلك نقل
ابن منصور عنه. حكى له قول سفيان في بيتبة زوجته، ودخل بها الزوج، ثم
حاشت عند الزوج بعد. قال: تخبر. فان اختارت نفسها لم ينقل الزوج. وهي
أحق بالنفس. وإن قال: اخترت زوجي فلم يذهبوا على نكاحهما. قال أحمد:
جيد. وقال في رواية حنبل، في العبد إذا زوج بغير إذن سيدة. ثم علم السيد
بذلك. إن شاء يطلق عليه. فالطلاق بيد السيد. وإذا أذن له في الزوج
فاطلاق بيد العبد. ومنع قوله "يطلق" أي يبطل العقد، وينعم نفاذها وإجازته.
هكذا أوله القاضي. وهو خلاف ظاهر النص. وهذا مذهب أي جنفه. والملك
على تفصيل في مذهبه. والقياس يقتضي صحة هذا القول. فإن الأذن إذا زوج أن
يتمثل القبول والإيجاب: جاز أن يتأخر عنها. وأيضا: فأنها كما يجوز وضعه على
الفسخ يجوز وضعه على الإجازة كالوصية. ولأن العنبر: هو الأراضي، وحصوله في
ثاني الحال كحصوله في الأول. ولأن إثبات الخياصر في عقد البيع: هو وضع للعقد
في الحقيقة على إجازة من له الخياصر ورده. والله التوفيق.

فصل في حكمه صلى الله عليه وسلم في الكفاءة في النكاح

قال الله تعالى (49: 13) يأيها الناس! إنها خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم
شعويا وقبائل لتعارفوا. إن أكركم عند الله أنتاكم) وقال تعالى (49: 10) إننا
المؤمنون إخوة) وقال (9:21: والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) وقال تعالى (3:195: فأستجاب لم ربه أن لا أدت عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بغض من بعض) وقال تعالى على الله سلم: (لا فضل لموحي على عجسي ولا معجزي على عري ولا لبيض على أسود ولا لأسود على أبيض إلا بالتقوى الناس من أدم. وآدم من تراب و قال على الله سلم: 
فإن آلل بن بنهان ليسوا بي أولاء إن أولئك اللقمن حيث كانوا أن كانوا 
وفي التمذي عنه صلى الله عليه وسلم: (إذا جاءك من ترضون دينه وخلقه فأنصحوه 
إلا تفعاله فتكون فتنة في الأرض وفساد كبير) قالوا: يارسل الله وإن كان 
فيه؟ قال: فإذا جاءك من ترضون دينه وخلقه فأنصحوه ثلاث مرات وقال 
النبي صلى الله عليه وسلم لبني تباصة: (أنصحوا أنصحوا أنه وانصحوا إليه) 
وكان حجامة: (وزوج النبي صلى الله عليه وسلم زينب بنت حش شرفة من 
زيت بن حارثة مولاه) و (وزوج فاطمة بنت قيس المهرية من أسامة بن زيد) 
و (وزوج بلال بن رباح بنت عبد الرحمن بن عوف) وقد قال تعالى (22:26: 
الطبيبات للطيبين والطيبين للطيبات) وقال تعالى: (9:23: فانصحوا ما طاب 
لكل من النساء) قال: يقتضيه حكمة صلى الله عليه وسلم: اعتبار الدين في الكفاعة 
أصلا وكلا فلا تزوج مسالة بكافر ولا عفيفة بناجر ولم يعتبر القرآن والسنة 
في الكفاعة أمرًا وراء ذلك فإنه حر رضاه الله على المسالمة نكاح الزاني الخبيث 
و لم يعتبر نسابة ولا صناعة ولا غناء ولا حركة فيجوز للعبد الذين نكاح الحرة 
النسبة الغنية إذا كان عفيفًا مسلماً وجوز لغير التشرشين نكاح الفرشيات 
والغير الماهرفين نكاح الهامشيات، والفقهاء نكاح الموسرات.

وقد تنازع الفقهاء في أوصاف الكفاعة، فقال مالك في ظاهر مذهبه: إنها 
الدين، وفي رواية عنه: إنها ثلاثة: الدين، والحرية، والسلامة من العموم. وقال 
أبو حنيفة: هي النسب، والدين، وقال أحمد في رواية عنه: هي الدين، والنسب 
خاصة، وفي رواية أخرى: هي خمسة: الدين، والنسب، والحرية، والصناعة،
فصل في حكمه في ثبوت الخيار للمعتقة تحت العبد

ب") (11 بناءً على السنة. وإنما أحب أن أعلمه أن يكون الإقرار
على الله عليه وسلم في كتابها، فقالت عائشة: إن أحب أن أعلمه
لم يكن ولا يملك في فعلها، فذكرت ذلك لأهلها، فأدرك أن يكون
الولاء له، قال الناس صلى الله عليه وسلم لائحة: أشتريها، وأشتري
الولاء لم أعطته. ثم خضع الناس، فقال: مسألة أقوى يشتغلون شروط ليست
في كتاب الله؟ من أشتغل شروط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة
شروط، قضاء الله أحق. وشروط الله أحق. وإنما الولاء لم أعطته. ثم خيرها
رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أن يبقي على نكت زوجها، وبين أن يفسخ
فاختارت نفسها. فقال لها: إنه زوجك وأبو ولدك؟ فقالت: يارسول الله، أامر
بذلك؟ قال: لا. وإنما أنا شافع. قالت عليها: فلا حاجة لي فيها. وقال لها إذ خبرها:
إن قرر بك فلا خيار لك. وأمرها أن تعتد. وتصدقي عليها بلحرم. فأكل منه
النبي صلى الله عليه وسلم. وقال: هو عليها صدقه. وليهديه.

وكان في قصة بريدة من الفقه: جواز مكتبة المرأة. وجوائز بيع المكتوب.
وإن لم يَتجزء سيده. وهذا مذهب أحمد المسعود عليه. وعليه أكثر نصوصه.
وقال في رواية أبي طالب: لا يبطل مكتابه. إلا أنه لا يقدر أن يبيعه؟
وبهذا قال أبو حنيفة والرياحي والشافعي، والنبي صلى الله عليه وسلم أقر عائشة على
شرائها، وأهله على بيعها. ولم يسأل: أعجزت أم لا؟ وجمعها تستعين في كتابها
لا يستلزم عجزها. وليس في بيع المكتوب محدود. فإن بيعه لا يبطل كتابه.
فإن يبقي عند المشرب كما كان عند البائع، إن أدى إليه عتق. وإن أعجز عن
الأداء، فلن يعجل إلى الرق كما كان عند باعه. فلو لم تأتي السنة بجوامع يبيعه
لسكان القياس يقتضيه.

وقد أدى وغير واحد الإجماع الذي على جواز بيع المكتوب. قالوا: لأن
قصة بريدة وردت بنقل الكافا. ولم يبق بالمدينة من لم يعرف ذلك. لأنها صفتة
جرت بين أم المؤمنين وبين بعض الصحابة، وهما موالا بريئة. ثم حطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس في أمر بيعها خليفة في غيابها خلوها. ولا يكون شيء من هذا. ثم كان من مشي زوجها مغيفة خلافا بكيا في أوقات المدينة. مازاد الأمر شهرة عند النساء والصبيان. قالوا: فظهر يفينا أنه إجماع من الصحابة. ثم لا يظل بصاحب: أنه يخفف من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل هذا الأمر الظاهر المستفيض. قالوا: ولا يمكن أن توجدوا عن أحد من الصحابة. المتع من بيع السكانب، إلا رواية ثانية عن ابن عباس، لا يعرف لها إسناد، واعتبر من منع بيعه بعض بن. أجدها: أن بريئة كانت قد عجزت. وهذا عذر أصحاب الشافعى. والثاني: أن البيع ورد على مال السكانب لا على رقبتها. وهذا عذر أصحاب المالك. وهذا المذكور أخرج إلى أن يستجذن عنها من الحديث ولا يصح واحد منها.

«اشترتها فاعتقها» وهذًا يدل على إنشاء اعتق من عائشة. واعتق المكاتب بالأداء، لا بالنشاء من السيد قيل: هذا هو الذي أوجب لم يقول ببطلان الكتابة. قلوا: ومن المعلوم أنها لا تبطل إلا بعجز المكاتب، أو تعجزه نفسه. وحينئذ فيعود في الرق. فإذا ورد البيع على رقيق، لا على مكاتب.

وجواب هذا: أن ترتيب العتق على الشراء لا يدل على إنشائه. فإنه ترتيب لسبب على سببه. ولا سيما فإن عائشة لما أرادت أن تعجل كتابتها جملة واحدة كان هذا سببا في إعتقها. وقد قلت أنم: إن قول النبي صلى الله عليه وسلم «لاجوز ولد والده إلا أن يجد ملكا فيي شبرية فيعطقه» إن هذا من ترتيب المسبب على سببه، وأنه بنفس الشراء، ويتعق عليه. للاعتق إلى إنشاء اعتق.

وأما القدر الثاني: فأمور أظهر، وسباق القصة يبطله. فإن أم المؤمنين اشترتها فأعتقها. وكان ولاؤها لها، وهذا ما لازم فيه. ولم تشرب المال، ولم كان تسع أوقات مرتجلة. فقدتها لم جملة واحدة. ولم تعرض للمال الذي في دميتها ولا كان لعائشة غرض في شراء الدراع المنزلة بعدها حالة.

وفي القصة جواز المكاملة بالنقود عدا إذا لم يكن مقدارها. وفيها: أن لا يجوز لأحد من المعاقدين أن يشترط على الآخر شرطا يخالف حكم الله ورسوله. وهذا معنى قوله «ليس في كتاب الله» أي ليس في حكم الله جوازه. وليس الرسول: أنه ليس في القرآن ذكره وإباحته. ويدل عليه قوله «كتاب الله أحق» وشرط الله أحق. وقد استدل به من صحب العقد الذي شرط فيه شرط فاسد، ولم يبطل العقد به. وهذا فيه نزاع وتفسير، يظهر الصواب منه في نبين معنى الحديث. فإنه قد أشكل على الناس قوله «اشترتها لهم الولد» فإن الولد لم أن أعتق» فأذن لها في هذا الاشتراط، وأخبر أن لا يفيد. والشافعي طعن في هذه اللفظة. وقال: إن هشام بن عروة أفرد بها. وخلافة غيره. فردها.
الشائعين ولم يثبها. ولكن أصحاب الصحيحين وغيرهم أخرجوها، ولم يتعلمون فيها. ولم يعثرو أحد سوى الشافعي فيها. فلم يختلفوا في معناها. وقالت طائفة: اللام ليست على بابها، بل هي بمعنى "على" كقوله (17:4). إن أحمد أحسنت لأنفسكم، وإن أساتم فلا) أي فعلها. كما قال تعالى (41:42): من عمل صاحب فلمن (ومن أساء فعلها) وردت طائفة هذا الاعتدار بخلافه لسياق القصة وموضوع الحرف. وليس نظير الآية. فإنها قد فرقت بين ما لنفس و بين ما عليها، بخلاف قوله "اشترط لى".

وقالت طائفة: بل اللام على بابها، ولكن في السكان مخفوف، تقديره "اشترط لى". وإن الاعتدار لا يفيد شيئاً لخلقته لكتاب الله. ورد غيرهم هذا الاعتدار لاستلزم إشارة مالاً دليل عليه، والعلم به من نوع علم الغيب.


وقالت طائفة: بل هو أمر إباحة و إذن، وأنه يجوز اشتراط مثل هذا، و يكون ولاً الكبان للبائع. قاله بعض الشافعية. وهذا أخذ من جميع ماקדם وحصر الحديث يقتضي بطلانه وردته. وقالت طائفة: إنما أخذ لها في الاعتدار ليكون وسيلة إلى ظهور بطلان هذا الشرط، وعلم الخصال والمامل به، وتقرر حكمة صلى الله عليه وسلم. وكان القوم قد عملوا حكمة في ذلك، فلم يقطعوا دون أن يكون الولاء. فاقتضى بأن أخذ لائشة في الاعتدار، ثم خطب الناس، فأخذ فيهم ببطلان هذا الشرط. وتضمن حكما من أحكام الشريعة، وهو أن الشرط الباطل:

إذا شرط في العقد لم يجز الوفاء به، ولا الإذن في الاعتدار لما علم ذلك. فإن الحديث تضمن فساد هذا الحكم، وهو كون الولاء لغير المتعة، وأما بطلانه إذا شرط: فإما استفيد من تصريح النبي صلى الله عليه وسلم ببطلانه بعد اشتراطه.
وللمسلمين اعتقاداً أن اشترطه يفيد الوفاء به، وإن كان خلافاً مقتضى العقد المطلق، فأبطلت النبي صلى الله عليه وسلم وإن شرط، كما أبطله بدون الشرط. فإن قيل: فإن قات مقصود الشرط ببطلان الشرط، فإنه إذا ما يسأل على الفضخ، أو يعطي من الأرض بقدر ما أتى من غرضه، والنبي صلى الله عليه وسلم لم يبقحر واحد من الأمريين؟ فإن الرجل إذا كان المشترط جاهل بفساد الشرط، فأما إذا علم بطلانه وتحلفت له حكم الله فإن يكون عاصياً آمناً بإقدامه على اشترطه، فلا فسخ له ولا أرش. وهذا أعظم الأمر مريم في بريدة. والله أعلم.

فصل في قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا أرادا الوالد لم أعتق من العموم: ما اقتضى أبوه لم أعتق، وأيضاً، أو اقتضى، أو أعتق واجب. وهذا قول الشافعي وأي حنيفة وأحمد، في إحدى الروايات. وقال في روايته الأخرى: لا أعتق، عليه. وقال في ثالثه: إن ولده في عتق مثله. يخرج أحمد ومن واقعة بعدهم في أن المسلم إذا أعتق عبداً ذميياً، ثممات العتق ورثه بالوارث، وهذا العموم أحسن من قوله "لا يرث المسلم السكارى" في خصوصه، أو يقده. وقال الشافعي ومالك وأي حنيفة: لا يرثه بالوارث، إلا أن يموت العبد مسلماً، ولهم أن يقولوا: "إن عموم قوله "الوارث لم أعتق" مخصوص بقوله "لا يرث المسلم السكارى".

فصل
وفي القصة من الفقه: تخير الأمهات الزوجة إما عتقاً وزوجها عبد. وقد اختلفت الروايات مفتي مغتياً زوج بريدة: هل كان عبداً أو حراً؟ فقال القاسم عن عائشة "كان عبداً، ولا كان حراً لم يتخذهها" وقال عروة عنها "كان حراً" وقال ابن عباس "كان عبداً أسود، بلال للغوث، عبداً لبني فلان، كان أنت إليه يلفو وراءها في سلك المدينة" وكل هذا في الصحيح، وفي ستين أبا داود "كان عبداً لآل أبي أحمد، فخربها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال لها: "إن قربك فلا خيار لك" وفي مسند أحمد عن عائشة "أنت بريدة كانت".

وأما الأخذ الثلاثي - وهو أن عتقها أو يجب الزوج عليها ملك طلقة ثالثة - فأخذ ضعيف جداً، فأي مناسبة بين شبوط طلقة ثالثة وبين شبوط الخيار لها؟ وهل نصب الشارع ملك الطلقة الثالثة سبباً لمثل الفسخ؟ وما ينتمون من أنها كانت تبين منه بالاثنين، فصارت لا تبين إلا ثلاث - وهو زيادة إمساك وحبس لم يقتضيه العقد فاسد، فإنه يملك أن لا يفقرها أبتها. ويسقها حتى يفرق الموت بينهما، والنسخة اعتد على مدة العمر. فهو يملك استدامه إمساكاً. وهبته لا يسلبه هذا الملك، فكيف يسلبه إياه ملكه عليها طلقة ثالثة؟ ونها لو كان الطلاق معتبراً بالنساء، فكيف والصحيح: أنه معتبر بنو هو بديه، وإليه، ومشروع في جانب؟

وأما المأخوذ الثالث - وهو ملكها نفسها - فهو أرجح المأخذ، وأقرب بها إلى أصول الشرع، وأبعدها من النقاشف. وسر هذا المأخوذ: أن السيد عقد عليهحكم الملك، حيث كان ملكاً أرقيتها ومنافها، والعقد يقتضي تمليك الرقبة والمنافع للمعتق، وهذا مقصود العتق وحكمته، إذا ملكت رقيتها ملكه بضعها ومنافها، ومن جملتها: منافع البضع، فلا يملك عليها إلا باختيارها. خبيرها الشرع بين أن تقيم مع زوجها وبين أن تفسخ نسحاه، إذ ملكت منافع بضعها، وقد جاء في بعض طرق مبيت برأية أنه صلى الله عليه وسلم قال لها: «ملكت نفس فاختاراً».

فإن قيل: هذا منتقض بما لو زوجها ثم باعها، فإن المشترى قد ملك رقيتها ووضعها ومنافها، ولا تساطعه على نسخ النسخة! فقنان: لا يرد هذا نقضًا، فإن
البائع يقل إلى المشتري ما كان مملوكا له، فصار المشتري خليفته. وهو لما زوجها
أخرج منغقة البضع عن ملكسه إلى الزوج، ثم نقلها إلى المشتري مسلوبة منغة
بضع، فصار كأو أجر عبدمهم بإعه. فلأن قيل: فهب أن هذا يستقيك لسكم فيما إذا بإعه، فهلا قلت ذلك إذا
أعتقتها؟ وأنه ملكته نفسها مسلوبة منغة البضع، كما لو أجرها ثم أعتمتها.
وهل هذا ينفقات عليك هذا الأخذ. قيل: الفرق بينهما: أن العتق في تمليك العتيق
ربحته ومنافعه أقوى من البضع. وهذا ينفظ فيا لم يعتقته، ويسري في حصة الشر بك
بخلاف البضع. فالعتق إسقاط ما كان السيد يملكه من عتيقه، وجعله لمجرأ. ولذلك ينفظ إسقاط ما كان
وزيل ذلك ينفظ إسقاط ما كان نفسه ومنافعه كلهما، وإذا كان العتق يسري فيملك
الذين حذى لاحقه له فيه أنبائه. فكيف لا يسري إلى ملكه الذي لاحق للعطرق فيه قدرية
إلى ملك الذي تلقى به حق الزوج وأخرى. فهذا مخض العدل
والقياس الصحيح.
فإذا قيل: فهذا فيه إبطال حق الزوج من هذه المنعإ، بخلاف الشر بك.
فإنه يرجع إلى القيمة. قيل: الزوج قد استوفى المنعإ بالوطاد، فطرحة ما يمزيل
دوامه لا يستغيث له حسبا، كما لو طرأ ما يمزيله أو يفسخه برضا، أو حدوث عيب،
أو زوال كفاءة عند من يفسخ به.
فإن قيل: فإنه تقولون فيه رواه الناس من حديث ابن موهب عن العقايم
ابن محمد قال «كان عائشة غلاما وجارية». قالت: فأدركت أن أعتمتها. فذكرت
ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم. فقال: أبدى بالغلام قبل الجارية» ولولا
أن التخدير يمنع إذا كان الزوج حرا لا يكون للبداية تعط العغلما فأفاد. فإذا بدأت
به عنفت تحت حر. فلا يكون لها الخيار. وفي سنين الناس أيضا: أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال: «أبا أميمة كانت تحت عبد فنتفت فضى بالخير، مال بطأها
زوجها» قيل: أما الحديث الأول: فقال أبوجعفر العقيلي: وقد رواه هذا خبر
وسقط اختيارها للفسخ، لأن الرجعية كالزوجة، وقال الشافعي وبعض أصحابه.


فإن قيل: لما تقومون إذا طلقها قبل أن تفسخ، هل يقع الطلاق أولاً؟ قيل: نعم. يقع. لأنها زوجة، وقال بعض أصحاب أحمد وغيرهم: يوقف الطلاق. فإن فسخت تبين أنه لم يقع. وإن اختارت زوجها تبين وقوعه.


فإن قيل: لما تقومون في المنك نصفها: هل لها خيار؟

قيل: فيه قولان، وهما روايتان عن أحمد، فإن قلتا: لا خيار لها، كروج مدبرته له لا يملك غيرها، وقيمتها مائة فعقد على مائتين مهرًا، ثم مات عتقته، ولم تملك الفسخ قبل الدخول لأنها لم تقلف سقط المهر أو انتصف، فلم تخرج من الثالث، فبرق بعضها، فيتمت الفسخ قبل الدخول، يخلاف ما إذا لم تملكها، فإنها تخرج من الثلاث، فيتمت جميعها.


في ثلاث قضايا. إحداهما: أن أمره على الوجوب، وهذا فرق بين أمره.
وشاعته، ولاريب أن امتثال شفاعته من أعظم المستحبات.

الثانية: أنه صلى الله عليه وسلم لم يغضب على بريئة، ولم ينكر عليها إذ لم تقبل شفاعته، لأن الشفاعات في إسقاط المشروع عنده حقيقة، وذلك إليه: إن شاء أسقه، وإن شاء أبقاه، فإذا لا يخرج عصبان شفاعاته صلى الله عليه وسلم، ويخرج عصبان أمره.

الثالثة: أن اسم المراجعة في لسان العرب قد يكون من زوال عقد النكاح بالسهلية، فيكون إبتداء عقد، وقد يكون مع تشيعه، فيكون إمساكاً. وقد صلى الله سبحانه إنه phápاء ابتداء النكاح للفتوى ثالثاً بعد الزوجه الثاني، مراجعة فقال (2): فإن طلقتها فلا جناح عليها، وإن تراجعت، أي إن طلقتها الثاني فلا جناح عليها وعلى الأول: أن يتراجعوا نكاحاً مستأنفاً.

فصل

وفي أكله صلى الله عليه وسلم من اللحم الذي تصدق به على بريئة وقوله: "هو عليها صدقة، وننا هدية" دليل على جواز أكل الفناء ونبي هاشم، وكل من تحرم عليه الصدقة مما يهديه إليه الفقير من الصدقة، لاختلاف جهة المكولة. ولأنه قد بلغ محظى، وكذلك يجوز له أن يشربه من بعده، هذا إذا لم تكن صدقة نفسه فإن كانت صدقة لم يجوز له أن يشربهما، ولا يذهبها، ولا يقبلها هدية، كما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شراء فضة الذي تصدق به، وقال: لا أشربه، وإن أعطاها بدربر.

فصل في قضائه صلى الله عليه وسلم في الصداقاً قبل وكبر

وقضائه بصحة النكاح على مام عوام الزوج من القرآن.

ثبت في صحيح مسلم عن عائشة: "كان صداق النبي صلى الله عليه وسلم لأزواجه: ثمن عشرة أوقية ونشا، فذلك خمسة وثمانية" وقال عبر "ما علما رسول الله صلى الله عليه وسلم نكح شيئاً من ناسه، ولا أنكح شيئاً من بناته على أكثر من ثمن عشرة أوقية" قال الترمذي: حديث حسن صحيح. أعتنق، والأوقية:
صداقتها. وهذا هو الذي اختارته أم سلم من انتفاعها بإسلام أي طلحة، ونها
نفسها له إن أسلم. وهذا أحب إليها من المال الذي يبذلها الزوج، فإن الصداق
شرع في الأصل حقاً للمرأة تنفع به، فإذا رضيت بالعلم والدين وإسلام الزوج،
وراءته للقرآن: كان هذا من أفضل المراه، وأتقنها وأجعلها، فما خلا العقد عن
محرم. وأين الحميم بتدوير المهر بثلاثة دراهم، أو عشرة من النص وتقسيس إلى
الحميم بتصحة كون المهر ما ذكرنا نصاً وقياساً، وليس هذا مستوي بين هذه المرأة
ومنه أواهية التي وقفت نفسها النبي صلى الله عليه وسلم، وهي خالية له من
 دون المؤمنين، فإن ذلك وقفت نفسها مجردية عن ولي وصادق، بخلاف
ما بين فيه، فإنه نسحاح بنو وصادق، وإن كان غير مال، فإن المرأة جعلته
وعوض عن المال، لما يرجع إليها من نفعه، ولم تهب نفسها للزوج مجردية كله.
شيء من مالها، بخلاف الواحة التي خص الله بها رسوله صلى الله عليه وسلم.
وأين خالف هذه الأحاديث. وقد خالف في بعضه من قال: لا يكون الصداق
إلا مالاً. ولا يكون منافع أخرى، ولا علامة ولا تمييزية صداقاً، كقول أبي حنيفة
وأحمد في رواية عنه، ومن قال: لا يكون أقل من ثلاثة دراهم، كلاك، وعشرة
درهم كأتي حنيفة، وفيها أقوال أخرى شاذة، لا دليل عليها من كتاب ولا سنة،
ولا إجماع ولاقياس، ولا قول صاحب. ومن أديا في هذه الأحاديث التي
ذكرناها اختصاصاً بالنبي صلى الله عليه وسلم، أو أنها منسوخة، أو أن عل أهل
المدينة على خلافها. فدعوى لا يقوم عليها دليل. والأصل بردها. وقد زوج
سيد أهل المدينة من التابعين سعيد بن النبي ابنه إليه على درهمين، ولم يركل عليه
أحد، بل عذ ذلك من منفعة وفضائله. وقد تزوج عبد الرحمن بن عوف على
صداق خمسة دراهم، وأقر النبي صلى الله عليه وسلم، ولا سبيل إلى إثبات المقارن
إلا من جهة صاحب الشرع.

فصل في حكمة صلى الله عليه وسلم وخلافه
في أحد الزوجين يجد صاحبه برضاء أو جنوناً، أو جذاباً، أو يكون الزوج
في مسند أحمد بن حديث يزيد بن كعب بن عُجَّيرة «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يراهمتُمُرَّةً من بيتي فغار، فلما دخل عليها ووضع ثوبه وقع في الفراش، وأصرك بكُشحِّها بيضاء. فأنازعت الفراش، ثم قال: خذ علي تلك ثوبك، ولم تأخذ ما أتاهك خيتي»، وفي الموت أن عمر أنه قال: «أينما امرأة غنم بها رجل، بها جنون أو جذام، أو بص، فلا يمر بما أصاب منها وصداق الرجل على من غنمه»، وفي لفظ آخر: «قضى عمر في البراءة والجنون والجنونة. إذا دخل بها: فرُقَت بينهما، والصدق بدلاً من تمسكها، وهو له ولها»، وفي سنن أبي داود من حديث عكرمة عن ابن عباس: «طلب عبد رَزَقُوبُ رَكَانة زوجته أُمُ رُكَانة، ونكح امرأة من مُزيَّنة، نجات إلى النبي صلى الله عليه وسلم، قالت: ما يغني عليها إلا: كأنها تغنى هذه الشعرة: للمجهول، ولم يكون للطويل. فأخذت النبي صلى الله عليه وسلم كُويَّة، فذكر الحديث وفِيْه: أنه صلى الله عليه وسلم قال له: طلقها، ففعل، ثم قال: راجع امرأتك وحكيَّة. قال: قد علَّمت، أرجعها، وقال: «لا أحبها، إنها إذا طلقت النساء، فطائقهن نعتهن؟» ولا علَّة بهذا الحديث إلا رواية ابن جربيل عن بعض بن أبي رافع، وهو مجهول، ولا يكون هو تابع، وإن جربيل من الأئمة الثقاب العدول، ورواية العدل عن غيره تمديله، لم يعلم فيه جرح، ولم يكن الكذب ظاهراً في التابعين، ولا مثل هذة السنة التي أشنت حاجية الناس إليها، لأن تجلَّى ابن جربيل: أنه حملها عن كذب. ولا عن غير ثقة أنه، ولم يبين حاله. وجاء النفي ببعضمنة عن عمر، وعُتِبان، وعبد الله بن مسعود، ومحمد بن جندب، ومهاوياً بن أبي سفيان، والحميث بن عبد الله بن أبي ربيعة، والمرارة بن شعبة، لسكن عمر وابن مسعود، وغلب الله أُجُدوه سنة، وعُتِبان ومهاوياً، ومهاوياً لم يؤجلوه. والحميث بن عبد الله أجله عشرة أشهر. وذكر سعيد بن منصور حدثنا هشام أبا زينب عبد الله بن عوف عن ابن سيرين: «أن عمر بن الخطاب بعث...»
رجلًا على بعض السعادة. فترجع امرأة. وكان عقباً. قال له عمر: أعتدتها أبك عقبي؟ قال: لا. قال: فانطلق فأعسقها. ثم خبرها» و«أخلع مجنونًا سنة. فإن افاق وإلا فرق بينه وبين أمرأته».


وэтому القول هو القياس، أو قول ابن حزم ومن وافقه. وأما الاقتصر على عيبين، أو ستة أو سبعة أو سبعة، دون ما هو أولى منها، أو مساو لها: فلا وجه له. فالعلى والخرس والطرش، وكونها مقطوعة اليدين، أو الرجليين، أو إحداها، أو كون الرجل كذلك من أعظم المنفرات، والسكته عنه من أقوم التدليس والتشد. وهو مناف للدين، والإطلاق إما ينصر إلى السلاسة، فهو كالرشوة عرفه. وقد قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه نحن نتوج المرأة، وهو لا يوجد له: «أخبرها أنت عقبي وخبرها» مما يقول رضي الله عنه في العيون التي تحدث عندنا كالأبل لا نقش.

والقياس: أن كل عيب ينفر الزوج الآخر منه، ولا ينصبه مقصود النسكاح، من الرجمة والمودة: يوجب الخيار. وهو أولى من البيع، كما أن
الشروط المشروطة في النكاح أولى بالوفاء من شروط البيع، وما ألزم الله ورسوله
مغرورا قط، ولا يغمونا بما غرّبه وُعِين به. ومن تدر مقاصد الشرع في مصادره
وموارده، وعلوه وحكمه، وما استمل عليه من المصالح، لم يخف عليه رجحان هذا
القول، وقرر به من قواعد الشريعة. وقد روى يحيى بن سعيد الأنصاري عن ابن
المسيب قال قال عمر: "أما امرأة زوجت بها جنون أو جذام أو برص. فدخل
بها. ثم اطلع على ذلك: فنبلها بسميه إياها، وعلى أول الصداق بما ذلت.
كما غرّبه. ورد هذا بأن ابن المسب لم يسمع من عمر: من باب الهذيان البارد،
الخُفاف لجُه أهل الحديث قاطبة. قال الإمام أحمد: إذا لم يُقّبِس بن
المسيب عن عمر فهُم يقول: وَذَّكَرَ الَّذِينَ أُمِرَرْتُ لِفِتْرَتِهَا. فُصِّيْفَ بِعَيْبَتِهَا عَنَّهُ. وَكَانَ
عبد الله بن عمر يرسل إلى سعيد يسأله عن قضائهما عمر ففيه بها. ولم يطمَن أحد
قط من أهل عمره، ولا من بعدهم من له في الإسلام قول معتبر في رواية سعيد
بن المسب عن عمر. ولا غيرة بهم. وروى الشعبي عن علي: "أما امرأة
تُنكَحَت وبها برص أو جذام أو جذام أو فرجها بالخيار. مالم يمسها، إن
شاء أمسك وعاب طلق. وإن مسها فلفها للمر باستحل من فرجها. وقال
وَكِبَعَ مِنْ إِفْقَادِ النَّوْرِيِّ عَن يِهِيَب بن سعيد عن سنيد بن المسب عن عمر قال
"إذا زوجها برضاء أو غياء، فدخل بها: فلفها الصداق، ويرجع به على من
غَرَّهَا. وهذا يدل على أن عمر لم يذكر تلك العيوب المتقدمة على وجه الاختصاص
والخصر دون ما عداها. وكذلك حكم قضى الإسلام حقا، الذي يضرب المثل
بعله ودية وحكمة: شرّيج. قال عبد الرازق عن عمر عن يبوع بن
سيرين: "خاضم رجل إلى شريج. فقال: إن هؤلاء قالوا لي: إذا زوجك أحسن
الناس. فزأولب بمأمونة عياء. فقال شريج: إن كان دُلَّك بيس: لم يجز
فتأمل هذا القضاء، وقوله: "إذا كان دُلَّك بيبع" كيف يقتضى أن
كل عيب ذَلَّت به المرأة فللزوج الرُّبَّ هُنَّ. وقال الزاهير: "يرد النكاح من كل
داء عضال".

ومن تأمل فتاوى الصحابة والسلف: علم أنهم لم يحصوا الزواج بعد عيب 
إلا رواية رويت عن عمر "لا تزور النساء إلا من العيوب الأربعة: الجنون 
والجذام، والبرص، والدعا في الفرج" وهذه الرواية: لا تعلم لها إسناداً أكثر من 
أصبع وابن وهب عن عمر وعلي وروى عن ابن عباس ذلك بإسناد متصل 
ذكره سفيان بن عروة بن دينار عنه. هذا كله إذا أطلق الزوج. وأما إذا أطلق 
السلامية أو أطلق المثل، فإنها شاهبة، أو شهادة شاهبة. حديث السن، فإن 
عجوزاً شطاء، أو شهادة يبض، فإنها سوداء، أو بكرأ، فإنها ثابتة. فله الفسخ 
في ذلك كله. فإن كان قبل الدخول فلا مهرب لها. وإن كان بعده فلا مهر. وهو 
غرم على وليها إن كان غرهم. وإن كانت هي الغارة سقط مهرها. أو رفع عليها به، 
إذن كانت قضيته. ونص على هذا أحمد في إحدى الروايتين عنه. وهو 
أقواسها وأولاها بأصوله، في إذا كان الزواج هو الشرط. وقال أصحابه: إذا 
شروطت فيه صفة فإن لم تخلفها فلا خيار لها إلا في شرط الحرة إذا كان عبداً 
فلها الخيار. وفي شرط النسب: إذا كان بخلافه وحجان، والذين يقضيه مذهب 
وقوعه. أنه لافرق بين إشتراعه واشتراطه. بل إنها الخيار لها إذا فات مالشترطته 
أولى. لأنها لا تتمنى من المقاربة بالطلاق. فإذا جاء لها الفسخ - مع تمكنه من 
الفرق بغيره - فإن يجوز لها الفسخ - مع عدم تمكنها - أولى. وإذا جاء لها 
أن تفسخ إذا ظهر الزوج ذا صناعة دنيئة، لا تشيده في دينه ولا في عرضه، وإنما 
تمنع كلام لذيتها واستمتاعها به. فإذا شرطته شاء جملا صحيحًا، فإن شيخًا مشوّهاً 
أعمى أطرش أخر أسود، فكيف تلزم به، وتمنع من الفسخ؟ هذا في غاية 
الامتناع والتناقض، والبعد عن القياس وقواعد الشريع، وبأي التوفيق.

وكيف تمكن أحد الزوجين من الفسخ بقدر المدة من البرص، ولا يمكن 
منه بالجرد المستحلك الممكن، وهو أشد إعداداً من البرص البسيط، وكذلك غيره
من أنواع الداء العضال. وإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم حرم على البائع كتان عيب سامته، وحرم على ماله أن يأكله من المشترى، فكيف بالعيب في النكاح؟ وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت قيس حين استشرته في نكاح معاوية أو أبي جهل: «أما معاوية فلا يعهد له. وأما أبو جهل فلا يضع عهد عن عائده». فعل أن نبين العيب في النكاح أولى وأوجب. فكيف يكون كتبته وتديسه والمشحر الحرام به سببا لزمه؟ وجعل إذا العيب غالبًا لازما في عنق صاحبه، مع شدة نفرته عنه؟ ولا سما مع شرط السلامة منه، وشرط خلافه. وهذا مما يعلم بقينا: أن تسريفات الشرعية وقواعدها وأحكامها تابعه. والله أعلم.

وقد ذهب أبو محمد بن حزم إلى أن الزوج إذا شرط السلامة من العيب، فوجد غير عيب كان: فالنكاح بطل من أصله، غير معنقد. ولا خيار له فيه ولا إجالة، ولا تنهقف ولا ميراث. قال: إن التي أدخلت عليه غير التي تزوج، إذ السلالة غير العيبية بلاقه. فإذا لم يتزوجها فلا زوجة بينهما.

فصل في حكمه صلى الله عليه وسلم في خدمة المرأة زوجها. قال ابن حبيب في الواضحة: حكم النبي صلى الله عليه وسلم بين على أبي طالب و بين زوجته فاطمة حين اشتكى إليها الخدية. حكم على فاطمة بالخدمة البابنة خدمة البيت، وحكم على على الخدمة الظهيرة. ثم قال ابن حبيب: وفد الخدمة البابنة: العجينة، الطبخ والفرش، وكس البيت واستقاء الماء، وعمل البيت كله. وفي الصحيحين: «أن فاطمة أنت النبي صلى الله عليه وسلم شكر إلى ما تلبث في يدك من الرحى. وسألنا خادما. فلم تجد. فذكرت ذلك لمانثية. فما جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبرته. قال علي بن أبي طالب: ففدناها تزوجنا، فدهننا نقوم. فقال مكناها، دغنا ففقدنا، حتى وجدت برد قدميه على بيت. فقال: ألا أدخلك على ما هو خير لك. ثم أستأنا. إذا أخذنا مضافناها، مفصحان، فتقبلناها. وبكرنا فيهما ثلاثين، واحصدا ثلاثين وثلاثين، وكبرنا أو بما وثلاثين. فهو خير
يصبح الفرق بين شرفة ودشة، وفقراء وغني، في هذه أشرف نساء العالم كانت تخدم زوجها، وجاءت أباهها صلى الله عليه وسلم تشكوا إليه الخدمة، فلم يشكوا

وقد جمع النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: المرأة عائنة، فقال:

«أتقوا الله في النساء، فإنهم عوان عسكم» والعلمي: الأسير. ومرتبة الأسير:

خدمة من هو تحت يده، ولا ريب أن النكاح نوع من الرق، كما قال بعض

السلاف: النكاح حق، فلينظر أحدكم عند من يرقَّ كريمتها» ولا يخفى على

المنصف الراجح، من المذهبين، والأقوى من العاليين.

حكم رسول الله بين الزوجين يقع الشقاق بينهما

روى أبو داود في سنده من حديث عائشة: «أن حببة بنت سهل كانت

عن ثابت بن قيس بن شماس. فضربها، فكسر بعضها. فأتت النبي صلى الله

عليه وسلم بعد الصبح. فدعى النبي صلى الله عليه وسلم ثابتًا، فقال: حُدَّ بعض

مالها وفارقها. فقال: ويصلح ذلك برسول الله؟ قال: نعم. قال: فإن أصدقتها

حديقتين، وها بيدا. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: خذها وفارقها. ففعل

وقد حكم الله تعالى بين الزوجين يقع الشقاق بينهما بقوله تعالى (4:36) وإن ختم

شقاق بينهما، فابتعوا حكماً من أهل وحكماً من أهلها. إن يرضا إصلاحاً يوفق

الله بينهما. إن الله كان علها خيرًا).

وقد اختلاف السلف والخلف في الحكمين: هل هنا حكماً، أو وكيلان؟

على قولين: أحدهما: أنهما وكيلان. وهو قول أبي حنيفة والشافعي في قول

واحد في رواية. والثاني: أنهما حكماً. وهذا قول أهل المدينة ومالك، وأحمد

في الرواية الأخرى، والشافعي في القول الآخر. وهذا هو الصحيح، والعجب

كل المجب من يقول: هما وكيلان، لاحا حكماً، والله تعالى قد نصبهما حكبين.

وجعل نصهما إلى غير الزوجين. ولو كنا وكيلان لقال: فليفنب وكيلان من أهل

وتبعت وكيل من أهلها، وأيضاً: فلو كنا وكيلان لم يختصا بأن يكونا من الأهل

وأيضاً: فإنه جعل الحكم إليهما، فقال: «إن يرضا إصلاحاً يوفق الله بينهما».
والوكيلان لا إرادتهما. إنما يتصرفان بإرادتهما. وأيضاً: فإن الوكيل لا يسلم حكمًا في لغة القرآن، ولا في لسان الشارع، ولا في عرف العام، ولا الخاص. وأيضاً: فالحكم من له ولاية الحكم والإزار، وليس للوكيلاً شيئًا من ذلك. وأيضاً: فإن الحكم أبلغ من حاكم لأنه صفته مسجدة بسم الفاعل، دالة على النبوة. ولا خلاف بين أهل العريمة في ذلك، فإذا كان اسم الحاكم لا يصدى عليه الوكيلاً الحاضر، كيف بما هو أبلغ منه؟ وأيضاً: فإنه سبحانه خاطب بذلك غير الزوجين، وكيف يصح أن يوكلي عن الرجل والمراة غيرهما؟ وهذا يخرج إلى تقدير الآية هكذا: وإن خفت شقاق بينهما، فربما أن يوكلي وكيلين: وكيلين من أمه، وكيلين من أمه، ومعامل بعده لفظ الآية ومعناها عن هذا التقدير، وأنها لا تدل عليه بوجه، بل هي دالة على خلافه. وهذا محمد الله وضح.

وبعث عثمان بن عفان عبد الله بن عباس ومعاوية حكيمين بين عقيل بن أبي طالب وامرته فاطمة بنت عتبة بن ربيعة، فقيل لها: إن رأيت أن تفرقا فرقتاً وصح عن علي بن أبي طالب أنه قال للحكيمين بين الزوجين، «عليكم إن رأيتأن تفرقا فرقتا، وإن رأيت أن تجمعوا جميعاً» ف بهذا عثمان وعلى وابن عباس ومعاوية جعلوا الحكم إلى الحكيمين، ولا يعرف لهم من الصحابة خالف، وإنما يعرف الخلايا بين النابين فن بعدهم، والله أعلم.

انقطع نظر الحكمين، إن قيل: إنهمما وكيلان. لأنهما فرعان الحكمين، ولم يقطع
إن قيل: إنهمما حكام لأن الحكم يلي على المجونين. وقيل: يقطع أيضًا.
 لأنهما منصوبان عنهما، فكانا وكيلان. ولا ريب أنهما حكام، فيهما شائبة
 الوكالة، وكيلان منصوبان للحكم، فن العماء من رجح جانب الحكم، ومنهم
من رجح جانب الوكالة، ومنهم من اعتبار الأمرين.

حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخلاف

في صحيح البخاري عن ابن عباس ﷺ أن أمراً ثابت بن قيس بن شباس
أصاب النبي صلى الله عليه وسلم، قال: أرسولاً الله، ثابت بن قيس، ما أعبث
عليه في خلق ولا دين، ولكنّي أكره الكفر في الإسلام، فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم: تزدهر على حديثه؟ قلت: نعم. قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم: اقبل الحديثة، وتلقها تطليقة واحدة ولفن السنسى على
الربيع. فكتب مسَّد: أن ثابت بن قيس بن شباس ضرب أمراً، فكسر يدها - وهي
جميلة بنث عبد الله بن أبي بكر سأله - فأنا أخبرها يشتكى إلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم، فأرسل إليها، فقال: هذا الذي لها عليك، وحلَّ سبيلها، قال: نعم.
فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم: أن تقترب حديثة واحدة، وتلحق بأهلها.

وفي سنن أبي داود عن ابن عباس ﷺ أن أمراً ثابت بن قيس بن شباس اختتم من
زوجها. فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم أن تتوع حديثة (1) وفي سنن الدارقطني
في هذه القصة: قال النبي صلى الله عليه وسلم: أردد عليّ حديثته التي أعطاك؟
قالت: نعم، وزيدت. فقل النبي صلى الله عليه وسلم: أما الزيدة فلا، ولكني
حديثته، قالت: نعم، فأخذ ماله، وحلَّ سبيلها. فلما بلغ ذلك ثابت بن قيس
قال: قد قبلت قضا رسل الله صلى الله عليه وسلم. قال الدارقطني: إسناده صحيح

(1) قال التلخّيري (53) وذكر أنه روى مساليد، وأخرجه

الترمذي مسندًا، وقال: حسن غريب.
فتسنى هذا الحكم النبوي عدة أحكام، أحدها: جواز الخلع، كما ذكر
عليه القرآن. قال تعالى (2: 239) ولا يحل لكم أن تأخذوا ما أنتموهن يائساً
إلا أن يخافوا أن لا يقيا حدود الله، فإن خفتم أن لا يقيا حدود الله فقلوا ناحياً
عليهما فيما افتدته في خلعهم، ومنع الخلع طابعًا شاذًا من الناس، خالفت النص والإجماع.
وفي الآية دليل على جوازهم مطلقًا بإذن السلطان وغيره. ومنعه طابعًا بدون إذنه،
والآية الأربعة، والجهور: على خلافه. وفي الآية دليل على حصول البيونينة عليه،
لأنه سبحة سماه «فدية» ولو كان رجبًا كذا قال بعض الناس - لم يحصل
للمراة الانتقاء من الزواج بما بذلته له. ودل قوله سبحة أنه (فلا جناح عليهما فيما
افتدته) على جوازه بما قال وكثر، وأن له أن يأخذ منها أكثرها أو أطاعها. وقد
ذكر عبد الرزاق عن معاذ بن عبد الله بن محمد بن عقيل: أن الزبيدة بنت
معاوية بن عامر بنت حذافة said: «أنها ابتهاجت من زوجها بكل شيء» تمكنت
في ذلك إلى عثمان بن عفان فأجازها. وأمره أن يأخذ عقاص رأسها فما دونه».
وذكر أيضًا ابن جريج عن موسي بن عقبة عن نافع أن ابن عمر «جاءته
مولاة لامرأته ابتهاجت من كل شيء لها، وكأن ثوب لها، حتى تفيت» ورفعت
إلى عمر عن الخطاب امرأة تبتهاجت عن زوجها فقال: «اخذها ولك من قطعها».
ذكر حماد بن سلمة عن أيوب بن كثير بن أيوب كثير عنه. وقد
ذكر عبد الرزاق عن معاذ بن عبد الله بن محمد بن عقيل: نع ليث عن الحكم
بعنيدة عن علي بن أبي طالب: «لا يأخذ منها فوق ما أطاعها» وقال طاس: «لا يقبل له أن يأخذ منها أكثرها أو أطاعها» وقال
عطاء: «إن أخذ زادة على صدامها فلذا زادة مرودة إليها» وقال الزهرى: «لا يقبل
له أن يأخذ منها أكثر مما أطاعها» وقال ميمون بن وهب: «إن أخذ منها أكثر
ما أطاعها لم يعرض باحسن» وقال الأوزاعي: «كانت القضة لا تعد أن يأخذ
منها شيئا إلا ما ساق إليها».
والذين جوزوه احتجوا بفظائر القرآن والآثار الصحابية. والذين منعوه: احتجوا
حديث أبي الزبير: «أن قتلت بن قيس بن شمس لما أراد خلع امرأته. قال النبي

فصل وفي تسمية الخلع فدية دليل على أن فيه معي المعاونة.

وهذا اعتبار فيه رضا الزوجين. فإذا تقابل الخلع، ورد عليهم ما أخذ منها، وارتجها في المدة. فقيل لهما ذلك؟ فمنه الأمة الأرعبة وغيرهم. وقالوا: قد بانت منه بنفس الخلع. وذكر عبد الرزاق عن مومر عن قصيدة عن عبيد بن المسبح أنه قال في المخلصة: "إن شاء أن يراجمها، فلايرد عليها ما أخذ منها في المدة، وليشهد على رجعتها". قال مومر: وكان الزهري يقول ذلك. قال قناد: وكان الحسن يقول: لا يراجمه، إلا كphants. وتقول مومر عن المسبح، والزهري وجه دقتي من النفقه، تلبث قواعد الفقه وأصوله بالقول. ولا نكارة فيه، غير أن الفصل على خلافه. فان المرأة ما دامت في المدة فهي في حبها، وليحق بها صريح طلاقه المنجز عند طائفة من العلماء. فإذا تقابل عقد الخلع، وتراءى إلى ما كان عليه تراضبهما: لم تمنع قواعد الشرع ذلك. وهو خلاف ما بعد المدة.
فالم قاد صارت منه أجنية محضة. فهو خاطب من الخطاب. ويدل على هذا:

أن له أن يتزوجها في عدتها منه، خلاف غيره.

فصل وفي أمره المختلطة أن تعتد محضة واحدة دليل على حكين

أحدهما: أنه لا يجب عليها ثلاث حيض، بل تكمنا حيض. وهذا كا

أنه صحيح السنة: فهو مذهب أمه المؤمنين عائشة بنتكسرى، وعبد الله بن عمر

بين الخطاب، والبريج بنت معوذ، وعمها. وهو من كبار الصحابة. فهؤلاء الأربعة

من الصحابة لا يعرف لهم خلاف، كما رواه الليث بن سعد عن نافع مولى ابن عمر

أنه سمع الربيع بنت معوذ بن عفراء، وهي تخبر عبد الله بن عمر: «إنها اختلمت

من زوجها على عبد عباس بن عفان. فها عوءها إلى عثمان بن عفان، فقال له: إن

ابنت معوذ اختلمت من زوجها اليوم، فأنتمقل؟ فقال عثمان: لتنتقل. ولا ميراث

بينهما، ولا عدة عليها، إلا أنها لا تنكح حتى تحيض حيض، خشية أن يكون

بها حبل»، قال عبد الله بن عمر: «فعتبان خيرًا وأعلمًا» وذهب إلى هذى

المذهب إسحاق بن راهويه، وأحد في رواية عنه، اختاره الشيخ الإسلام ابن

تيمية. قال: من نظر في هذا القول وجدته مقتضى قواعد الشريعة. فان العدة إذا

جملت ثلاث حيض، ليطول زمن الرجمة، ويتميز الزوج، ويتمكن من

الرجمة في مدة العدة. فإذا لم تكون عليها رجمة فالقصص مجرد راحة بين

الجل. وذلك يكفي فيه حيض كالمتبراة. قالوا: ولا ينفظ هذا علينا بالمطلق

لا منها. فأن باب الطلاق جمل حكم العدة فيه واحداً بائنة ورجمة. قالوا: وهذ

دليل على أن الخلع فسق، وليس بطلاق. وهو مذهب ابن عباس، وعثمان،

وأبي عمر، والبيع، وعمها. ولا يصح عن صحابي أنه طلاق أئية. فلو أخذ

عن يحيى بن سعيد عن سفيان عن عمر بن دينار عن طاووس عن ابن عباس أنه قال

«الخلع تقريع. وليس بطلاق»، وذكر عبد الرزاق عن سفيان عن عمر بن طاووس

أن إبراهيم بن سعد سأله عن رجل طلق أمرته تطليقين، ثم اختلمت منه.

«أن إبراهيم بن سعد سأله عن رجل طلق أمرته تطليقين. ثم اختلمت منه:

(1) جهان، أبو العلاء، وقيل: أبى علي مولى الأسلاميين. وقيل: مولى يعقوب القطبي، بعد في أهل المدينة. روى له ابن ماجة حديثاً واحداً في الصوم. ذكره مسلم في الطبقات الأولى من أهل المدينة. اهـ
جوازه بعد طلاقتين، ووقوع ثالثة بعده. وهذا ظاهر جداً في كونه ليس بطلاق.
فانه سبحانه قال (239:2) الطلاق مرتان، فلم يعمرها أو نصح بها، ولا يجل لكم أن تأخذوا مما منتهوى شيئاً إلا أن يلتزموا أن لا يقيا حسدن الله.
فان ختم في أن لا يقيا حدود الله فلا جناح عليهم فيها افتدت به. وهذا - وإن لم
يختص بالمطالبة تطليقتين - فإنه يتناولها وغيرها. ولا يجوز أن يعود الباقين إلى
من لم يذكرون، وعليه منه الذكور، بل إذا أن يختص بالسابق، أو يتناوله وغيره،
ثم قال (فإن طلقتها فلا تحل له من بعد) وهذا يتناول من تلقى بعد فذذة وطليقتين
قطعاً. لأنها هي المذكورة، فلا بد من تدخلها تحت الفن، فهذا فهم ترجمان
القرآن الذي دعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعمه بالله تأويل القرآن.
وهي دعوة مستحبة بلا شك، وإذا كانت أحكام الفنية غير أحكام الطلاق:
دلا على أنها من غير جنسه. فهذا مقابل النص والقياس، وأحوال الصحابة. ثم
من نظر إلى حقوق العقود ومتناها دون أنفاظها: يعد الخلع فسخًا. أي لفظ
كان، حتى بلفظ الطلاق، وهذا أحد الوجهين لأصحاب أحمد، وهو اختيار
شيخنا. قال: ولهذا ظاهر كلام أحمد، وكلام ابن عباس وأصحابه، قال ابن
جبرين: أخبرني عمرو بن دينار أنه سمع عكرمة مولى ابن عباس يقول: ما أجازه
المال فليس بطلاق. قال عبد الله بن أحمد: رأيت أبي كان يذهب إلى قول ابن
عباس، وقال عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس: (الخلم تفرص وليس
بطلاقاً) وقال ابن جبرين عن ابن طاوس: (كان أبي لا يرى الفداء طلاقاً، ويخبره)
ومن اعتبار الألفاظ، ووقف معها، واعتقدها في أحكام العقود، جعل بلفظ الطلاق
طلقاً، وقواعد الفن وأصوله: تشهد أن الزواج في العقود حقائقها وممايمها،
لا صورها وألفاظها، وبالله التوفيق.
وما يدل على هذا: أن النبي صلى الله عليه وسلم، أمر ثابت بن قيس أن
يطلق امرأته في الخلع تطيقية، ومع هذا: أمرها أن تعتد بحيدة. وهذا صحيح
في أنه فسخ، ولو وقع بلفظ الطلاق. وأيضاً: فإنه سبحانه علقت عليه أحكام
القدية بكونه فتية، وعلم أن القدية لا تختص بلغظة. ولم يعين الله سبحانه لما لفظًا معيناً، وطلاق الفداء طلاق مقيم، ولا يدخل تحت أحكام الطلاق المطلق، كما لا يدخل تحتها في ثبوت الرجعة، والاعتداد بشسلامة قروء السنة الثانية.

وإلى التوفيق.

ذكر أحكام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطلاق

(1) أي يشتهى مثله لتعليم هل شرب مسكراً؟
وإن لم يفعلها، فإن أعمال القلوب في التوبة والعقاب كأعمال الجناح. وهذا ينطبق على الحب والبغض، والولاءة والمعاداة في الله، وعلى التوكل والرضا، والعزم على الطاعة. ويعاقب على الكبر والحسد والعجب، والشك والرياء، وظن السوء، بالأبراء. ولا حجة في شيء من هذا على وقوع الطلاق والعتاق بمجرد النية من غير تلفظ.

باللسان، أو ما نائب عنه من إشارة، أو كتابة، وليس اسمين لما في القلب مجرد
عن النطق.
وتضمنت أن المكلف إذا هزل بالطلاق أو النكاح أو الرجعة، لمزمته ماهزل
به. فدل ذلك على أن كلامهما معتذر، وإن لم يعتذر كلام الناس والناصئ،
وزائل العقل والسكران. ولما بينهما: أن الهازل قاصر لللفظ، غير مريد لهكمة.
واللزمنا ليس إليه. فعما إلى المسئوه الاستفاب. وما تزلف مسبباتها وأحكامها:
فهو إلى الشارع، قصد المكلف أو لم يقصده. والمرة بقصده السبب اختبارا
في حالتها وسقية. فإذا قصده رتب الشارع عليه حكمة، جدد به أو هوزل.
ولهذا يختلف الناس والمعبير، والمحذون والسكران، وزائل العقل. فأنهم ليس
هم قد صحيح. ولعبوا مفتقرين. فأنا عليهم لغة بمنزلة ألفاظ الطقل الذي لا يعقل
معناها ولا يقصده. وسر السالة: الفرق بين من قد الصيف، وهو عالم به ولم يرد
حكمة. ونحن من لم يقصد الفظ، ولم يعلمه مناه. فالزمنا التي اعتبرها الشارع
أربعة. إحداهما: أن يقصد الحكم، ولا يلتفظ به. الثانية: أن لا يقصد الفظ
ولا حكمة. الثالثة: أن يقصد الفظ دون حكمة. الرابعة: أن يقصد الفظ
والحكم. فالألود: لو، والأخيران: معتبران. هذا الذي استنفد من جمع
نصوصه وأحكامه. وعلى هذا: فكلام السكران كله لو، ولا عبيرة به. وقد دل
القرآن على أن ماأكره على التكلم بكلمة الكفر لابكر. ومن أكره
على الإسلام: لا يصير به مسلمًا. ودلت السنة: على أن الله سبحانه تجاوز عن
السكار، ولم يأخذوه إلا أكره عليه. وهذا يرد به كلامه قطعاً. وأما أفعاله: فبينها
تصويل. فما أبيح منها بالركاه: فهو متجاوز عنه، كالأكل في نهر رضوان،
والعمل في الصلاة، ولبس النفيط في الأحرام ؛وأخذ ذلك. ومالا يباح بالراكاه:
فهو مؤخذ به، كقلب المصوم، وإتياف ماله. وما اختلاف فيه كثر المأثرب،
والزي والسرقة: هل يجد به أولاً؟ فالاختلاف: هل يباح ذلك بالراكاه أو لا؟
فمن لم يبيح حذته به. ومن أباحه بالراكاه: لم يُحجه. وفي قولان العلماء. وهما
رواتب ن عن أحمد، والفرق بين الأقوال والأقوال في الآثار: أن الأقوال إذا وقعت لم ترتدع مفسدةها. بل مفسدتها معها، بخلاف الأقوال، فإنها يمكن إلغاؤها، وجعلها بمثلة أقوال الناس والمنجومين. ففسدة الفعل الذي لا يباح بالكرام ثابتة.

بخلاف مفسدة القول. فإنها إنما تثبت إذا كانت قائلة عاملاً بها، مختاراً لها.


عبر بن الخطاب، فقالت: إن زوجي طلقني، فها زوجها فقص عليه القصة، فأوقع عبر رأسها، وقال لزوجها: خذ بديها، وأوقع رأسها.» فهذا الحكم من أمر المؤمنين بعدم الوقوع لما لم يقصد الزوج الفظ الذي يقع به الطلاق. بي قصد لفظ لا يريد به الطلاق، فهو كأ لو قال لأمته: أنت حرة، وأردا أنها ليست بناجرة، وأو لأمته: أنت مسيرة، أو سرحتك، أو مراده: نسرج الشعر، و نحو ذلك. فهذا لا يقع عقده ولا إطالة سببه بين الله تعالى، وإن قادت قرينة، أو تصادف في الحكم: لم يقع به.

فإن قيل: فما تصنعون بما رواه الغارب بن جبلة عن صفوان بن عمر الأصم عن رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم: أن رجلًا جلس أمرأته على صدره، وجملت السكين على حله، وقال له: طلبتي، أو لا أحبك؟
فالسكمان: أشد عصياناً بسرقه المكرر.

فصل وأما طلاق السكران

فقال تعالى (٤: ٤٣): يا أيها الذين آمنوا لا تقرروا الصلاة وأنت سكارى حتى تعلموا ماتقولون. فجعل سبحانه قول السكران غير متبرع، لأنه لا يعلم ما يقول. وصح عنه صلى الله عليه وسلم أنه "أمر بالغور بالنار، أن يسمعك» ليتبع قوله الذي أقر به، أو يلفظ، وفي صحيح البخاري في قصة حزرة لما عثر عسيري على «لم يحب النبي صلى الله عليه وسلم، فوقف عليه ياموه، فقد صد في النظر وصوته، وهو سكران، ثم قال: هل أنت إلا عبيد لأب؟ فنستاش من النبي صلى الله عليه وسلم.
على عقبيه»، وهذا القول لو فاته غير سكران لكان ردة وكرامة، ولم يواخذ بذلك.

حكمه: صرح عن عبان بن عبان أنه قال «ليس لمجوس ولا سكران طلاق».

رواه ابن أبي شيبة عن وكيع عن ابن أبي ذهب عن الزهري عن أبان بن عبان عن أبيه، وقال عطاء: "طلاق السكران لا يجوز" وقال ابن طاووس: "طلاق السكران لا يجوز" وقال القاسم بن محمد: "لا يجوز طلاقه"، وصرح عن عمر بن عبد العزيز: "أنى بسكران طلاق"، واستحلله الله الذي لا إله إلا هو، لقد طلقتها.

وهو لا يعقل، خلف، فرد إليه أمرته، وضره الحد، وهو مذهب حيى بن سعيد الأنصاري، وحيى بن عبد الرحمن، وربيعة الراوي، واللثين بن سعد.

وعبد الله بن الحسن، وإسحاق بن راهب، وأبي ثور، والشافعي في حد قولته، واختاره المزني وغيره من الشافعية، ومذهب أحمد في إحدى الروايات عنه، وهي التي استقرت عليها مذهبه، وصرح برجوعه إليها، قال في رواية: الذي لا يأمس بالطلاق: «إذا إنه خصلة واحدة»، والذين يأمس بالطلاق: قد أنى خصيتين: حرمها عليه، وأحلها لغيره، فهذا خير من هذا، وأنا أتقينها جميعًا. وقال في رواية اليموئي:

وقد كنت أقول: إن طلاق السكران يجوز، حتى تبينه، فقلت: إنه لا يجوز طلاقه، لأنه لو أقسم لم يلزم، ولابع لم يجز بيعه، قال: وألزمه الجناية، وما كان من غير ذلك فلا بزمه، قال أبو بكر عبد العزيز: «ويستدله هذا أقول»، وهذا مذهب أهل الظاهر كلههم، واختاره من الحنفية: أبو مجنر الطحاوي، أبو الحسن الكرخي، والذين أوقعوه لهم سهبة مأخوذة. أحدهما: أنه مكفر، وهذا يؤخذ بجنائيه.

والثاني: أن إباع الطلاق عقولة له، والثالث: أن تربط الطلاق على التطلق من باب ربط الأحكام بأسبابها، فلا يؤثر فيه السكر، والرابع: أن الصحابة أقاموها مقام الصاحب في كلامه، فإنهم قرأوا "إذا أشرب سكر"، وإذا سكر هذى، وإذا هذى أفترى، وحدث "لا قبيلة في الطلاق".

وقد تقدم. والسادس: حدث "كل طلاق جائر إلا طلاق المعتوه" وقد تقدم.

والسابع: أن الصحابة أوقعوا عليه الطلاق، فرواه أبو عبيد عن عمر، ومعاوية.
ورواه غيره عن ابن عباس، قال أبو عبيد: حدثنا يزيد بن هارون عن جريج
ابن حازم عن الزبير بن الحارث عن أبي ليدي، أن رجلاً طلق أمه وأبوه وهو سكراً
فرغ إلى عمر بن الخطاب، وشهد عليه أربع نسوة، ففرق عمر بينهما. قال: وحدثنا
ابن أبي مريم عن ناجية بن بكر عن جعفر بن ربيعة عن ابن شهاب عن سعيد
ابن المبارك: "أن معاوية أجاز طلاق السكراً"

هذا جمع ما احتفوا به، وليس في شيء منه حجة أصلاً.

فأما الأخذ الأول - وهو أنه مكلف - فقاتل. إذ الإجاح منعقد على أن
شرط التكلف المطل، ومرنا لا يعقل ما يقول لفليس بمكلف. وأيضًا: فلما كان
مكلفًا لوجب أن يقع طلاقه، إذا كان مكرها على شريعة، أو غير علما بأنها خسر
وما لا يقولون به. وأما خطاه: فيجب حمل على الذي يعقل الخطاب، أو على
صاحب وأنه تعالى عن السكر إذا أراد الصلاة. وأما من لا يعقل فلا يلزم ولا يلبث
وأما إذا أراده ب некоторыхه: فجعل نزاع، لا محل وقفاً. قال: عبان النبي، لا يلزم عقد
ولا يضع ولا حد. إلا حد الخطر فقط. وهذا أحد الروايتين عن أحمد: أنه كالجنس
في كل فعل يعتبره العقل، والذين اعتبروا أفعاله، دون أفعاله: فرقوا بفرقين.
أحدها: أن إسقاط أفعاله ذربعة إلى تعليق التصاص. فإذا كان من أراد تكل
غيره، أو الزنا، أو السرقة، أو الحرابة: سكر وضع ذلك، وفقط عليه الحد إذا
أي جراً واحداً. فأذا تضاعف جرم بالسكر كيف يسقط عنه الحد? هذا مما تأبهه
قواعد الشرعية وأصولها. وقال أحمد مكراً عن من قال ذلك: وبعض من
يرى طلاق السكنار ليس بجائز. إذن سكاناراً لوجن جنابة، أو أي حاد،
أو ترك الصيام أو الصلاة كان بمثله البريء والجنين: هذا كلام سوء، وفرق
التاني: أن إلغاء أفعاله لا يتضمن مفسدة. لأن القول المجرد من غيير العاقل
لأمفسدة فيه، مخالف الأفعال، فإن مفاسدها لا يمكن إلغاؤه إذا وقع. إلغاء
أفعاله ضرب محس، وفساد منتشر، مخالف أفعاله، فإن صح هذه الفقران: بطل
الإلغاء، وإن لم يصح: كانت النسوية بين أفعاله وأفعاله متعينة.
وأما الأمر الثاني - وهو أن إيقاع الطلاق بعقوبة له - ففي أغاية الضعف.
فإن الحد يكفيه عقوبة. وقد حصل رضي الله سبحانه عن هذه العقوبة بالحد.
ولا عهد لنا في الشريعة بالعقوبة بالطلاق، والتفريق بين الزوجين.
وأما الأخذ الثالث - وهو أن إيقاع الطلاق به من ربط الأحكام وأسبابه -
ففي غاية الفساد والسقوط. فإن هذا يوجب إيقاع الطلاق من سبب مكرها
أو جاهلًا بأنها خمر، ومن المجنون والمجرس، بل ومن النائم. ثم يقال:
وهل ثبت لكم أن طلاق السكرين سبب، حتى يربط الحكم به؟ وهل النزاع
إلا في ذلك?
وأما الأخذ الرابع - وهو أن الصحابة جعلوا كالصاحبي في قولهم: إذا شرب
سكر: وإذا سكر هذه، فهو خير لا يصح أنباء. قال أبو محمد بن حزم: وهو
خبر مكلف، فقد نزل الله علية، وعبد الرحمن بن عوف عنه. وفيه من المتناقضات
ما يدل على بطلانه. فإن فيه إجابة الحد على من هذى، والحاذي لا حد عليه.
وأما الأخذ الخامس - وهو حدث
ففي إجابة الطلاق: ففخير لا يصح.
ولو صح لوجب حمله على طلاق مكلف يعقل، دون من لا يعقل. وهذا لم يدخل
في طلاق الجنون والمجرس والصبي.
وأما الأخذ السادس - وهو خبر
كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه،
فهيئة سواء لا يصح. ولو صح لكلا في السكين.
وجواب ثالث: أن السكرين الذي لا يعقل: إذا معتوه، وإما ملحق به.
وقد أدعت طائفة أنه معتوه. وقالوا: المعتوه في اللغة: الذي لا يعقل له، ولا
يدري ما يتكلم به.
وأما الأخذ السابع - وهو أن الصحابة رضي الله عنهم أوقعوا عليهم الطلاق
الفصلحة متحملين في ذلك. فصح عن عيان ماحكمته عنه. وأما أثر ابن عباس:
فلا يصح عنه، لأنه من طريقتين، في أهلها الحجاج بن أرطاة. وفي الثانية:
إبراهيم بن يحيى: وأما ابن عمر ومعاوية: فقد خالفهما عثمان بن عفان.
فصل وأما الطلاق في الإغلاق.

فقد قال الإمام أحمد في رواية حنبل: وحديث عائشة رضي الله عنها: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "لا طلاق ولا عتق في الإغلاق" يعني الغضب.

وقد قال أبو داود في سنة "أظهره الغضب" وترجم عليه: "باب الطلاق على الغضب" وفسره أبو عبيد وغيره بأنه الإكرار. وفسره غيرهما بالجنون. وقيل:

"هو نهى عن إيقاع الطلقات الثلاثة دفعة واحدة. ففيغقل عليه الطلاق، حتى لا يبقى منه شيء، كنطق الرهبة. حكاه أبو عبيد الهروي.

قال شيخنا: وحقيقة الإغلاق: أن يغقل على الرجل قبله، فلا يقصد الكلام.

أو لا يظل به، فإن كان اغقل عليه قدصه وإرادته.

قلت: قال أبو العباس المبدر: غلقم ضيق الصدر، وقيلة الصبر ببحيث لا يليغ له مخالصة. قال شيخنا: ويدخل في ذلك طلاق السكر المجنون، ومن زال عقله بسكر أو غضب. وكل من لم يصغ له، ولا معيرة له بما قال. والغضب على ثلاثة أقسام. أدناها: مايزيل القلق، فلا يشعر صاحبه بما قال. وهذا لا يقع طلاقه بلا نزاع. الثانية: ما يكون في مبادلة، بحيث لا يبيض صاحبه من تصور ما يقول وقده. فلهذا يقع طلاقه بلا نزاع. الثالث: أن يستحكم ويészب به، فلا يزال عقله بالسكينة. ولكن يحمل بينه وبين نيته، بحيث يندم على مافيئته منه إذا زال. فهذا محل نظر. وعدم الوقوع في هذه الحالة موجب.

حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطلاق قبل النكاح.

في السن من حدث عمرو بن شهيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا نذر لابن آدم فيما لا يملك"، ولا عتق فيه إلا ماله، ولا طلاق له فيما لا يملك" قال الترمذي: هذا حدث حسن، وهو أحسن شيء في هذا الباب. وقال محمد بن إسحاق: فقلت: أي شيء أصح في الطلاق قبل


فإن قال: فإما الفرق بين تعليق الطلاق وتعليق العتق؟ فإنه لو قال: إن ملكتك فلانا فهو حر، صاحب التعليق وعتق بالملك؟ فإن قال: في تعليق العتق قولان. وهما روايتان عن أحمد. كما أنه روايتان في تعليق الطلاق والصحيح من مذهب
الذي عليه أكثر نصوصه، وعليه أصحابه: صحة تعلق العنق دون الطلاق.
والفرق بينهما: أن العنق له قوة وسيرة. ولا يعتقد نفوذ الملك. فإنه ينفذ في
ملك الغير. ويصبح أن يكون الملك سيبا لزواجه. بالعنق عفلا وشرعا، كما يزول
ملسكة بالعنق عن ذي رحمة الحرم بشرائه. وكما لا يشرب عبادًا ليتعبد في كفارة
أو نذر، أو اشتراك بشرط العنق. وكل هذا يشرع فيه جمل الملك سيبا للعنق.
فإنه قريب محبوبي الله تعالى. فشعر الله سبحانه التوصل إليه بكل وسيلة مرفضة
إلى محبوبه. وليس كذلك للطلاق. فإنه يغيض إلى الله. وهو أبغض للأخلاق
إلى إلهه. ولم يجعل ملك البضاء بالنسكاح سيبا لإزالتها ألتها. وفرق ثان: أن تعلق
العنق بالمملك من باب نذر القراب والطاعات. كقوله: نحن أتى الله من فضل
لحسابنا كذا وكذا. فإذا وجد الشرط لزمه ماعلقه به من الطاعة المقصودة.
فهذه لون، وتعلق الطلاق على الملك لون آخر.
حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم في تحريم طلاق الخائض والنساء
والموطأة في طهرها. وتحريم إيقاع الثلاث جملة
في الصحيحين: أن ابن عمر طلق امرأته وهي حائض على عبد رسول الله
صلى الله عليه وسلم. فقال عمر بن الخطاب عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم.
قال: مره قلبتها جلبا. ثم لتحتبستها، ثم تطهر، ثم تعبس، ثم تفرح، ثم إن
شهاء أمنكها بعد ذلك، وإن شاء طلقها قبل أن يمس. فتلك المدينة التي أمر الله
أن تطلق لها النساء، وسلم: مره قلبتها جلبا، ثم ليطهرها، ثم تعبسها طاهراً، أو حاملًا.
وفي لفظ: إن شاء طلقها طاهرا قبل أن يمس. فتلك الطلاق للمدينة، كما أمر الله
 تعالى. وفي لفظ البخاري: مره قلبتها جلبا. ثم ليطهرها، ثم تعبسها في قلب عيدتها. وفي لفظ
أحمد وأبي داود والنسائي عن ابن عمر قال: طلق عبد الله بن عمر امرأته، وهي
حائض. فرد الشافعي على الله صلى الله عليه وسلم. ولم يرها شيئا. وقال: إذا طهرت
فلبطلط أو ليمسك، وقال ابن عمر: قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم (15: 1)
يا أيها الذي إذا طلقت النساء، فطلقون لعذرتين) في قبل عدتن.»

وأختلفوا في وقوع الحرم من ذلك. وفيه مسألتان. المسألة الأولى: الطلاق في الحيض. أو في الطهر، الذي واقع فيها. المسألة الثانية: في جمع الثلاث. ونحن نذكر المسألتين تخبراً وتقريراً، كما ذكرناهما تفصيلاً. وتذكر حجج الفريقين ومنتبه أقوال الطائفتين. مع العلم بأن المقد متخصص لا يترك قول من قايله، ولو جاءت كل آية. وأن طالب الدليل لا يأمَّن بسواه. ولا يحكم إلا إياه. ولا كل من الناس مورد لا يتعداه. وسبيله لا يخطأه. ولقد عفر من حمل ماتبته إليه قواه. وسُعى إلى حيث انتبه إليه خطاه.

فأما المسألة الأولى: فإن الخلاف في وقوع الطلاق الحرم لم يزل ثابتاً بين السلف والخلف. وقد وهم من ادعى الإجماع على وقوعه. وقال مبلغ عليه. وفني عليه من الخلاف ما أطلع عليه غيره. وقد قال الإمام أحمد «من ادعى الإجماع فهو كاذب، وما يدريه؟ هل الناس اختلُّفوا» كيف؟ والخلاف بين الناس في هذه المسألة معلوم الثبوت عن المتقدمين المتأخرين. قال محمد بن عبد السلام المخشن. حدثنا محمد بن بشار حدثنا عبد الوهاب بن عبد المجيد التقي، حدثنا عبد الله بن عمر عن نافع مولى ابن عمر عن ابن عمر أنه قال في زجل طالق امرأتاه وهي حائض قال ابن عمر: لا يعتد بذلك. ذكره أبو محمد بن حزم في المحيي باسناده إليه. وقال عبد الزهق في مصنفه: عن ابن جريج عن ابن طاوس عن أبيه أنه قال: كان لا يرى طلاقاً مالخاف وجه الطلاق، ووجه المعدة. وكان يقول: وجه الطلاق: أن يطلقها طالما من غير جمع. وأو إذا استبان خلافاً وقال الخشن: حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، حدثنا همام بن يحيى عن قنادة عن خالص بن عمو أنه قال: في الرجل يطلق امرأتاه وهي حائض، قال لا يعتد به. قال أبو محمد بن حزم: والعجب من جرأة من ادعى الإجماع على خلاف هذا. وهو لا يجد فيها يوافق قوله في إمساء الطلاق في الحيض. أو في طهر جامعها فيه: كله عن أحد من الصحابة غير رواية عن ابن عمر قد عارضناها ما له أحسن منها عن ابن عمر. وروايتين ساقتين عن عثمان وزيد بن ثابت. إحداهما:

قال المانعين من وقوع الطلاق الخمر: لا يزال النكاح المتقنين إلا بيقين من كتاب أو سنة أو إجماع متقنين. فإذا أوجدوهما واحداً من هذه الثلاثة فنعمنا حكم النكاح به، ولا سبيل إلى رفعه غير ذلك.

قالوا: وكيف؟ والأدلة المتكررة تدل على عدم وقوعه. فإن هذا طلاق لم يشرعه الله تعالى أبدًا. ولا أذن فيه. فليس من شرعه. فكيف يقال بسُوذه وصحته؟ و إذا بعى من الطلاق الخمر: مالكسه الله تعالى للمطلق. وهذا لا يقع بعه الراية. لأنه لم يملكها إياها. ومن المعلوم: أنه لم يملكه الطلاق الخمر، ولا أذن له فيه. فلا يصح ولا يقع.
قالوا: ولو وكان كيلا أن يطلق امرأته طلاقا جانزا، فلو طلق طلاقا حراما لم يقع. لأنه غير مأذون له فيه. فكيف كان إذن الخلوق معتبرا في صحة إيقاع الطلاق، دون إذن الشارع؟ ومن المعلوم: أن المكفل إما يصبر بالإذن. فأياذن به الله ورسوله لا يكون خلا للتصريف المبينة.

قالوا: وأيضا فعالل شامع قد حجر على الزوج أن يطلق في حال الحيض أو بعد الوطء في الطهر. فلو صح طلاق لم يكن خراج الشارع معنٍ. وكان حجر القاضي على من منه التصرف أقوى من حجر الشارع، حيث يبطل التصرف بحجره.

قالوا: وهذا أبطلا البيع وقت النداء يوم الجمعة. لأنه يبع حجر الشارع.

بأنمه هذا الوقت. فلا يجوز تنفيذه وتصحيحه.

قالوا: ولأنه طلاق محرم منهي عنه. ونHEN يقتضى فساد المنهي عنه.

فلو صححنا لكان لا فرق بين المنهي عنه والمحرر فيه من جهة الصحة والفساد.

قالوا: وأيضا فالشارع إذا نهى عنه وحرمه لأنه يبغضه، ولا يحب وقوعه.

بل وقوعه مكره عليه. لم يحرم لثلا يقع مايغضضه ويكره. وفي تصحيحه وتنفيذه:

قُد هذَا المعصود.

قالوا: وإذا كان التكاح المنهي عنه لايصيح لأجل منهي، فإما الفرق بينه وبين الطلاق؟ وكيف أبطلت منه الله عنه من التكاح، وصححه ماهرمه.

نHENي من الطلاق؟ والنهي يقتضى البطلان في الموضوعين.


فأين هذا من الحكم برد؟

قالوا: وأيضا فإنه طلاق لم يشرعه الله أبدا. وكان مردودا بطلًا، كطلاق.
الأجنبية ، ولا يتفهم الفرق بأن الأجنبية ليست محالة للطلاق بخلاف الزوجة.

فإن هذه الزوجة ليست محالة للطلاق الحرم ، ولا هو لما ملكنه الشارع إياه. قالوا : وأيضاً: فإن الله إما أمر بالتسريح بإحسان. ولا أسوأ من التسريع الذي حرمه الله ورسوله ، وموجب عقد النكاح أحد أمرين : إما إمساك بعروف أو تسرير بإحسان ، والتسريع الحرم : أمر ثلاث عيدن. فلا عبرة به أبتها. قالوا : وقد قال الله تعالى ( ٤٠:١۵ ) يا أبها النبي إذا طلقم النساء فطلقونه وصح عن النبي صلى الله عليه وسلم ، المبين عن الله مراذم من كلامه. أن الطلاق المشروعة لأذون فيه ، هو الطلاق في زمن الطهور الذي يجمع فيه ، أو بعد استبانة الجمل ، وما عداها ، فليس بطلاق للعدة في حق المدخل بها. فلا يكون طلاقًا ، فسكييف حرم المرأة به؟

قالوا : وقد قال الله تعالى ( ٣٣٩:٢ ) الطلاق مرتان ومعلوم. أنه إما أراد الطلاق المأذون فيه ، وهو الطلاق للعدة ، فدل على أن ماعاد本领 من الطلاق. فإنه حصر الطلاق المأذون فيه الذي يملك بالرجعة في مرتين ، فلا يكون ما عاداه طلاقًا.

وأنا أسمع - كيف ترى في رجل طلق امرأته حانثًا؟ قال: طلق أبي عمر امرأته حانثًا على عبد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسأل عمر عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: إن عبد الله بن عمر طلق امرأته وهم حانثين؟ قال عبد الله: فردنا عليه، ولم يردنا شيء، وقال: إذا طرحت فليس ذلك أو ليمس، قال ابن عمر: وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم (65:1) يا أبى النبي صلى الله عليه وسلم، إذا طلقت النساء فطلقن، فقراءة غرنا في قُتْبَي عدتهنف، وهذا إسناد في غاية الصحة. فإن أبا الزبير غير مدفع عن الحفظ والثقة، وإنما يتخيل من تدينه، فإذا قال سمعت أو حدثني» زال مخترع التدليس، وزالت العلة المتهورة، وأكثر أهل الحديث يعجبون به إذا قال: «عن» ولم يصرح بالسابع، ومسلم يصحح ذلك من حديثه. فأما إذا صرح بالسابع فقد زال الإشكال. وصح الحديث، وقتل الحجة. قالوا: ولا نعلم في خبر أبي الزبير هذا ما يوجب رده، وإنما رده من رده استبداً واعتقاداً: أنه خلاف الأحاديث الصحيحة، ونحى نحكي كلام من رده. ونبين أنه ليس فيه ما يوجب الرد.


فهذا جملة مارد به خبر أبي الزبير، وهو عند التأمل لا يوجب رده ولا بطلاً. أما قول أبي داود: «الأحاديث كثيرة على خلافه» فليس بأيديهم سوى تقدير أبي داود، وأتم لا يتضمن ذلك، وتزعمون أن الحجة من جانبكم، فدعوا
التقليد. وأخبرونا: أي في الأحاديث الصحيحة ما يخالف حديث أبي الزبير؟ فهل فيها حديث واحد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحبس عليه تلك الطلاقة، وأمره أن يعتد بها؟ فإن كان ذلك فنعلم، والله هذا خلاف صريح لحديث أبي الزبير، ولا تجدون إلى ذلك سبيلا، وتنويماً ما أبديكم: «مره فليراجعها» والرجعة تستلزم وقوع الطلاق، وقول ابن عمر: وقد سئل: «أنتتم بتلك الطلاقة؟ فقال: أرأيت إن عجز واستتحم؟» وقوله نافع ومن دونه فحسب من طلاقها» وليس وراء ذلك حرف واحد يدل على وقوعها والاعتداد بها. ولا ريب في صحة هذه الألفاظ، ولا مطنون فيها، وإنما الشأن كله الشأن في معارضة لقوله: «فردها علي ولي بها شيئا» وتقديمها عليه، ومعارضتها لتلك الأدلة المتقدمة التي سقناها، وعند الموازنة: يظهر التفاوت، وعدم المقاومة، وتخين

نذكر منها كل كلمة منها.

أما قوله: «مره فليراجعها» فالمراجعة: قد وقعت في كلام الله ورسوله على ثلاث معاون، أحدها: إبتداء النكاح لقوله تعالى (320: فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تتنكح زوجها غزراً. فإن طلقها فلا جناح عليها أن يتراجعها إن ظننا أن يقبا حدود الله) ولا خلاف بين أحد من أهل العلم بالقرآن: أن للطلاق هذين وهو الزوج الثاني. وأن التراجع بينهما وبين الزوج الأول. وذلك، نكاح مبيناً. ونذكرها: (1) الرد الحق إلى الحالة التي كان عليها أولاه، كقوله لأبي النعيم بن بشير، لما قال ابنه النعيم غلماً خصص به دون وله: «رده» وهذا رد لم يصح فيه الهبة الجائزة التي نسبها رسول الله صلى الله عليه وسلم، «جورا» وأخبر أنها «لا تصلح» وأنها خلاف العدل، كما سيأتي تقريره إن شاء الله تعالى. ومن هذا قوله من فرق

(1) لم يذكر المعنى الثاني لسكلمة: «رجعة» والظاهر: أن المعنى المشهور عند الفقهاء. ولكن، بشيره عن ذكره، وليست عبد القادر في تهدب السكان بحث في هذا الموضوع مستفيش قدم، فقرر إليه في الكلام على حديث (293 ج 3 ص 95 - 112)
بين جارية وولدها في البيع فنها عين ذلك ورد البيع وليس هذا الرد مستلزمًا لصحة البيع. فإنه بيع باطل، بل هو رد شهين إلى حالة اجتيازهما، كما كان، وهكذا الأمر برحمة ابن عمر امرأته: ارتخائ، ورد إلى حالة الاجتياز، كما كان.

قبل الطلاق، وليس في ذلك ما يقتضى وقوع الطلاق في الحيض ألبته. وأما قوله: أرأيت إن عجز واستحمق؟ فيما سيحان الله؟ أي البيان في هذا النطق بأن تلك الطلاق حسبها عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ والأحكام لا تتخطى مثل هذا. ولو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد حسبها عليه، واعد عليه بها، لم يعد عن الجواب بفعله وشره إلى أرأيت؟ وكان ابن عمر أكره ما إليه أرأيت؟ فكيف يعدل للسأل عن صريح السنة إلى لفظ أرأيت؟ الدالة على نوع من الرأي، سببه عجز المطلق وخفقة عن إيقاع الطلاق على الوجه الذي أذن الله له فيه؟ والأظهر في هذه صفته أنه لا يعدل به، وأنه ساقط من فعل فاعله، لأنه ليس في دين الله تعالى حكم نافذ سببه المجز وامتناع عن امتثال الأمر، إلا أن يكون فعلا لا يمكن رده، بخلاف العقود الحرة التي من عقدها على الوجه المحرم فقد عجز واستحمق.

وقد قيل: هذا أدل على الرد منه على الصحة واللازم. فإنه عقد عاجز، وقيل: أحق على خلاف أمر الله ورسوله. فتكون مسدودا باطلًا. فهذا الرأي والقياس أدل على طلاق من عجز واستحمق منه على صحته واعتباره.

أو ما قوله: فحسبت من طلاقها؟ فعل مبني لما لم يسمق فعله، فإذا أسمق فعله ظهر وتبين: هل في حساباه حجة أولا؟ وليس في حساب الفاعل المجدد دليل ألبته. وسواه كان القائل فحسبت ابن عمر، أو نافذًا، أو من دونه: فليس فيه بيان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي حسبها، حتى تلزم الحجة به، وتحرم محالتها.

فقد تبين أن سائر الأحاديث لا تخلاف حديث أبي الزبير. وأنه صريح في أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يرها شيئًا. وسائر الأحاديث مجمعه لا بيان فيها.
قال الموقعون: لقد ارتقتني - أيها المانعون - مرتي صعباً. وأبطلت أكثر طلاق المطلقين. فإن نقله طلاق بدعي. وجاهرتم بخلاف الآثمة، ولم تتحاشوا خلاف الجمهور. وشددتم بهذا القول الذي أفقى جمهور الصحابة، ومن بعدم مخالفته. والقرآن والسنة تدل على بطلانه. قال تعالى (فإن طالت فلا تحل له من بعد حتى تنكج زوجاً غيره) وهذا يعير كل طلاق. وكذلك قوله (238: والطلاقات بتصرب بن نفسين ثلاثة قروة) ولم يفرق. وكذا قوله تعالى (الطلاقات مرتان) وقوله (241: والمطلقات متاع) وهذه المطلق. وهي عمومات لا يجوز تخصيصها إلا بنص أو إجماع.

قالوا: حديث ابن عمر دليل على وقوع الطلاق المحرم من وجوه أحدثها: الأمر بالراجعة. وهي لم يتم التحكيم. وإذا شعبت وقوع الطلاق الثاني: قوله ابن عمر «فراجعتها» وحسبت لها الطلاقة التي طلقها. وكيف يظن ابن عمر أنه خالف رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحبها من طلاقها، ورسول الله صلى الله عليه وسلم لم يرها شباً؟

الثالث: قوله ابن عمر: لما قبل له: أجلس ببلد الطلاقة - قال أرأيت إن يجوز واستحمرق؟ أي إن يجوز وشمعة لا يكون غذرا له في عدم احتمامه بها.

الرابع: أن ابن عمر قال: «وما يعني أن أعتد بها؟» وهذا إبتكر منه لعدم الاعتداد بها. وهذا يبطل تلك الفاظ التي رواها عنه أبو الزبير. إذ كيف يقول ابن عمر: «وأنا يعني أن أعتد بها؟» وهو يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم قد ردها عليه، ولم يرها شباً؟

الخامس: أن مذهب ابن عمر: الاعتداد بالطلاق في الحيض. وهواصب القصة، وأعلم الناس بها، وأشدد اعتباعاً للسنن، وخرجنا من مختلفها.

قالوا: وقد روى ابن وهب في جامعه من حديث ابن أبي ذنب: أن نافعاً أخبرهم عن ابن عمر: أنه طلق امرأته وهي حائض. فقال عمر: رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك؟ فقال: مره فللا جاءها، ثم ليسكتيه حتى تظهر، ثم حيض.
تم تطهير. فمَم إن شاء أمسك بعد ذلك، وإن شاء طلق قبل أن يمس. فتلك
العدة التي أمر الله أن تطلقها النساء. وهي واحدة» هذا لنظ حديثه.
قالوا: وروى عبيد الرزاق عن ابن جرير قال: أرسلنا إلى نافع - وهو يترجل
في دار النذوة، ذاهبا إلى المدينة - ونحن مع عطاء: «هل حسبت تطليقة عبيد الله
بن عمر أمرته حائضا على عيد رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: نعم.
قالوا: وروى جواد بن زيد عن عبد العزيز بن صجيب عن أن قالت: قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من طلق في بيعة أغنهاء بدعته» ورواه عبد الباق
بن قانع حديثا إسماعيل بن أمية الدراز حديثا حماد – فذكره.
قالوا: وقد تقدم مذهب عبان بن عبان، وزيد بن ثابت في فتاواها بالوقوع.
قالوا: وخبره لا يمنع ترتيب أثره وحكمه عليه كالظاهر. فإنه متكرر من
القول وزور. وهو محرم بلا شك، وترتيب أثره عليه. وهو تريح الزواجة إلى أن
يُسكفر: فهكذا الطلاق البديع: محرم. وترتيب عليه أثره إلى أن يراجع.
ولافرق بينهما.
قالوا: وهذا ابن عمر يقول للمطلقتان ثالثا: «حرمت عليك حتى تنكح زوجا
غيرك. وعسيت ربك فيها أمك به من طلاق أمرتك» الذي عصى به المطلق عليه.
قالوا: وكذلك الخذف محرم. وترتيب عليه أثره من الحد، ورد الشهادة وغيرها.
قالوا: الفرق بين النكاح المحرم والطلاق المحرم: أن النكاح عقد يتضمن
حل الزوجة وملك بضاعها. فلا يكون إلا على الوجه المذكور فشرعا. فإن
الأباع في الأصل على التهريج. ولا يباح منها إلا ما أباحه الشارع، بخلاف
الطلاق. فإنه إسقاط حقه، وإزالة لما يملك. وذلك لا يتوقف على كون السبب
الزوج ملحنًا فيه شرعا، كما يزول ملكه عن العين بالإفتاء المحرم، و بالإقرار
الساذج، وبالبر الخمر، كيهم منه يعملا به يستمتع به على المعاي، والإمام.
قالوا: والإيمان: أصل العقود، وأجلها وأشرفتها: يزول بالسالم الخمر إذا
كان كفرًا. فشكف لا يزول عقد النكاح بالطلاق الخمر الذي وضع لإزالته؟
قالوا: ولو لم يكن معنا في المسألة إلا طلاق الهازل فإنه يقع مع تحريره. لأنه لا يحل له الهازل بآيات الله. وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "ما بال أقوم يتخون آيات الله هزوا: طلقتك، راجعتك، طلقتك، راجعتك." فإذا وقع طلاق الهازل مع تحريره - فطلاق الجلد أولى أن يقع مع تحريره.
قالوا: وأيضًا فإن الفروج يحتاط لها، والاحتياط يقتضى وقوع الطلاق، وتجديد الرجعة والعقد.
قالوا: وقد عهد أن السفاح لا يدخل فيه إلا بالتشديد والتأكيدين من الإيجاب والقبول، والولى والشاهدين، ورضى الزوجة المعتربة رضاها. ويخرج منه بأيسر شيء. فلا يختاج الخروج منه إلى شيء من ذلك. بل يدخل فيه بالزينة. ويخرج منه بالشهبة. فأن أحدهما من الآخر، حتى يقياس عليه؟
قالوا: ولو لم يكن نسبيًا إذا قول حملة الشرع كلهم قديمًا وحديثًا "طلق امرأته وهي حائض" و"الطلاق نوعان: طلاق سنة، وطلاق بدعه" وقول ابن عباس "الطلاق على أربعة أوجه. ووجهان حلال: وجهان حرام" فهذا الطلق والتقييم دليل على أنه عندهم طلاق حقيقة، وشمول اسم "الطلاق" له كشمله للطلاق الحلال. ولهما لفظاً، فيما كان لعسا لم يكن له حقيقة، ولا قيل "طلق امرأته" فإن هذا اللفظ إذا كان لعسا كان وجوده كهدمه. وجعل هذا لا يبال فيه "طلق" ولا يقسم الطلاق - وهو غير واقع - إليه و إلى الواقع. فإن الألفاظ اللاغية التي ليس لها معان ثابتة: لا تكون هي ومعانيها قوامًا من الحقيقة الثانية لفظًا.
فهذا أقصى ماتمسك به الموقرون. ورما أدعو بعضهم الإجماع لعدم علمه بالنزاع.
قال المانون من الوقوع: الكلام معكم في ثلاث مواقف، بها يستبين الحق في المسألة.

المقام الأول: بطلان ما زعم من الاجماع، وأنه لا سبيل لكم إلى إبطاله، بل العلم بالتفاهم معه.

المقام الثاني: أن فنوي الجمهور بالقول لا يدل على صحته. وقول الجمهور ليس حجة.

المقام الثالث: أن الاطلاقabarج لا يدخل تحت نصوص الاطلاق المتّفق على ورب الشارع عليها أحكام الاطلاق. فإن تثبت لنا هذه المقامات الثلاث كنا أسد بالنصواب منكم في المسألة.


وأما المقام الثاني - وهو أن الجمهور على هذا القول - فما وجدنا في الأدلة الشرعية: أن قول الجمهور حجة مضافاً إلى كتاب الله وسنة رسوله، وإجماع أمه. ومن تأمل مذهب العلماء قدماً وحديثاً، من عهد الصحابة إلى الآن، واستقرأ أحوالهم، وجدت جميعهم على تسوية خلاف الجمهور. ووجد لكل منهم أقوال عديدة انفرد بها عن الجمهور. ولا يستثنى من ذلك أحد قط. ولكن منتقلاً ومستقل. فمن شتم سمعته من الأمة، ثم تبعها ماله من الأقوال التي خالف فيها الجمهور. ولو تبناها ذلك وعددناها لطال السكتة به جداً. ونحن نحب على الكتب المتضنة لذاتهم العلماء واتخاذهم. ومن له معرفة بماهم، وطرأهم بأخذ إجماعهم على ذلك من اختلافهم. ولكن هذا في المسائل التي يسوغ فيها الاجتهاد، ولا تدفعها السنة الصحيحة الصريحة. وأما ما كان هذا سبيله: فإنهم كالمتفقون على إنسكاره وردته. وهذا هو المعلوم من مذاهبهم في الموضوعين.
وأما القام الثالث وهو دعاكم دخول الطلاق الحرام تحت نصوص الطلاق
وسيمولا للنوعين إلى آخر كلامكم فنأكلكم: ماتقولون فيمن دعى دخول أئمة
البيع الحرام والسباك المحروم تحت نصوص البيع والسباك وقيل: شمول الاسم
للصحيح من ذلك والفاسد سواء بقاؤكما سائر العقود المحرة إذا أدى
دعوى تحت الأفاظ العقود الشرعية؟ وكذلك العبارات المحرمة المنهية عنها إذا
ادعى دعوى تحت الأفاظ الشرعية. وحكم لها بالصحة لشمول الألم لها: هل
تكون دعوى صحيحة، أو باطلة؟ فإن قلت: صحيحة - ولا سبيل لكم إلى
ذلك كان قوله معلوم الفساد بالضرورة من الدين. وإن قلت: دعوى باطلة:
تفرطت قولكم، ورجعتم إلى مالكم. وإن قلت: تقبل في موضوع وترهون في موضوع
قبل لكم: فقولوا لنا نشرت صحيحا مطابقًا منصباً، معكم به يهان من الله، بين
ما يدخل من العقود المحرة تحت أفاظ النصوص، فيثبت له حكم الصحة. وبين
ما لا يدخل تحتها، فيه تثبت له حكم البطلان. وإن عجزتم عن ذلك، فاعلموا: أنه
ليس بأيديكم سوى الدعوى التي يحسن كل أحد مقاتلتها، ومقابلها بثواب، أو
الاعتقاد على من يحتهق قوله لا يرونه. وإذا كشف العناية بما قررتتموه في هذا
الطريق وقع غير محل النزاع قد جعلتموه مقدمة في الدليل. وذلك عين المصدرة
على المطابق. فهل وقع النزاع إلا في دخول الطلاق المحريم عنه تحت قوله
(والملتعات متشابه) وتحت قوله (والملعقات تبصن بأقسام ثلاثة قروه)
وأما ذلك وهل سلم لكم منازعكم قط ذلك حتى تجعلوه مقدمة لدليلكم
قابلي إلى أن يكون حجة لكم من وجوه
قالوا: هذا الصريح الصحيح ليس بأيديكم ما بقاكمه في الموضوع، بل جميع تلك
الأفاظ: إما صحيحة غير صريحة، وإما صريحة غير صحيحة. كا ستكون عليه.
الثاني: بأنه قد صح عن ابن عمر بإسناد كالشمس من رواية عبيد الله بن عمر
من نافع عنه «في الرجل يطلق إسأله وما حائض؟ قال: لا يعتذ بذلك» وقد تقدم
الثالث: أنه لو كان صريحما في الاعتداد به لما عدل به إلى مجرد الرأى ،
وقوله للسائل «أرأيت»
الرابع: أن الألفاظ قد اضطربت عن ابن عمر في ذلك اضطرابا شديدا .
وكبها صحيحة عنه . وهذا يدل على أنه لم يكن عنه نص صريح عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم في وقوع تلك الطائفة ، والاعتداد بها ، وإذا تعارضت تلك
الألفاظ نظرنا إلى مذهب ابن عمر وقواته ، فوجدناه صريحا في عدم الوقوع .
ووجدنا أحد الألفاظ صريحا في ذلك . فقد اجتمع صريح روايته وقواته على عدم
الاعتداد . وخالف في ذلك ألفاظ جملة مضطربة كما تقدم بيانه
وأما قول ابن عمر «وماي لا أعتذرها؟» قوله «أرأيت إن عجز واستحمق؟»
فгляية هذا: أن يكون رواية صريحة عنه بالوقوع . وكونه عنه روايتيما . وقوله:
كيف يثق بالوقوع ، وهو يعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد ردleasing عليه ،
وهل يعد علية بها ؟ فليس هذا لأول حدث خالقه راوته . ولا بغيره من الأحاديث
التي خلفها وراءها أسورة حسنة في تقديم رواية الصحابة ومن بعده على رأيه .
وقد روى ابن عباس حدث بزيز ، وأن بنى الأمر ليس بطلاقها . وأتى بخلافها .
فأخذ الناس بروايته وتركوا رأيه . وهذا هو الصواب . فإن الرؤية معصومه
عن معصوم . والرأي بخلافها . كيف ؟ وأصرح الروايتين عنه: مواقف ما رواه
من عدم الوقوع ، على أن في هذا فقوما بديعا ، إما يعرفه من له غوز على أقوال
الصحابه ومذاهبهم ، وفيهم عن الله ورسوله ، واحتياطهم للأمة . وتأكد تراه
قريبا عند السكان على حكمة صلى الله عليه وسلم في إبقاع الطلاق الثلاث جملة .
وأما قوله في حدث ابن وهب عن ابن أي ذنب ، في آخره «وما واحدة»
فلعمر الله لو كانت هذه الفضلة من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم مقدمة على
شيئا . ولصرا إليها بأول وهلة . ولكن لا ندرى : أنقل لنا ابن وهب من عنده ،
أم ابن أي ذنب ، أم نافع ؟ فلا يجوز أن يضاف إلى رسول الله مما يتقين أنه
من كلامه، ويشهد به عليه، وترتب عليه الأحكام، ويقال: هذا من عند الله بالله واللاعه. والظاهر: أن فيها من قول من دون ابن عمر، ومراده بها: أن ابن عمر إنما طلقتها طلقة واحدة. ولم يكن ذلك منه ثلثًا، أي طلقت ابن عمر إسراه وهواة على عهد رسول الله. فذكه.

وأما حديث ابن جريج عن عطاء عن نافع أن تطليقة عبد الله حسبت عليه، فهذا غابته: أن يكون من كلام نافع. ولا يعرف من الذي حسبها: أهو عبد الله نفسه، أو أبوه عمر، أو رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ ولا يجوز أن يشهد على رسول الله باله واللها. وكيف يعارض صريح قوله: "ولم يرها شيئا" بهذا النص. والله يشهد - وكيف بالله شهيدا - أنا لم تثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي حسبها عليه لم تبت ذلك. ولم تذهب إلى سواه.

وأما حديث أنّ "من طلق في بيعة الأزمنة بدعته"، تحدث بابلي على رسول الله صلى الله عليه وسلم. وحين نشتهد أنه حديث بابلي عليه. ولم يروه أحد من الثقات من أصحاب حمد بن زيد، إنما هو من حديث اسماعيل بن أمية الدهر العزاز لذي تصرع وتعتال. ثم الرأوي له عنه: عبد الباق بن قناع. وقد ضعفه البوقاني وغيره. وكان قد اختلط في آخر عمره. وقال الدارقطني: يفتيه كثيراً. ومثل هذا إذا تفرد الحديث، لم يكن حديثه حجة.

وأما إثبات عبان بن عفان وزيد بن ثابت بالوقوع، فليسني ذلك. لا يصح أبدا. فإن أثاب عبان فيه كذاب عن مجهول، لا يعرف عنيه ولا حالة. فانه من رواية اسماعيل بن سمعان عن رجل، وأثر زيد فيه مجهول عن مجهول. قيس بن سعد عن رجل سماه عن زيد - في الله العجب. أين هانئ الروايتان من رواية عبد الوهاب بن عبد المجيل النقيق عن عبد الله بن عمر حافظ الأمة عن نافع عن ابن عمر أنه قال "لا تعتد بها"، فلو كان هذا الأثر من قبل. فليسني ذلك، ولا الحديث.

وأما قولكم "إن تحرية لا يمنع ترتيب أثره عليه كالظهور"، فيقال. أولا:
هذا قياس يدفعه ماذ كرناه من النص، وسائر تلك الأدلة التي هي أرحجه منه. ثم
بقال ثانيا: هذامعارض بملته سوء، معارضة القلب، بأن يقال: تحقيمه يمنع ترتب
أثره عليه كالنكاية. ويقال ثالثا: ليس للظهار جهتان: جهة هل، وجهة حركة
بل كله حرام. فإنه منكر من القول وزور. فلا يمكن أن يقتسم إلى حال جائر
وحرام باطل. بل هو تذلقة القذف من الأجنبي والردة. فإذا وجد لم يوجد إلا مع
مفسدته. فلا يتصور أن يقال: منه حال حاصح، وحرام باطل. يصرف النكاية
والطلاق والبيع. فالظهار نظير الأفعال المحرمة التي إذا وقعت قاتلتها مفاسدها.
فتحمل على أحكامها. وإطلاق الطلاق بالنكاية والبيع والاجارة والعقود المتبقية
إلى حال حرام، وصحح باطل: أولى
وأما قولكم: "إذا النكاية عقد يملك به البضع. وإطلاق عقد يخرج به".
فنعم. ومن أي لحكم برهان من الله ورسوله بالفرق بين العبدين في اعتبار حكم
أحدهما، والإرادة به وتنفيذه، وإلغاء الآخر وإبطله؟
وأما زوال لمسك عن العين بالاتلاف الخمر: فذلك ملك قد زال حما. ولم
يقبل له محل. وأما زواله بالطلاق السكاذب: فأبعد وأبعد. فإنه صدقناه ظاهراً في
إقراره. وأزنتنا ملكه بالإقرار المصدق فيه. وإن كان كاذباً
وأما زوال الإيمان بالكلام الذي هو كفر: فقد تقدم جوابه. وأنه ليس
في السكر حلال وحرام.
وأما طلاق الهازل: فلم يوجد لأنه صادف معا. وهو ظهر لم يجامع فيه.
فتفقد. وكنه حزل به إرادة منه أن لا ينطاب أثره عليه. وذلك ليس إليه، بل إلى
الشاعر. فهو قد أتي بالسبب المحما. وأراد أن لا يكون سبيه. فلم يتفقه ذلك
بخلاف من طلاق في غير زمن الطلاق. فإنه لم يأتي بالسبب الذي نصه الله سبحانه

(1) يقصد حديث "ثلاث هزل من جدنا الحديث" وهو مع الاختصار من
جنس الأحاديث التي بردها الشيخ على خصومه سنة ومنها. فان في سنه مقال.
ومنه خلاف ماقدم تقرير الشيخ له من اعتبار القاصد والنوايا في العقود
فلا يكون سببك الاطاعة، خلاف الطلاق، 
فانه من باب إزالة النعم، فيجوز أن يكون سببك معصية، فقد يكون الطلاق من أكبر النعم التي يملكها الطلاق لغلظ عنته، والقيد من رجله، فليس كل طلاق نقصة، بل من تمام نعمة الله عليه، أن مكتمل من الفارقة بالطلاق، إذا أراد أحد أورده استبدال زوج مكان زوج، والتعلق من لا يحبها ولا يالاها، فلمن المتاحين مثل النكاح، ولا للتلاعبين مثل الطلاق. ثم كيف يكون نقصة؟ والله تعالى يقول (3: 236) لا جناح عليهكم إن طلتقن النساء مالكم مما وراهون) ويقول (يا بني النبي إذا طلقت النساء فثبقون لعيلاتهن) 
وأما قولكم (إن الفرج يختار لها) فنعم، وهكذا قلنا سواء. فلما احتطنا وأبقينا الزوجين على بقين النكاح، حتى يأتي مازيله بيتنين، فإذا أخطأتنا فخطئنا في جهة واحدة. وإن أصبتنا فصوبا في جهتين: جهه الزوج الأول، وجهه الزوج الثاني. وأتأتى بركون أسرهن: تخترم الفرج على من كانت حلالا له بيتنين، وإحلاله لغيره. فإن كان خطأ فهو خطأ من جهتين. فتبين أن أولا بالاختياط منكم، وقد قال الامام أحمد في رواية أبى طالب في طلاق السكران نظر هذا الاختياط سواء، فقال: الذي لا يأمر بالطلاق: إن أتأ خصلة واحدة، والذى يأمر بالطلاق، أتأ خصلةين: حرمها عليه، وأحلاها لغيره. فهذا خير من هذا 
وأما قولكم (إن النكاح يدخل في العرزية والاختياط، ويجرره مك أبني) 
شيء. قلنا: ولكن لا يخرج منه إلا بما ينصبه الله سببا يخرج به منه، وأذن فيه. 
وأما ما ينصبه المؤمن عند نفسه، ويجعله هو سببا للخروج منه: فكلهم 
فهذا منتهى أقدام الطلاق في هذه المسألة الضيقة المرتكب، الواعية الملائكة، 
التي يتوالع عونا أدتها الفرسان. وينضاءون لدى صولاتنا شجاعة الشجاع، وإما 
نبناه على ما أخذها وأدتها، لعلم الأشرك الذي يضاعته من العلم مرابة: أن هناك شئاً
أخر وراء ماعده، وأنه إذا كان من قصور في العلم بأبه، فضعف حلف الدليل ونقاصر عن جن الذهاب ذراعه، فليذر من شريك عن ساق عزمه. وحام حول آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتحكمها والتحاكم إليها بكل همة. وإن كان غير عادر لمزايعه في قصوره، ورغبته عن هذا الشأن البعيد: فليذر مزايعه في رغبته عما ارتداء لنفسه من محض التقليل، ولينظر من نفسه إنها هو المذود؟ وأين السعيين أحق بأن يكون هو السعي المشكور؟ والله المستعان، وعلى النكلا. وهو الو규ف للسوق، النافع لنفسه بأبه طالباً لرضيته من الخير كل باب.

طريقة الصحابة والسلف. وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث بكبتهم إلى الملك، و تقوم عليهم بها الحجة. وكتب كتبه إلى عماله في بلاد الإسلام. فعملوا بها واحتفظوا بها. ودفع الصديق كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الزقة إلى أنس بن مالك فحمله، وعملت به الأمة، وكذلك كتابه إلى عمرو بن حزم، في الصدقات الذي كان عند آل عمرو. ولم يزل السلف والخلف يحتفظون بكتاب بعضهم إلى بعض، ويقول الملوك إليها: كتب إلى فلان أن فلانا آخره. ولو بطل الاحتجاج بالكتاب لم يبق بأبي أحمد الأمة إلا أبي السير. فان الاعتقاد إذا هو على النسخ، لا على الحفظ، والحفظ حذاء، والنمسة لا تخون. ولا يحفظ في زمن من الأزمان المتقدمة: أن أحدا من أهل العلم رد الاحتجاج بالكتاب، وقال: لم يشافنني به السكان، فلا أقبله. بل كتبهم جمعون على قبول الكتب.

والعمل به، إذا صح عنه: أنه كتابه.

نعم، وقال ابن عدي عن ابن وهب: ومن بن عيسى: عن مخرجة أحاديث حسان مستقيمة، وأرجو أنه لا بأس به.

وفي صحيح مسلم قول ابن عمر عن الطلق ثلاثاً: «حزمت عليك حتى تنسحب زوجاً غيرك.» وعصبته ربك فيها أمرك به من طلاق أمرك، وهذا تفسير منه للطلاق الأمور به. وتفسير الصحابي حجة. وقال الحاكم: هو عندنا مرفوع، ومن تأمل القرآن حتى التأمل تبين له ذلك. وعرف أن الطلاق المفروض بعد الدخول: هو الطلاق الذي تملك به الرجعة. ولم يشتره الله سبحانه وتعالى إلا ثلاث جملة واحدة، قال تعالى: (الطلاق مرتان) ولا تعلق العبى في لغتها وقوع المرتين إلا متعاقبين، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «من سبى الله دُقَّ كل صلة ثلاثًا وثلاثينات.» وكما رأى عليه وأحدهما وثلاثينات، وكبره أربعة وثلاثينات، ونظائره. فإذا لا يعقل من ذلك إلا تسبيح وتكبر و cüm. متوال، يلت سبعة بعد سبعة. فالقول: سبحانه وتعالى ثلاثًا وثلاثينات. والحمد لله ثلاثًا وثلاثينات، والله أكبر بعضاً وثلاثينات بهذا الفظ.


ومن هذا قول أنه: انشق القمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين.»
أي شقتيين وفرقتين، كما قال في النحو الآخر: "انشق القمر فشققتين" وهذا أمر
معقول قطعاً: أنه إذا انشق القمر مرة واحدة، والفرق معلوم بين ما يكون مرتين
في الزمان، وبين ما يكون مثلين وجزأين ومرتين في الضعافة، فالتالي: يتصور
فيه اجتماع المرتين في آن واحد. الأول: لا يتصور في ذلك.
وأما يدل على أن الله لم يشرع الثلاث جملة: أنه قال (2) 328 والطلقات
يرتبرق بأنفسهم ثلاثة قروء - إلى أن قال - وعقولهن أحق برضوعهن في ذلك إن
أرادوا) فهذا يدل على أن كل طلاق بعد الدخول: فالطلاق أحق فيه بالرجعة,
سواء الثلاثة للذكرى بعد هذا. وكذلك قوله تعالى (بأي يد النبي إذا طلقت النساء
فظلقهن لمعدتهن - إلى قوله - فإذا بلغن أجلهن فامكوسهن بمعروف أو فارقوهن
بمعروف) فهذا هو الطلاق المشروع. وقد ذكر الله سبحانه وتعالى أقسام الطلاق
كلها في القرآن. وذكر أحكامها. فذكر الطلاق قبل الدخول، وأنه لا معدة فيه.
وذكر الطلقة الثالثة، وأنها تحرم الزوجة على الطلقة، حتى تنكح زوجاً غيره.
وذكر طلاق الفداء - الذي هو الخلع - وسماء فدية. ولم يحبسه من الثلاث كا
تقدم. وذكر الطلاق الرجعى الذي الطلقة أحق فيه بالرجعة. وهو ما عدا هذه
الأقسام الثلاثة. وبهذا احتاج أحمد والشافعي وغيرهما على أنه ليس في الشرع طلاقة
واحدة بعد الدخول بغير عوض بائنة، وأنه إذا قال لهما: أنت طلاق طلاقة بأنت
كانت رجعية. ولعلو وصفها بالبينونة. وأنه لا يملك إياها إلا بعوض. وأما
أو حنيفة فقال: تبين بذلك. لأن الرجعة حقه. وقد أسقطته. والجمهور يقولون:
وإن كانت الرجعة حقاً له، لكن نفقته الرجعية وكمسوتها حق عليه. فلا يملك
إسقاطاً إلا باختيارها، وبدلاً العوض، وسروالها أن تنتدى نفسها منه بغير عوض
في أحد القروء. وهو حوز الخلع بغير عوض. وأما إسقاط حقها من الكسوة
والنفقة بغير سواها، ولا بذلها العوض: فخلاف النص والقياس.
فالله: وأيضاً قال الله سبحانه شرع الطلاق على أول الوجوه وأفعها للرجل
والمرأة. فإنهم كانوا يطلقون في الجاهلية بغير عدد، فيطلق أحدهم المرأة كما شاء
و يرجعها. وهذا وإن كان فيه رفق بالرجل - فقيره إضرار بالمرأة. فنسخ سبحة ذلك ثلاث. وقصر الزوج عليها. وجعله أحق بالرحلة، لم تنقض عندها. فإذا استوفى العدد الذي ملكه حرمته عليه. فكان في هذا رفق بالرجل، إذ لم تحرم عليه بأول طلاق. ولسرة، حيث لم يجعل إليها أكثر من ثلاث. فهذا شرعه وحكمته. وحدوده التي حدها لعبادة. فلو حرمته عليه بأول طلاق بطلقها: كان خلاف شرعه وحكمه. وهو لم يملك إيقاع الثلاث جملة، بل إنهما ملك واحد. فالرائد عليها غير مأذون له فيه.
قالوا: وهذا كما أنه لم يملك إبانتها بطلق واحدة، إذ هو خلاف شرعه.
لم يملك إبانتها بثلاث مجموعه. إذ هو خلاف شرعه.
ومن حيث المسألة: أن الله لم يجعل للامة طلاقًا بائن أن قطر، إلا في موظفين.
لأنهما: طلاق غير المدخل بها. والثالث: الطلاق الثالثة. وما عدا من الطلاق.
فقد جعل للزوج فيه الرجعة. هذا مقتضى الكتيب. كما نقدم قبیره. وهذا قول الجمهور، منهم الإمام أحمد، والشافعي، وأهل الظاهر. قالوا: لا يملك إبانتها بدون الثلاث إلا في الجمل، ولصاحب ملك الثلاثة أقوال فيٍّا إذا قال: أنت طاقط طلاق لا رجعة فيهما، أخذها: أنها ثلاث. قال إنهما الإن الماغبون. لأنه قطع حقة من الرجعة؟ وهي لا تنقطع إلا بثلاث، فجاءت الثلاث ضرورة. الثاني: أنها واحدة بائنة. كما قال، وهذا قول إبن القاسم. لأنه يملك إبانتها بطلقه بوعود، فلمه بها بدونه، ولحل عهده طلاق. الثالث: أنها واحدة رجعة، وهذا قول إبن وهب، وهو الذي يقضي الكتيب والسنة والقياس. وعلى الأكثرون.
فصل وأما المسألة الثانية، وهي وقوع الثلاث بكلمة واحدة، فاختالف الناس فيها على أربعة مذاهب. أخذها: أنه يقع. وهذا قول الأمة الأربعة. وجمهور التابعين، و كثير من الصحابة.
الثاني: أنها لا تقع، بل ترد. لأنها بدعه محرمة، والبديعة مزودة. لقوله صلى الله عليه وسلم: «من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد» وهذا الذهب حكاه.
أبو محمد بن حزم. وحكى للإمام أحمد فأنكره. وقال: هو قول الرافضة.


الرابع: أنه يفرق بين المدخول بها وغيرها. فقعن الثلاث بالدخلو بها. وتقع بغيرها واحدة. وهذا قول جماعة من أصحاب ابن عباس. وهو مذهب إسحاق بن راهويه، فيما حكي عنه محمد بن نصر الروزي في كتاب اختلاف العلماء فأما من لم يوقعها جملة: فاتبعت بأنه طلاق بدعه محرم. والبدعية مبرودة.

وقد اعتبر أبو محمد بن حزم بأنها لو كانت بدعه محرمة لوجب أن ترد وتبطل. ولكنها اختبار مذهب الشافعي: أن جمع الثلاث جائز غير محرم. وتأكيد حجة هذا القول.

يشبه كذا؟ وكذا؟ قالوا: نعم. قال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد يزيد: طلقها.
قالوا: وأما القياس: فقد تقدم أن جمع الثلاث محمر وبدعة. والبديعة مردودة. لأنها ليست على أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم.
قالوا: وسائر المقدم في بيان التحريم يدل على عدم وقوعها جملة.
قالوا: ولن يكون معنا إلا قوله تعالى (فشهد أحدهم أربع شهادات بالله) ﷺ.
وقوله (ولما رأيت منها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله) ﷺ.
قالوا: وكذلك كل ما يعتبر له التكرار: من حلف، أو إقرار أو شهادة.
وقال النبي صلى الله عليه وسلم: تخلفون خمسين يميناً وستحقون دم صاحبكم.
فلما قالوا: تخلف بالله خمسين يميناً فأتباها. كانت بمينا واحدة.
قالوا: وكذلك الإقرار بالنزن، كما في الحديث: إن بعض الصحابة قال لماعز: إن أقرت أرأى يهجك رسول الله صلى الله عليه وسلم. هذا لا يعقل أن يكون الأربع في مجموعته بمينا واحدة.
وأما الذين فرقوا بين الدخول بها وغيرها: فلهم حجتان. إحداهما: مرواه أبو داود بإسناد صحيح عن طلرس: أن رجاء يقال له: أ赧 الصباء كان كثير السؤال لابن عباس. قال له: أما علمت أن الرجل كان إذا طلق أمرأته ثلاثاً قبل
قالوا: ففي هذا التفريق مواقف العقوبة من الجانيين، وموافقة القياس.
وقال بكل قول من هذه الأقوال جماعة من أهل الفتوى، كما حكاه أبو محمد ابن حزم وغيره. ولكن عدم الوقوع جملة: هو مذهب الإمامية. وحكمه عن جماعة من أهل البيت.
قال الموطنون للثالث: الكلام معكم في مقامين. أحدهما: تحرير جمع الثلاث والثاني: وقوعها جملة. ولو كانت محرمة. ونحن نتكلم معكم في القاميين. فأما الأول: فقد قال الشافعي، وأبو ثور، وأحمد بن حنبل في إحدى الروايات عنه، وجماعة من أهل الظاهرة: إن جمع الثلاث سنة. واحتجوا عليه بقوله تعالى (فإذا طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) ولم يفرق بين أن تكون الثلاث مجمعة أو مفرقة. ولا يجوز أن تفرق بين ما جمع الله بنه، كما لا جمع بين مافرق الله بنه. وقال تعالى (وإن تطلق الثوم من قبل أن تمسوه) ولم يفرق. وقال (ولا جناح عليك إن تلقت النساء مال تمسوهن - الآية) ولم يفرق. وقال (والملائكة مثنى بالمعروف) وقال (يا أبا النبي الذين آمنو إذا تكتموا) ونؤمن أن غادرتها من قبل أن تمسوها ولم يفرق.
قالوا: وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة «أن عمو براء العجلان: طلق أمرته ثلاثاً - بعد أن لاكتنء بحضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم، قبل أن يأمره بطلاقها».
قالوا: فلو كان جمع النقل الثلاث معصية لما أقره عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، حسب ما تقدمه بالله.
عليه وسلم. ولا يخلو طلاقها أن يكون قد وقع وهي أمرأته، أو حين حرم
عليه بالعان. فإن كان الأول: فاللهجة منه ظاهرة. وإن كان الثاني: فلا شك
أنه طلاقها وهو يظنهما أمرأته. فلو كان حراما لم تبين له رسول الله صلى الله عليه وسلم,
وإن كانت قد حرمته عليه.
قالوا: وفي صحيح البخارى من حديث القاسم بن محمد عن عائشة أم المؤمنين
« أن رجلا طلق امرأته ثلاثا، فتزوجت. فطالت. فسُلّم رسول الله صلى الله
عليه وسلم: أي للأول؟ قال: لا، حتى يزوج عسيتلا، كذا ذاك الأول » فلم
يتكرر صلى الله عليه وسلم ذلك. وهذا يدل على إباحة جميع الثلاث، وعلى وقوعها
إذ لا يقع لم يوقف رجوعها إلى الأول على زواها للثاني عسيتلا.
قالوا: وفي الصحيحين من حديث أبي سalmة بن عبد الرحمن « أن فاطمة بنت
قيس أخبرته: أن زوجها أبا حفص بن المغيرة الخزرجي طلقها ثلاثا، ثم ارترط إلى
الثاني. فأطلق خالد بن الوليد في نجر. فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيت
ميمونة أم المؤمنين. فقالوا: إن أبا حفص طلق أمرأته ثلاثا. فهل لها نقصة؟
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليس لها نقصة، وتورى الصدها» وفي صحيح مسلم في هذه القصة
قالت فاطمة «تأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: كم طلقك؟ فقلت:
ثلاثا. فقال: صدق. ليس لك نقصة » وفي لفظه قال: « يأرست الله إن زوجي
طلقتية ثلاثا، وآتي أخاف أن يقتسم علي » وفية لفظه عن أنها: أن النبي صلى الله
عليه وسلم قال في المثلة ثلاثا: « ليس لها سكينة ولا نقصة ».
قالوا: وقد روى عبد الرزاق في مصنفه عن حبيب بن العلاء عن عميد الله بن
الوليد الوصاف عن إبراهيم بن عبد الله بن عبيدة الصامت عن داود عن عبادة
ابن الصامت قال: « طلق جدى أمرأته له ألف تطليقة. فانطلق أبا إلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم، فذكر له ذلك. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ما أنني
جذك: أما ثلاث: فذا. وأما سبعة وسبعة وسورة: فقدوان وظلم، إن شاء الله
عذبة، وإن شاء غفر له » وورى بعضهم عن صدقة بن أبي عمران عن إبراهيم


قالوا: وابن جريج إذا رواه عن بعض بنى أبي رافع، فإن كان عن عبد الله: فهو
ثقة معروفاً. وإن كان غيره من إخوته: فمجهول العدالة. لا يصوم به حجة.
قالوا: وأما طبق الإمام أحمد: ففيها ابن أسحاق. والكامل فيه معروف.
وقد حكي الخطابي: أن الإمام أحمد كان يضعف طرق هذا الحديث كلها.
قالوا: وأصح مامعكم: حديث أبي الصهبا، عن ابن عباس. وقد قال البيهقي:
هذا الحديث أحد ما اختلف فيه البخاري ومسلم. فأخرجه مسلم وتركه البخاري.
وأظهره تركه تغالبته سائر الروايات عن ابن عباس. ثم ساق الروايات عنه بوقوع
الثالث. ثم قال: فهذه رواية سعيد بن جبير، وعثمان بن أبي رباح، وجاهد،
وكسرة، وعمرو بن دينار، ومالك بن الحرث، ومحمد بن إيس بن البكير. قال:
ورويناها على معاوية بن أبي عباس الأنصاري، كلهم عن ابن عباس: «أنه أجاز
الثلاث وأمضاني». وقال ابن المندز: فغير جائز أن يطلق باباً عباس أنه يحفظ عن
النبي صلى الله عليه وسلم شيئاً، ثم يفتي بخلافه. وقال الشافعي: فإن كان معنى
قول ابن عباس: «إن الثلاث كانت تحسب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
واحدة» يعني: فإن بامر النبي صلى الله عليه وسلم، فإن الذي يشبهه - والله أعلم - أن
يكون ابن عباس قد علم أنه كان شيئاً فنسخ. قال البيهقي: ورواية عكرمة عن
ابن عباس فيها تأكيد لصحة هذا التأويل. يريد البيهقي: ما رواه أبو داود
والنسائي من حديث عكرمة في قوله تعالى (وملتطقتي بتربيت بانفسهم ثلاثة
قروءاً - الآية) وذلك: أن الرجل كان إذا طلق ما امرأته فهو أحق برحمة. وإن
طلقوها ثلاثاً فنسخ ذلك. فقال (الطلاق مرنان)
قالوا: ففيحمل أن الثلاث كانت تجعل واحدة من هذا الوقت، يعني أن
الزوج كان يتمكن من المراجعة بعدها. كما يتمكن من المراجعة بعد الواحدة: ثم
نسخ ذلك. وقال ابن جريج: يمكن أن يكون ذلك إما جاء في نوع خاص
من الطلاق الثلاث، وهو أن يفرق بين الأفاظ، فإن يقول: أنت طالق. أنت
طالق. أنت طالق. وكان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد أبي بكر:
الناس على صدقهم وسلامتهم، لم يكن فيهم أن يكون قد يلقوا انحلالهم. فكانوا يصدقوهم أنهم أرادوا به التأكيد، ولا يريدون به الثلث. فما أرى عمر في زمانه أنموذجاً ظهرت. وأحوالا تغيرت: منع من حمل الفقه على التكراز. وألزمهم الثلاث.
وقالت طائفة: معنى الحديث: إن الناس كانت عاداتهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إيقاع الواحدة، ثم بدأها حتى تنقض عنها، ثم اعتدوا الطلاق الثلاث جملة، تناوبوا فيه. ومعنى الحديث على هذا - كان الطلاق الذي يوقعه الطلاق الثلاثة ثلثاً: يقع عليه عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر واحدة، فهو إخبار عن الواقع، لا عن المشروعة.
وقالت طائفة: ليس في الحديث بيان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي كان يجعل الثلاثة واحدة، ولا أنه علق بذلك وأقر عليه، ولا حجة إلا فيما قاله، أو فعله، أو علم به فأقر عليه، ولا يفعل شيء واحد من هذه الأمور في حديث أبي الصهباء.
وزر، اتخذت آيات الله هزواً وروى عبد الرزاق أيضاً عن معمر عن الأعمش عن إبراهيم عن علامة قال: جاء رجل إلى ابن مسعود، فقال: إن طلقت المرأة تسعة وتسعين، فقال له ابن مسعود: ثلاث تبينا منك، وسأهرس عنوان وذكر أبو داود في سننه عن محمد بن إسحاق: أن ابن عباس، وأباهره، وعبد الله ابن عمر، وبن العاص: شئوا عن البحير يطلقها زوجها ثلاثاً، فسُكِّن، فقال:
لا تخاف له حتى تنكح زوجاً غيره.
قالوا: فهؤلاء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم - كما تسمعون - قد أوقفوا الثلاث جملة، ولم يكن فيهم إلا عما التحدث اللهم وحده: لكي يفءه، فإنه لا يأتينه بتغيير ماضره عنه النبي صلى الله عليه وسلم من الطلاق الرجعي. فيجلبه عماراً. وذلك يتضمن تحريم فرض المرأة على من لم تحرم عليه، وإذا刺ه من لا تحلم له، ولن فعل ذلك أحر ما أقوه عليه الصحابة، فقولا: عن أن يقولوا: ولكان عند ابن عباس حجة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الثلاث واحدة: لم يخالفها، وفيما بغيرها مواقة لعمر، وقد علم خلافته له في المولى وحجب الأم بالاثنين من الأخوة والأخوات وغير ذلك.
قالوا: ونحن في هذه المسألة تتبع لصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيهم أعلم بنسته ونشره، ولوا كان مستقراً من شريعة: أن الثلاث واحدة، وتوق الذي أمر على ذلك: لم يخف عليهم، وبعده من بعدهم، ولم يحرموا الصوابمه، ويفقه له من بعدهم، ويروي حير الأمينة وقفيها، خبر كون الثلاث واحدة، ويخالفها.
قال الممانون من وقوع الثلاث: التحاكم في هذه المسألة وغيرها إلى من أقسم الله سبحانه وتعالى أصدق قيم وأبره: أن لا تومن حتى يحكي فيه شجر بيننا. ثم نريد بحكمه، ولا بلحثنا فيه حرج. ونسلم له تسليماً، لا إلى غيره كائناً من كان اللهم إلا أن تجمع أمته إجماعاً متيقناً، لا يشاك فيه على حكمه. فهو الحق الذي لايجوز خلافه، ويأتي الله أن تجمع الأمية على خلاف سنة ثابتة عنه أدناً، ونحن
قد أوجدناكم من الأدلة مثبتة للمسألة به، بل وبدونه، ونحن نناطركم فيها طعنكم
به في تلك الأدلة، وفي بعض منكم ذمتموه به، على أننا لا نحكم أنفسنا إلا نصاً عن الله
أو نصاً ثانياً عن رسول الله، أو إجماعاً متيقاً لا شك فيه، وما عدا هذا: ففرضه
للنزاع، وغالبة: أن يكون سائر الانتسابات، لا لازمه، فكلمك هذه المقدمة سلفاً
لنا عندكم. وقد قال تعالى (٤:٩) فإن نازعتكم في شيء فردوه إلى الله والرسول,
فقد نازعنا نحن وأنتم في هذه المسألة، فلا سبيل إلى رد ها إلى غير الله ورسوله أبنته،
وسيأتي أنا أحق بالصحابة وأسعد بهم فيها، فقوله:
أما منعكم في تحريم جمع الثلاث: فلا ريب أنها مسألة نزاع، ولكن الأدلة
الدال على التحريم حجة عليكم، أما قولكم: إن القرآن دل على جواز الجمع.
فدعوي غير مقبوله، بل باطلة، وغالبة ماتسمكم به: إطلاق القرآن للفظ «الطلاق»
والذي لا يع جزره ومحرمها، كما لا يدخل تحته طلاق الحائض، وطالع المطلوبة
في ظهرها، وما ملككم في ذلك إلا كل من عارض السنة الصحيحة في تحريم
الطلاق المحرم بهذه الإطلاقات سواء، ومعلوم أن القرآن لم يدل على جواز كل
طلاق حتى تحوله مالا يبطله في إما دل على أحكام الطلاق، والمذنب عن الله
ووجل بنين حلاله وحرامه، ولأقرب أننا أسعد بناه القرآن، كما بينا في صدر
الاستدلال، وأنه سببه لم يشرع قط طلاقاً بائناً بغير عرض لمدخل بها،
إلا أن يكون آخر العدد. وهذا كتب الله بيننا وينتمك، وغالبة ما تسكنك به:
ألفاظ مطلقة، فيدتها السنة، وبينت شروطها وأحكامها.
وأما استدلالكم بأن الملاعن طلقه امرأته ثلاثاً بحضة رسول الله صلى الله عليه
وسلم: فما أصح من حدث، وما أبعده من استدلالكم على جواز الطلاق الثلاث
بكمامة واحدة في نسخة يقصد بقصده ودوامه، ثم المستدل بهذا، إن كان من
يقول: إن الفرقة وقعت عقب لعن الزوج وحده، كي يقوله الشافعي، أو عقيب
لعائهما، فإن لم يفرق الحاكم، كي يقوله أحمد في إحدى الروايات عنه.
م ٨٠ - زاد المعاذ - ج
فلا استدلل به باطل لأن الطلاق الثلاث حتى الذوغ، لم يفد شيئاً، وإن كان من يوقف القرة على تفريق الحاكم: لم يصح الاستدلل به أيضاً؛ لأن هذا السكاح لم يبق سبيل إلى بقائاه ودوامه، بل هو واجب الإزالة، ومؤبد التحريم، فالطلاق الثلاث مؤكد لمقصود اللعان ومقرر له، فإن غايته أن تحرمها على حتى تنسكح زوجها غيره، وفرقة اللسان تجبرها عليه على الأبد، ولا يلزم من نفوذ الطلاق في نكاح قد صار مستحق التحريم على التأييد نفوذه في نكاح قائم مطابع البقاء والدوام، ولذا لو طلقها في هذا الحال، وهي حائض، أو تفسد، أو في طهر جامعها فيه: لم يكن عاصياً؛ لأن هذا السكاح مطلوب الإزالة، ومؤبد التحريم، ومن العجب: أن نعمك متمسكون بترير رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا الطلاق المذكور، ولا تتمسكون بإنسكاره وغضب للطلاق الثلاث من غير الملحنين، وسميتها «لعبة بكتابة الله» كما تقدم. فكم بين هذا الإقرار وهذا الإنسكار؟ فمبن محمد الله صلى الله عليه وسلم الأقران بالأمرين، مقررون لما أقره رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإنك منكرون لما أنسكه.


وسلم عليه ثلاثاً قالوا: وأما استدلل لكم بحديث خاطئة بنت قيس: فأن العبج المحاج، فإنكم خالفتموها في هو صريح فيه لا يقبل تأويلي صحيحاً. وهو سقوط النفق، والكسوة للبائدة، مع صحته وصراحته، وعدم ما بعذرته مقاوماً له. وتكسكم به فيما هو مجمل، بل يبين أنه في نفس الحديث مما يبطل تعلقكم به. فإن قوله «طالما ثلاثاً»
ليس بصريح في جمعها، بل كما تقدم. كيف؟ وفي الصحيح في خبره نفسه من رواية الزهري عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن النبي ﷺ أنه أرسل إلى مطلبة، وكانت بتلها من طلاقها. وفي لفظ في الصحيح أنه طلقتها آخر ثلاث تظليقات. وهو مسنده صحيح متصل مثل الشمس. فكيف ساغ لكم تركه إلى النسك بلفظ مجمل؟ وهو أيضا حجة عليك؟ كما تقدم.
قالوا: وأما استدلاءكم بحديث عبادة بن الصامت الذي رواه عبد الرزاق في غاية السقوط. لأن في طريقة بحصن الصلح عن عبد الله بن عبد الله بن الوليد الوصافي عن إبراهيم بن عبد الله ضعيف عن مالك عن مجيب، ثم الذي يدل على كذبه وبطلانه: أنه لم يعرف في شيء من الآثار: صحيحها ولا سقيفها، ولا منتصرا ولا منقطعا. أن والد عبادة بن الصامت أدرك الإسلام. فكيف يجده؟
فهذا حال بلا شك.
ضيعة. وضعه أيضاً البخاري. حكاه المندري عنه (١) ثم كيف يقدم هذا الحديث المضطرب؟ فرواية من جبلة بعض بنى أبي رافع؟ وأبو رافع هذا وأولاده تابعون. وإن كان عبد الله أشخمه. وليس فيهم منهم بالسكتب. وقد روته ابن جرير. ومن يقبل رواية الجهل، أو يقول: رواية المدل عليه تمدد له، فهذا حجة عنده. فاما أن يضعه ويقدم عليه رواية من هو مثل في الجهلة أو أشد: فكلا. فغاية الأمر: أن يتساقط روايتنا هذه الجهلة، ويعدل إلى غيرها. وإذا فعلنا ذلك نظرنا في حديث سعد بن إبراهيم. فوجدنا صحح الإسناد. وقد زالت علة تدلليه محمد بن إسحق بقوله: حدثني داود بن الحصن، ولكن رواه أبو عبد الله الحاكم في مستدركه، وقال: إسناده صحيح. فوجدنا الحديث لا علة له. وقد احتج أحمد بمساندة في مواضع. وقد صحح هو وغيره بهذا الإسناد بعينه. «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رد زينب على زوجها أبي العاص بن الربع بالأناك بالنفاح الأول، ولم يحدث شيئاً» واما داود بن الحصن عن عكرمة: فلم تزل الأئمة تسألته، وفقد احتجوا به في حديث «العراب» في شك فيه ولم يلزم به. من تقديريها بخسة أو سوم أو دونها مع كونها على خلاف الأحاديث التي نهى فيها عن بيع الرطب بالتر. فما ذنبها في هذا الحديث سوى رواية مالا يقولون به. وإن قدمت في عكرمة، وجعلنا فاعلون، جاءك مالا يقل للكم به من التنافس في احتجاجك به. أما تأثمة الحديث من روايته. وأرضاء البخاري لادخال حديثه في صحيحه.

فصل وأما تلك المسالك الوارفة التي سلكتها في حديث أبي الصحيم.

فلان يصح شيء منها. أما المسالك الأول وهو انفراد مسلم روايته وإعراض البخاري عنه، فتلك شكاة ظاهرة عنه عارها. وما ضمر ذلك الحديث انفراد مسلم

(١) ذكر ذلك في الكلام على الحديث رقم (١٢١٩) من خصصر السن، وقال رداقاً على تسفيح أبي داود لحديث نافع: فهنا قلة نظر. فقد تقدم من أحمد أن طرقة ضعيفة. وضعها أيضاً البخاري. وقد وضع الاضطراب في إسناده ومنته.
به شئًا؟ ثم هل تقولون أئتم أو أحد مثل هذا في كل حديث ينفرد به مسلم عن البخاري؟ وهل قال البخاري قط: إن كل حديث لم أدخله في كتابي فهو باطل، وليس بحجة، أو ضعيف؟ وكما احتاج البخاري بأحاديث خارج الصحيح ليس لها ذكر في صحيحه؟ وكما صحيح من حديث خارج عن صحيحه؟ فأما محاولة سائر الروايات له عن ابن عباس: فلا ريب أن عن ابن عباس روايتين صحيحتين بلا شك. إحداها: توافق هذا الحديث. والأخرى: تخلفه. فان أقطعنا روايته بروايته: سلم الحديث، على أنه يحمد الله سالم. وله تفقت الروايات عنه على خلافته. فله أسوة بمعنائه. وليس بأول حديث خالصة رواه. فنستند: هل الأخذ بأيام الصحابي عندهم؟ أو لما رآه؟ فإن قلت: الأخذ بروايه وهو قول جمهورهم، بل جمهور الأمة على هذا - كفيمونا مسئوناً يعرفونه. وإن قلت: الأخذ برآيه: أرأيناه من تنافضكم ولا حيلة لم تكن في دفعة. ولا سبباً عن ابن عباس نفسه. فإنه روى حديث برآيه واعتراضه. ولم يكن يعيبه طلقاً. ورأى خلافته، وإن بيع الأمة طلاقه. فأخذت - وأصبحت - برواية، وتركتم رأيه. فبلا فعلتم ذلك فينا نحن فيه. وقيل: الرواية معصومة وقول الصحابي غير معصوم، ومخالفته ما رواه يجعل احتجالات عديدة. من نسيان، أو تأويل، أو اعتقاد معارض راجح في ظنه، أو اعتقاد أنه منسوخ، أو مخصوص، أو غير ذلك من الاحتجالات؟ فكيف يصغ ترك روايته مع قيمه هذه الاحتجالات؟ وهل هذا إلا ترك معاويم مفصولين، بل مجهول؟ قالوا: وقد روي أبو هريرة حديث التسبيحة من وثوق الكتاب. وأثبت بخلافه. فأخذت روايته. وتركتم فتوه. ولن نتبعنا ما أخذتم فيه برواية الصحابي دون فتوه لثالث. قالوا: وأما دعواكم نسخ الحديث: فوقف على ثبوت معارض مقاوم متراخ. فأن هذا؟ وأما الحديث عكرمة عن ابن عباس في نسخ المراجعة بعد الطلاق الثلاثة:
فلو صبح لم يكن فيه حجة، فإنه إذا فيه «أن الرجل كان يطلق امرأته ويراجعها بغير عدد» ففسل ذلك، وقصر على ثلاث فيها تنقطع الرجعة. لأن في ذلك الإلزام بثلاث بذم واحد؟ ثم كيف يستمر المس순ع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وصدرا من خلافة عمر لا تعلم به الأمة، وهو من أم الأمور المتعلقة بحل الفروج؟ ثم كيف يقول عمر «إن الناس قد استعجلوا في شيء»؟ كانت لهم فيه أئمة، وهل للامة أئمة في المسنوس بوجه ما؟ ثم كيف يعارض الحديث الصحيح بهذا الذي فيه على بن الحسين بن واقد. وضعته معلوم؟

وأما حكم الحديث على قول المطلق «أنت طالق أنت طالق»، ومقصوده التأكيد بما بعد الأول: فسيأتي الحديث من أولا إلى آخره يرد. فإن هذا الذي أوله الحديث عليه: لا ينغي بوفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولا يختلف عن عهد وعهد خلفائه، وقد جرى، إلى آخر الدهر، ومن ينويه في قصد التأكيد لا يفرق بين فاجر وفاجر، وصادق وكاذب، بل يرد إلى نيته، وكذلك من لا يقبل في الحكم لا يقبل مطلقا، بل كان أو فاجر.

وأيضا: فإن قوله «إن الناس قد استعجلوا وناجبوا في شيء» كان له فيه أئمة: فلو أمن أمضيانته عليهم؟ - إخبار من عمر بن أن الناس قد استعجلوا ماجعلهم الله في فسحة منه، وشرعه متراخلا بعضه عن بعض، رجمة بهم ورقفا، وأئمة لهم إثلا بيدم مطلق، فيذهب حبيبهم من يده من أول ولهة، فزوج عامله نادره. فجعل له أئمة ومهلة يستغثوه فيها ويرضيه، ويقول ما أحدثه العضب الداعي إلى الفراق، ويراجع كل منهما الذي عليه بالمرأة، فاستعجلوا فيه جعل لهم فيه أئمة ومهلة، وواقعوه بنم واحد، فرأى عمر أن يلزمهم مالهم عقوبة لهم. فإذا علم الطلاق أن زوجه وسكته تحرم عليه من أول مرة بجمعه الثلاث كف عندها. ورجع إلى الطلاق الثلاث. كما سيأتي مزيد تقريره عند الاعتذار عن عمر في إزامه بالثلاث.

هذا ووجه الحديث الذي لا وجه له غيره، فإن هذا من آواتي ويلكم المستنصر.
المستعد الذي لا توافقه ألفاظ الحديث، بل تنبو عنه وتثابر؟
وأما قول من قال: إن معناه كان وقوع الطلاق الثلاث الآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واحدة. فان حقيقة هذا التأويل: كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يطلقون واحدة. وعلى عهد عمر ساروا يطلقون ثلاثًا. والتأويل إذا وصل إلى هذا الحد كان من باب الإلغاء والتحريف، لا من باب بيان المراد. ولا يصح ذلك بوجه ما. فإن الناس مازالوا يطلقون واحدة وثلاثًا. وقد طلق رجال نساءهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثًا. وفهمناه من ردها إلى واحدة، كما في حديث عكرمة عن ابن عباس. ومنهم من أفسك عليه وغضب وجعله متلانا بكتاب الله. ولم يعرف ما حكم به عليهم. وفيهم من أفروه لكيد التحريم الذي أوجبه العلم. ومنهم من أفسك به الثلاث، ألسنهم ما أتى به من الطلاق آخر الثلاث. فلا يصح أن يقال: إن الناس مازالوا يطلقون واحدة إلى أنداء خلافة عمر فطلقوا ثلاثًا. ولا يصح أن يقال: إنه قد استعجلوا في شيء، كأنهم فهموه أثنا، فتمضيه عليهم. ولا يلباس هذا الكلام الفرق بين عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهد عهده بوجه ما. فإنه مضي متكم على عهده وعهد عهده، ثم إن في بعض ألفاظ الحديث الصحيحة: «لم تعلم أنه من طلق ثلاثًا حملت واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم؟» وفي لفظ: «أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأتة ثلاثًا قبل أن يدخل بها جعلها واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأيي بكر وصدرا من خلافة عمر؟ فقال ابن عباس: بلى. كان الرجل إذا طلق امرأتة ثلاثًا قبل أن يدخل بها جعلها واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأيي بكر وصدرا من خلافة عمر؟ قال: لا. لأنوافاً الناين يعنى عمر - قد تتابعوا فيها قال: أجزحهم عليهم.»
هذا لفظ الحديث وهو أصح إسناد. وهو لايعتمد ما ذكر من التأويل. ولهذا كله عمل من جمل الألفة تباع المذهب، فاعتقد، تم استدل. وأما من جمل المذهب تباع للدليل، واستدل، تم اعتقد: لم يكونه هذا العمل.
وأما قول من قال: ليس في الحديث بيان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان هو الذي يجعل ذلك، ولا أنه علم به وأقر عليه: فجوابه أن يقال: سبحان الله هذا بنتان عظيم، أن يستمر هذا الجهل الحرام المتضمن لتفتيش شرع الله وربنا، وإياحة الفرج من هو عليه حرام، وتحريمه على من هو عليه حلال، على عبد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه خير الخلق، وهم يفعلونه ولا يعلمونه ولا يشعرون به، وهو، واللهم ينزل عليه، وهو يقتهم عليه. فهيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يعلمه وأصحابه يعلمونه ويدعونه ويدعونه ويدعونه ويدعونه ويدعونه ويدعونه ويدعونه ويدعونه، والله يعلم ذلك، ولا يوجب إلى رسوله ولا يعلم به، فسيتوب الله عليه، وتأمل الله الأموات على ذلك، فيستمر هذا الضلال المظلم والخطأ المبين عندكم مدة خلافة الصديق كله، يعلم به، ولا يفضل إلى أن فارق الصديق الدنيا، والاستمر الخطأ والضلال المركب صدرًا من خلافة عمر حتى رأى بعد ذلك برأيه: أين يلزم الناس بالصواب؟ فهيل في الجهل بالصحابة وما كانوا عليه في عهد نبيهم وخلفائهم أقومًا من هذا؟ والله لو كان جعل الثلاث واحدة خطأً خليفاءً لكان أسوأ من هذا الخطأ الذي ارتكبته، والتأويل الذي ارتكبوه، ولو تركتم المسألة بسيئتها لكان أعظم لئنما يبتهج أهل هذه الأدلة والأجوبة.

قالوا: وليس التحكم في هذه المسألة إلى متدين متعب، ولا هياج للجمهور، ولا مستوحش من الفرد إذا كان الصواب في جانبه. وإما التحكم فيها إلى راستخ في العلم، قد طال فيه بهاءه، ورحب به بنبلة ذراه، وفرق بين الشهبة والدليل، وتلقى الأحكام من نفس مشكاة الرسول. وعرف المراقب وقام فيها بالواجب، وبما قلبه أمران الشرعية، وحكمها الباهية، وما تضمنت من المصالح الباطنة والظاهرة. وواضح في مثل هذه المضايقات ليجها، واستثنا من الجانبين حجها، والله المستعان، عليه التكلان.

قالوا: وأما قولكم (إذا اختلطت علينا الأحاديث نظرنا فيما على الصحابة».

فهم أهل الله وتجهيزاً بتركة الإسلام، وعصبية الإمام، فلا تطل الأعوان بعده. فإن قبلي لا يرضي بغيرهم. ولكن لا يلبق بكم أن تدعونا إلى شيء وتكونوا
أول نادر عنه ونختلف له. فقد توفي النبي صلى الله عليه وسلم عن أكثر من مائة ألف عين، كلهم قد رأوه وسمع منه، فهل يصلك لمع هؤلاء كلهم، أو عشرون، أو عشر عشرون، أو عشر عشر عشرون: القول بلزوم الثلاثة بناء واحد؟ هذا، لو جهدهم كل الجهات لم تطغوا قلة عشرين نفثاً منهم أبداً، مع اختلاف عناهم في ذلك. فقد صرح عن ابن عباس القولان. وصح عن ابن مسعود القول بالزوم، وصح عنه التوقف، ولما كننا نراكم بالصحابة الذين كان «الثلاث» على عهد واحد، لكانوا أضعاف من نقل عنه خلاف ذلك، ونحنا نكركم بكل صحابي مات إلى صدر من خلافة عمر، ويكفينا مقدمهم وخيرهم وأفضلهم، ومن كان معه من الصحابة على عهده، بل لو شننا لقنا واصدقنا: إن هذا كان إجابة قديماً لمختلف فيه على عهد الصديق العثة، ولكن لم ينقرض عصر الجمعين حتى حدث الاختلاف، فلم يستقر الإجماع الأول، حتى صار الصحابة على قولين:

واستمر الخلاف بين الأمة إلى اليوم.

ثم يقول: لم يختلف عصر إجماع من تقدمه، بل رأى إياهم بالثلاث عقوبة لهم، لما علم أنه حرام ومتبعوا فيه، ولا تريد أن هذا سائح للثقة: أن يلزموا الناس ما ضيقوا به على أنفسهم، ولم يقموا فيه رخصة الله عز وجل وتسهله، بل اختاروا الشدة والعسر. فكيف بأمر المؤمنين بعض الخلاف، وكما نظره للامة وتأديبه لهم؟ ولكن العقوبة تختلف باختلاف الأزمة والأشخاص، والتسكن من العلم بتحريم الفعل المعاقبة عليه وحقيقته، وأمير المؤمنين عمر لم يقول له: إن هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنما هو رأى رأى مصلحة الامة، يكملهم به عن التسارع إلى إيقاع الثلاث، ولذا قال: «فلا أنا أمضيه عليهم» وفي لفظ آخر: «أرجوه أن عليهم» أولاً برأ أن هذا رأى منه رأى للملحة، لا إختيار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. فما أن تلك الأمة والرخصة نمه من الله على الملك، ورخصة به وإحسان إليه، وأنه قابلها بضدها، ولم يقبل رخصة الله، وما جعله له من الأناة: عاقبته بأن حال بينه وبينها، وأزمه
ما الزمان من الشدة والاستعمال، وهذا موافق لقواعد الشريعة، بل هو موافق لحکمة الله في خلقه قدرًا وش PRIV banned - Please refer to https://t.me/legal_sons/1264 for the full reference.
والثاني: أن له أن يقصد عليها عقدا مستأنفا من غير اشتراك زوج وغضب.

كما ذكر عليه حدث عمر بن منتب هذا. وهذا إحدى الروايتين عن أحمد. وهو قول ابن عباس وأحد الوجهين للشافعية. وهذا القول قطع دقيق. فإنها إذا حرمته عليه الطيقاتان لقصه بالرق. فإذا عتق، ورغم في العبد - زوال النقص، ووجد سيب مللك الثلاث. وأثار النكاح بالقية. فمال على نفسها تأكل الثلاث. وله رجعتها. وان عتق بعد انقضاء عدتها بانت منه، وحلت له بدون زوج وإصابة. فليس هذا القول بعيد في القواس.

والثالث: أن له أن يرتجمها في عدتها، وأن ينكحها بعد بدو زوج وإصابة، ولم يرتج. وهذا مذهب أهل الظاهر جمعهم. فإن عدنه أن المعبد والحر في الطلاق سواء. وذكر سفيان بن عبارة عن عمر بن دينار عن أبي معبد مولى ابن عباس عن ابن عباس: "أن عبد الله طلقه امرأته تطليقتين. فأمره ابن عباس أن يراجعها. فأري. فقال ابن عباس: هى لك. فاستحلها بملك الين.

والقول الرابع: أن زوجه إن كانت حرة ملك عليها تمام الثلاث. وإن كانت أمة حرمته على حتى تنكح زوجا غيره. وهذا قول أبي حنيفة. وهذا موضع اختلاف في السلف والخلف على أربعة أقوال.

أحدها: أن طلاق العبد والحر سواء. وهذا مذهب أهل الظاهر جمعهم حكاه عنهم أبو محمد بن حزم. واحتجوا بعموم النصوص الواردة في الطلاق وإطلاقها، وعدم نفيه بين حرب وأعبد. ولم ترجع الأمة على النفيه. فقد صح عن ابن عباس: "أنه أفترى غلاما لبرجة زوجته بعد طلقته ولما. وكان أمة. وفي هذا النقل عن ابن عباس، نظر. فإن عبدالرزاق روى عن ابن جريج عن عمر بن دينار أن أبا معبد أخبره: "أن عبد الله كان لا ابن عباس. وكانت له امرأة جارية لابن عباس. فطلقته فيها، فقل له ابن عباس: لا طلاق لك. فارجعنا. قال عبد الرزاق حدثني معمر عن سهيل بن الفضل أن العمري سأل ابن عمر فقال: لا ترجع إليها، وإن ضرب رأسك. فأخذ هذه الفتوى: أن طلاق العبد يبد سيده، كما أن
نكاحه بيد الله، كما روى عبد الرحمن بن مهدي عن النوري عن عبدالكريم الجزري عن عطاء عن ابن عباس قال: "ليست طلاق العبد ولا فرقه بشيء". وذكر عبد الرزاق عن ابن جريج عن أبي الزبير: أنه سمع جابر بن عبد الله يقول في الأمة والعبد "سيدنا يجمع بينهما ويفرق". وهذا قول أبو الشامه. وقال الشافعي: أهل المدينة لا يرون للعبد طلاقًا إلا بإذن شيخه. فهذا مأخوذ ابن عباس، إلا أنه يرى أن طلاق العبد ثلاثًا إذا كانت تحته أمة. وما علمنا أحدًا من الصحابة قال بذلك.

والمقول الثاني: أن أئذ الزوجين إرث كان الطلاق بسبب رقه انتقن. كا روى حكيم بن سلمة عن عبد الله بن عمر العسري عن نافع عن ابن عمر قال: "الحر يطلق الأمة تطليقين، وتعتبر بضعتين. والعبد يطلق المرة تطليقين. وتعتبر ثلاث حيض". إلى هذا ذهب عبان البفي.

والمقول الثالث: أن الطلاق بالرجال. فيملك الحر ثلاثًا، وإن كانت زوجته أمة، والعبد ثلاثين وإن كانت زوجته حرة. وهذا قول الشافعي ومالك وأحمد في ظاهر كلامه. وهذا قول زيد بن ثابت وعائشة، وأم سلمة. وعثمان بن عفان، وعبد الله بن عباس. وهذا مذهب الناسق، والدريسي، وأبي سلمة، وعمار بن العزير، ومجي بن سعيد، وربيعة بن عبد الرحمن، وأبي الزناد، وسليان بن يسار، وعمرو بن سهيب، وأبي المسبب وعذة.

والمقول الرابع: أن الطلاق بالنساء كامدة. كما روى شعبة عن أشعيث بن سوار عن الشعبي عن مسروق عن ابن مسعود "السنة: الطلاق والامدة بالنساء". وروى عبد الرزاق عن محمد بن حيي وغير واحد عن عيسى عن الشعبي عن ابن عثيمين عشر من الصحابة قالوا: "الطلاق والعدة بالمرأة". هذا نظرة. وهذا قول الحسن، وأبي سمارة، وقادة، وإبراهيم، والشعبي، ومحمد، رضي الله عنه، والحسن بن حيي، وأبي حنيفة وأصحابه.

فإن قيل: فما حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه المسألة؟ قيل: قد
قال أبو داود: حدثنا محمد بن مسعود حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج عن مظاهر
ابن أسلم عن القاسم بن محمد عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «طلاق
الامة تطليقتان، وقوروها حيضتان» وروى زكريا بن يحيى السباني: حدثنا محمد
ابن إسماعيل بن سبارة الأحمي، حدثنا عمر بن شبيب المثلي (1) حدثنا عبد الله بن
عبيس عن عطية عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «طلاق
الامة تثنتان». وحدثها حيضتان» وقال عبد الله بن زيد بن سعد: أن عبد الله بن
عبد الرحمن الأنصاري أخبره عن نافع عن أم سلمة أم المؤمنين: «أن غلاباً لها طلق امرأته له حرة
تطليقتين. فاستفقت
أم سلمة النبي صلى الله عليه وسلم وقال: حرمته عليه حتى نكبت زوجها غيره.
وقد تقدم حديث عمر بن معبد عن أبي حسن عن ابن عباس. ولا يعرف عن
النبي صلى الله عليه وسلم غير هذه الآثار الأربعة، على عجره وجرها.
أما الأول: قال أبو داود: وهو حديث مجهول. وقال البتردى: حديث
غريب. لا يعرفه إلا من حديث مظاهر بن أسلم. وظاهر لا يعرفه في العلم غير هذا
الحديث النبوي. وقال أبو القاسم بن عسكك في أطرافه: بعد ذكر هذا الحديث-
روى أسماء بن زيد بن أسلم عن أبيه: أنه كان جالساً عند أبيه. فأثناء رسول
الامير. فأخبره أنه سأل القاسم بن محمد وسلم بن عبد الله عن ذلك: فقال: هذا.
وقول له: إن هذا ليس في كتاب الله ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.
ولكن عمل به المسلمون. قال الحافظ: فدل على أن الحديث المرفوع غير محفوظ.
وقال أبو عاصم البيل: مظاهر بن أسلم ضعيف. وقال يحيى بن ممنين: ليس
شيءً، مع أنه لا يعرف. وقال أبو حاتم الرازي: منكر الحديث. وقال
البيقى: لو كان ثابتنا تقني بنا، إلا أنا لثبتت حديثاً يرويه من جهل عدالته.
وأما الآخر الثاني: ففيه عمر بن شبيب المسلى ضعيف. وفيه عطية العوفي.
وهو ضعيف أيضاً.

(1) بعض المم وسكون السين المهملة بعدها لم. نسبة إلى مسيلة بن عامر
أما الأثر الثالث: ففيه ابن سمعان النكذاب وعبد الله بن عيسى بن مَزْحَل.
أما الأثر الرابع: في فيه عمو بن معتب. وقد تقدم الكلام فيه. والى
سلم في المسأله: الآثار عن الصحابة والقياس.
أما الآثار: فهي متناقضه كا تقدم. فليس بعضها أولى من بعض. بقى القياس;
وتبجذبه طرفان: طرف الطلاق. وطرف الطلاق فن رأى طرف الطلاق قال:
هو الذي يملك الطلاق، وهو بيده. فينصف بقه، كما يُنصف نصاب المكاحات
بقه. ومن رأى طرف الطلاق قال: الطلاق يقع عليها. وتلزمها ربه العدة والتحرم.
وتواعبة. فتنصف برقها كالمادة، ومن تنصب برقها كالمادة. ومن نصف برق أى
الزوجين: كان قد رأى الأمر من، وأعمال الشهبان. ومن كله وضع ثلاث: رأى
أن الآثار لم تثبت. والمتنقل عن الصاحب متناقض. والقياس كذلك. فبالتعلق
ى شيء من ذلك. وتتم إعلان النصوص الدالة على أن الطلاق الرجعي طلتقتان.
ولم يفرق الله بين حر وعبد. ولا بين حرة وأمة. وما كان ربك نسيا.
قالوا: والحكمة التي لأجلها جعل الطلاق الرجعي النتين: في الحر والمعد
سواء، قالوا: وقد قال مالك: إن له أن ينكح أربعا كالمحر. لأن حاشه إلى
ذلك كااجع الحر. وقال الشافعي وأحمد: أوجع كالمحر. لأن ضرر
الزوجة في الصورتين سواء. وقال أبو حنيفة: إن طلاقه وطلاق الحر سواء. إذا
كانت امرأتاها حرتيان. إيماء لإطلاق نحو الطلاق وعمومها للحر والمعد.
وقال أحمد بن حنبل والنساء منه: صيامهما في الكفارات كلهما وصيام الحر سواء.
وحده في السرقة والشراب وحده الحر سواء. قالوا: ولما كانت هذه الآثار أو بعضها
ثابتة ما سبقت شيئا ولا غلبتنا عليها. ولما اتفقت آثار الصحابة لم تغدها إلى
غيرها. فإن الحق لا يعبدو. والله التوفيق.

حكم رسول الله أن الطلاق بيد الزوج لا يبدي غيره
قال الله تعالى (12: 33) يا أيها الذين آمنوا إذا نسختهم نكثتم المؤمنات ثم
طلقبهن. وقال (32: 2) وإذا طلقت النساء نبأن أجلهن فأنفسهن بعروف
أو سرحونه (معرفة) فجعل الطلاق لمن نكح. لأن له الإمساك وهو الوجبة.

و روى ابن ماجه في سننه من حديث ابن عباس قال: «أى النبي صلى الله عليه وسلم رجل. فقال: نارسول الله، سيدى زوجتي أمه، وهو يريد أن يفرق بيني وبينها.» قال: فصمد رسول الله صلى الله عليه وسلم المتبرع. فقال: يا أبا الناس، مابال أحدكم زوجته أمه؟ ثم يريد أن يفرق بينهما؟ إنا الطلاق مل أخذ بالساق.»


حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فين طلاق دون الثلاث.

ثم راجعها بعد زوج: أنها على بقية الطلاق.

ذكر ابن المبارك عن عبان بن ميسرة: أنه أخبره أن رضي عنها ابن بنت وَهُب يحدث عن رجل من قومه عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في المرأة يطلقها وزوجها دون الثلاث. ثم يرجعها بعد زوج: أنها على ما بقى من الطلاق، وهذا الأمر. وإن كان فيه ضعف ومجهر. فأكبر الصحابة، كما ذكر عبد الرؤف في مصنفه عن مالك، وابن إسحاق عن الزهري عن ابن المسيد، وعبيد الله بن عبد الله بن عبد الله بن مسعود، وسليمان بن يسار - كلهما يقول: سمعت أبيه، يقول: سمعت عمر بن الخطاب يقول: «أياً امرأة طلبت زوجها تتلبى، أو تطلبت». ثم تركها حتى تنكح زوجها آخره، ويدفع عنها أو يطلقها، ثم ينكحها زوجها الأول. فإنها عنده على ما بقي من طلاقها» وعند علي بن أبي طالب.

وأصحاب القول الأول يقولون: لما كانت إصابة الثاني شرطًا على حلك للطلاقة ثلاثاً للول. لم يكن بد من هدمها، وإعادتها على طلاق جديد. وأما من طالت دون الثلاث، فلم تصادف إصابة الثاني فيها تحرماً تزيله، ولا هي شرط في الحل للول. فلم تنجهم شيئاً. فوجدوها كمهمها بالنسبة إلى الأول، وإحلالها له. فعادت على مبتي، كما لو لم يصابها. فإن إصابتها لا أثر لها ألبثة. ولا تكاحها وطلاقها معلق بها بوجه ما. ولا تأثير لها فيه.

حكم رسول الله في المطلقة ثلاثاً لانحل للأول حتى يطأها الزوج الثاني. وثبت في الصحابين عن عائشة: "أن أمرة رفاعة القرطبي جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت: يا رسول الله، إن رفاعة طلقتني، فبيت طلاقتي. ودعت حسبت بعده عبد الرحمن بن الزبير القرطبي، وأتى ما معه مثل المجذبة. فقال رسول الله: لعلك تريد أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا. حتى تذوق غضبتي. وبيتوق عشيتك". وفي سنن النسا عن عائشة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "العسيلة: الجماع، ولم ينزل". وفيما عن ابن عمر قال: "ست، رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يطلق امرأته ثلاثاً فيتزوجها الرجل، فيطلق الباب، ويرجح الستر، ثم يطلقها قبل أن يدخل بها. قال: لا نحل
للأول، حتى يجامعها الآخر، فتضمن هذا الحكم أموراً.
أحدها: أنه لا يقبل قول المرأة على الرجل: أنه لا يقدّر على جمعاً
الثاني: أن إصابتها الزوج الثاني شرطاً حلها للأول، خلّافاً لمن أكثفت
بمجرد العقد. فإن قوله مردود بالسنة التي لا صرد لها
الثالث: أنه لا يشترط الإزالة، بل يحكم مجرد الجماع الذي هو
ذوق المسيلة.
الرابع: أنه صلى الله عليه وسلم لم يجعل مجرد العقد المقصود الذي هو نكاح
رغبة كافية ولا تصلحت الخلوقة وإغلاق الأبواب وإرخاء الستور حتي يتصل به
الوطئ. وهذا يدل على أنه لا يكفي مجرد عقد التحليل الذي لا غرض للزوج
والزوجة فيه: سواء صورته العقد، وإحالته للأول بطرق الأولى. فإنه إذا كان
عقد الرغبة المقصود للدوام غير كاف، حتى يوجد فيه الوطن، فكيف يكفي عقد
تيس مستعار لحلها، لا رحمة له في إمسا كما، وإنما هو عارية كبار الفرس
المستعار للضرب.
حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم في المرأة تقيم شاهداً واحداً
على طلاق زوجها والزوج منكسر.
ذكر ابن وضعك عن ابن أبي مريم عن عمرو بن أبي سلمة عن زهير بن محمد
عن ابن حرج عن عمرو بن شبيب عن أبيه غير جده عن النبي صلى الله عليه
 وسلم قال: إذا أدرعت المرأة طلاق زوجها، فجاءت على ذلك بشهاد واحد عدل;
استلحف زوجها. فإن حلف بطلت عنه شهادة الشاهد. وإن نسكل فنصكه
بمنزلة شاهد آخر. وجاز طلاقه.» فضمن هذا الحكم أربعة أمور.
أحدها: أنه لا يكفي بعدم لاحاد الشاهد الواحد في الطلاق، ولا مع يمين المرأة
قال الإمام أحمد: الشاهد والثاني إما يكون في الموارد خاصة، لا يضع في حد
ولا نكاح، ولا طلاق، ولا عتق، ولا سرقه، ولا قتل. وقد نص في رواية
أخرى عنه: على أن العبد إذا أدعى أن سيده أعقه، وأتق Behavioral مع
م.م. زاد العداد - ج.
шеادة. وصار حراً، اختاره الحق. ونص أحمد في شريكين - في عبد، ادعى
كل واحد منهما: أن شريكه أعقد حقه منه، وكأنه معسرن عدلي - فلابد
أن يخفف مع كل واحد منهما ويرفع حراً. ويختلف مع أحداً ويرفع نصفه
حرًا. ولكن لا يعرف عنه: أن الطلاق يثبت بشهادتين. وقد دل حديث
عمر بن شعيب هذا على أنه يثبت بشهادتين ونكول الزوج. وهو الصواب، إن
شاء الله تعالى. فإن حديث عمر بن شعيب عن أبيه عن جده لا يعرف من أمة
الإسلام إلا من احتج به. وبني عليه مذهبه، وإن خالفه في بعض المواضع.
وزهير بن محمد − الراوي عن ابن جرير − ثقة، محترم به في الصحيحين، وعمر
ابن أبي سلمة: هو أبو حفص التذاني، محترم به في الصحيحين أيضًا. فمن
احترج جديد عمر بن شعيب فهذا من أصح حديثه.

الثاني: أن الزوج يستحلف في دعوى الطلاق إذا لم تقم للمرأة به بينة.
لكن إذا استحلله مع قوة جانب الدعوى بالشهادة.

الثالث: أنه يحكم الطلاق بشهادتين ونكول المدعى عليه. وأحمد في إحدى
الروايتين عنه: يحكم بوقوعه بمجرد التكول من غير شاهد. فإذا أدعت المرأة
على زوجها الطلاق وأحلنها لها - في إحدى الروايتين - فنعلم: قضيت عليه. فإذا
أقدمت شاهدها واحداً، ولم يخفف الزوج على عدم دعوته: فاقضوا بالتكول عليه
في هذه الصورة أقوى. وظهر الحديث: أنه لا يحكم على الزوج بالتكول إلا إذا
أقدمت المرأة شاهدة واحداً، كما هو إحدى الروايتين عن مالك، وأنه لا يحكم
عليه بمجرد دعوته بنكوله. لئن من يثبت عليه به يقول؛ التكول إما
إقرار، وإما بينة. وكلاهما يحكم به. ولكن يثبت هذا عليه بالتكول في
دعوى القصاص. ويجاب: بأن التكول بدل استغنى عنه في بياح بالبدل، وهو
الأموال وحقوقها، دون النكاح والتوابع.

الرابع: أن التكول بمجرد البينة. فما أقدمت شاهدة واحداً - وهو شطر
البينة - كان التكول قائماً مقامها. ومنه نذكر مذهب الناس في هذه المسألة.

حكم رسول الله في تخبر أزواجه بين المقام معه وبين مقارنينه

ثبت في الصحيحين عن عائشة قالت: لما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتبخير أزواجنا. بدأ بي، فقال: إن ذا كرك أمرنا. فلا عليك أن لست تتعجلي، حتى تستمر أيوب. قالت: وقد علم أن أبوي لم يكونا ليأمراني بفراقه. ثم قرأ (33: 39) يأيها النبي قد لأزواجك: إن كنت تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالماَّ أطعمكم وأسرحكم سراحًا جميلاً. وإني كنت تردن الله ورسوله والدار


وأما اختلافهم في حكمه: ففي موضوعين. أحدهما: في حكم اختيار الزوج.

والثاني: في حكم اختيار النفس.

فأما الأول: فالمدى عليه معظم أصحاب النبي ونساء كل بني ومعظم الأمة: أن من اختارت زوجها لم تطلق. ولا يكون التحري كمحبه طلاقًا. صحب ذلك عن عمر، ابن مسعود، ابن عباس، وعائشة قالت عائشة: خيرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم. فاختبرناه، فلم تعده طلاقًا» وعن أم المؤمنين أم سلم، وقربيَّة أختها.

وعبد الرحمن بن أبي بكر.

وصبح على زعيدة بن نابت وجماعية من الصحابة: أنها إن اختارت زوجها
فهي طائفة رجعية. وهو قول الحسن، ورواية عن أحمد. رواه عنه إسحاق بن
منصور. قال: إن اختارت زوجها أبها يملك الرجعة. وإن اختارت نفسها
فطالت. قال أبو بكر: افتقد بهذا إسحاق بن منصور، والعمل على ماروام الجماعة.
قال صاحب المغني: ووجه هذه الرواية: أن التخليص كنبة نوى بها الطلاق. فوقع
بمجردتها، كسائر كتاباته. وهذا هو الذي صرحت به عائشة. والحلاق معها
إبنسكاره ورد: فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم اختاره أزواجه، لم يقل:
وقع بكن طلاقا. ولم يراجعه، وهي أعلمة أمته بشأن التخليص. وقد صرح عن
عائشة أنها قالت: لم يكن ذلك طلاقا. وفي لفظ: لم تغده طلاقا. وفي لفظ:
"خيرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، أفسكان طلاقا؟\".
والذي لحظة من قال: إنها طائفة رجعية: أن التخليص يملؤك. ولا تملك المرأة
نفسها إلا وقد طالت. فالمليون مستلزم لوقوع الطلاق. وهذا مبنى على مقدمتين.
إحداهما: أن التخليص يملؤك. والثانية: أن المليون يستلزم وقوع الطلاق. وكلا
المقدمتين ممنوعة. ليس التخليص يملؤك. ولما كان المليون لا يستلزم وقوع الطلاق
قبل إلغاء من ملكها. فإن غاية أمره: أن تملكه الزوجة، كما كان الزوج
يمتلكها. فلا يبق بدنان ملكه من ملكها. ولما عين مأذروه كان بائنا. لأن
الرجعية لا تملك بها نفسها، وقد اختلف الفقهاء في التخليص: هل هو تملك، أو
سكت، أو بعضه تملك، وبعضه سكت، أو هو تطليق منجز، أو لا يقلله له
ألبنة على مذاهب خمسة. وعدم التفريق هو مذهب أحمد ومالك. قال
أبو الخطاب في روس المسائل: هو تملك، يقف على القبول. وقال صاحب
لأن "أمرك بذك" تملك. فقولها في جوابه "قلت" ينصرف إلى قول
الوكالة، فإن قبالت في ماعده. وكذلك إن قال "أخذت أمرى" نص عليهما
أحمد في رواية إبراهيم بن هاني، إذا قال لمارأته "أمرك بذك" قبالت "قلت".


ومن ذكر مأخوذ هذه الأقوال على وجه الإشارة إليها. قال أصحاب التمليك: لما كان يتبع يعود إليها بعدما كان للزوج: كان هذا حقيقة التمليك، قالوا: وأخيراً فالتمليك يستلزم أهلية الوكيل لمباشرة ما كله فيه. والمرأة ليست بأهل لإيقاع الطلاق، ولما هو وكل أمرة في طلاق زوجها لم يصح.

وفي أحد القوائل: لأنها لا تباشر الطلاق.

والذين صححونها، قالوا: كما يصح أن يوكل رجلا في طلاق زوجته إذا كان هذا. وليست ل 마련ة الوكيل، فإن الوكيل هو الذي يتصرف لمولاه لا لنفسه، والمرأة هي إنما تتصرف لنفسها وحدها، وهذا ينافي تصرف الوكيل.

قال أصحاب التوكيل - واللفظ لصاحبมองفين - وقولهم: إنه توكيل: لا يصح.

فقد الطلاق لا يصح تمليلك، ولا ينتقل عن الزوج، وإنما ينوب فيه غيره عنه، فإذا استناد غيره فيه كان توكيلًا لا غير. قالوا: ولو كان تمليلك لسكن مقتضاه انتقال الملك إليها في بضعة، وهو محل، فإنه لم يخرج عنها. وهذا لو وطئت بشبهة كان الشر لها لا للزوج، ولو ملك البضع لملك عوضه، كمن ملك متفعة بين: كان عوض تلك المنفية له. قالوا: وأخيراً: فالتمليك ليس لها إيجابية ملكة للطلاق، وحينئذ فيجب أن لا يبقى الزوج مالسكا، لاستحالة يكون شيء ملكة للطلاق.
الواعد جميع أجزاءه ملكاً مالكين في زمن واحد، والزوج مالك للطلاق بعد التخليص، فلا تكون هي ملكة له، إلا بخلاف ما إذا قلنا: هو توكيل واستثابة، كان الزوج ملكاً، وهي نائبة ووكيلة عنه. قلنا: وأيضاً: فقولها لها "تلقى نفسها" ثم حلف أن لا يطلق، فطلقت نفسها، حنث، فدل على أنها نائبة عنه، وأيضاً: فقولها "إنه تلميح" إلا أن تريدوا به أنه ملكها نفسها، أو أنه ملكها أن تطلق، فإن أردتم الأول: زمنك أن يقع الطلاق بمجرد قولها "قتلت" لأنه أى بها يقتضى خروج بقصدها عن ملكها، وانصل به القبول، وإن أردتم الثاني: فهو معنى التوكيل، وإن غيرت العبارة، قال المرفوقين بين بعض صوره وبعض، وهم أصحاب مالك إذا قال لها "أمرك بيدك" أو "جعلت أمرك إليك" أو "ملكتك أمريك" فذالك تلميح، وإذا قال لها "اختاري" فهو تخليص. قالوا: والفرق بينهما حقيقة وحكاية، أما الحقيقة: فلا أن "اختاري" لم يتضمن أكثر من تخليصها، لم يكن لها نفسها وإنما خبرها بين أمرين، نハンف قولته "أمرك بيدك" فإنه لا يكون يدها إلا هي ملككها. وأما الحكم: فلأنه إذا قال لها "أمرك بيدك" وقال أردت به واحدة" فالقول قوله مع بعثه، وإذا قال "اختاري" فطلقت نفسها ثلاثاً وثمت، وقوله "أردت واحدة" إلا أن تكون غير مدخول بها، فالقول: في إرادته الواحدة. قلنا: لأن التخليص يقتضى أن لها أن تختار نفسها، ولا يحصل لها ذلك إلا بالبيضاءة، فإن كانت مدخولتها لم ينن إلا بالثالث، وإن لم تكن مدخولاً بها بائتاً بالواحدة، وهذا يقتضى تخليص بين نفسها وبين زوجها، بل تلميذها أمراً: هو عام من تملكها الإبانة بالثالث، أو واحدة تقتضى بها عدتها، فإن أراد بها أحد محتمله قبل قوله. وهذا بعثه برأيهم في "اختاري" فإنه عام من أنختار البيضاءة بالثالث أو واحدة تقتضى بها عدتها، بل "أمرك بيدك" أصح في تملكه الثلاث من "اختاري" لأنه متضاف ومضاف إليه، فيعم جميع أمرها، بخلاف "اختاري" فإنه مطلق.
لا عوم له. فمن أن يستفاد منه الثلاث؟ وهذا منصوص الإمام أحمد، فإنه قال في *اختيار* إنه لا تملك به المرأة أكثر من طالقة واحدة إلا بنيته الزوج، ونص في *أمر بكىك* و*طلاق بكىك* وقالت في الطلاق: على أنها تملك به الثلاث. وعنده رواية أخرى: أنها لا تملكها إلا بنيته.

وأما من جعله تقليداً متجرفاً: فقد تقدم وجه قوله وضعنه.


قلت: يحتل أنه جعلها واحدة يقول الزوج "أمر صاحبتين بكىك" ويكون كتابة في الطلاق. ويعتبر أنه جعلها واحدة يقول ضررتها "هي طالق" ولم يجعل للضرورة إياها، بل تتكون هي القوضة على الزوج. فليس في هذا دليل لما ذهبت إليه هذه الفرقة، بل هو حجة عليها. وقال أبو عبيد: حدثنا عبد الغفار بن داود عن ابن نعيم عن يزيد بن أبي حبيب: "أن رستة الفوقية كانت تحت محمد بن يحيى الرحمن بن أبي بكر، فلما كان أمرها، فقالت: أنت طالق ثلاث مرات، فقال عثمان بن عفان: أخطأت لا طلاق لها، لأن المرأة لا طلاق، وهذا أيضًا لا يدل على هذه الفرقة، لأنه إذا لم يتوقع الطلاق، لأنها أضافته إلى غير مجمل، وهو الزواج، ولم تقل "أنا منك طالق". وهذا نظر لما رواه عبد الرازق حديثاً ابن جريج، أخبره أبو الزبير أن جماهداً أخبره "أن رجلاً جاء إلى ابن"
عباس، فقال مَلَكُت امرأة أرنا، فظلمت ثلثاً، فقال ابن عباس: 

"الله نَوَأْهَا"، عليك، إنما الطلاق لك عليها، وليس لها عليك طلاق.

قال الأوزر: سألت أبا عبد الله عن الرجل يقول لأمته: "أمرك بذك" فقلت:

"قلت على القضاء ماضمت" قلت: فقيلت "قد طلقت نصف ثلثاً" 

قال: القضاء ماضمت، قلت: فإنني "ظلمت ثلثاً" قال: المرأة لا تطلّق 

واحتسب يحدث ابن عباس "خطأ الله نوأه" ورواه عن وكيع عن شعبة عن الحكيم 

عن ابن عباس في رجل جعل أمر أمته في يدها، فقلت: قد طلقت ثلثاً، 

قال ابن عباس: "خطأ الله نوأه" وأنا طلقت نصفاً؟ قال أحمد: صعف 

أبو مطرف قال "خطأ الله نوأه" ولكن روى عبد الرزاق عن ابن جريج قال 

سألت عبد الله بن طاووس "كيف كان أبواك يقول في رجل ملّت أمرته أمراً؟ 

أنت تطلق نفسها أم لا؟" قال: كان يقول: ليس إلى النساء طلاق، قلت له: 

كيف كان أبواك يقول في رجل ملّت أمرته أمراً؟ أنت الرجل أن 

يطلقها؟ قال: لا، فهذا صريح من مذهب طاووس: أنه لا يطلق إلا الزوج، 

وأن تلميذ الزوجة أمرها لغو. وكذلك توكيله غيره في الطلاق. وقال أبو محمد 

ابن حزم: وهذا قول أبي سفيان، وجمع أصحابنا.

الحجة الثانية لهذا: أن الله سبحانه إما جعل أمر الطلاق إلى الزوج دون 

النساء. لأنهن ناقتضات عقل ودين، والغالب على السمعة، وتذهب بهن الشهوة 

والميل إلى الرجال كل مذهب، فلو جعل أمر الطلاق أيهن: لم يستمر الرجال 

معهن أمر، وكان في ذلك ضرر عظيم وأزواجهن. فاقتضت حكمته ورحمته: أنه 

لم يجعل بأيديهن شيئاً من أمر الفراق، وجعله إلى الأزواج. فلما جاز للأزواج تقل

(1) قال ابن الأثير في النبأة: المعنى في حدث عبان وابن عباس "خطأ الله 

نواهأ" لو طلقت نصفاً لوقع الطلاق، فهذا طلقت زوجها، لم يقع. فكانت كن 

يحلوه إلى النواهأ، فلا ينظر عليه. وأردت بالنهاة: الذي يحيى، معه المطر

(2) قال ابن حزم (ج 10 ص 130) وهذا في غاية الصحة عن ابن عباس.
ذلك إلى حين لنقص حكمة الله ورحمته، ونظره للزواج. قالوا: والحديث إنما يدل على التحليق فقط، فإن اختيرت الله ورسوله والدار الآخرة - كا وقع - كأن أزواجهم بجاهلهم، وإن اختيرت أنفسهم: متحمس وطلاقهم هم بنفسه، وهو السرPED اللمع
لا أن اختيرته أنفسهم يكون هو نفس الطلاق، وهذا في غاية الظهور كأن
قال هؤلاء: والآثار عن الصحابة في ذلك مختلفة اختلافا شديدا. فصح
عن عمر، وابن مسعود، وزيد بن ثابت في « رجل جعل أمر أمه بيدها. 
فطالت نفسها ثلاثا: أنها طالفة واحدة رجعية » وسواها عن شعبان، أن القضاء
مقاضته » ورواه سعيد بن منصور عن ابن عمر، ومن طريق غيره عن ابن الزبير
وروي عن علي وجماعة من الصحابة: « أنها إن اختارت نفسها فواحة بائنة. 
والإختيار زوجها فواحة رجعية » وسواها عن بعض الصحابة: « أنها إن
اختارت نفسها فثلاث بكر حال » وروي عن ابن مسعود فين جعل أمر أمه بيدها.

قال أبو محمد بن حزم: وقد تقصينا من روى عنه من الصحابة: أنه يقع به
الطلاق، فلم يكونوا بين من يصح عنه ومن لم يصح عنه إلا البينه. ثم قد اختلقوا
كما ترى. وليس قول بعضهم أولى من قول بعض. ولا أثر في شيء منها إلا أقرأ
رواه من طريق النصلي: أخبرنا على بن نصر الجحشي حدثنا سليان بن حرب
 حداثنا حماد من زيد قال: قلت لأبوب السحاتي: « هل علمت أنذا قت في أمر
ربك » أباه ثلاث، خبر المسن. قال: لا. اللهم أعف، إلا أن حدثنا به فتاة
عن كثير مولى ابن سمرة عن أبي سامة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال: ثلاث. قال أبوب: فلقيت كثيراً مولى ابن سمرة، فقالته. لف يعده. 
فرجعت إلى قتادة. فأخبرته. فقال: نسي. قال أبوب: كثير مولى ابن سمرة
مجهول. ولدا كان مشهوراً بالثقة والنفع لما خلفنا هذا الخبر. وقد أوقفه بعض
رواة على أبي هريرة. أثنا.

وقال الروزي: سألت أبا عبد الله: ما تقول في امرأة خيرت، فاختارت
نفسها، قال: في خمسة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنها واحدة، وهي الرمة: عمر، وابن مسعود، وابن عمر، وعائشة. وذكر آخر قال: غير المروزي: هو زيد بن ثابت.

قال أبو محمد: ومن حُريه أمرته فاختارت نفسها، أو اختارت الطلاق، أو اختارت زوجها، أو لم تختار شيئاً فكل ذلك: لا شيء. وكل ذلك سواء.

ولا تطلق بذلك، ولا تتجرّم عليه. ولا شيء من ذلك حكم. ولو كانت النجاح، وكررت هي اختيار الطلاق، أو اختارت نفسها ألف مرة. وكذلك فإن ملكها أمر نفسها أو جعل أمرها بيدها، ولافرق، قال: إنما الصلاة على الله صلى الله عليه وسلم. وإذا لم يأت في القرآن، ولا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: أن قول الرجل لا أمرته: «أمرك بيدهك» أو «قد ملكتك أمرك» أو «اختارك» يوجب أن تكون طلاقاً، أو أن لها أن تطلق نفسها، أو أن تختار طلاقاً: فلا يجوز أن يلزم الرجل فرج أباهة الله تعالى له ورسوله صلى الله عليه وسلم بأقوال لم يوحها الله، ولا رسوله. وهذا في غاية البيان. انتهى كلامه.

قالوا: واضطراب أقوال الموقعين، وتناقشوا، ومعارضة بعضها لبعض: بيد Fucking أصلها. ولو كان الأول صحيحًا لا طرده فروعه، ولم تتناقض، ولم تختلف. ونحن نشير إلى طرف من اختلافهم.

فاختلوا: هل يقع الطلاق بمجرد التغير، أو لا يقع حتى تختار نفسها؟

على قولين، تقدم حكايتهم. ثم اختلاف الذين لا يوقعونه بمجرد قوله: «أمرك بيدهك» هل يختص اختيارها بالمرأة، أو يكون في يدها مال بيسير أو يبئسها؟ على قولين. أحدهما: أنه يتقي ب゜الجلس. وهذا قول أي حنيفة، والشافعية، والمالك. في إحدى الروايتين عنه. الثاني: أنه في يدها أبداً حتى يفسر أو يبطل. وهذا قول أحمد، وأبو ذكرى، وأبي مكارم، والرواية الثانية: عن مالك. ثم قال بعض أصحابه:

وذلك مال مطل، حتى يقيب أنها تركته. وذلك بأن ييعده شهرين. ثم اختلفا، هل عليها يمين أنها تركت، أم لا؟ على قولين. ثم اختلفا إذا رفع الزوج فيها.
جعل إليها. فقال أحمد وإسحاق والأوزاعي والشعبي ومجاهد وعطاء: له ذلك.

ويبطل خيارها. وقال مالك وأبو حنيفة والثوري والزهرى: ليس له الرجوع.

والشافعي خلافه مبني على أنه ترك، فيملك الموكل الرجوع، أو تمليك. فلا

يملكه. ثم قال بعض أصحاب التمليك: لا يتمتع الرجوع. وإن قلنا: إنه تمليك.

لأنه لم يتصل به القبول. فجاز الرجوع فيه كلهما والبيع.

واختلفوا فيما يلزم من اختيارها نفسها. فقال أحمد والشافعي: واحدة رجعية.

وهو قول عمر، وإبن مسعود، وإبن عباس. واختار أبو عبيد، وإسحاق. وعن

علي: واحدة بائنة. وهو قول أبي حنيفة. وعن زيد بن ثابت: ثلاث. وهو

قول الله. وقال مالك: إن كانت مدخولا بها ثلاث. وإن كانت غير مدخل

بها قبل منه دعوى الواحدة.

واختلفوا: هل يقتصر قوله: "أمرك بذك" إلى نية أم لا؟ فقال أحمد والشافعي

وهما: يقتصر إلى نية. وقال مالك: لا يقتصر إلى نية.

واختلفوا: هل يقتصر وقوع الطلاق إلى نية المرأة إذا قالت "اخترت نفسى"؟

أو "فسحت نساكح" فقال أبو حنيفة: لا يقتصر وقوع الطلاق إلى نيتها إذا

نوى الزوج. وقال أحمد والشافعي: لا بد من نيتها إذا اختارت بالكفاية. ثم

قال أصحاب مالك: إن قالت "اخترت نفسى" أو "قبلت نفسى" لزم الطلاق.

ولو قالت: "لم أرده" وإن قالت: "قبلت أمرى" سنتها عما أرادت، فإن

أرادت الطلاق كان طلاقا. وإن لم ترد لم يكن طلاقا، ثم قال مالك: إذا قال

لها "أمرك بذك" وقال "قصدت طلاقة واحدة" فالقول قوله مع يمينه. إن لم

يكن له نية فله أن يوقع ما شاء. وإذا قال "اختارت" وقال "أردت واحدة"

فاختارت نفسها: طالت ثلاثا. فلا يقبل قوله.

ثم هنالك رؤوس كثيرة مضطربة غاية الاضطراب. لا دليل عليها من كتاب

ولا سنة ولا إجماع. والزوجة زوجته حتى يقوم دليل على زوال عصمه منها.

قالوا: ولم يجعل الله إلى النساء شيئا من النكاح، ولا من الطلاق. وإنما جعل
ذلك إلى الرجال، وقد جعل الله سبحانه الرجال قوامين على النساء، وإن شاءوا أسمكوا، وإن شاءوا طلقوا. ولا يجوز للرجل أن يجعل المرأة قوامة عليه، وإن شاءت أسمكت، وإن شاءت طالت.

قالوا: ولو أجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء لم ت تعد إجماعهم، ولكن اختلفوا. فطلبنا الحجة لأقوامهم من غيرها. فلم يجد الحجة تقوم إلا على هذا القول، وإن كان من روئ عنه قد روى عنه خلافة أيضًا. وقد أبطل من أدعى الإجماع في ذلك، فالإجماع ثابت بين الصحابة والتابعين، كما حكيناه، والتحجة لا تقوم بالخلاف، فهذا ابن عباس وعلي بن عفان، قد قالا: "إن تملك الرجل لامرأته أمرها ليس بشيء"، وإن مسعود يقول: فيمن جعل أمر عمه بيد آخر، فقال: "ليس بشيء"، وطاؤس يقول: فيمن ملك أمرها أمرها، "ليس إلى النساء طلاق"، ويقول فيمن ملك رجله أمره، "أملك الرجل أن يطلقها؟ قال: لا.


وأما المنقول عن ابن عباس وعلي بن عفان: فإنا هو فيها إذا أضافت المرأة الطلاق إلى الزوج. وقال: "أنت طلاق"، وأحده ومالك يقولان ذلك، مع قولهم بوقوع الطلاق إذا اختارت نفسها، أو طالت نفسها. فلا يعرف عن أحد من الصحابة إلغاء التخدير والمليك أليفة، إلا هذه الرواية عن ابن مسعود. وقد روى عنه خلافها والتابع عن الصحابة: اعتبار ذلك، ووقوع الطلاق به، وإن اختلفوا فيها تملكه المرأة كما تقدم. وقال بأن ذلك لأنه: لا يعرف عن أحد من الصحابة أليفة، وإنما وهم أبو محمد في المنقول عن ابن عباس وعلي بن عفان. ولكن هذا مذهب طاوس.

وقد جعل الله سبحانه للحكام النظر في حال الزوجين عند الطلاق: إن رأيا التفريق فروا، وإن رأيا الجمع. وهو طلاق أو فسق من غير الزوج، إما برضاء إن قال: هما وكيدان، أو غير رضاء، إن قال: هما حكمان. وقد جعل الله سبحانه للحاكم أن يطلق على الزوج في مواضع طريق الندب عنه. فإذا وصل الزوج من يطلق عليه أو يحلع: لا ينكر في هذا تغيير لحكم الله، ولا مالية لهذه الحال. فإن الزوج الذي يطلق: إما بنفسه أو توكيله. وقد يسكع أن نظر إلى الرجل من نفسه، وأعلم بمصالحته، فيقوم إليه ما هو أعلم وجه المصالحة فيه منه. وإذا جاز التوكيل في العقد والنسكاح، والخلع والإبراء، وسائر الحقوق من الطلاق بهما، وإبتنائها واستيائها، المحاصلة فيها، فإن الذي حرر توكيله في الطلاق، تعم. توكيل يقوم مقام الموكول فيه بملبسه من الطلاق. ولا يملبسه، وما يحل له منها وما يحرم عليه.
في الحقيقة: لم يطلق إلا الزوج، إما بنفسه أو بكره. وبأيّة التوفيق
حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي بينه عن ربه تبارك وتعالى
فين حرم أمته أو زوجته أو منته او منته
قال تعالى (۲۶۶: ۱): "إذا أبى的女人 لم تحرم مأهال الله ذلك. تبقى مرضاة
أزواجه. والله غفور رحيم. قد فرض الله لخدمه (أياً اسمك) تبنت في الصحابيين
" أنه صلى الله عليه وسلم شرب عسلا في بيت زينب بنت جحش. فاحتال
عليه عاشية وحفصة، حتى قال: أن أعود له. وفي لفظ: "وقد حلفت لا تخبر
بذلك أحداً." وفي سنن النسائي عن أنس: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
كانت له أمة يطهوها ثم تزز عليه عاشية وحفصة حتى حرمهما فأرسل الله عز وجل
(يأباه
النبي لم تحرم مأهال الله ذلك.") وفي صحيح مسلم عن ابن عباس قال: "إذا حرم
الرجل أمرته فيه يمين يديرها. وقال: لقد كان لحكم في رسول الله صلى الله عليه وسلم من ناسه
وفي جامع الترمذي عن عائشة كانت "آلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من ناسه
وحرم فجعل الحرام حالا. وجعل في البيك كفارة" هكذا رواه مسلم بن علقمة
عن داود من الشعبي عن مسروق عن عائشة. ورواه علي بن مسهر وغيره عن
الشعبي عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا. وهو أصح. إنه كلام أبي عبيدة.
وقوله: "جعل الحرام حالا" أي جعل النبي الذي حرمه وهو "العدل,
أو الجارية" حالا. بعد تخمره إنهاء. وقال الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب
عن عبد الله بن هبيرة عن قبيصة بن ذوي ذوق قال: سألت زيد بن ثابت، وإن
عمر عن قال لأمرته "أنت على حرام؟ فقال: كفارة يمين". وقال
عبد الزرقاء عن ابن عبيدة عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن مسعود قال في
التحريم: "هي يمين يكرها" قال ابن حزم: "وروى ذلك عن أبي بكر الصديق
وعائشة أم المؤمنين رضي الله عنها. وقال الحجاج من مناهل: حدثنا جرير بن
حازم قال: "سألت نانسا مولى ابن عمر عن الحرام: "أطلق هو؟ قال: لا، أو
ليس قد حرّم رسول الله صلى الله عليه وسلم جاريته، فأمره الله عز وجل أن يكفر
عن يمينه، ولم يحرمها عليه؟ وقال عبد الزواز عن معمر عن ميمي بن أبي كثير، وأبوه السحني – كلاهما عن عكرمة عن عمر بن الخطاب قال: "هي يمين، يعني التحريم" - وقال إسماعيل بن إسحاق: حدثنا المقدى، حدثنا حداد بن زيد عن صخر بن جويرية عن نافع عن ابن عمر قال: "الحرام يمن" - وفي صحيح البخاري عن سعيد بن جبير: أنه سمع ابن عباس يقول: "إذا حرمت أرملة فليس بشيء لحكم في رسول الله أسوة حسنة".

فقيل: هذا رواية أخرى عن ابن عباس، وقال: إنما أراد أن ليس بطلق، وفيه كفارة يمين. ولهذا احتاج بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم. وهذا الثاني أظهر، وهذه المسألة فيها عشرون مذهب لها عشرون،万吨 ذكرها وذكر وجوهها، وآخذها والراجح منها بعون الله وتوافقيه.

أحدها: أن التحريم نفو ولاشي، فيه، لا يعني الزوجة ولا في غيرها، لإخلاق ولا إلقاء، ولا يمين ولا ظهار. روى وكيل عن إسماعيل بن أبي حذالة، عن الشعبي عن مسروق قال: "ما أبالي حرمت أرمائي، أو قصمة من ترمي، وذكر عبد الزواز عن الحريرة عن صالح بن مسلم عن الشعبي أنه قال في تحرير المرأة: "لهو أهون علي من نقل" وذكر عن ابن جرير، أخبرني عبد الكريم بن أبي سلمة عن عبد الرحمن أنه قال: "ما أبالي حرمتها، يعني أمرته - أو حرمت لاما النهر" وقال قادة: سأل رجل جميع بن عبد الرحمن الحميري عن ذلك؟ فقال: "قال الله تعالى: (إذا فرغت فانصوب، وإلى ربك فارغب) وأنت رجل ثواب، فذاهب فالمب". هذا قول أهل الظاهر كلهام.

المذهب الثاني: أن التحريم في الزوجة طلاق ثلاث، قال ابن حزم: قالة على بن أبي طالب، وزيد بن ثابت، وابن عمر، وهو قول الحسن، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وروى عن الحكم بن عتبة.

قلت: ثابت عن زيد بن ثابت، وابن عمر، وقال: مروى هو من طريق الليث بن سعد عن زيد بن أبي حبيب، عن أبي هريرة عن قيسية: "أنه سأل زيد


المذهب الثالث: أنه ثلاث في حق المدخول بها. لا يقبل منه غير ذلك.

وإن كانت غير مدخول بها: وقع مانواه من واحدة أو اثنين أو ثلاث. فإن أطلق فواحة، وإن قال: لم أرد طلاقاً. فإن كان قد تقدم كلام يجوز صرفه إليه: قبل منه؛ وإن كان ابتداء: لم يقبل؛ وإن حرم أمه، أو طعامه، أو منازعه: فليس بشيء، وهذا المذهب مالك.

المذهب الرابع: أنه إن نوى الطلاق كان طلاقاً، ثم إن نوى به الثلاث فلث.

وإن نوى دونها فواحة بائنة. وإن نوى يميناً فهو يمين فيها كفارة. وإن لم ينوي شيئاً فهو إبلاء، فيه حكم الإبلاء. فإن نوى السكذب صدق في الفتيا. ولم يكن شيئاً. ويعون في القضاء إبلاء. وإن صادف غير الأمة كالطعام وغيره.

فهو يمين. فيه كفارة. وهذا المذهب أبي حنيفة.

المذهب الخامس: أنه إن نوى به الطلاق كان طلاقاً ويقع مانواه، فإن أطلق وقعت واحدة. وإن نوى الظهار كان ظهاراً، وإن نوى اليمين كان يميناً وإن نوى تحرير عينها من غير طلاق ولا ظهار. فعليه كفارة يمين. وإن لم ينوي.


المذهب السابع: أنه إن نوى به ثلاث: فهي ثلاث. وإن نوى به واحدة: فهي واحدة بائنة. وإن نوى به بائنتان في يمين، وإن لم ينوى شيئاً في كذبة لا شيء فيها. وهذا مذهب سفيان التوري، حكاه عنه أبو محمد بن حزم.

المذهب الثامن: أنه طلاق واحدة بائنة بكل حال. وهذا مذهب عماد بن أبي سفيان.

المذهب التاسع: أنه إن نوى ثلاثاً فثلاث. وإن نوى واحدة، أو لم ينوا شيئاً: فواحة بائنة. وهذا مذهب إبراهيم النخعي. حكاه عنه أبو محمد بن حزم.

المذهب العاشر: أنه طلاق رجعية. حكاه ابن الصباح وصاحبه أبو بكر الشامى عن الزهري عن عمر بن الخطاب.

المذهب الحادي عشر: أنها حرمت عليه بذلك فقط. ولم يذكر هؤلاء طهارا.
ولا طلاقا ولا إثما، بل أزمة يموج الحريم. قال ابن حزم: صح هذا عن علي بن أبي طالب، ورجال من الصحابة لم يسموا. وعن أبي هريرة. صح عن الحسن وخليفة بن عمرو، وجابير بن زيد، وقنادة: أنهم أمرعوا بحجابها فقط. المذهب الثاني عشر: التوقف في ذلك لاحمرها للفتيات على الزوج، ولا يحلها له، كا رواه الشعبي عن علي أنه قال: "ما أنا بحمرها ولا حمرها عليك، إن شئت فقدم، وإن شئت فتأخر.

المذهب الثالث عشر: الفرق بين أن يوقع التحريم منجزاً أو معلاً تعليقاً مقصوداً، وبين أن يخرج من حرج النجدة. الأول: ظهار بكل حال ولو نوى به الطلاق. ولو وصله بقوله: "أعتني به الطلاق" والثاني: يمين يلزم به كفارة مبين. فإذا قال: "انت علي حرám" أو إذا دخل رمضان فقت على حرام" فظاهر. وإذا قال: "إن سالمت" أو إن أكلت هذا، أو طلبت فثناه: "رارأي علي حرám" فيم يكفر. وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية. فهذه أصول المذاهب في هذه المسألة. وتفرع إلى أكثر من عشرين منهما.

قالوا: ولا فرق بين قوله لأمرائه «أنت على حرام» وبين قوله لطعامه «هو على حرام».

قالوا: قوله «أنت على حرام» إما أن يريد به إنشاء تجريمها، أو الإيحاء عنها بأنها حرام، وإنشاء التجريم محال، فإنه ليس إليه، إنما هو إلى من أجل الحلال وحرم الحرام، وشرع الأحكام. وإن أراد الأخبار فهو كذب. فهو إما خبر كاذب، أو إنشاء باطل، وكلاهما نغو من القول.

قالوا: ونظرنا فيما سوى هذا القول. فإليها أقولا مصدرة بمعارضة، يرد بعضها بعضاً، فلم تحرم الزوجة بشئ منها غير برهان من الله ورسوله، فتكون قد ارتكبنا أمرين: تجريمها على الأول وإحلالها لغيره. والأصل بقاء التكاح حتى تجمع الأمة، أو بأي برهان من الله ورسوله على زواله. فتمت القول به. فهذا حجة هذا الفريق.

فضل وأما من قال: إنه ثلاث بكل حال، إن ثبت هذا عنه فيحتجه لأن التجريم جُمل كناتة عن الطلاق، وأعلى أنواعه: تجريم الثلاث فيحمل على أعلى أنواعه احتمالاً للأبداع. وأيضاً فإننا تيقينا التجريم بذلك وشكنا هل هو تجريم تزيل السكارة كالظهار، أو تزيله تجريم العقد كالملع، أو لا يزيد به إلا زوج وإصابة كنتجريم الثلاث؟ وهذا متين. وما دونه مشكوك فيه. فانحل بالشك. قالوا: ولأن الصحابة أثينا في الخلية والبريرة بأنها ثلاث. قال أحمد: هو عن على وابن عمر صحيح. ومعلوم أن نية الخيلة والبريرة: أن تصير إلى التجريم. فإذا صرح بالغاً في أولى أن تكون ثلاثاً، ولأن المحرم لا يسبق إلى وهمه تجريم أمرائه بدون الثلاث، وكان هذا اللفظ صار حقيقة عرفية في إيقاع الثلاث. وأيضاً فالواحدة لاحمر إلا بعوضة، أو قبل الدخول، أو عند تقييدها يكونها بائدة عند من يراه. فالجريم بهما مقد. فإذا أطلق التجريم، ولم يقيد: انصرف إلى التجريم المطلق الذي يثبت قبل الدخول أو بعده، وبعوضة وغيره. وهو الثلاث
فصل

وأما من جعله ثلاثًا في حق الدخول بها وواحدة بائنة في حق غيرها فحجته: أن الدخول بها لا يحرمها إلا الثلاث: وغير الدخول بها تحرمها الواحدة. ففازئدة عليها ليست من لوازم التحرير.

فأورد على هؤلاء: أن الدخول بها يملك الزوج إبانًا واحدة بائنة.

فأجابوا بهما لا يجد لديهم شيئاً وهو أن الإبانة بالواحدة الموصوفة بأنها بائنة: إبانة مقيدة، بخلاف التحرير، فإن الإبانة به مطلقة، ولا يكون ذلك إلا بالثلاث. وهذا الذي لا يخلصهم من هذا الإلزم. فإن إبانة التحريم أعظم تقييداً من قوله: "أنت طلق طلقة بائنة". فإن غاية البائنة: أن تحرمها. وهذا قد صرح به في التحريم فهو أولى بالإبانة من قوله: "أنت طلق طلقة بائنة".

فصل وأما من جعلها واحدة بائنة في حق الدخول بها وغيرها فأخذ هذا القول: أنها لا تفتيض عداه بوضعها. وإنما تفتيض بينونه بحقل بها التحريم. وهو يملك إباناتها بعد الدخول بها بإحدى بدون عوض. كما إذا قال: "أنت طلق طلقة بائنة" فإن الرجعة حتى له. فإذا أسفطها سقطت. ولأنه إذا ملك إباناتها بعوض بأخذين منها: تلك الإبانة بدون عوض. فإنه محسن بتركم. ولأن العوض مستحق له لا شيء. فإذا أسفطه وأباناها فله ذلك.

فصل وأما من قال: واحدة رجعية فأخذ: أن التحريم يقيد مطلق اقطاع الملك، وهو يقصد بالمتبين به، وهو الواحدة، وما زاد عليها فلا تعرض في الفظ له فلا يسوغ إباناته بغير موجب، وإذا أمكن إعمال الفظ في الواحدة فقد وفي بموجبه، فالبائدة عليه لا موجب لها. قلوا: هذا ظاهر جداً على أصل من يجعل الرجعية حرمة. وحينئذ فقولون: التحريم أعم من تحريم رجعية، أو تحريم بائنة. فالناد في الأمر لا بد على الأخص. وإن شئت قلت: الأمر لا يستلزم الأخص، أو ليس الأخص من لوازم الأعم، أو الأعم لا ينتج الأخص.
فصل وأما من قال: إنه مأله ما ظلاله بطلب أو طلاق
رجعلى أو محمر أو يمين، فيكون ما أراد من ذلك
فأخذه: أن اللظ يوضع لإيقاع الطلاق خاصة. بل هو محتمل للطلاق
والظهار والإجارة. فإذا صرفه إلى بعضها بالنية: فقد استعملته في هو صالح له
وصرفه إليه بنيته، فينصف إلى ما أراده، ولا يتجاوز به، ولا يقصر عنه
وكذلك لو نوى عتق أمته بذلك عتق. وكذلك لو نوى الإبلاء من الزوجة،
والتين من الأمية: لزمه ما نواه.
قالوا: وإذا نوى تحرم عينها لزمه بنفس اللظ كفادته يمين، اتباعًا لظاهر
القرآن. وحديث ابن عباس الذي رواه مسلم في صحيحه: «إذا حرم الرجل أسرأته
فهي يمن يكرهها.» وتلا (أمد كان لحكم في رسول الله ﷺ: أسوة حسنة).» وهذا يشبه
مافاه بجهل في الظلال: أنه يباحه بمجرد التكلم بي قافرة الظلال. وهو في الحقيقة
قول الشافعي. فإنه يوجب الكفارة إذا لم يطلق عقبة على الفور.
قالوا: وإن اللظ يحتل الإنشاء والإجارة. فإن أراد الإبلاء: فقد استعمله
فيا هو صالح له. فيقبل منه. وإن أراد الإنشاء: مثل عن السبب الذي حرمها
به؟ فإن قال: أردت ثلاثاً، أو واحدة، أو اثنين: قبل منه لصلاحية اللظ
له، وأقرن به. وإن نوى الظلال: كان كذلك. لأنه صرح بموجب الظلال.
لأن قوله: "أنت على كظر أمي" موجب التحرم. فإذا نوى ذلك بلفظ الظلال
كان ظلالاً، واحتبالة للطلاق بالنية لا يزيد على احتبالة للظلاء بها. وإن أراد
تحريرها مطلقًا فهو يمن مكفرة. لأنه امتتاها منها بالتحرم. فهو كامتها منهما مبينين.
فصل وأما من قال: إنه ظلال، إلا إن ينوى به طلاقًا
فأخذ قوله: أن اللظ موضوع للتحرف، فهو منحصر من القول وزور. فأن
العهد ليس إليه التحرف والتحلب. وإنما إلى إنشاء الأسباب التي يترتب عليها
ذلك. فإذا حرم ما أحسل الله له، فقد قال المفسر والزور. فيكون قوله: «أنت على كظر أمي» بل هذا أولى أن يكون ظلالًا. لأنه إذا شبها بمن يحرم
عليه: دل على التحريم باللزوم. فإذا صرح بتحريمها فقد صرح بموجب التشبيه في لفظ الظهار. فهو أولى أن يكون ظهاراً.
قالوا: وإنما جعلنا طلاقاً بتأنث، وسرفاً إليه بها: لأنه يصح كناية في الطلاق. فينصرف إليه بتأنث، خلاف إطلاقه. فإنه ينصرف إلى الظهار. فإذا نوى به زوجته كان يميناً. إذ من أصل أر باب هذا القول: أن تخريج الطعام ونحوه يمين مكفرة. فإذا نوى بتخريج الزوجة اليمين نوى ما يصح له الظهار. فقبل منه فصل وأما من قال: إنه ظهار، وإن نوى به الطلاق.
أو وصل بقوله: "أعتني به الطلاق".
فأخذ قوله: ما ذكرنا من تقدير كونه ظهاراً. ولا يخرج عن كونه ظهاراً. ببنية الطلاق. كأو قال: "أنت على كم ياحي" ونوى به الطلاق، أو قال: "أعتني به الطلاق" فإنه لتخريج بذلك عن الظهر. ويفسر طلاقاً عند الأكثرين إلا على قول شاذ لا يليتله إليه، لموافقته ما كان الأمر عليه في الجاهلية، من جمل الظهار طلاقاً. ونسخ الإسلام لذلك وإبطالة. فإذا نوى به الطلاق فقد نوى ما أبطله الله ورسوله. ما كان عليه أهل الجاهلية عند إطلاق لفظ "الظهار". وقد نوى مالاً يحتمه شرعاً. فلا تؤثر نيته في تغيير ما استقر عليه حكم الله الذي حكم به بين عباده. ثم جرى أحمد وأصبه على أصله من النسوة بين إيقاع ذلك والخفه به كالطلاق والعاقر. وفرق شيخ الإسلام بين البابين على أصله في التفرقة بين الإيقاع والخفه. كفرق الشافعي وأحمد ومن وافقهما بين البابين في النذر: بين أن ينجز به. فيكون يميناً مكفرة. وبين أن ينجزه أو يعلقه بشرط يقصد وقوعه. فيكون نذرًا لازم الوفاء. كما سيأتي تقريره في الأيمان. إن شاء الله تعالى. قال: فيلزمهم على هذا: أن يفرقوا بين إنشاء التحريم و بين الخلف. فيكون في الخلف به حالفًا يلزم كفرارة يمين. وفي تبجره أو تعليقه بشرط مقصود: مظاهرًا يلزم كفرارة الظهار. وهذا مقتضى النقل عن ابن عباس. فإنه مرة يجعله ظهاراً، ومرة يجعله يميناً.
فصل وأما من قال: إنه مكفرة بكل حال فأخذ قوله: أن تحرير الحلال - من الطعام والشراب واللباس - يمين مكفر بالنص والمعنى وآثار الصحابة. فإن الله سبحانه قال (بابا التي لم تحرم ما أحل الله ﷺ) تبتين مرضية أزواجك، والله غفور رحيم. قد فرض الله تعالى أمانكم ولا يد أن يكون تحرير الحلال داخل تحت هذا الفرض، لأنه سبحانه وتعالى يخص مصل السبب من جملة العام ممنعت قطعاً، إذ هو المقصود بالبيان أو لا. فلو خص داخل سبب الحكم عن البيان، وهو ممنعت، وهذا استدلال في غاية القوة، فسأل عنه شيخ الإسلام رحمه الله تعالى. فقال: يعم التحريرم، لكنه بين كيف في الزوجة، كفارة كفارة الظهار، وبين صغير فيها عداها، كفارة كفارة النبي ﷺ، قال: وهذا معنى قول ابن عباس وغيره من الصحابة وライフهم.«إن التحريرم يمين مكفر».

فيف هذا تحرير المذاهب في هذه المسألة قالوا، وتقرها استدلالاً ولا يخفي على من آثر العلم والإنصاف، والشعور بالشعور وما بني عليه من الأقوال: الراجح من المرجح، والله المستعان.

ففصل وقد تبين بما ذكرنا أن من حرم شيئا غير الزوجة، من الطعام، والشراب، واللباس، أو أثرب:

لم يجعل عليه بذلك، وعلى كفارة مبين، وفي هذا خلاف في ثلاثة موضع:

أحدها: أنه لا تحرم، وهذا قول الجمهور. وقال أبو حنيفة: يحرم تحريراً مقيداً، تزية الكفارة، كما إذا ظاهر من أمره، فإنه لا يحل له طولها حتى يكفر، وإن الله سبحانه سمي الكفارة في ذلك تعالى، وهي ما يجعل الحال، فدل على ثبوت التحريرم قبلها، والопер سبحانه قال ليس عليه صلى الله عليه وسلم (لم يجعل ما أحل الله ﷺ) ولأنه لا يحرم لما أوجب له، فإن هو تحرير بالتحريمة، كما هو حرم زوجته ومنازعه يقولون: إما سمي الكفارة تجاة من الحلال، الذي هو ضد العقد. لا من الحلال الذي هو مقابل التحرير. فهي تحل الدين بعد عندها، وأما
قوله (لم تحرم ما أحل لله) فلزم: تخريج الأمة أو العسل ومنع نفسه منه، وذلك يسمى تحرماً. فهو تخريج بالقول لا إثبات للتخريج شرعاً. وأما قياسه على تحريم الزواجة بالظهار أو بقوله: «أنت على حرام» فلو صرح هذا القياس لوجب تقديم التسكينة على الحنث، قياساً على الظهار، إذ كان في معناه. وعندما لا يجوز التكسير إلا بعد الحنث. فعلى قولهم: يلزم أحد أمرين ولا بد: إما أن يفعله حراماً، وقد فرض الله تحصيلة النعيم. فإما كون الخرق مفروضاً، أو من ضرورة المفروض. لأنه لا يصل إلى النحلة إلا يفعل الخلاف عليه، أو إنه لا سبيل له إلى فعله حالاً. لأنه لا يجوز تقديم السكارة، فيستفيد بها الحنث والإقدام عليه. وهو حرام متمكن. هذا ما قبل في المسألة من الجانيين.

وبعدُ ففِلًا غور، وفيها دقة وغموض. فإن من حرم شيئاً فهو بمنعة من حلف بالله عليه تركة. ومن حلف على تركة: لم يجز له تلك حركة الخلاف عليه بفعله إلا بالتزام السكارة. فإذا الزرمتها جاز له الإقدام على فعل المخالف عليه. فلما عزم على ترك السكارة فإن الشارع لا يوجب له الإقدام على فعل ماخالف عليه، وأخذ له فيه. وإذا أخذ له فيه وسبح له إذا الزرق ما فرض الله من السكارة. فتكون إذن له فيه، وإن احتفظ به إمتناع منه بالحلف أو التجريم: رخصة من الله له ونعمته عليه، بس بالتزام له حكمه الذي فرض له من السكارة، فإذالزم بمثل الذي عقده عليه نفسه إصراراً عليه. فإن الله إنما رفع الآثار عن أثاث والزمن حكمه. وقد كانت أثاث في شرع من قبلنا يحتم الوفاء بهما، ولا يجوز الحنث. فوسع الله على هذه الأمة، ووجوز لما الحنث بشرط السكارة، فإذا لم يكفر. لا قيل ولا بعد - لم يوضع له في الحنث. فهذا معنى قوله: «إنه يحرم حتى يكفر» وليس هذا من مفردات أبي حنيفة، بل هو أحد القواعد في مذهب أحمد. يوضحه: أن هذا التجريم والخلاف قد يلحق به منع: من منع نفسه لفعله، ومنع من الشارع للحث بدون السكارة، فلو لمجرم تحريمه أو يميه: لم يكن لمنع نفسه ولا ممنع الشارع له أثر، بل كان غاية الأمر: أن الشارع أوجب في ذمته.
يُعد هذا المفعوم صدقة، أو عتقًا أو عوضًا، لا يتوقف عليه حل الخروف عليه ولا تحرمه أئتمة، بل هو قبل المعن وبعده عليه، على السواء من غير فرق. فلا يكون للكفارة أن أئتمة، ولا في المعن ولا في الإذن، وهذا لا يخرج فساده. وأما إلزامه بالإقدام عليه، مع تمريره، حيث لا يجوز تقدم الكفارة، فجباءه أن إذا يجوز له الإقدام عند عزمه على التسكيك، فعزمه على التسكيك من بقاء تمريره عليه، وإنما يكون التحريم ثابتاً، إذا لم يلزم الكفارة، ومع النزاع لا يستمر التحريم.

الفصل الثاني: أن يلزم الكفارة بالتحريم، وهو ينزلة المبين.

وهذا قول من سماك من الصحابة، وقول فقهاء الرأي والحديث إلا الناهي.

وما كله، فإنهم قالوا: لا كفارة عليه بذلك. والذين أوجبوا الكفارة أسدود بالنص من الذين أسوطوا. فإن الله سبحانه ذكر نحلة الأيمن عقب قوله (لم تحرم مأحل الله الله؟) وهذا صحيح في أن تحريم الخلل قد فرض فيه نحلة الأيمن، إما مخاصةً به، وإما شاملاً له ولغيره. فلا يجوز أن يحلِّي بسبب الكفارة الذكرية في السياق عن حكم الكفارة، وتعلق بغيره. وهذا ظاهر الانتهاز.

وأيضاً: فإن المعن من فعل بالتحريم كالمعن منه بالتين، بل أقوى. فإن المبين.

إن تضمن هكذا حرف، كما سماك عليه فالفحري: تضمن هكذا حرف، كما شعره وأمره.

فإنه إذا شرع الشيء، خلافاً، شرعه المكلف، كان تحريمه هكذا شرعه. ونحن نقول: لم يتضمن الحصن في الدين هكذا حركة الأسم، ولا التحريم.

هكذا حركة الشيء، كما يوقعه من يقول من الفقهاء، وهو الحكم الفاسد جدًا.

فإن المنه: إما جائز، وإما واجب، أو مستحب، وما جوز الله لأحد ألبته.

إن هكذا حركة اسمه. وقد شرع لعبادة الحصن، وكمية الكفارة، وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه: «إذا حلف علي مريم لم أرى إلا، إياها خيراً منها كفر عن مبينه، وأمّا الخروف عليه، ومعلوم أن هكذا حركة اسمه تبارك تعالى لبيج في شريعة قط ،

و إما الكفارة كما سماها الله تعالى تخليلاً، وهو نفعه من الخلل، فهي مخلع ماعقده

التين ليس إلا. وهذا العقد كما يكون بالتين يكون بالتحريم. وظهر سر قوله
تعالى (قد فرض الله لكم تحلاة أيمنكم) عقبي قولك (لم تحرم ما أحل الله لكم).

الفصل الثالث: أنه لا فرق بين التحريم

في غير الزواجة بين الأمة وغيرها

عند الجمهور فلا الشافعي وحده، فإنه أوجب في تحرير الأمة خاصة كفارة اليمين، إذ التحريم له تأثير في الأمور عندن غيره. وأيضاً: فإن سبب نزول الآية تحرير المجني، فلا يخرج محل السبب عن الحكم، ويتبعه. ومناژعوه يقولون: النص على فرض تحلاة أيمن بتحريم الحلال، وهو أعم من تحرير الأمة وغيرها، فنتوبة الكفارة حيث وجد سبها وفقه، وقد تقدم تقيده.

حكم رسول الله في قول الرجل لأمرأته «الهلك بالهلك»

ثبت في صحيح البخاري أن ابنته الجوهر ما دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ودنا منها، قالت: أوعز بالله منك، فقال لها: عذت بظلم، الحق بالله بآهل. ثبت في الصحيحين: أن كعب بن مالك، لما آتاه رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمره أن يعزل امرأته، قال لها: الحق بالله بآهل» خالف الناس في هذا. فقالت طائلة: ليس هذا بطلاق، ولا يقع به الطلاق، فإنه أو لم ينوه، وهذا قول أهل الظاهر. قالت: والذي صلى الله عليه وسلم لم يكن عقد على ابنته الجوهر، وإنما أرسل إليها ليحفظها. قالت: ويدل على ذلك ما في صحيح البخاري من حديث جمعة بن أبي أصيد عن أبيه: أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد أتي الجوهرة، فأرسلت في بيت أميمة بنت النعيم بن شراحيل في نخل، ومعها دابتها، فدخل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: كنت لي نفسك، فقالت: أوعز بالله منك، فقال: قد عذت بظلم ثم خرج، فقال: يا أبا أصيد، اكمس رأسيتين» (1)، وألقها بأهلها» وفي صحيح مسلم عن سهل بن سعد قال: دُكرت لرسول الله صلى الله عليه وسلم أمرأة من العرب، فأسى أبا أصيد أن يرسل

(1) ثياب من كان.
إليها، فأرسل إليها فقامت، فنزلت في أطول بنى ساعدة، فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها، فلمها كلمها، قالت: أعوذ بِالله منك، قال: قد أعذرت مني، فقالوا لها: أتدرين من هذا؟ قالت: لا، قلنا: هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء ليخطبتك، قالت: أنا كنت أشكي من ذلك، قلنا: وهذه كلا أخبر عن قصة واحدة، في أمرة واحدة، في مقام واحد، وهي صريحة في أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن زوجها بعد، وإنما دخل عليها ليخطبها.

وقال الجمهور... منهم الأئمة الأربعة وغيرهم... بل هذا من ألغاظ الطلاق، إذا نوى بِه الطلاق، وقد نبت في صحيح البخاري: "أن أبا بكر إمامهم بن إبراهيم طلق بِه أمرته، لما قال لها إبراهيم: مرح في فَعْدِت عَنْهَا، فقال لها: أنا السيدة وقد أمرني أن أفارقك، الحقيقة بها، وحدث عائشة... الكسر في أنه صلى الله عليه وسلم كان يعد عليها، فإنها قالت: لما أدخلت عليه، فهذا دخل الزوج تأهله... ويرجع قوله: ودا منا، وأما حدث أبو أسد، فقال: فهي لنفسك... وهذا لا يدل على أنه لم يتقدم نكاحا لها. وجاز أن يكون هذا استدعاء منه صلى الله عليه وسلم للدخول لآلهة، وأما حدث سهل بن سعد: فهو أصرح بها في أنه لم يكن وجد عقد. فإن فيه: "أنه صلى الله عليه وسلم لما جاء إليها، قالوا: هذا رسول الله جاء ليخطبتك، والظاهر: أنها هي الجونة. لأن سهل قال في حديثه: قام أبا أسيد أن يرسل إليها، فأرسل إليها" فالقصة واحدة، دارت على عائشة وأبي أسد، وهما، وكل منهم رواها، وأناظرهم في مهتكبي، وبيتى التعارض بين قوله: "جاء ليخطبتك" وبين قول عائشة: "فما دخل عليها ودنا منها" فإما أن يكون أحد اللفظين، أو الدخول ليس دخول الرجل، أو أمرته، بل الدخول العام، وهذا محتمل. وحدث ابن عباس في قصة إسماعيل صريح، ولم يزل هذا اللفظ من الألفاظ التي يطلق بها في الجاهلية والإسلام، ولم يغيره النبي صلى الله عليه وسلم بل أقرهم عليه، وقد أوقع أصحاب رسول الله الطلاق، وهم التسعة "بأنت حرام" و"أمرك بيدك" و"اختاري".
وهبنك لأهلك » و "أنت خليفة" و "قد خلوات مني" و "أنت بريئة" و "قد أبارتك" و "أنت مبارة" و "حبلك على غبار بك" و "أنت الخروج" فقال على وابن عمر "الخليفة ثلاث" وقال عمر "واحدة، وهو أحق بها" وفرق معاوية بين رجل وأمريته قال لها "إني خرجت فأنت الخليفة" وقال على وابن عمر وزيد في البرية "إنيه ثلاث" وقال عمر "هي واحدة وهو أحق بها" وقال على في الخروج "هي ثلاث" وقال عمر "واحدة" وقد تقدم ذكر أقوالهم في "أمرة بيدك" و "أنت حرام" والله سبحانه ذكر الطلاق، ولم يعين له فظاً ففعل أنه رد الناس إلى ميتيارفونه طلاقاً، فأي لفظ جرى عرفهم به وقع به الطلاق مع النية، والأنفال لا ترتد لديهم، بل للداللة على مقاسد لفظها، فإذا تكمل بلفظ دال على منى، وقصد به ذلك المعنى: ترتب عليه حكبه، ولذا يقع الطلاق من العبجى والتركي والندتى بأسنتهم، بل لو طلق أحدهم بصرف الطلاق بالعربية، ولم يفيث معناه: لم يقع به شيء، فقوله "قل يتلهم بفسهم معناه، ولقصده. وقد دل يحدث كب بن مالك: على أن الطلاق لا يقع بهذا الفظ وأمثاله. إلا بالنية. والنصوص: أن ذلك جار على سائر الأنفال، صريحها وكتابيتها. ولا فرق بين أقفال الأنفال والطلاق. فلوقال "غلام غلام جر، لا يأتي القواحاش" أو "أنتى أمي، حرة لا تبغي الفجور" ولم يخطر بالله العنق ولا نواه: لم يمتى بذلك قطعاً. وكذلك لو كان معه امرته في طريق فاقتراها. فقاله: أين امرأتك؟ فقال: فأرقتها. أو سرح شعرها، وقال: سريحتها. ولم يرطط، طلقها. وراكذا إذا ضررتها الطلاق، وقال له تفهياً: إنها طلاقاً، لم تطلق بذلك. وكذلك إذا كانت المرأة في وثائق فأطلقته منه، فقال لها "أنت طلاق"). وأراد: من الوثائق. هذا كله مذهب مالك وأحمد في بعض هذه الصور. وبعضها نظير مناص عليه. ولا يقع الطلاق به حتى ينويه، و يأتي بلفظ دال عليه. فلو اتفق أحد الأمرين عن الآخر: لم يقع الطلاق ولا العناق. وتقييم الأنفال إلى صريح وكذبنة - وإن كان نقصها صحيحًا في أصل الوضع - لسكت يختلف
باختلاف الأشخاص والأزمنة والأمكّنة. فليس حكماً ثابتًا للنظر لهانه، فربما
صرح عند قوم، كنابية عند آخر، أو صريح في زمان أو مكان، كنابية في غير
ذلك الزمان والمكان، والواقع شاهد بذلك. فهذا الفنّ النسج لا يكاد
أحد يستعمله في الطلاق، ولا صريحاً ولا كنابية، فلا يسوغ أن يقال: إن من
تكلم به لزمه طلاق امرأته، نواه لم ألم ينوه، ودعه أنه تثبت له عرف الشرع
والمعاصي، فإنها تدعى بطلب الشرع واستعمالاً. أما الاستعمال فلأحد
يطلق به ألبينة، وأما الشرع فلكي استعمله في غير الطلاق، كقوله تعالى (33:49):
"أيها الذين آمنوا إذا نكحتمن هؤلاء من النوم، ثم طلقتموها من قبل أن تمسؤن،
فليسهم ألبينة من عدها تعتدينهما، متعوهن، وسُكوه من سراح جمیلاً".
فهذا السراج غير الطلاق قطعاً، وكذلك الفراق استعمله الشرع في غير الطلاق،
كقوله تعالى (33:49): "أيها الذين آمنوا إذا طلقت نساء طلقوهن لعدتهن - إلى قوله - فإذا
بلغت أربعة فامكتوهن بنعور، أو أجزوه بنعور، أو فرضوها بنعور". فالإنساك هذا: الرجعة
والفارق، ترك الرجعة، لا إنشاء طاقية ثانية، هذين ما لا خلاف فيه ألبينة، فلا
يحرز أن يقال: إن من تكلم به طلقت زوجته، فهم معاه أو لم يفهمه، وخلاها
في البطال سواء وجلال التنوير.

حكم رسول الله في الظهار، وبيان ما أُنزل فيه

ومعنى "العود" الموجب للمحكمة

قال تعالى (4:23) "الذين يظهرون منكم من نساءكم ماهراتهن لأمرهن، إن
أميتهم إلا اللائي ولدتهن، وإنهم ليقونن من وقواً، وإن الله
لعن غفور، والذين يظهرون من نساءهم، ثم يعودون لما قالوا: فتحرر رقبة من
قبل أن يلبسوا، ذلك كم توظون به، والله به ما تكون خمس، فلن يجد قضيام
شهرين متتاليين من قبل أن يلبسوا، فلن ينفعه إطعام ستين مسكينة، ذلك
لتهموا بله ومستر، وملك حدود الله والمكفر بن عباد أبي مسلمة، وذكر
ومسناة "أن أوس بن الصامت: ظاهر من زوجته حولاً بنت مالك بن ثعلبة"

(1) أرادت أنها كانت شابة نزل الأولاد عنده. وقال: امرأة تتور، كثيرة
(2) الوحي، بسكون الحاء - الجمع
(3) الزكاة
وسوء الرأي. ووجدت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم السماح، وحسن الرأي
وقد أمر لي بصدقتمكم» وفي جامع الترمذي عن ابن عباس «أن رجاء أن النبي
صلى الله عليه وسلم، قد ظاهر من أمرته. فوقع عليها، قال: برسول الله، إلى
ظاهرت من أمرائي، فوقع عليها قبل أن أقدر! قال: وماحك على ذلك؟
يرحمك الله. قال: رأيت كفلكمها في ضوء القمر. قال: فلا تقتري بها حتى تفعل
مالمرك لله! وقال: هذا حديث حسن غريب صحيح. وفيه أيضا عن سمعة بن
صبر عن النبي صلى الله عليه وسلم في المظاهر يوقع قبل أن بكفر قال: «كيفة
واحدة» وقال: حسن غريب. إنه يلى، وفيه المقطع بين سليمان بن يسار وسماحة
ابن صبر. وفي مسند البازار عن إسماعيل بن مسلم عن عمرو بن دينار عن طلوع
عن ابن عباس قال: «أرى رجل» إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: إني ظاهرت
من أمرائي، ثم وقع عليها قبل أن أقدر. قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم:
ألف يقل الله (من قبل أن يتنسأ)? فقال: قدكر. فقال: أمحك حتى تكفرون
 قال الباز: لأنهم يروى باستاد أحسن من هذا، على أن إسماعيل بن مسلم
قد تُكَفِّرُ فيه. وروى عنه جماعة كثيرة من أهل العلم.

فبسطت هذه الأحكام أموراً. أحدها: إبطال ما كانوا عليه في الجاهلية،
وفي صدر الإسلام من كون الظاهر طلاقاً، وله صرح بنيتهه، فقام على
كاظير أمي، أعني به الطلاق لم يكن طلاقاً، فكان طياراً. وهذا بالتفاق
إلا ما ماسا عن خلاف شاذ. وقد نص عليه أحمد والشافعي وغيرهم. قال الشافعي:
ولو ظاهر يزيد طلاقاً كان يظهرًا، أو طلق يزيد طلاقاً: كان طلاقاً. هذا لفظه
فلا يجوز أن ينسب إلى مذهب خلاف هذا. ونص أحمد على أنه إذا قال: أنت على
كاظير أمي، فعنى به الطلاق» أنه ظاهراً، ولا تطلق به. وهذا لأن الظهر كان
طلاقاً في الجاهلية فنسب. فلم يجوز أن يعود إلى الحكم المنسوب. وأيضاً: فأن أوس
ابن الصامت إذا نوى به الطلاق على ما كان عليه، وأجبر عليه حكم الظهار
دون الطلاق. وأيضاً: فإنه صريح في حكمه فلم يجوز جعله كتابة في الحكم الذي
أبطله الله عز وجل بشرعه. وقضاء الله أحق. وحكم الله أوجب.

ومنها: أن الظهر حرام، لا يجوز الاقدام عليه. لأنه إذا أخبر الله عنه، متكر من القول وزور، فكلها حرام. والفرق بين جهة كونه متكرًا وجهة كونه زورًا: أن قوله: «أنت على كظاهر أمي» يتضمن إخباره عنها بذلك، وإن شاء اتبعه بها. فهو بتضمن إخباراً وإنشاءاً. فهو خبر زور، وإن شاء متكر، فإن الزور هو الباطل خلاف الحق الثابت. والمتكر: خلاف المروف، وحتم سبب الناقة بقوله: (وإن الله لمفقوغفور) وفيه إشعار بقيام سبب الزمن، الذي لولا عفو الله ومغفرته لاجده به.

ومنها: أن السكحة لاوجب بنفس الظهر، وإنما تجب بالعود. وهذا قول الجمهور.

وروي النووي عن ابن أبي جميع عن طاووس قال: «إذا تسلم بالظهر فقد لزمه».


قالوا: ولن السكحة إذا وجبت في مقابلة ما تتكلم به من المكر والزور.

وهو الظهر دون الوطنية، أو الظلم عليه. قالوا: ولن الله سببنا لما حرم الظهر، ونهي عنه: كان العود هو فعل النبي عليه، كما قال تعالى: (17: 8 عني ركب أن يحكم وإن عذبنا) أي إن عذبنا إلى السبب عدنا إلى العقوبة. فالمواد هنا: نفس فعل النبي عليه. قالوا: ولن الظهر كان طلاقاً في الجاهلية. فقتل حكمه من الطلاق إلى الظهر. ورتب عليه التكفير، وتحريم الزوجة حتى يكشف.

وإذا يقتضى أن يكون حكمه معتبراً بافظه كالطلاق.
ونازعهم الجمهور في ذلك، وقالوا: إن العود أمر وراء مجرد لفظ الظاهر.
ولا يصح حمل الألبغ على العود إليه في الإسلام لثلاثة أوجه.
أحداها: أن هذه الآية بيان لحكم من ظاهر في الإسلام. ولذا يري فيها
بلفظ الفعل مستقبلا. قال: "يظهرون" وإذا كان هذا بيانا لحكم ظاهر الإسلام،
فهو عندكم نفس العود. فكيف يقول بعده "لم يعودون"؟ وأن معنى هذا
العود غير ظاهر عندكم.

الثاني: أنه لو كان العود ما ذكرتم، وكان المضارع بمعنى الماضي كان تقديره
والذين ظاهروا من نسائهم. ثم عادوا في الإسلام، ونهر الكلفة إلا على من
تظاهر في الجاهلية، ثم عاد في الإسلام. فمن أين توجدونها على من ابتدأ الظاهر
في الإسلام غير عائد؟ فإن هذا أمرين: ظاهر سابق، وعود إليه. وقد يبطل
حكم الظاهر الآن بالكلفة، إلا أن تجاهوا "يظهرون" لفقة، و"يعودون" لفقة.
ولفظ المضارع نافية عن لفظ الماضي. وذلك مختلف للنظم، وتخرج من الفضاءة.

الثالث: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أوس بن الصامت وسماه بن
صخر بالكسارة. ولم يسألوا: هل تظاهروا في الجاهلية، أم لا؟ فقلتم: ولم
يسألوا عن العود الذي كملته شرطا، ولو كان شرطا لسألته عنه؟ قيل: أما من
يعمل العود نفسه الإسكاب بعد الظاهر زمنا يمكن وقوع الطلاق فيه: فهذا عام
على قوله. وهو نفس حجمه. ومن جعل العود هو الوطء والعزم، قال: سياق
القصة بين أن المتظاهرين كان قصدوه الوطء. وإذا أمسكوا له. وسياق
تقرير ذلك إن شاء الله تعالى.

وأما كون الظاهر متكررا من القول وزورا: فنعم، هو كذلك. ولكن الله
عز وجل إنما أوجب الكسارة في هذا المنكر والزور بأمرين: إنه، وبالعود، كما
أن حكم الإيلاء إنما يترتب عليه، وعلى الوطء، لا على أ⼊هما.

فصل وقال الجمهور لاتجب الكسارة إلا بالعود بعد الظاهر
تم اختلافا في معنى "العود" هل هو إعادة لفظ "الظاهر" بعينه، أو أمر
قالوا: وهذا كتاب الله وكلام رسوله، وكلام العرب بيننا وبينكم. قال تعالى (۶۸: وَلَوْ رَكَّزُوا لَمَّا نَهْوَا عَنْهُ) فهذا نظر الآية سواء في أنه عُدِّي فَنُلِّ عَنْهُ العود باللام. وهو إتبانهم مرة ثانية بمثل ما أنه بآويا. وقال تعالى (۸۸: وَإِنْ عَدَّتَ عَدَاً) أي إن كرَّمَ الدُّنْبِ الذُّبَرَ التَّمَّتْ الْفَرَوقَة. ومنه قوله تعالى (۸۸: أَمَّا تُرِى الَّذِينَ نُهْوَاهُ مِنَ النَّجَّوِيَّةِ نَمَّتْ صِرَاغُهُمْ فَهُمْ يَبَوَّأُونَ) وهذا في سورة الظاهر نفسها، وهو بين المراد من الولد فيه. فانه نظيره فعلا وآدأ، والمعنى قريب بذ كره. وقالوا: وأيضاً فالمذو قلوا هو لمثل نظم الظاهر فالعواد إلى القول هو الأثبات به مرة ثانية، لا تنقل العرب غير هذا. وقالوا: وأيضاً فاً عدا تكرار النقط: إما إسالك، إما عزم، وإما فعل. وليس واحد منها يقول. فلا يكون الأثبات به عواد، لا لنظا ولا معنى. وإن العزم والوطء والإمساك ليس ظهرا. فتكون الأثبات به عواد إلى الظاهر. وقالوا: ولو أريد بالعواد الرجوع في الشيء الذي منه نفسه كنا نقال: عاد في الهمة، لقال: لم يعودون فيها قالوا، كما في الحديث: «العاد في هيئة كالماء في أقيمة».
واحتج أبو محمد بن حزم بحديث عائشة: «أن أوس بن الصامت كان به أئم.» فكان إذا أشار به مه: ظاهر من زوجته. فأنزل الله عز وجل فيه كفرة الظاهر.» فقال: هذا يقتضي التكرار ولا بد. قال: ولا يصح في الظاهر إلا هذا الخبر وحده. قال: وأما تشعيمك علينا بأن هذا قول لم يقال به أحد من الصحابة، فأرونا من الصحابة من قال: إن العواد هو الوطء، أو الحزم، أو الإمساك، أو هو
العود إلى الظهار في الجاهلية؟ ولو عن رجل واحد من الصحابة، فلا تكونون أسعد بأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مما أن بدأ.

فصل وقد نازعهم الجمهور في ذلك

وقالوا: ليس معنى "العود" إعادة النفوذ الأول. لأن ذلك لكان هو العود لقال:

ثم يعبرون ما قالوا. لأنه يقال: أعاد كلامه بهم. وأما "عاد" فانما هو في الأفعال، كما يقال: عاد في فعله. وله هيه. فهذا استعماله ب"في" وقيل: عاد إلى علمه، و إلى ولدته، و إلى حاله، و إلى إحسانه و وإساءته، و هو ذلك. و عاد له أيضاً. وأما القول: فانما يقال: أعاده، كما قال شهاب بن ثعلبة للنبي صلى الله عليه وسلم "أعد على كتابك" وكما قال أبو سعيد "أعدها على رسول الله" وهذا ليس بلزام. فإنه يقال: أعاد مقاتله. و عاد مقاتله. وفي الحديث "فادل مقاتله".

فمعنى أعادها سواء.

وأفضد من هذا: رد من رد علىهم. بأن إعادة القول حلال، ك إعادة أنس.

قال: لأنه لا يبتليه اجتياع زمانين. وهذا في غاية الفساد. فان إعادة القول من جنس إعادة الفعل. وهي الآثان بمثل الأول لا يبتليه.

والعجب من متصب يقول: لا يعتد بخلاف الظاهرة. و يبحث معهم هذه البحوث. ويرد عليهم بمثل هكذا الرد. وكذلك رد من رد عليهم بمثل "الطائفة في هيبة" فانه ليس نظير الآية. و إذا نظراها (أمثل) إلى الذين نبوا عن النجوى لم يعودوا لما نبوا عنه (و مع هذا فان هذه الآية تبين المراد من آية الظهر، فإن عودهم لم ينبو عنهم: هو رجوعهم إلى نفس المنهي عنه، وهو النجوى. ليس المراد به إعادة تلك النجوى عنهم. بل رجوعهم إلى المنهي عنه. وكذلك قوله تعالى في الظهر (يعودون لما قلوا) أي لقومهم. فهو مصدر بمعنى الهجر. وهو تحرير الزوجة بتقييمها بالحرمة. فالعود إلى الحرير هو العود إليه. وهو فعله. فهذا مأخز من قال: إنه الوطه.

ونعكسة المسألة: أن القول في معنى القول، والمقول: هو التحريم. والعود له
هو العود إليه. وهو استباحته عادةً إليه بعد تحريره. وهذا جار على قواعد اللغة العربية واستعمالها. وهذا الذي عليه جهور السلف والخلف، كما قال قطاع:

وطاوس، والحسن، والزهرى، ومالك وغيرهم. ولا يعرف عن أحد من السلف أنه فسر الآية بعامة الفظ أثبتة، لا من الصحابة، ولا من التابعين، ولا من بعدهم. وهبنا أمر خني على من جاء بعامة الفظ. وهو أن العود إلى الفعل يستلزم مقارنة الحال التي هو عليها الآن، وعودته إلى الحال التي كانت عليها أولاً، كما قال تعالى (وإن عدتم عدنا) إلا نرى أن عودهم: مقارنة ما هو عليه من الأحسان.

وعودهم إلى الأحساء، وأقول الشاعر: * وإن عاد للأحسان فالعود أحمد. والحال التي هو عليها الآن: التجريم بالظاهر، والتي كان عليها إباحة الوقف بالنكاح الصحيح لعل. فعود الظاهر: عود إلى حال ما كان عليه قبل الظاهر.

izational الشريعة: أولاً، فالعود يقتضى أمرًا يعود إليه بعد مقارنته. وظهور سر الفرق بين العود في الحبة، وبين العود لما قال الظاهر. فإن الهبة بمثى الموهوب، وهو عين يتضمن عوده فيها إدخاله في ملكه، وتصرفه فيه كما كان أولاً خلاف الظاهر. فانه بالتجريم قد خرج عن الزوجية، وبالعود قد طلب الوجود إلى الحالة التي كان عليها مهما قبل التجريم. فكان الألبق أبي يقال: عاد لسنا، يعني عاد إليه، وفي الحبة: عاد إليها، وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم أوس بن الصامت وسلمها بن سعف بن بكرة بفتح ظاهر. ولم يتلفظا به مرتين، فانهما لم يغيرا بذلك عن أنفسهما، ولا أخير به أزواجهما عنها، ولا أحد من الصحابة، ولا سألنا النبي صلى الله عليه وسلم: هل قلتنا ذلك مرة أو مرتين؟ ومثل هذا لو كان شرطا لما أهل بيانه.

وسر المسألة: أن العود يتضمن أورين: أمريًّا يعود إليه، وأمرًا يعود عنه، ولا بد منهما. فالذي يعود عنه: يتضمن نقضه وإبطاله، والذي يعود إليه: يتضمن إباحته وإرادته. فعود الظاهر: يقتضى نقض الظاهر وإبطاله وإيتاره، كاذبًا يعود إليه يتضمن إباحته وإرادته. وهذا عين فهم السلف من الآية، فبعضهم يقول:

فصل ثم الذين جعلوا العود أمرًا آخر إعادته اللفظ


قالوا: ونحن نطالبكم بما طالبتم به الظاهرية: من قال هذا القول قبل الشافعي؟ قالوا: والله سبحانه أوجب السكفرة بالعود بحرف: ظفر بالصالة على التراخي عن الظاهر، فلا بد أن يكون بين الود وبين الظاهر مدة مترافية، وهذا ممتنع عندكم. ومجدد اقتضاء قوله: أنت على كله ألم! صار عائدا، إلى مما يصله بقوله: أنت طالح! فأين التراخي والملء بين الود والظاهر؟ والشافعي لم يقل هذا عن أحد من الصحابة والتابعين، وإنما أخبر أنه أوى المعاني باليد، فقال: والذى علقت مما سمعت في: يعودون لما قلوا» أي أنه إذا أتى على المظهر مدة بعد القول بالظاهر
ولم يحرمها بالطلاق الذي تحرم به: وجبت عليه الكفارة. كأنهم يذهبون إلى أن إذا أمسك ماحرم على نفسه عاد لم يقال، خالفه. فَأَحَلِ مَاحِرَم، وَلا أَعْلَم
معني أولي به من هذا، اتقه.

فصل والذين جعلوه أمرأ وراء الإسماع اختلقوا فيه

قال مالك في إحدى الروايات الأخرى، وابن عبيد: هو العزم على الوطء
وهذا قول القاضي أبي عيم وأصحابه، وأنسكره أحمد، وقال مالك: يقول إذا أجمع
لزمته الكفارة، فكيف يكون هذا لو طلقها بعد ما يجمع، أي، كان عليه كفارة؟

إلا أن يكون يذهب إلى قول طاوس، إذا تسكن بالظهار لزمه مثل الطلاق.

فلم يختلف أر باب هذا القول في لمات أحدها، أو طلق بعد العزم، وقبل
الوطء: هل تستقر عليه الكفارة؟ فقول مالك وأبو الخطاب: تستقر الكفارة.

وقال القاضي وعامة أصحابه: لا تستقر، وعن مالك رواية ثانية: أنه العزم على
الإسماع وحده. ورواية الموطا خلاف هذا كله: أنه العزم على الإسماع والوطء
معًا، وعننه رواية ثانية: أنه الوضوء وحده، وهذا قول أبي حنيفة وأحمد، وقيل
أحمد في قوله تعالى (إِن يُؤْمَنُونَ لَمْ يُقَالَ) قال: الفسيان، إذا أراد أن يغشي كفر.
وليس هذا باختلاف رواية ، بل مذهب الذي لا يعرف عنه غيره: أن الوضوء
ويلزم إجراءها قبل العزم عليه.

وأحتج أر باب هذا القول بأن الله سبحانه قال في الكفارة (من قبل أن
ينباك) فأوجب الكفارة بعد العود، وقبل التماس، وهذا صحيح في أن العود غير
التماس، وإما يحرم قبل الكفارة لا يجوز كونه متقدماً عليها.

قالوا: ولأنا قد صدق بالظهار تجريمه، والطموع على طلعته وطأته قصدت.
قالوا: ولأن الظهار تجريم، فإذا أراد استباحتها، فقد رفع في ذلك
التصريحة، فشكل عائداً.

قال الذين جعلوه الوطء: لا يجب أن العود فَلِضَّرْوُه، كأنا تقدم تبزيَه.
والناس في نهبه عنه و إليه وله: هو فاعله، لا مرده، كما قال تعالى (إِنَّمَا يَعْدُونَ)}
لمانهوا عنه) فإذا فعل المنهي عنه نفسه لا إرادته، ولا يلزم أرباب هذا القول ما ألزمهم به أصحاب العزم، فإن قولهم: إن العبد يتقدم السكينة، والوطء، متأخر عنه، فإنهم يقولون: إن قوله تعالى (فم بموعودون لما قالوا) أي يردون العود، كما قال تعالى (98 فذإ قرأ القرآن فاستمع إلى الله) وقوله تعالى (5: 5 إذا قمت إلى الصلاة فاغسلوا و وجهكم) ونظرت لما يطلقه الفعل فيه على إرادته لوقوعه بها قولوا: وهذا أولى من تفسير العود بنفس النظرة الأول، والإمساك نفسه، واحداً بعد الظهار، وتبكره لقنظر الظهار، والظم المجرد لو طلعت منه، فإن هذه الأحوال كلها قد تبين ضعفها، فأقرب الأحوال إلى دلالة النظرة، وقواعد الشرعية وأقوال المفسرين: هو هذا القول، والله التوفيق.

فصل ومنها أن من عجز عن الكفارة لم تسقط عنه، فإن النبي صلى الله عليه وسلم أمن أوس بن أنس بن الصامت بعَرَق من تمر، وأعانته أمرت به، فما زال الصخر، وأمر سلماً بن صخر أن يأخذ صدقة قومه فبكفر بها عن نفسه، ولم يسقط بالمحزماً أمرها بإخراجه، بل يبقى في نطفته ديناً عليه، وهذا قول الشافعي، وأحد الرواة عن أحمد، وذهب طائفة إلى سقوطها بالمحزما، كما يسقط الواجبات بعجزها عنها، وعن أبادها، وذهب طائفة إلى أن كفارة رمضان لا تبقى في ذمتة، بل تسقط، وغيرها من الكفارات لا تسقط.

وهو الذي صحبه أبو اليركات ابن تيمية.

واحتج من أسوطها بأنها لو وجبت - مع المجهز – لما صرفت إليه، فإن الرجل لا يكون مصراً لكفارةهم، كلاً لا يكون مصراً لكفارةهم، وأرباب القول الأول يقولون: إذا عجز عنها وكفر الغير عنه، يجاز أن يصرفها إليه، كما صرف النبي صلى الله عليه وسلم كفارة من جامع في رمضان إليه، إلى أهله، كما أباح السمرة بن صخر أن يأكل هو وأهله من كفارة التي أخرجها عنهم من صدقة قومه، وهذا مذهب أحمد، ورواية واحدة عنده في كفارة من وطء أبوه في رمضان، وعنه في سائر الكفارات روايتان. والسنة تدل على أنه إذا أمسر
بالكفارة، وكفر عنه عبده: جاز صرف كفارة إليه إلى أهله.
فإن قيل: فهل يجوز له إذا كان فقيحاً له عبائل، وعلى زكاة يحتاج إليها: أن يصرفها إلى نفسه وعيله؟
قيل: لا يجوز ذلك. لعدم الإخراج المستحق عليه، ولكن للإمام أو الساعي: أن يدفع ركاته إليه بعد قضيتها منه، في أصح الرواينين عن أحمد.
فإن قيل: فهل له أن يسقطها عليه؟ قيل: لا ينص عليه، والفرق بينهما واضح.
فإن قيل: فإذا أذن السيدبده في التفكير بالعناق، فهل له أن يعتق نفسه؟
قيل: اختفت الرواية فيها إذا أذن له في التفكير بالمال، هل له أن يتقلى
عن الصيام إليه؟ على روايتين. إحداهما: أنه ليس له ذلك. وفرض الصيام.
والثانية: له الانتقال إليه. ولا يلزمه، لأن النع لحقي السيد، وقد أذن فيه، فإذا قلت: له ذلك، فقيل له العنق؟ اختفت الرواية فيها عن أحد، ففهمه في ذلك روايتان.
ووجه المعنى: أنه ليس من أهل الولاية، والنع يعتمد الولاء، وانتقال أو بكر
غيره: أن له الإعتق. فعلى هذا: هل له عتق نفسه؟ فيه قولان في المذهب.
ووجه الجواز: إطلاق الأذن، ووجه المعنى: أن الأذن في الإعتق ينصرف إلى
إعتاق غيره، كما لو أذن له في الصدقة: أنصرف الإذن إلى الصدقة على غيره.
فصل ومنها: أنه لا يجوز وطه الميؤشر من قبل الكفارة.
وقد اختلف هنديا في موضوع، أحدهما: هل له مباشرته دون الفرج قبل
التكفير أم لا؟ والثاني: أنه إذا كانت كفارةه الأطعام، فهل له الوطه قبله أم لا؟
وفي المسألتين قولان للقهاء، وهما روايتان في أحد، وقولان للشافعي.
وجوه من الاستثناء بغير الوطه: ظاهر قوله تعالى (من قبل أن يتباسا)
ولا لأنه شيئين بن يحرم عليه وطوه ودواه، ووجه الجواز: أن التماس كتابة عن
الجواب. ولا يلزم من تحرم الجواب تحريم دواه. فإن الخناس يحرم جامعها دون
دواه، والصام يحرم منه الوطه دون دواه. والمسبة يحرم وطوه دون دواه.
ووهذا قول أبي حنيفة.
وأما المسألة الثانية .. وهي وظيفتها قبل التفكير إذا كان بالإطعام .. فوجه الجواز
أن الله سبحانه وتعالى يلزمنا التفكير بكونه قبل الميس في المعتق والصيام .. وأطلقه في
الإطعام .. ولكل منها حكمة .. فلو أراد التقيد في الإطعام لذكره كما ذكره في
المعتق والصيام .. وهو سبحانه لم يقيد هذا ويطلق هذا عبئا .. بل يلقاه مقصودا ..
ولا تقدم إلا التصديق مأخوذة .. وإطلاق مأطلقه .. وجه النجع استفاده .. حكم ما أطلقه
ما قيده .. بما بيانا على الصحيح .. وما قياساً قد ألقى فيه الفرق بين الصوتيين ..
وهو سبحانه لا يفرق بين المثاليين .. وقد ذكر (من قبل أن يناما) مرتين .. فلو أعاده
ثناها لقال به الكلام .. ولهذا يذكره مرتين على تكرر حكمة في الكفارات ..
ولو ذكره في آخر الكلام مرة واحدة لأوحى اختصاصه بالكفارة الأخرى .. ولو ذكره
في أول مرة لأوحى اختصاصه بالأولى .. وإعادته في كل كفارة تطهير .. وكان أفصح
الكلام وأبلغه وأوجيه .. ما وقع ..

وأيضاً .. فإنه سبحانه بالتفكير قبل الميس بالصوم مع تطهير زمنه .. وشدته الحاجة
إلى مسبي الزوجه .. على أن إشترط تقدمه في الإطعام الذي لا يبطل زمنه أولى
فضل ومنها أنه سبحانه أمر بالصيام قبل الميس ..
وذلك يعم الميس ليلا ونهارا .. ولا خلاف بين الأئمة في تمريض وطنها في
زمن الصوم ليلا ونهارا .. وإذا اختلافوا : هل بيطال التتابع به .. فإنه قولان .. أحدهما :
بيطل .. وهو قول مالك وأبي حنيفة .. وأحمد في ظاهر مذهبه .. والثاني : لا يبطل ..
وهو قول الشافعي .. وأحمد في رواية أخرى عنه .. والذين أبطلوا التتابع معهم ظاهر
القرآن .. فإنه سبحانه أمر بشريتين متتابعين قبل الميس .. ولم يوجد .. ولأن ذلك
يتضمن النهي عن الميس قبل إكمال الصيام وتحريمه .. وهو يوجب عدم الاعتداد
بالصوم .. لأنه يظهر على أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها ..
وسر المسألة : أنه سبحانه أوجب أمرين .. أولاً : تناول الشريتين .. والثاني :
وقوع صيامهما قبل الناس .. فلا يكون قد أتينا بما أمر به إلا بمجموع الأرمان
فصل

ومنها: أن الله سبحانه وتعالى أطلق إطعام المساكين ولم يقيدها بقدر ولا تتابع.

ولذلك يقتضي أنه لو أطعمهم، فعندهم وشاءم من غير تمليك حسب أو تمر: جاز. وكان من مثلا لأمر الله. وهذا قول الجمهور، والمالك، وأبي حنيفة، وأحمد في إحدى الروايتين عنه. سواء أطعمهم جملة أو متفرقين.

فصل ومنها: أنه لا بد من استيفاء عدد الستين.


فصل ومنها: أنه لا يجوز دفع الكفارة إلا إلى المساكين.

ويدخل فيهم الفقراء، كما يدخل المساكين في فنفظ: الفقراء» عند الإطلاق، وعم أصحابنا وغيرهم الحكم في كل من يأخذ من الزكاة لحاجته. وهم أربعة: الفقراء، ومساكين، وإن السبيل، والغارد لمصالحته، والكاتب، وظاهر القرآن اختصاصها بالمساكين فلا يتعداه.

فصل ومنها: أن الله سبحانه أطلق الرقية هبنا.

ولم يقيدها بالإيمان. وقيدها في كفارة القتل بالإيمان. فاختالف القضاء في استرخات الإيمان في غير كفارة القتل على قولين. فشرح الشافعي، والمالك، وأحمد في ظاهر مذهب. ولم يشرح له أبو حنيفة ولا أهل الظاهر. والذي لم يشرح طور الإيمان قلوا: لوركان شرطا لبينه الله سبحانه، كما بينه في كفارة القتل، بل تتلقى مأطلته، وقيد مأقيده، فيعمل بالمطلق والمقيد. وزادت الخلافة: أن استرخات الإيمان زيادة على النص وهو نسخ. والقرآن لا ينسخ إلا بالقرآن، أو يختر مطوار.

قال الآخرون: واللفظ للشافعي: شرط الله سبحانه في الرقية في القتل.
"مؤمنة"، كما شرط العدل في الشهادة، وأطلق الشهود في مواضع. فاستدلالنا به على أن ماطلق على معنى ماشره، على أنه إما رد الله ركاة المسلمين على المسلمين، لا على الشركين. وفرض الله الصدقات. فلم يجز إلا المؤمن، وذلك ما فرض من الرقب: لا يجوز إلا مؤمن. فاستدل الشافعي بأن لسان العرب يقضى حمل المطلق على الجريء إذا كان من جنسه. فجعل عرف الشرع على مقتضى لسانهم.


فإن الأعم ملAIT كان علة للحكم: كان الأخص عليهم التأثير.

وأت أيضاً فإن الفصوص من عتق السلم تفرغه لمبيعة ربه، وتخلية من عبودية المخلوق لمبودية الخالق. ولا ريب أن هذا أمر مقصود للشامب محبوب له فلا يجوز إلاغاه. وكيف يستوى عند الله ورسوله تفرغ المعبد لمبيعته وحده، وفرغه لمبيعة الصليب، أو الشمس، والقمر، والقمر؟ وقد بين الله سبحانه إشراط الإيمان في كفارة الفتن وأحالة ما سكت عنه على بيانه، كما بين اشراط المدالة في الشاهدين، وأحالة ما أطلقه وسكت عنه على ما بينه. وكذلك غالب مطالب كلامه سبحانه وتعالى لم تأملها وهي أكثر من أن يذكر. فنقوله تعالى في فن أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس (4: 115) ومن يفعل ذلك إبقاء
مرضاة الله فسوف نؤتيه أجراً عظياً (94:21) وفي موضع آخر - بل مواضع - يعاقب الأجر بنفس العمل، أكتمل بالشرط المذكور في موضعه. وكذلك قوله تعالى: (ومن يعمل من الصالحين هو مؤمن فلا كفران لمعيه) في مواضع: يعاقب الجزاء بنفس الأعمال الصالحة، أكتمل بما علم من شرط الإيمان. وهذا غالب في نصوص الوعد والوعيد.

فصل ومنها: أنه لو عتق نصفي رقبتين لم يكن ممتعاً لرقبة.

وفي هذا ثلاثة أقوال للناس، وهي روايات عن أحمد، ثانياً: الإجزاء، وثالثاً: وهو أصحه - أنه إن كلت الحريات في الرقبتين أجراً وإلا فلا فإنه يصدق عليه أنه حرر رقبة، أي جعلها حرة، بخلاف ما إذا لم تكل الحريات.

فصل ومنها: أن الكفارة لا تسقط بالوطئ قبل التكفير.

ولا تضاعف، بل هم بأكملهم كفار احدهم، كما دل عليه حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكان المسئول بن دينار سألت عشرة من الفقهاء عن المذهب يجامع قبل أن يكفر، فقالوا: كفارة واحدة، قال: هم الحسن، وابن سيرين، ومسروق، وبنكر، وقادة، وعطا، وطواس، ويماه، وعكرمة. قال: والباحث، أراد ذلك، وهذا قول الآية الأربعة. وصحيح عن ابن عمر، وعمر ابن العاص: أن عليه كفارتين. وذكر سعيد بن منصور عن الحسن، وإبراهيم، في الذي يظهر، ثم يطلبون قبض أن يكفر، عليه ثلاث كftarات. وذكر عن الزهري، وسعيد بن جبير، وأبي يوسف: أن الكفارة تسقط.

ووجه هذا: أن فات وقتها، ولم يبق له سبيل إلى إخراجها قبل المسيس.

وجواب هذا: أن فوات وقت الأداء لا يسقط الواجب في الدنم، كالصلاة(1)، والصيام وسائر العبادات. ووجه وجوب الكفارتين: أن إجادة للل Nzbal الذي أقرته به العالم، والثانية: للوطئ الحرم، كالأذان، في نهار رمضان، وللذبح، الحرم، ولا يعلم إجابة الشامرة وجه، إلا أن يكون عقوبة على إقدامه على الحرام.

(1) قد حقق في رسالته في الصلاة: أن الصلاة لا تلقع إلا في النوم والنسيان.
وحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم يدل على خلاف هذه الأقوال الثلاث.

حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم في الإبلاء.

ثبت في صحيح البخاري عن أبي بكر ﷺ قال: «آتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم من ناسه، وكانت المفتوحة رجاء، فأقام فمشرفة له تسعة وعشرين ليلة. ثم نزل، فقالوا: إرسول الله، آتيت شهراً، فقال: الشهور نس عشرون».

وقد قال سيبانه وتعالي (3:226) الذين يؤدون من ناسهم بضرب أو بعة أشهر، فإن قاموا، فإن الله يغفر رحم، وإن عزموا الطلاق فإن الله سمع على الإبلاء لغةً: الامتناع بالثروة. وخصوصاً في عرف الشرع بالامتناع بالثروة من وسط الزوجة. وهذا عظيم، فهذه أغلب عقوبة من تضييعه، فمعنا: يمنعون من ناسهم. وهو أحسن من إقامة من مقام عليه، وجعل سيبانه للأزواج مدة أربعة أشهر يمنعون فيها من وسط ناسهم بالإبلاء. فإذا مضت: فإما أن يوقع يمن أو إما أن ي الطلاق، وقد أشتهر عن علي بن أبي طالب أن الإبلاء إذا يكون في حال الفضفاض دون الرضى كما وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم من ناسه، وظاهرة القرنان: مع الجمهور، وقد ناظر في هذه المسألة محمد بن سيرين، ورجل آخر

فاحتج الآخر على محمد يقول عليه، فاحتج عليه محمد بالآية، فسكت.

وقد ذلت الآية على أحكام مههة هذا. ومنها: أن من حلف على ترك الوطء أقل من أربعة أشهر لم يكن مولياً، وهذا قول الجمهور. وفيه قول شاذ: أنه يمول. ومنها: أنه لا يثبت له حكم الإبلاء حتى يلتزم على أكثر من أربعة أشهر، فإن كانت مدة الامتناع أربعة أشهر: لم يثبت له حكم الإبلاء، لأن الله فعل لهم مدة أربعة أشهر. وبعد اعتراضها: إما أن يطلقوا، وإما أن يفيروها، وهذا قول الجمهور. ومنهم أحمد والشافعي ومالك، وجعل أبو حنيفة مولياً بآية بعة أشهر سواء.

وهذا بناء على أصله: أن للدة المضروبة أجل لوقوع الطلاق باضطلاعها، والزوجة يحمل حملة أجال لاستحقاق الطلاق. وهذا موضع مختلف فيه السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم. فقال الشافعي: حدثنا سفيان عن يحيى بن سعيد عن سالم.

ووحكم النبي صلى الله عليه وسلم يدل على خلاف هذه الأقوال الثلاث.

حكم النبي صلى الله عليه وسلم في الإبلاء.

ثبت في صحيح البخاري عن أبي بكر ﷺ قال: «آتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم من ناسه، وكانت المفتوحة رجاء، فأقام فمشرفة له تسعة وعشرين ليلة. ثم نزل، فقالوا: إرسول الله، آتيت شهراً، فقال: الشهور نس عشرون».

وقد قال سيبانه وتعالي (3:226) الذين يؤدون من ناسهم بضرب أو بعة أشهر، فإن قاموا، فإن الله يغفر رحم، وإن عزموا الطلاق فإن الله سمع على الإبلاء لغةً: الامتناع بالثروة. وخصوصاً في عرف الشرع بالامتناع بالثروة من وسط الزوجة. وهذا عظيم، فهذه أغلب عقوبة من تضييعه، فمعنا: يمنعون من ناسهم. وهو أحسن من إقامة من مقام عليه، وجعل سيبانه للأزواج مدة أربعة أشهر يمنعون فيها من وسط ناسهم بالإبلاء. فإذا مضت: فإما أن يوقع يمن أو إما أن ي الطلاق، فقد اشتهر عن علي بن أبي طالب أن الإبلاء إذا يكون في حال الفضفاض دون الرضى كما وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم من ناسه، وظاهرة القرنان: مع الجمهور، وقد ناظر في هذه المسألة محمد بن سيرين، ورجل آخر

فاحتج الآخر على محمد يقول عليه، فاحتج عليه محمد بالآية، فسكت.

وقد ذلت الآية على أحكام مههة هذا. ومنها: أن من حلف على ترك الوطء أقل من أربعة أشهر لم يكن مولياً، وهذا قول الجمهور. وفيه قول شاذ: أنه يمول. ومنها: أنه لا يثبت له حكم الإبلاء حتى يلتزم على أكثر من أربعة أشهر، فإن كانت مدة الامتناع أربعة أشهر: لم يثبت له حكم الإبلاء، لأن الله فعل لهم مدة أربعة أشهر. وبعد اعتراضها: إما أن يطلقوا، وإما أن يفيروها، وهذا قول الجمهور. ومنهم أحمد والشافعي ومالك، وجعل أبو حنيفة مولياً بآية بعة أشهر سواء.

وهذا بناء على أصله: أن للدة المضروبة أجل لوقوع الطلاق باضطلاعها، والزوجة يحمل حملة أجال لاستحقاق الطلاق. وهذا موضع مختلف فيه السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم. فقال الشافعي: حدثنا سفيان عن يحيى بن سعيد عن سالم.

cال الموقون للطلاق بمضى الأر: آبة الإيالة، تدل على ذلك من ثلاثة أوجه:
أحدها: أن عبد الله بن مسعود قرأ (فإن قاوراف النّغور: رحم)، فإضافة الفئة إلى المدة تدل على استحقاق الفئة فيها، وهذه القراءة: إما أن يجري مجرى خير الواحد، فتوجب العمل، وإن لم توجب كونها من القرآن، وإن أن تكون قراءة نسخ للظة، وبي حكمه. لا يجوز فيها غير هذا، ألبته:
الثاني: أن الله سبحانه جعل مدة الإيالة أربعة أشهر، فلما كانت الفئة بعدها أزدت على مدة النص، وذلك غير جائز.

الثالث: أنه لو وقعت في مدة الإيالة لوقعت الفئته موضعها، فدل على استحقاق الفئة فيها. قالوا: «ولأن الله سبحانه وتعالى جعل لهم تر يص أربعة أشهر، ثم قال: (فإن قاوراف النّغور: رحم)، وإن عزموا الطلاق» ظاهر هذا: أن التقيس في المدة التي لم فيها التريص، كما إذا قال: أعبر عليك بدبيع أربعة أشهر، فإن وفنتي، وسالم، ولا يفهم من هذا إلا وفنتي في المدة، ولا يفهم منه: إن وفنتي بعدها، وإن كانت مدة الصبر أكثر من أربعة أشهر، وقراءة ابن مسعود صريحة في تفسير الفئة بأنها في المدة، وأقول روايتها: أن تكون

الدليل الثاني: قوله: (إن فلكل إلى الله غفور رحيم) فذكر الفئة بعد المدة بقاء التعقيـب، وهذا يتضمن أن يكون بعد المدة، وتذكر قوله سبحانه (2: 229) في الطلاق مرتان. فإنساك بمعرف أو تسيري بإنسان) وهذا بعد الطلاق قطعا.

قل: فلكل: فذكر التحقيـب توجب أن يكون بعد الإبلاء؟ إن فلكل: قد تقدم في الآية ذكر الإبلاء، ثم تلئه ذكر المدة، ثم أعقـا بذكر الفئة، فإذا أوجبت الفئة人類 بعد ما تقدم ذكره: لم يجمع أن تعود إلى أبعد المذكرين، ووجب عودتها إليها، أو إلى أقربهما.

الدليل الثالث: قوله: (وإن عزموا الطلاق) وإنا العزوم ما عزم العظم على فعله كقوله تعالى (2: 235 ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ السكنة أجمل) فإن قل: فذكر الفئة عزم على الطلاق؟ قل: العزوم هو إرادـة جاهزة لفعل المعزوم عليه أو تركه. وإن لم توقع الطلاق بمجرد مضر المدة، ولم يعزم الطلاق.

فكيفما قدرتم، فآية حجة علىكم.

الدليل الرابع: أن الله سبحانه خيره في الآية بين أمرين: الفئة، أو الطلاق والتخدير بين أمرين لا يكون إلا في حالة واحدة، كالكفارات، ولوكاـن في حالين لسكنئ ترتيبًا لا تخدير. وإذا تقرر هذا: فالفئة عندكم في نفس المدة، وعزوم الطلاق بالقضاء المدة، فلم يقع التخدير في حال واحدة، إن قل: هو تخدير بين أن ينفي في المدة، و بين أن يترك الفئة، فيكون

عازماً للطلاق في المدة؟
قائل: ترك الفتية لا يكون عزماً للطلاق. وإذا يكون عزماً عندمك إذا انقضت المدة. فلا يأتي التخليق بين عزم الطلاق وبين الفتية أبلة. فإنه يمضي المدة يقع الطلاق عندكم، فلا يمكنك الفتية. وفي المدة يمسك الفتية. ولم يحضر وقت عزم الطلاق الذي هو مضى المدة، وحينئذ: فهذا دليل خاص مستقل.

الدليل السادس: أن التخليق بين أمرين يقضي أن يكون فعلهما إليه. ليصح منه اختيار فعل كل منهما وتركه. وإلا لبطل حكم خياره، ومضى المدة ليس إليه.


ولا يعتقدم الخطاطب غير هذا.

فإن قيل: ما نحو فيه نظر قوله: للك الخيار ثلاثة أيام. فإن فسخت البيع.

وإلا لزمك. ومعلوم أن الفسخ إنهما يقع في الثلاثة لا بعدها؟

قيل: هذا من أقوى حجاجنا عليك. فإن موجب العقد اللزوم. فجعل له الخيار في مدة ثلاثة أيام. فإذا اتقتضى ولم يفسخ عاد العقد إلى حكمه. وهو الزوم. ولكنه الزوجة لها حق على الزوج في الوطاء. كما له حق عليها. قال تعالى (2: 267) ولم يقل الذي يقبل بالمرفوع) فجعله الشارع امتتحاه أربعة أشهر لاحق لها فهبن. فإذا اتقتضى المدة عادت على حقها بموجب العقد. وهو الطالبة.

لا وقوع الطلاق. وحينئذ: فهذا دليل تساع مستقل.


م 12 - زاد العداد - ج 4.
قالوا: ولأنها يمين الله تعالى، توجب الكفارة. فلم يقع بها الطلاق كما يقال.
الأنام. ولأنها مدة قدرها الشرع، لم تقدمها الفرقة. فلا يقع بها بينونة كالأجل.
المعينين. ولأنها لفظ لا يصح أن يقع به الطلاق المعلج. فلم يقع به الموج كالأظهر.
ولأن الأية، كان طلاقا في الجاهلية. فeliness كالأظهر. فلا يجوز أن يقع به الطلاق
لأنه استياء للحكم المنسوخ. وما كان عليه أهل الجاهلية. قال الشافعي: كانت
العرب الجاهلية تحلف بثلاثية أشياء: بالطلاق، والظهار، والإيلاع. فنقل الله
سبيحاته وتعال الإيلاع. والظهار، وما كان عليه أهل الجاهلية من إيقاع الفرقة.
الزوجة إلى ما استور عليه حكمهما في الشرع. وبقي حكم الطلاق على ما كان
عليه. هذا الفقه. فقولا: ولأن الطلاق إذا يقع بالضريح والكنكية، وليس الإيلاع
واحدا منهما، إذ لو كان صريحاً لوقع معجلة إن أطلقه، أو إلى أجل مسمى إن
قديه. ولو كان كديئة لرجع فيه إلى نيته. ولا يرد على هذا اللحن. فإنه يوجب
النسخ دون الطلاق، والتفسير يقع، وغيرها يقول، والطلاق لا يقع إلا بالقول. قولوا:
وأما قراءة ابن مسعود فعندها: أن تدل على جواز الفتيحة في مدة القنس، لا على
استحقاق الطلاق بيا في المدة، وهذا حق لا نكره. وأما قوله: جواز الفتيحة
في المدة دليل على استحقاقها فيها، فهو بالطاب بالدين المؤجل، وأما قوله: إنه
لوكانت الفتيحة بعد المدة لزادة على أربعة أشهر فليس صحيح؛ لأن الأربعة
الأشهر مدة زمن الصبر، الذي لا يستحق فيه الطلاق، فلم تكن ت∪ظ في هذه المقالة
عليه الحق، بل هناك أن تعم جلة الطالبة به، وإما أن ننظره، وهذا كسائر الحقوق
الملقة بالاجماع محدودة: إنما تستحق عند اقتضاء آجالها، فلا يقال: إن ذلك يستلزم
الزيادة على الأجل، فهذا أهل الإيلاع، سواء.
فصل
وددت الآية على أن لكل من صرح منه الإيلاع، أي يمين حلف فهو مولى حتى
يبر: إما أن يبني، وإما أن يطلق، فسكان في هذا حجة لما ذهب إليه من
يقول من السلف والخلف: إن المؤل لليمين بالطلاق. إما أن يبني، وإما أن يطلق.
ومن يُلزم الطلاق على كل حال: لم يكنه إدخال هذه ال böي في حكم الإبلاء، فإن فإ قال: إن وطنتك إلى سنة فأنت طلاق ثلاثة، وإذا مضت أربع أشهر لا يقلول له: إما أن يُطأ، وإما أن يقلي، بل يقول له: إن وطنتها طقت، وإن لم تطأ طقتها عليك، وأكثرهم لا يحتمل من الإبلاء لوقوع التزّر، الذي هو جزء الوطاء في أجنبية، ولا أحباب عن هذا إلا أن يقال: لأنه غير مول، وحينئذ يقال: فلا توقفو عند مضى الأربعة الأشهر. وقولوا: إن له أن يمنع من وطنتها بيبيين الطلاق دامًا فإن ضر يتر له الأجل أتبت له حكم الإبلاء من غير يمين، وإن جملت قومه موليا لم تُفّزوه خالفتم حكم الإبلاء، وموجب النص، فهذا بعض حجج هؤلاء على منازعهم.


حُر المعني الإبلاء، وإن كان في زمن الإباحة لوجود الإبلاء في زمن الخطر. كذلك هذه يحر المعنى الإبلاء، وإن كان قبل الطلاق لوجود الإبلاء بعده.

والثاني: أنه لا يحر المعنى الإبلاء، قال الموردي: وهو قول سائر أصحابنا. لأنه زوجته، ولا يحر عليه الإبلاء؛ لأنه ترك، وإن طالت بالإبلاء، ويكون المحرم بهذا الوطاء استدامة الإبلاء، لا الاستثناء والنزع. وهذا ظاهر الشافعي. فإنه قال: لو طلع الفجر على الصمام وهو مجموع، وأخرج قمه كان على صومه، فإن مكات بغير إبلاء أطراد ويكفر، وقال في كتاب الإبلاء، ولقال: فإن وطنتك طلاق ثلاثة: وقف، فإن فاء إذا غُريب المقابلة طقات منه ثلاث.

فإن آخره تم أدخله فعليه مهر مشاه.
قال هؤلاء: ويدل على الجواز أن رجلًا لو قال لرجل: ادخل داري، ولا تقم: استباح الدخول لوجه عن إذن، ووجوب عليه الخروج لمنعه من القام، وكون الخروج - وإن كان في زمن الحظر - مباحاً؛ لأنه ترك، كذلك هذا الوالي يستبيح أن يدخل، ويستبيح أن ينزع، ويحرم عليه استبدامة الإجلاء، والخلاف في الإجلاء قبل الفجر والنزع بعده للصمم، كالخلاف في المولى، وقيل: يحرم على الصائم الإجلاء قبل الفجر، ولا يحرم على المولى، وفرق: أن التحريم قد يترأ على الصائم بغير الإجلاء، ففاز أن يحرم عليه الإجلاء، والمولى لا يطرأ عليه التحريم بغير الإجلاء، فافترقا.
وقالت طائفة ثانية: لا يحرم عليه الوطء، ولا تنطلق عليه الزوجة، بل يوقف، ويقال له: امرأته: إما ترى، وإما أن تنطلق. قالتا: كيف يكون مولياً، ولا يمكن من النفحة. بل يلزم بالطلاق، وإن أمكن منها وقع به الطلاق، فالطلاق واقع، على التعديل بين كونه مولياً، فهذا خلاف ظاهر القرآن، بل يقال له: إن فا لم يقع به الطلاق، وإن لم يquartered أن ينزع، والطلاق. وهذا مذهب من يرى الينين بالطلاق، لا يوجب طلاقًا، وإنما يجوزه كفارة يمين، وهو قول أهل الظهر وطاسوس، وكفرنة، وجماعة من أهل الحديث، واحترام شيخ الإسلام ابن تيمية، رحمه الله، وبالفتوى.

حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم في اللسان
قال تعالى (2:6) والذن يرموه أزواجاً، ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم. فشهدت أحمد أربع شهدات، والله إنه من الصادقين، والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين. ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بله إنه من الكاذبين، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين، وثبت في الصحيحين من حديث سهل بن سعد: أن عمار بن المغيرة قال لصاحب بن عدي: أرأيت لو أن رجلًا وجد مع أسرته رجلًا، أبعدته فقلت؟ أم كيف يفعل؟ فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم.

فهو بما استحللت من فرجها، وإن كنت كاذبت علها فهو أبعد لك منها.

وفي لفظ لها: "فرَق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المتلاعنين. وقيل: والله إن أحدها كاذب، فهل منك طالب?" وفيهما عنه: "أن رجلا لا غنى على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المتلاعنين.

والحق والولد بأمه" في صحيح مسلم من حديث ابن مسعود في قصة المتلاعنين.

» فشهد الرجل أربع شهادات بالله: إنه لم يذكر الكاذبين. فذهبت لتنعن، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: "نعم، فأبنت. فلم تعرف. وفما أدبرت، قال: لعلها أن تبقى به أسود جمداً، فجرفه عليهم وسماً." في صحيح مسلم من حديث أنس بن مالك.

"أن هلال بن أمية قذف امرأته بشريك بن سجاة. وكان أخا البراء بن مالك لأنه كان أول رجل لاعن في الإسلام، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "أبصرها فإن جاءت به أبضب سبطاً قضى العينين فهو هلال بن أمية. وإن جاءت به أكل أدبيج أحذل الساقين فهو شريك بن سجاة. قال: فأبنت أنها جاءت به أكل أدبيج أحذل الساقين"، وهي الصحيح من حديث ابن عباس نحو هذه القصة: "فالعدل رجل: أي المرأة التي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لرجل أحداً بغير بنية لرجل هذه? فقال ابن عباس: لا، تلك امرأة كانت تظهر في الإسلام السوء، لعلها دعا في هذا الحديث عن ابن عباس: "فرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما، وقضى أن لا يدعى ولدها لأب، ولا يدعى ولدها لأب، ولا يدعى.

(1) قضى العين: أي فاسدة. والعدل: سواد في العين. والمشج: قد

(1) قال المنذر (ج 3 ص 169) في إسناده عباد بن منصور. وقد تكلم فيه غير واحد. وكان قدريا داعية

فصل: فاستفيد من هذا الحكم النبوى عدة أحكام

الحكم الأول: أن اللسان ابن كل زوجين، سواء كان المسلمين أو كافرين عدليين أو فاشتين، محدودين في قذف أو غير محدودين، أو أحدهما كذلك. قال الإمام أحمد في رواية إسحاق بن منصور: جميع الأزواج بالثنين. الخير من الحرة والأمة إذا كانت زوجة، والعبيد من الحرة، والأمة إذا كانت زوجة، والملسم من اليهودية والسريانية. وهذا قول مالك وإسحاق وقول سعيد بن النسيب، والحسن بن عبيد بن يسار، وذهب أهل الرأي، والأوزاعي، والثوري، والجماعة إلى أن اللسان لا يكون إلا بين زوجين مسلمين عدليين حريين، غير محدودين في قذف، وهو رواية عن أحمد. ومأخوذ القولين: أن اللسان يجمع وصفين: الأمين، والشهادة. وقد سماه الله سبحانه شهادة، وسمى رسول الله صلى الله عليه وسلم مينًا، حيث يقول "لولا الإيمان لكان لي ولها شأن.

كأيمة من تصح شهادته سواء. والأمر الذي نزل به بما يدعو إلى اللعان كالذي ينزل بالماء من الشرفة، لا ترفع ضرع أحد التوبيح وتجعل له فرجاً ومخترقاً كما نزل به، تدعى النوع الأخرى في الأصبار والأغلال، فلا يفرج له مما نزل به ولا يخرج، بل يستغيث فلا يغاث، ويستجير فلا يارب إن تكمل تكم بأمر عظيم، وإن سكت سكت على مثله. قد ضاقت عليه الرجعة التي وسعت من تصح شهادته.

وذا هذا تأبه الشريعة الواسعة الحنفية السماحة
قال الآخرون: قال الله تعالى (والذين يؤمنون أزواجاً ولم يكن لهم شهاد، إلا أنفسهم) شهادة أحدهم أربع شهدات في الرحلة وهي أدنى من ثلاثة أوجه.

أما أخذه: أنه سجنه استتفي (أنفسهم) من الشهادة، وهذا استناداً متصلاً قطعاً، ولذا جاء مرفوعاً.

والثاني: أنه صرح بأن التعنهم شهادة، ثم زاد سجنه هذا بابناً فقال:
(ويبعدًا عنها العذاب أن تشهد أربع شهدات لله إن للسياكدين).

والثالث: أنه جعله بلاء من الشهود، وقامت مقايمه عند عدمهم.

قالوا: وقد روى عمرو بن شبيب عن أبيه عن جده: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا لعان بين مملوكين ولا كافرين. ذكره أبو عمر بن عبد البر في البهتيد، وذلك الدارقائي من حديثه أيضاً عن أبيه عن جده مرفوعاً. أربع أسباب بينهم لعان: ليس بين الحرم والآمة لعان، وليس بين الحرة والعبد لعان، وليس بين المسلم واليهودية لعان، وليس بين المسلم والنصارى لعان. وذكر عبد الرؤف في مصنفه عن ابن شهاب قال: (من وصية النبي صلى الله عليه وسلم لعنة لابن أسد).

أن لا لعان بين أربع فذكر معناه.

قالوا: ولأن اللعان جعل بدل الشهادة، قام مقامها عند عدمها، فلا يصح إلا من يصح منه، وهذا تحديد الرأي بالتعان الزوج وسكونها، ثم يزيل لليامه منزلة أربع شهود.

قالوا: وأما الحديث: "لولا ما مضى من الأيمن لكان لي ولها شأن" فلم يحفظه.
فيه "ولامامض من كتاب الله" هذا لفظ البخاري في صحيحه، وأما قوله "لولا ما مضى من الأعوان" فمن رواية عابد بن منصور، وقد تكلم فيه غير واحد، قال محيي بن معين: ليس بشيء، وقال مينى عن أحمد: متروك قدره، وقال النسبي: ضعيف، وقد استقرت قاعدة الشرعية: أن البنية على المدعى، والم민 على المدعى، عليه الزوج. وهما مدع، فلم تشهد، ولما كان يمينا لم يشرع في جانبه.

قال الأولون: أما تسليمه شهادة، فقوله المثنى في يمينه "أشهد بالله" فسوى بذلك شهادة، وإن كان يمينا، اعتبارًا بالتفسير، قالوا: كيف؟ وهو مسرح فيه بالقسم، وضربه. وكذلك لو قال "أشهد بالله" اعتقدت يمينه بذلك، سواء نوياً المين أو أطلق، والعرب تعد ذلك يمينا في لغتها واستعمالها، قال قيس:

"فأشهد عند الله أن أحبها فهذا لها عندى ما عندها لي؟" وفي هذا حجة من قال: إن قوله "أشهد" تتعلق به المين، ولما يقل "بالله"، كما هو إحدى الروايتين عن أحمد، والثانية: لا يكون يمينا إلا بالنية، وهو قول الأكثريين، كما أن قوله "أشهد بالله" يمين عند الأكثريين بمطلقه.

قالوا: وأما استناده سبحانه "أنفسهم" من الشهداء، فقيل أولاً "لا"، ههنا صفة بمعنى غير، والممنى: ولم يكن لهم شهادة غير أنفسهم، فإن غير وإنما يتعوضان الوصية والاستعاذة، فيستشهد بغير حما على إلا، ويدفع بإلا حما على غير، وقال ثانياً: "أنفسهم" مستثنى من الشهداء، ولكن يجوز أن يكون منقطعًا على لغة بنى تميم، فإنهم يبدلون في الاقتطاع كما يبدل أهل الحجاز، وهم في النص.

ويقال ثالثًا: إما استناد "أنفسهم" من الشهداء، لأنه ينقل منزليهم في قول قوله، وهذا قوله جدًا على قول من يرحم المرأة بالعمر الزوج إذا نسكبت وهو الصحيح، كما يأتي تقريره: إن شاء الله تعالى، والصحيح: أن لمنهم يجمع الوضعين: الأيمن والشهيد، فهو شهادة مؤكدة بالقسم والتكرار، ونمن مغاطة بلفظ الشهادة والتكرار، لا تقتضي الحلال تأكيد الأمر، ولذا اعتبار فيه من
التأكيد عشرة أنواع. أحدثها: ذكرانلمشأة الشهادة. الثاني: ذكر القسم بأحد أسماء
الرب سبحة وأسماءه لمعانى أسمائه الحسنى، وهو اسم الله جل ذكره. الثالث:
تأكيذ الجواب بما يؤكد به القسم عليه من إن والملاي، وإني إليه بالفاعل الذي
هو صادق وكاذب، دون الفعل الذي هو صدق وكاذب، الرابع: تكرار ذلك
أربع مرات. الخامس: دعاء على نفسه في الخمسة بلعنة الله إن كان من
السناذرين. السادس: إخبار عند الخمسة، أنها الموحية لذبابة الله، وأن
ذبابة الدنيا أهو من عذاب الآخرة. السابع: جعل لعنه مقضى لحصون العذاب
عليها وهو إداخلة أو الحبس، وجعل لعنهما دارًا للعذاب عنها. الثامن: أن هذا
العالم يوجب العذاب على أحدهما: إما في الدنيا وإما في الآخرة، التاسع:
التفريق بين المتالعين وخراب بنيها، وكسرا بالفرق، العاشر: تأبيذ تلك الفرقة
قدام البحر يم بينهما.
فالكس كان شأن هذا اللعنة هذا الشأن، جعل يمينًا مقرورة بالشهادة، وشهادة
مقرورة بأيمن، وجعل اللعن لقبول قوله كالمشهد، فإن تكتمت الرئاء مضت
شهادة وحده، وأفتقدت شهادته ويمنه شهادته: سقوط الحد عنه، ووجوهه
عليها. وإن التغنت الرؤية وعوضت لعنته بلعنة آخر منها، أفاد لعنه سقوط الحد
عنهم. وفي شيء بعده عليها، فكان شهادة ويمنًا بسما إلهي دونها، لأنه إن كان
يميناً محضة، فهي لا تحد بمجرد حلفه، وإن كان شهادة فلا تحد بمجرد شهادته
عليها وحده، فإذا انتقم إلى ذلك نكره قوى جانب الشهادة واليمن في حقيقة
بذا كده ونكره، فكان دائماً ظاهرًا على صدقه فأسقط الحد عنه وأوجبه
عليها، وهذا أحسن ما يكون من الحكم (ومن أحسن من الله حكا لقوم يوقفون)
وقد ظهر بهذا أنه يمین فيها معي الشهادة، وشهادته فيها معي الشهاد، وأما حدث
عمر بن شعيب عن أبيه عن جده، فما أبى دلائه لوكان صحيحًا بوصوله إلى
عمر، ولكن في طريقه إلى عمر مهالك ومفاوض.
قال أبو عمر بن عبد البار: ليس دون عمر بن شعيب من يختلف به، وأما
حديثه الآخرون الذي رواه الدارقطني، فقال طريق الحديث عنان بن عبد الرحمن الواقسٌ، وهو متروك بإجماعهم، فالطريق به مقطوعة، وأما حديث عبد الرزاق فرسائل الزهري عنده ضعيفة لا يقتبسا بها. وعثحب ن أسيد كان عاملاً للنبي صلى الله عليه وسلم على مكة، ولم يكن بمكة يهودي ولا نصراني أثينة، حتى يصبه أن لا بلاعه بينها.

قالوا: وأما رديك لقوله «لا مامضٌ من الأيمان لسكان لي وها شأنه» وهو حديث رواه أبو داود في سننه، ويسنده لا أسانه به، وأما تلقيسهم فيه على عبادة بن مweisور فأكثر ماعيب علية أنه قد زاده دابة إلى القدر، وهذا لا يوجب رد حديثه، ففهي الصحيح الاحتجاج بجميع من القدربة والرجاء والشبهة من علم صدقه، ولا فائدة بين قوله «لا مامضٌ من كتب الله تعالى» و«لا مامضٌ من الأيمان» فهؤلاء إلى ترجيح أحد الفقهاء وتقديمه على الآخر، بل الأيمان المذكور هي في كتاب الله، وكتب الله تعالى حكم الذي حكم به بين المتلاعنين وأراد صلى الله عليه وسلم: «لا مامضٌ من حكم الله الذي قفصل بين المتلاعنين، لسكان لي وها شأن آخر».

قالوا: وأما قولكم: إن قاعدة الشريعة استقرت على أن الشهادة في جانب المدعٌ والليم في جانب المدع عليه، كيف أخذ ووجودوه، أصحها: أن الشريعة لم تستقر على هذا، بل قد استقرت في التقاسيم بأن يبدأ بأيام المدعٌ، وهذا لقوة جانبه بالدول. قاعدة الشريعة: أن الأيمان تكون من جهة أقوى من جهة المتلاعنين، فلما كان جانب المدعٌ عليه قويًا بالبراءة الأصلية شرعت الأيمان في جانبه، فلما قوي جانب المدعٌ في التقاسمة بالدول، كانت الأيمان في جانبه. وكذلك على الصحيح لما قوي جانب بالتكول صارت الأيمان في جانبه. فيقال له: احلف واستحق، وهذا من كمال حكمة الشريعة وأقطاعه الفضل بنسب الإمكان، ولو شرعت الأيمان من جانب واحد دائماً لذهبت قوة الجانب الراجح هدراً، وحكمة الشريعة تأتي ذلك، فلذا جاء به هو غاية الحكمة والمصلحة، وإذا عرف
هذا الجانب الزوج هناك أقوى من جانبيها، فإن المرأة تسكر زناها وتثبيته، والزوج ليس له غرض في تلك حريمتها، وإسهام فراشها، ونسبة أهله إلى الفجر، بل ذلك ينشو عليه، وأكرمه شبه إليه، فسكان هذا لو ظهر، فإذا اضاف إليه نسكول المرأة قوى الأمر جدًا في قلوب الناس خاصهم وعامةهم. فاستل ذلك بثوب حكم الزنا عليها شرعًا، فحدثت بلعانها، ولكن لما لم تكن أيمنه بحالة الشهادة الأربعة حقيقة، كان لها أن تعارضه بأيام أخرى مثلها. بدأ عن قبلها عذاب الحد الذكور في قوله تعالى (34: 3 ويشهد وثينهما طائفة من المؤمنين) واللحن بينه حقيقة: لما دفعت أيمنها عنها شيئاً، وهذا يوضح في الفصل الثاني المستفاد من قضية رسول الله صلى الله عليه وسلم.


وإلا حد في ظهرك فإن موجب قذف الزوج كوجب قذف الأجنبي. وهو الحد. فجعل الله سبحانه له طريقة إلى التحلص منه باللعان. وجعل طريق إقامة الحد على المرأة أحد أمرين: إما أربعة شهود، أو اعتراف، أو اكتمل، عند من يصح به من الصحابة، كعم بن الخطاب ومن وافقه. وقد قال عمر بن الخطاب.
رضي الله عنه عن منير رسول الله صلى الله عليه وسلم: "والرجم واجب على كل من زنى من الرجال والنساء. إذا كان محصنا، إذا كانت بينة، أو كان الحبل أو الاعتراف. وكذلك قال عليه وسلم: "إذا تحقق زناها، فلا يجب عليها الحد، لأن تحقق زناها إذا أن يكون بلاغ الزوج وحده، لأنه لا يتحقق به لم ينقطع بلاغها الحد، وما وجب بعد ذلك حد على قاذفها. ولا يجوز أن يتحقق بكوناها أيضًا. لأن الحد لا يثبت بالننكول. فإن الحبل يُدرَّ إلى الشهادٍ، فكيف يجب بالننكول فإن الننكول محتل أن يكون لستة خفًّا، أو على قآله في سانها، أو لهمها في ذلك القام الفاضح أو لم تثير ذلك من الأسباب. فكيف بذيت الحد الذي اعتذر في بنيته من العدد ضعف ماعتنب في سائر الحدود؟ وفي إقرار أربع مرات بالسنة الصحيحة الصريحة. واعتبر في كل من الإقرار والبينة: أن يتضمن وصف الفعل والتصريح به، ميالبة في الستر، ودفاعاً لإثبات الحد بأبلغ الطرق وأكبرها، وتأسياً بتساقط الحد بأديّة شهبة. فكيف يجوز أن يقضي فيه بالننكول الذي هو في نفسه شهبة لابقٍ في شيء من الحدود والعقوبات أثنتيًا، ولا في عدا الأمور؟ قالوا: والشافعي لا يرى القضاء بالننكول في درهم، فما دونه، ولا في أدنى ثميزر فكيف يقضي به في أعظم الأمور، وأبعدها ثوبًا، وأسرعها سقوطًا؟ ولأنها لم تفقت بلسانها، ثم رجعت: لم يجب عليها الحد، فالأن لابق بمجرد امتناعها من اللين على بريتها الأولى. وإذا ظهر أنه لانترنت لواحد منها في تحقق زناها لم يجب أن يقال بتحقيقها بهما لوجبين أحدهما: أن مافي كل واحد منها من الشهبة لا يلزم بضم أحدها إلى الآخر كشهادته مائة فاسق. وإن احتال الننكول لفطر حياتها وهيئة ذلك القام والجمع، وشفة الحفر ويجوزها عن النطق وعقلة لسانها: لا يلزم بلاغ الزوج ولا بنكولا. الثاني: أن مافي يقضي فيه بالتين المفردة لا يقضي فيه بالتين مع الننكول، كسائر الحقوق.
قالوا: وأما قوله تعالى ( ويرداً عنها العذاب: أن تشهد) فالعذاب هبنا: يجوز أن يراد به الحد، وأن يراد به الحس والعقوة الطولية. فلا تعبين إدانة الحد به. فإن الدال على المطلق لا يدل على القيض إلا بدليل من خارج، وأدنى درجات ذلك: الاحتيال. فلا يثبت الحد مع قيامه. وقد يرجح هذا بما تقدم من قول عمر وعلي: "إن الحد إذا يكون بالبيئة، أو الاعتراف، أو الحبل". فمختلف هؤلاء. فإذا يصح بها إذا لم تلاعن؟ فقال أحمد: إذا أبت المرأة أن تلتعم بعد لعان الرجل أجريتها عليه، وحيث أن أحكم عليها بالرجم، لأنها لو أقرت بلسانها لم أرجها إذا رجعت، فكيف إذا أبت اللعان؟ وعنه رواية ثانية: يُخلى سبيلها. اختارها أبو بكر، لأنها لا يجب عليها الحد. فيجب تنفيذ سبيلها، كما لو لم تكن البيئة.

فصل
قال الموجهيون للحد: معلوم أن الله سبحانه وتعالى جعل أثيان الزوج بدلاً عن الشهود، وقائنا مقامهم. بل جعل الأزواج اللعنين شهداً كما تقدم. وصح بأن لعانهم شهادة. وأوضح ذلك بقوله ( ويرداً عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله) وهذا يدل على أن سبب العذاب الدنيوي قد وجد، وأنه لا يدفعها عنها إلا لسانها، والذين الدفوع عنها بلانها هو الذي كفر في قوله تعالى ( وليشهد عذابهما طالأمة من المؤمنين) وهذا عذاب الخطى قطاعًا. فذكره مضافًا ومعروفا بłam العبد. فلا يجوز أن ينصف إلى عقوبة لم تذكر في اللفظ. ولا دل عليها بوجه ما: من حس، أو غيره. وكيف يُخلى سبيلها ويرداً عنها العذاب بغير لعان؟ وهل هذا إلا مخالف لظاهر القرآن؟ قالوا: وقد جعل الله سبحانه لعان الزوج داراً لعذاب القذف عنه، وجعل لعان الزوجة داراً لعذاب حد الزنا عنها. فسأ أن الزوج إذا لم يلعن يُعذ حاً القذف. فسأ أن الزوجة إذا لم يتلعن يجب عليها الحد. قالوا: وأما قولكم: إن لعان الزوج لكان بعده يوجب الحد عليها لم يملك

هي إسقاطة باللسان، كشهداء الأغنياء. فالجواب: أن حكم اللعان حكم مستقل
فنفسه، غير مرود إلى أحكام الدعاوى والبيانات. بل هو أصل فقوم بنفسه شرعه
الذي شرع نظيره من الأحكام وفصول الذي فصل الحلال والحرام. وما كان لعان
الزوج بدلًا عن الشهود لاجرم نزل عن مرتبة البيئة. فلم يستقل وحده بحكم البيئة.
وجعل للمرأة معارضته بلعان نظيره. وحينئذ فلا يظهر لنا ترجيح أحد العانيين على
الآخر. واللهعلم أن أحدهما كان ذا. فلا يوجه لحلم الزوج.
فإذا مكانت ممن معارضته وتأثروا بما بقيت ساحتنا، فلم تفعل ونكلت عن
ذلك: عمل المضطض عمله. وإنضاف إليه قرينة قوية أكثده، وهي نكول
المرأة وإعراضها مما يخلصها من العذاب ويدروس عنها.
قالوا: وأما قولكم: إنه لو شهد عليها ضد ثلاثة غيره لم تعد بهذه الشهادة،
كيف تجد شهادته وحده؟ إنها أنه لم تعد بشهادة مجرد. وإنها حلت
بجميع لعنة خمس مرات، ونكموها عن معارضةه مع قدرتها عليها. قيل من
جميع ذلك دليل في غاية الظهور والقوة على صحة قوله. والظن لمستفاد منه أقوى
بكثر من الفن المستفاد من شهادة الشهود.
وأما قولكم: إنه أحد العانيين. فلا يوجد حد الآخر، كما لم يوجد
لمرأته حده. فأيها: أن لعنة ابن شرع للدفاع للإجابة. كما قال تعالى (وبدأ
عنها العذاب أن تشهد) فدل النص على أن لعنة مقتضى لإجابة الحد، ولعنة
دافغ وداري، لا موجبة. فقياس أحد العانيين على الآخر جمع بين مافرق الله
سبيحته بينهما: وهو بطل.
قالوا: وأما قول النبي صلى الله عليه وسلم «البيئة على المدى» فسمها وطاعة
الرسول الله صلى الله عليه وسلم. ولا يسبي أن لعن الزوج الذكور المكرر بيئة.
وقد انضم إليها نكولاها الجارى محرى إقرارها عند قوم. وحجر يبين المدعين عند
آخرين. وهذا من أقوى البيات، وبدل عليه: أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال له «البيئة»، وإلا حد في ظهوره. ولم يبطل الله سبيحته هذا. وإلا تقول عند
عجبه عن بيئة منفصلة تسقط الحد عنه بعجز عن إقامتها إلى بيئة يتمكن من إقامتها.
ولا كانت دونها في الرتبة اعتبارًا لها لمُقتَر منفصلٍ، وهو نسكل المرأة عن دفعة
ومعارضتها مع قدرتها وتمكنها.
قالوا: وأما قولكم: إن موجب لعنة إسقاط الحد عن نفسه، لا إيجاب الحد
عليها - إلى آخره - فإن أردتم أن من موجب: إسقاط الحد عن نفسه: ففق.
و إن أردتم: أن سقوط الحد عنه يسقط جميع موجبها، ولا موجب له سواء:
في اعتقادنا، فإن وقوع الفرقة، أو وجوب الترياق والتحريم الموجب، أو الموقف،
وإن الولد الصغير بنفسيه، أو المكثفي في نفسي بالعوان، وجواب العذاب على الزوجة
- إما عذاب الحد، أو عذاب الحبس - كل ذلك من موجب العنان. فلا يصح
أن يقال: إنما يوجب سقوط حد القذف عن الزوج فقط.
قالوا: وأما قولكم: إن الصحابة جعلوا حد الزنا بأحد ثلاثة أشياء: إمالبية
والتاريخ، أو الحبل. والعان ليس منها؟ فوجب أن: إن
كان إيجاب الحد عليها بالعوان، خلافًا لأقوال هؤلاء الصحابة، فإن إسقاط الحد
بالحلل أدخل في خلافهم وأظهر. فإن الذي سوق لكم إسقاط حد أوجيه بالليل
وصرخ مخالفتهم، وحرم على منازعكم مخالفتهم في إيجاب الحد بغير هذه الثلاثة؟
مع أنهم أصدر منكم ثلاثة أوجه.
أحدها: أنهم لم يخالفوا صريح قولكم، وإنما هو مخالفة لمنزههم سكتوا عنه،
فيه مخالفة للكثير منهم، وأنت خالفتم صريح أقوالهم.
الثاني: أن غاية ما خالفوه: مفهوم قد خالفه صريح عن جماعة منهم بإيجاب
الحد، فلم تختلفوا ما أجمع عليه الصحابة. وأنت خالفتم متناقا لا يعلم لهم فيه مخالف
أبيئة، وهو إيجاب الحد بالليل. فلا يخفظ عن صاحبهم قطر مخالفته عمروعلي
رضي الله عنهما في إيجاب الحد.
الثالث: أنهم خالفوا هذا الفهم لمنطوق تلك الأدلة التي تقدمت، وللمفهوم
قوله تعالى ( ويدرأ عنها العذاب أن تشهد ) ولا ريب أن هذا المفهوم أقوى من
مفهوم سقوط الحد بقولهم «إذا كانت السنة، أو الحبل، أو الاعتراف » فيهم
م ۱۳ - زاد العبد - ج.
تركوا مفهوما لما هو أقوى منه وأولى. هذا لاكنا قد خالفوا الصحابة، كيف وقفهم مواقين لأقوال الصحابة؟ فإن اللعان مع نكول المرأة - من أقوى البيانات، كما تقرر.

قالوا: وأما قولكم: لم يتحقق زناها - إلى آخره؟ ففيه: إن أردتم بالتحقيق الأثبات المطروح به كالأجزاء، فهذا لا يستحق في إقامة الحد. ولكل هذا شرطاً لا أقيم الحد بالشدة أبداً. إذ شهدتهما لا يجعلوا النزوح بهذا الاعتبار. وإن أردتم بعدم التحقق: أنه مشكوك فيه على السواء، بحيث لا يتعلق بثبوته: فبطرقة، وإلا لما وجب عليها العذاب المدرّة بلعنها، ولا ريب أن التحقيق المستفاد من علامته الوكيد المكرب مع إعراضه عن معارضة ممكانة منها - أقوى من التحقق بأربع شهود. ولعلهم غرضا في قذفها و混合ها وإفسادها على زوجها، والزوج لا غرض له في ذلك منها.

وقولكم: إنه لو تحقق، فإنا أن يتحقق بلعان الزوج، أو يتكونها أويهما، ففيه: أنه تحقق بها، ولا يلزم من عدم استقالة أحد الأشخاص بالحذ ووضعه عنه عدم استقالتها معاً، إذ هذا شأن كل مفرد لم يستقل بالحكم بنفسه، ويستقل به مع غيره لقوته.

وأما قولكم: عجباً للشافعي! كيف لا يقضى بالنكول في درهم، وبضبط به في إقامة حدّ بالغ الشارع في سترة، اعتبار له أكل بيئة؟ فهذا موضع لا ينصر في الشافعي، ولا يلزم من الأئمة، وليس هذا موضع كتابنا هذا، ولا قدمنا به نصرة أحد العلماء، وإنما قدمنا به مجرد هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم في سيرته، وأقضية وأحكامه، وما تضمن من سوى ذلك: فعن مقصود لغيره، فهذا أن من لم يقص بالنكول تنافض، فإنا يضر ذلك هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذلك شيكة ظاهرة عنه عارها، على أن الشافعي لم يتناقض، فإنا فوق بين نكول مجرد لا قوة له، وبين نكول قد قارنه التعاون مؤكد مكرر، أقيم في حق الزوج مقام البيئة، مع شهادة الحال بكراءة الزوج لزنا امرأته وفضحيتها.
وبربته، وإقامة نفسه وجهبه في ذلك القدام العظمى يشهد المسلمون، يدعو على نفسه بالله تعالى إن كان كاذبا، بعد حلفه بالله حينما أن أربع مرات: إن من الصادقين، والشافعي إذا حكم بسكون قد قاربه ما هذا شأنه، فمن أين بلزمه أن يحكم بسكون مجرد؟
قالوا: أما قولكم: إنما لو أقرت بالزنا ولم رجعت لستطع عنها الحد، فكيف يجب بحجر امتناها من أمهين؟ جوابه: ما تقرر آنما.
قالوا: أما قولكم: إن العذاب المراد عنها بلغانها: هو عذاب الحبس أو غيره.
جوابه: أن العذاب المذكور: إما عذاب الدنيا، أو عذاب الآخرة، وحمل الآية على عذاب الآخرة بطل قطعاً. فإن لم تكن لها ماوجب عليها منه، وإنما هو عذاب الدنيا، وهو الحد قطعاً. فإن عذاب الحدود، هو نداة له من عذاب الآخرة، ولما شرعه الله وصية وفدية من ذلك العذاب (1)، كيف وقد صرح به في أول السورة بقوله ( وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) ثم أعاده بينه بقوله (وميداً عنها العذاب) فإذا هو العذاب المشهود، مكننها من دفعه بلغانها، فأين هنا عذاب غيره، حتى تفسر الآية به؟
وإذا تبين هذا، فإنه هو القول الصحيح الذي لا نتعتقد سواء، ولا نرضى إلا بإياه. والبه التوفيق.
فإن قيل: فلو نكل الزوج عن العلاج: بعد قفته - فأما حكم نكوله؟ قلنا:
فجد حد القفف عند جهود العلماء، من السلف والخلف، وهو قول الشافعي ومالك وأحمد وأصحابهم، وخلفهم في ذلك أبو حنيفة وقال: يجب حتى يبلغ أو نقر الزوجة. ولهذا هذا الجمع من على أن موجب قفف الزوج لامرأته: هل هو الحد، كقفف الأجنبي، وله إسقاطه بالعلاج، أو موجب: العلاج نفسه؟ فالأول: قول الجمهور، والثاني: قول أبي حنيفة. واحتجوا عليه بموم قففة تعالى (والджين يرمون الحصص ثم لم يأتوا بأربعة شهادة فاجتهادهم ثمانين جادة) وبقوله صلى الله عليه وسلم: (1) وهو أيضاً عذاب يشهد الناس ليكون رادعاً لهم عن التنين في الفاحشة.
عليه وسلم لهللال بن أمية أُمة البيئة، أو حد في ظهرك، وقوله له: «ذبى الدنيا أهون من عذاب الآخرة» وهذا قال له هللال بن أمية قبل شروعه في اللعان، فلما يخيب الحد بذله لا يكون له هذا معنى، وأيضاً ذهبت حمزة عفيفة يجري بينه وبينها الغلام، فقد بذلها كالأجنبي، وأيضاً لولاعتهما ثم أدرك نفسه بعد عذائه وجه عليه الحد. فدل على أن ذهبت نسب لوجب الحد عليه، وللإسطقاء باللعان، إذ لم يكن سبباً لما وجب بإذنها نفسه بعد اللعان.

وأبو حنيفة يقول: ذهبت له دعواً توجب أحد أمرين: إما لعنته، وإما إقرارها، فإذا لم يبق عنه حتى يبلغان، إلا أن تقرر فيزول موجب الدعوى، وهذا يختلف في ذهبت الأجنبي، فإنه لا حتى له عند المذوذة، فكان فاقداً محتفاً، والجمهور يقولون: بل ذهبت جنبة منه على عرضها، فكان موجب الحد، كذات الأجنبي. وإنما كان فيها شائعة الدعوى عليها بإيقافها لقبه، وجناحيتها فيه ملك إسطقاء ما يوجب القذف من الحد بلعانه، فإذا لم يبلغان مع قدرته على اللعان وتمكينه منه - عمل مقتضى القذف عمله، واستقل بإيجاب الحد، إذ لم يعوض له، وبالله التوفيق.

فصل

ومنها: أن رسول الله ﷺ إذا كان يقضي بالوجي، وثنا أراد لله، لبما رآه هو، فإنه صلى الله عليه وسلم بنقض بين المتلاعبين حتى جاء الوجي، ونزل القرآن. فقال أبو عمر حينئذ: قد نزل فيه وفي صاحبتك قرآن، فأذهب فاتها》 وقد قال صلى الله عليه وسلم: لا يسألني الله عز وجل عن سنة أحداثنا فيكم لم أمر بها، واعدة في الأفاضل والأحكام والسنة الكلية. وأيضاً في الأمور الجزية التي لا تراجع إلى أحكام - كان نزل في منزل معين، وتامر رجل معين، ونحو ذلك مما هو متعلق بالمساوية الأمور بها يقوله (159) وندعمه في الأمر - فتلك الرأى فيها مدخل. ومن هذا قوله صلى الله عليه وسلم في شأن تلقي النخل: «إذا هو رأي رأيته»، فهذا القسم شيء بالأحكام والسنة الكلية شيء آخر.
فصل

ومنها أنه صلى الله عليه وسلم أمره أن يأتي بها. فتلاعنا بحضيرته. فكان في هذا بيان: أن اللعان إنما يكون بحضرة الإمام أو نابيه، وأنه ليس لأحدهم الرعية أن يلاعن بينهما، كما أنه ليس له إقامة الحد. بل هو الإمام أو نابيه.

فصل

ومنها أنه يسب الناس بمحضر جماعة من الناس يشهدونه. فإن ابن عباس وابن عمر، وسفيان بن سعد حضروهم، مع حديثة أسنانهم. فدل ذلك على أنه حضرهم جمع كثير. فإن الصبيان إنما يحضرون مثل هذا الأمر تبعاً للرجال. قال سفيان بن سعد: «فلاعنا، وأنا مع الناس عند النبي صلى الله عليه وسلم».

وحكمة هذا - والله أعلم - أن اللعان نفي على التغليظ، مبالغة في الزجر، وفعد في الجماعة: أبلغ في ذلك.

فصل ومنها: أنهما يتلاعنان قياماً

وفي قصة هلال بن أمية «أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: قد قام أربع شهادات بله» وفي الصحيحين في قصة المرأة «تم قامت فشيدت» ولأنه إذا قام شاهده الحاضرون، فكان أبلغ في شهوره، وأوقف في النقوس.

وفي سائر: وهو أن الدعاة التي تطلب إصابتها إذا صادفت الدعوة عليه قاموا نفتاً فيه. وهذا لنا دعا خيبٍ على المشركين - حين صليهم - أخذ أبو سفيان ابنه معاوية فأصومه، وكانوا يرون أن الرجل إذا لقيهم، بالأرض زالت عنه الدعوة.

فصل

ومنها: البداية بالرجل في اللعان، كما بدأ الله عز وجل ورسوله به. فلو بدأت هي لم يعتد بلمعتها عند الجمهور، واعتته به أبو حنيفة. وقد بدأ الله سبحانه في الحديث بذكر المرأة. فقال (الزانية والزاني فاجدوا كل واحد منها مائة جلد) وفي
العان يذكر الزوج. وهذا في غاية المناسبة، لأن الزنا من المرأة أضيق منه من الرجل، لأنها تزيد على هناك حتى الله: إقدام فراش بعدها، وتعليم نسب من غيره عليه، وفضيحة أهلها وأقاربها، والخيانة على محض حتى الزوج، وحياته فيه، وإسقاط حرمتهم عند الناس، وتبميره بمساكن البغي، وغرض ذلك من مفاسد زناها، وكانت البداية بها في الحد الأول. وأما العان: فالزوج هو الذي قذفها وعرضها لوالده، وثق عرضها، ورماها بالعظيمة، وفضحها عند قومها وأهلها. ولذا يوجب عليه الحد، إذا لم يلبسها، فكانت البداية به في العان أولى من البداية بها.

فصل

ومنها: وعظ كل واحد من الملاعنين عند إراده الشرع في العان. فيعظ ويدكر، ويقل له: "عذاب الدنيا أهومن من عذاب الآخرة". فإذا كان عند الخماسية: أعيد ذلك عليه، كما صحت السنة بهذا وهذا.

فصل

ومنها: أنه لا يقبل من الرجل أقل من خمس مرات، ولا من المرأة، ولا يقبل منه إبدال العنة بالغضب، والإبعاد والسخط، ولا منها: إبدال الغضب بالعنة، والإبعاد والسخط. بل يأتي كل منهما بما قسم الله له من ذلك شرعاً و법ياً. وهذا أصح القولين في مذهب أحمد ومالك وغيرهما.

ومنها: أنه لا يفترض أن يزيد على الألفاظ المذكورة في القرآن والسنة شيئاً. بل لا يستحب ذلك، فلا يحتاج أن يقول: أشهد بالله الذي لا إله إلا هو، عالم الغيب والشهادة، الذي يعلم من السر ومايعلم من العلانية، ونحو ذلك، بل يكون أن يقول: "أشهد بالله إنه من النكاذين" ولا يحتاج أن يقول: فيها رميها به من الزنا، ولا أنقول هي: إنه من السكاذين فيما رماه به من الزنا، ولا يشترط أن يقول إذا دعي الزوجة: رأيتها تنفي كم رود في المكحلة، ولا أصل لذلك في كتاب الله، ولا سنة رسوله.
صلب الله عليه وسلم فان الله سبحانه وتعالى وحكمته كفانا بما شرعه لنا وأمرنا به عن تكفل زيادة عليه.

قال صاحب الإفصاح وهو يحيى بن محمد بن شبرة في إفصاحه من الفقهاء من إشترط أن يردد بعد قوله من الصادقين: «فيما رميتها به من الزنا» إشترط في نفسها ان نفسها أن تقول: «فيما رماني به من الزنا» قال: لا أراه يحتاج إليه، لأن الله تعالى أنزل ذلك ويبينه. ولم يذكر هذا الاشترط. وظاهر كلام أحمد أنه لايشترط ذكر الزنا في اللعان. فإن إسحاق بن منصور قال: قلت لأحمد كيف يعلمون؟ قال: على ما في كتاب الله، يقول أربع مرات: أشهد أن لا إله إلا الله. ففيما رميتها به من الصادقين ثم يفغ عند الخمسة يقول: لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين. والمرأة مثل ذلك. ففه هذا النص: أنه لايشترط أن يقول من الزنا ولا تقول هي ولا يشترط أن يقول عند الخمسة فيما رميتها به وتقول هي فيما رماني به. والذين أشترطوا ذلك حجامهم أن قالوا: ربما نوي إلى من الصادقين في شهادة التوحيد، أو غيره من الخير الصادق. ونوت: إن لم الكاذبين في شأن آخر. فإذا ذكر مارميت به من الزنا اتفتي هذا التأويل. قال الآخرون: هب أنها نويها ذلك فانها لا ينفعان بثنيهما. وإن الظلم لينفعه تأويله، وينيمن عليه نية خصمه وينيمن بها أمر الله به، إذا كان مجاريا فيها بالباطل والكذب، موجه عليه اللعن أو الفحش، نوى ما ذكرتم أو لم ينوه. فائه لايفوه على من يعلم السر وأخفي مثل هذا.

فصل ومنها: أن الحمل ينتقى بلعامة.

ولايجتاز أن يقول: وما هذا الحمل مني ولايجتاز أن يقول: «وقد استبؤتها» هذا قول أبي بكر بن عبد العزيز من أصحاب أحمد. وقول بعض أصحاب مالك وأهل الظاهر. وقال الشافعي: يحتاج الرجل إلى ذكر الوعد. ولا تحتاج المرأة إلى ذكره. وقال الحرقي وغيره: يحتاجان إلى ذكره. وقال القاضي: يشترط أن يقول:
هذا الولد من زنا، وليس هو مني» وهو قول الشافعي. وقول أبي بكر: أصح الأقوال، وعليه تدل السنة الثابتة.

فإن قيل: فقد روى مالك عن نافع عن ابن عمر «أن النبي صلى الله عليه وسلم لا عن بين رجل واسمه، وإن ذكر من ولدها. ففرق بينهما. وأنحق الولد بالمرأة» وفي حديث سهل بن سعد: «وكان حسن حاملاً. فأناك حملى». وقد حكم صلى الله عليه وسلم بأن «الولد للفراش» وهذه كانت فراشة له، حالت كونها حاملاً، فالأولد له. فلا ينتهى عنه إلا بنفيه. فإن هذا موضوع تفصيل لا بد منه. وهو أن الجمل إذا كان سابقًا على مارماها، ومثل أنهما زنات وفي حامل منه. فالولد له قطعة، ولا ينتهي عنه بلمانه. ولا يحمل له أن ينتهي عنه في اللعان. فإنما يعاقب عليه: كانت فراشة له، وكان الجمل لاحقًا به. فإذا لا يزيل حكم فرمانه. وإن لم يعلم حملها حالت زناها الذي قد قذفه بها: فهذا ينظر فيه. فإن جاءت به لأقل من ستة أشهر من الزنا الذي رماها به، فأصل وحدها، ولا ينتهي عنه بلمانه. وإن ولدته لأكثر من ستة أشهر من الزنا الذي رماها به: نظر. فاما أن يكون استباعها قبل زناها، أو لم يثبتت، فإن كان استباعها: أن تنبغ فإن الذي يولد عنه يمجرد اللعان، سواء نافاه أو لم يبقيه، ولا بد من ذكره عندون من يشترط ذكره، وإن لم يستباعها: فهناك ما أمكن أن يكون الولد منه. وأن يكون من الزنا، فإن نفاه في اللعان. فانتهى، وإلا للحق به. لأنه أسهم تكون منه ولم يتم به.

فإن قيل: فالله صلى الله عليه وسلم قد حكم بعد اللعان ونفاه الولد: بأنه إن جاء يشبه الزوج صاحب الفراش: فهو له. وإن جاء يشبه الذي رميت به: فهو له. فما قولكم في مثل هذه الواقعة، إذا لاعن أمه، وانتهى من ولدها. ثم جاء الولد يشبهه: هل تلحقونه عليه، إلا بالقافة، أو تحكمون بقطاع نسب منه، علماً بوجب علائه. فإن هذا مجال ضنك، وموضع ضيق، جاذب أعين الله المتضامن لا قطاع النسب وانتفاء الولد. وأن يدعى لأمه، ولا يدعى لأب، والشبه الدال على ثبوت نسبه من الزوج، وأنه ابنه، مع شهادة النبي...
على الله عليه وسلم بأنه إن جاءت به على شهية: فالولد له، وأنه كذب عليها. فإذا مضيق لا يتخلص منه إلا المستنصر البصير بأمر الله، وأسراره، والمخبر بجمهوره وقرقه، الذي سافرت به همه إلى مطلع الأحكام، والشكلة التي منها ظهر المجال والحامل، والذي يظهر في هذا - والله المستعان - وعلى اتباعه أن حكم اللعان قطع حكم الشهية. وصار معه بنيمة أقوى الدليلين مع أضعفهما. فلا عبرة للشبه بعد معنى حكم اللعان في تفهيم أحكامه، والشيء صلى الله عليه وسلم لم يخبر عن شان الوالد وشبهه ليغير بذلك حكم اللعان. وإنما أخبر عنه ليبيا الصادق منهما من السباه الذي قد استوجب للمنة أو الغضب. فهو إخبار عن أمر قدري كوني، يبين به الصادق من السباه، بعد تقرر الحكم الفني، وأن الله سبحانه سيبع في الولد دليلا على ذلك. ويدل عليه أن صلى الله عليه وسلم قال ذلك. بعد انتفاه من الولد. وقال: «إن جاءت به كذا وكذا فلأراه إلا صدق عليها» نجات به على النعت السكرور. قعلم أنه صدق عليها؛ ولم يعرض لها. ولم ينسج حكم اللعان. فيحكم عليها بحكم الزانية، مع العلم بأنه صدق عليها، وكذلك لو جاءت به على شبه الزوج يعلم أنه كذب عليها، ولا ينبغي ذلك حكم اللعان. فيجد الزوج، وليحق عليه الولد. فليس قوله: «إن جاءت به كذا وكذا فهو هلل بن أمية» إلقاء له في الحكم. كيف؟ وقد نداء باللعان، وانتقع نسيبه منه، كما أن قوله: «إن جاءت به كذا وكذا فهو الذي رميت به» ليس إلقاءً به وجعله ابنه، وإنما هو إخبار عن الواقع. وهذا كما لو حكم بأيمن القسامة ثم أظهر الله سبحانه آية تدل على كذب الحلفين: لم يتضيق حكمها بذلك، وكذا لو حكم بالبراءة من الدعوى بعينه، ثم أظهر الله سبحانه آية تدل على أنها فاحرة: لم يبطل الحكم بذلك.

فصل

ومنها: أن الرجل إذا قذف أسرائه بالزنى برجل بعينه. ثم لاعبها: سقط
الخذ عندهما. ولا يحتاج إلى ذكر الرجل في عمانه، وإن لم يبلغ عن فعلاً لكل واحد منهما حدة. وهذا موضوع مختلف فيه. فقال أبو حنيفة ومالك: يلعن للزوجة، ويجد للأجنبي. وقال الشافعي في أحد قوله: يجب عليه حد واحد. ويسقط عنه الخذ لها بلعانه، وهو قول أحمد. وقال الثانى للشافعي: أنه يجب لكل واحد منهما حدة. فإن ذكر المذوف في عمانه: يسقط الخد، وإن لم يذكره.


الصحيح عنهما: أنه لا يسقط. والذين أقطعوا حكم قذف الأجنبي بالعسان: حجتهم ظاهرة وقوية جداً. فإنه صلى الله عليه وسلم لم يحذ الزوج لشركبن، في سنة. وقد سمته صريحاً.

وأجاب الآخرون عن هذا جواباً. أحدهما: أن المذوف كان يهوديًا. ولا يجب الخد بcdf السكاف. والثاني: أنه لم يطالب به، وحد القذف إذاما

ينقل بعد المطالبة.


وأما الجواب الثاني: فهو ينقل حجة عليكم. لأنها لما استقر عنده: أنه

فتصل ومنها: أنه إذا لا عينها، وهي حامل وانتهى من حملها انثنى عنه ولم ينحى إلى أن يلبان بعد وضعه، كما كانت عليه السنة الصحيحة. هذا موضوع مختلف فيه، فقال أبو حنيفة: لا يلبان لنفيه حتى تضع، لا حتا أن يكون ريحًا فنتف، ولا يكون للمان حينئذ معنى. وهذا هو الذي ذكره الخرق في مختصره. فقال: وإن نفي الحمل في الق ánarity لم ينفع عنه حتى
ينفيه عند وضعها له ويلاعن، وتبعه الأصحاب على ذلك. وخالفهم أبو محمد المقدسي، كما يأتي كلامه. وقال جمهور أهل العلم: أنه يلاءع في حال الحمل، اعتباداً على قصة هلال بن أمية، فإنها صريحة صحية في اللسان حال الحمل، ونفس الوالد في تلك الحالة. وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إن جاءت به على صفة كذا وكذا فلا أرى إلا قد صدق عليها" الحديث. قال الشيخ في المغني: وقال مالك والشافعي وجماعة من أهل الحجاز: يصح نفي الحمل وينفي عنه، محتجين بحديث هلال، وأنه نفى حملها، فقال عنه النبي صلى الله عليه وسلم، وألقه بالأم، ولا يمنع أنه كان ملاعاً. ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: "انظروها". فإن جاءت به كما وذكروا قال: ولأن الحمل مذكور بأمرات تدل عليه، ولذاثبت للحامل أحكام تختلف فيها الحائل: من النفقة، والنظر في الصيام، وترك إقامة الحد عليها، وتأخير القصاص عنها، وغير ذلك مما يطول ذكره. ويس虑 استئناف الحمل. فكان كأولاده بعد وضعه. قال: وهذا القول هو الصحيح، لموافقته ظواهر الأحاديث وما تختلف الحديث، لا يثبت به كأنها ما كان، وقال أبو بكر: ينفي الوالد بنوازل الفراش. ولا يحتاج إلى ذكره في اللسان، احتجاجاً بظاهر الأحاديث، حيث لم ينقل نفع الحمل، ولا تعبر لنفيه. وأما مذهب أبي حنيفة فإنه لا يصح نفي الحمل والمانع عليه. فإن لاجينها حاملاً، ثم أنت بالولد لزمته عندنه. ولم يتمكن من نفيه أصلاً. لأن اللسان لا يكون إلا بين الزوجين. وهذه قد بانت بلعانها.

قال المناعون: هذا فيه إزامه ولداً ليس منه، وسسباب الانتفاس من أولاد الذنى. والله سبحانه قد جعل له إلى ذلك طريقاً. فلا يجوز سدها قلوا: وإنما تعتبر الزوجية في الحال التي أضاف الزوج إليها فهمها، لأن الوالد الذي تأتي به بلجحه إذا لم يبته، فيحتاج إلى نفيه. وهكذا كانت زوجته في تلك الحال. فكل نفي ولدها. وقال أبو يوسف محمد: له أن ينفي الحمل ما بين الولادة إلى تمام أربعين ليلة منها. وقال عبد الملك بن الماجشون: لا إبلاغ نفي الحمل إلا

فصل

وقول ابن عباس: "ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينها، وقضى أن لا يدعي ولدها لأب، ولا ترث، ومن رماها أو رمي ولدها، فعليه الحد، وقضى أن لا يبيت لها عليه، ولا قوت، من أجل أنهما يفترقان من غير طلاق ولا متوقي عنها" وقال سهل: "فسكان ابنها يدعى لأمه، ثم جرت السنة: أنه يرثها، وترث منه مال رضي الله لها"، وقاله "مضت السنة في المتلاخين: أن يفرق بينهما، ثم لا يدعيها أبدا"، وقال الزهري عن سهل بن سعد: "فرق رسول الله
على الله عليه وسلم بينهما، وقال: لا يَحْمَمُونَ أَبَداً وَقولُ الْزِّوج ُ "يَارْسُولُ اللَّهِ مَالِيًَّاً؟" قال: "لَمَّا كَانَتْ صَدْقَةً عَلَيْهَا، فَهَوَى بِمَا أَسْتَهْلَكْتْ مِنْ فِرْجٍ،" وَإِنْ كَانَتْ كَذْبًٌ عَلَيْهَا فَهُوَ أَبْدَالُ مِنْهَا." فَضَتْضِمَتْ هَذِهِ الْجَلَّةِ عَشْرَةَ أَحْكَامَ.

الحكم الأول: التفريق بين المتلاقين، وفي ذلك خمسة مذاهب.

أحدها: أن الفرقة تحصل بمجرد الالزمام: وهو قول أبي عبيد، واجتهاد خالق يوم ذلك، ثم اختتام، فقال: ناب بن زيد وعثمان البيض، ومحمد بن أبي صفرو، وطائفة من فقهاء البصرة: لا يقع باللعن فرقة أبنتها. وقال أبي صفرة: اللعان لا يقطع العصمة، واحتجوا بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكرو عليه الطلاق بعد اللعان، بل هو أنشأ طلاقاً، ونهاه نفسه: أن يمسك من قد اعترف بأنها زنت، أو أن يقوم عليه دليل كذب بإمساك كثرب، فجعل النبي صلى الله عليه وسلم فعلاً سنة. ونازع هؤلاء جمهور العلماء، وقالوا: اللعان يوجب الفرقة، ثم اختلقوا على ثلاثة مذاهب.

أحدها: أنها تقع بمجرد لعان الزوج وحده، وإن لم تتعن المرأة، وهذا القول م퓱أماتبرد به الشافعية، واحتج له بأنها فرقة حاسمة بالقول. فحصلت بقول الزوج وحده كالأهل.

المذهب الثاني: أنها تحقق إلا بلانهما جمعاً، فإن لم توافقهما وقت الفرقة ولا يعتبر تفريق الراكم، وهذا مذهب أحمد في إحدى الرواين عنهم، اختارها أبو بكر، وقول مالك وأهل الظاهر، واحتج لهذا القول بأن الشرع إذا ورد بالتفريق بين المتلاقين، ولا يكونان متلاقين بلان الزوج وحده، وإنما فرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما بعد تمام اللعان منهما، فاقول بقوع الفرقة قبله: مختلف لمعالمة السنة، وفعل النبي صلى الله عليه وسلم. واحتجوا بأن لفظ اللعان لا يقتضي فرقة، فإنما إذا أيمان على زناها، وإما شهادة، وكلاهما يقتضي فرقة، وإنما ورد الشرع بالتفريق بينهما بعد تمام لعانهما مصلحة ظاهرة، وهي أن الله سبحانه جعل بين الزوجين مودة ورحمة، وجعل كل واحد منها سكننا للآخر.
وقد زال هذا بالقذف، وإيقانهم مقام الخزى والعار، والفضيحة. فإنه إن كان كاذباً فقد فضحته ونهبته وحماها بالدلاء، العضال، ونكس رأسها ورسوس قوتها، وهتكراها على رؤوس الأشخاص، وإن كانت كاذبة فقد أصدقت فراشها، وعرضه للفضيحة والخزي والعار، بكونه زوج بغي، وتعلى ولد غيره عليه. فلا يحصل بعد هذا بينهما من المودة والرخاء والسكن ماهو مطلوب بالنكاف. فكان من محسن شريعة الإسلام: التفريق بينهم، والتحريم المؤكد على ماسنذركه.

ولا يترتب هذا على بعض اللعانين، كما يترتب على بعض لمان الزوج.

قالوا: ولأنه فضحت ثابت بأيام متحارفين، فلم يثبت بأيام أحدهما، كالنسخ.

لتخالف المتتامين عند الاختلاف.

المذهب الثالث: أن الفرقة لا تمحل إلا بتبام لعانين وتفريق الحاكم،
وهذا مذهب أي حنيفة، وإحدى الروايتين عن أحمد، وهي ظاهرة كلام الخزى، فإنه قال: ومتى تلامتنا ففرق الحاكم بينهما لم يجعلنا أبداً. واحتج أصحاب هذا القول يقول بن عباس في حديثه: «فرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما».

وهذا يقتضي أن الفرقة لم تمحل قبله، واحتجوا بأن عويمراً قال «كذبت عليها بارسول، إن أمسكنها، فطالعتانا قبل أن يأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم».

وهذا حجة من بني حميم، أحدهم: أنه يقتضي إمكان إسما كباً. والثاني: وقوع الأغلق. ولو حصلت الفرقة بالعانين وحدها، ثبت واحد من الأمرين، وفي حديث

سبيل بن سعد: «أنه طلقها ثلاثة، فأتبعه رسول الله رواه أبو داود».

قال المولون الفرقة: بتام العانين بدون تفريق الحاكم: العانين معنى يقتضي التحرير المؤبد، كما سنذكره، فلم يقف على تفريق الحاكم كالرضاع. قالوا:
بموجها من الفرقة الحسية، وأما قوله "كذبت عليها إن أمسكتها" فهذا لا يدل على أن إماسكها بعد اللعان مأذون في شرعاً، بل هو قادر على فراقها. وإن كان الأمر صارياً إلى مابادر إليه، وأما طلاقها ثلاثاً، فما زاد الفرقة الواقعة إلا أن كيداً، فإنها حرمته على تحريرها مورداً، فالطلاق تأكد له هذا التحرير، وكأنه قال: لا تحل لي بعد هذا. وأما إنذار الطلاق علىه: فهناك لموجبة من التحرير. فإنها إذا لم تحل له اللعان أبداً، كان الطلاق الثلاث تأكداً لتحريره الواقع بالمحات. فهذا معنى إنذاره. فنما لم يتكرره عليه وأقوه على التكلم به وعلى موجبة: جعل هذا إنذاراً من النبي صلى الله عليه وسلم. وسُلّم لم يحَكَّ لفظ النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: وقع طلاقك، وإذا شاهد القصة، وعدل إنكار النبي صلى الله عليه وسلم للطلاق. فظنه ذلك تنفيذاً. وهو صحيح بما ذكرنا من الاعتبار. والله أعلم.

الحكم الثاني: أن فرقة اللعان فسخ، وليست بطلاق، وإلى هذا ذهب الشافعي وأحمد، ومن قال بذلك. واحتجوا بأنها فرقة توجب تحريراً، مؤبداً، فكانت فسخاً، كفرقة الرضاع. واحتجوا بأن اللعان ليس صريحاً في الطلاق، ولا نوى الزوج به الطلاق، فلا يقع به الطلاق. قالوا: ولن يكون اللعان صريحاً في الطلاق. أو: كتابه فيه: لوقع بمجرد لعان الزوج، ولم يتوفق على لعان المرأة. قالوا: لأنه لو كان طلاقاً، فهو طلاق من مدحول بها بغير عوض، ولم ينوي بذلك، فكانت يكون رجعيًا. قالوا: ولأن الطلاق بيد الزوج زكاء، وإن شاء طلق، وإن شاء أمسك. وهذا الفسخ حاصل بالشرع وعجز اختياره. قالوا: وإذا ثبت بالسنة وأقوال الصحابة، ودلالة القرآن: أن فرقة الخلع ليست بطلاقاً، بل هي فسخ، مع كونها بتراضيها، فكيف تكون فرقة اللعان طلاقاً؟

الحكم الثالث: أن هذه الفرقة توجب تحريراً مؤبداً. لا يجتمعان بعداً أبداً. قال الأوزاعي: حدثنا الزبدي حدثنا الزهري عن سهل بن سعد، فذكر قصة للمسلاعين، وقال: "فرقة رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما. وقال:
أو غضبها قد حل بآدبهما لائملاً، وإذا فكـ تب أـتيه عـلى وـسلم عند الخامسة
» إنها الموجهة« أي الموجبة لهذا الوعيد. ونحن لانعلم عـين من حـلت به بقيننا.
ففرق بينهما خـشبة أن يكون هو الملمون الذي قد وـبـت عليه لـمـة للـه وـبـهـا.
فبـ عـبارة غير ملموـنة، وحكمة الشريعة تأتي هذا إذا أبت أن يـبـو الكافـر المـسـاء،
والر蝥ين العـفيفة.
فإن قيل: هذا يوجـب أن يتزوج عـرـباً لما ذكرتم بـعـبـه. فإنـ: لا يوجـب
ذلك، لأنـا لم نثـقـن أنه هو الملمون، وإنـما مثـقنـنا أن أـحدها كـذلك، وفـضـكـنا
في عـبـه. إنـما أعـتـبـنا لـمـه أـحـدهنـا أـهـمـ الـ Moor، يـلا: إـمـا هـا، وإـمـا إـمـسـكـا مـلـموـنة
مغـضـوـها عـلى الله، وـبـاـت بـهـا، فـأـمـا إذا تزوجـت بـغيره
أو تزوج بـغيرها: فلا نثـقـنـها هـذـه المسـدـة فيـهـا. وأيضاً: إنـ الفـتـرة الحاـصلة
من إـسـاءة كل واحـد عـنـهما إلـى صاحبـه لـتـوزـول أـبـد. فإـنـ الرـجل إـن كـان صادقًا عـلـى
فـقد أشـعـد فـاحـشـتها، وفسـحـها عـلـى رؤـوس الأشـهـاد، وأقـفـها إـمـام الخـرى وفصـب
وقـطـع نـسب وـلـدها، وإنـما كـاذـباً فـقد أضـهـب إلى ذـاك بــهـيـنـهـا هـذـه الفـرـقـة
العـظـيمة، وـإـحـراق قلبـها بـهـا. وـالـمـرأة إنـ كانت صـدـاقة: فـقـد أـكـذبـبـها عـلـى رؤوس
الأشـهـاد، وأـوـبـت عـلـى لـمـه للـلـه، وـإـنــتـ كـاذـباً فـقـد أـضـحـت فرـأـه وـخـانـهـا في
نفسها، وأُزـمـتهـ العـار والـفـضـحـه، وأـحـوـجـتـه إلـى هـذـه الطـمـار الحـزـى. فـحـصل لـكل
واحـد عـنـهما إلـى صاحبـه من الفـتـرة والوعيد وسـوء الظـلـام: مـا يـكـاد يـتـم مـعه
فــلـهـا. فـقـضـت حـكماً مـن مـروـنـه كـبـلـه حـكـمة ومـصـلـحة، وعـدـل وـرـحـمة: تـحمـل
الـفـرـقـة بــهـا، وقـطع الـصـ لـحـة المـثـمـحـه مـسـدـا. وأيضاً: فإـنـه إـن كـاذـباً عـلـى
فـلا يـنـبـى إـن يـنـبأ عـلـى إـمـسـكـا، وـأـصـعـفـن من المـفـتـيح إلـىـهـا، وإـنـ كان صادقًا
فـلا يـنـبـى إـن يـمـسـكـا عـلـى عـمـه بـهـلـا، وـيـرـضـي أنـفـسـه أـن يـكـون زـوج بـغـي.
فإـن قـيـسـل: فـما تـقـوـلـون لـكـأـتـا أـمـة أتـم اـشـترـاها، هـل يـنـبأ عـلـى وـطـوا بـمـلـك
الـعـين؟ فـلا: لـآنـه لـنـتأخـرـه إـلـى، لـأنـه تـحـريـم مـؤـب: فـحـرـمـت عـلـى مشـترـبـه كـإـضـاع.
ولـآنـ المـتـلـقـ ثـلاـثا إلـى إـشـترـي مـتـلقـته لـم تـحـلـه إلـى زوج وـإـصـابة، فـهـا إـولـى.
لأن هذا التحريم مؤبٌّد. وتحريم الطلاق غير مورد.

الحكم الرابع: أنها لا يسقط صداقتها بعد الدخول. فلا يرجع بها عليها. فإنها إن كان صادقا عليها فقد استحل من فرجها عوض الصداق. وإن كان كاذبا فأول وأخرى.


وجه التنصيب: أن سبب الفسخ من جهة.


فإن قيل: فما تقولون لو كانت الفرقة لشرائها لزوجته من سيدها: هل يسقطه أو ينصبها؟ قيل: فيه وجيان. أحدها: يسقطه. لأن مستحق مهرها تسب إلى إسقاته بيعها. والثاني: ينصبها. لأن الزوج تسب إليه بالشراء. وكل
فكرة جاءت من قبلها كرذًّا وإرضاعها من يفسخ إرضاعه نكاحها، وفسخها لعساره أو غيره فإنه يسقط مهرها.


الحكم الخامس: أنها لا نفقة لها عليه ولا سكنٍ، كما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم. وهذا مواقف لحكمة في المبتوتة التي لا رجعة لزوجها عليها، كما سيأتي بيان حكمة في ذلك، وأنه مواقف لكتاب الله لمكافحه له، بل سقوط النفوذ والسكنى المماثلة أولى من سقوطها للمنبوذة. لأن المبتوتة له سبيل إلى أن ينفكها في عدتها، وهذه لا سبيل له إلى نكاحها، لأني العدة ولا بعدها، فلا وجوه أصلا لوجب نفقاتها وسكنها، وقد انعطت المبتوتة انقطاعاً كابياً. فاُقصِّبَت له صلى الله عليه وسلم يوافق بعضها بعضاً، وكلها توافق كتبت الله، والزيان الذي أزله ليقوم الناس بالفسط، وهو القياس الصحيح، كما سأقر عينك إن شاء الله تعالى بالوقوع عليه عن قريب. وقال مالك والشافعي: لها السكين، وأسكن القاضي إسماعيل بن إسحاق هذا القول إنكارًا شديدًا.

وقوله: «من أجل أنها يفقران عن غير طلاق ولا نتوفى عنها» لا يدل مفهومه على أن كل منزلة ونفوذ عنها: لها النفوذ والسكنى، وإنما يدل على أن هاتين الفرقتين قد تجب معهما نفقة وسكنى، وذلك إذا كانت المرأة حاملًا، فلذا ذلك في فقرة الطلاق اتفاقًا، وفي فقرة الموت ثلاثة أقوال.

أحدها: أنه لا نفقة لها ولا سكنى، كما أو كانت حائلاً، وهذا مذهب أي حديثة.
وأحمد في إحدى رواياته، والشافعي في أحد قوليه، أن الزواج سبب النقصة بالموت على وجه لا يوجع عده. فلم يبق إلا نقصة قريب، ففي مال الطالب، إن كان له مال، إلا فعلي من تلزمه نقصة من أفراره.

واتنان: أن لها النقصة والسكنى في تركته، تقدم بهما على المراد، وهي إحدى الروايتين عن أحمد. لأن انقطاع العصمة بالموت لا يزيد على انقطاعها بالطلاق البائن، بل انقطاعها بالطلاق أشد، ولذا نقل المرأة زوجها بعد موته عند جهور العلماء، حتى النقطة الرجعية عند أحمد ومالك في إحدى الروايتين عنه. وإذا وجبت النقصة والسكنى للذين الحامل فوجها بما المتوافق عنها زوجها:

أو أول وآخر:

والثالث: أن لها السكنى دون النقصة. حاملا كانت أو حانلا، وهذا قول مالك. وقد قُوِى الشافعي، إجراء لها مجرى المبنتة في الصحة.

وليس هذا موضع برئ هذه المسائل، وذكر أدلتها، والمعنى بين راجحها ومرجحها. إذ القصد أن قوله: «من أجل أنها يفترظ من غير طلاق ولا متوفى عنها زوجها» إما يدل على أن النقطة المتوفى عنها قد يجب لها القوت والبيت في الجملة، فإذا كان هذا الكلام من كلام الصحابة، والظاهر - والله أعلم - أنه مدرج من قول الزهري.

الحكم السادس: انقطاع نسب الوالد من جهة الأب، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم «قضى أن لا يدعو والدها لأب»، وهذا هو الحق، وهو قول الجمهور. وهو أجل فوائد اللعان، وذك بعض أهل العلم، فقال: «الولد للفرشان» لا ينبغي اللعان أبلبة. لأن النبي صلى الله عليه وسلم قضى أن «الولد للفرشان»، وإذا بيني اللعان الجمل، فإن لم يلعنها حتى ولدت لا عن إسقاط الحد فقط، ولا ينتقده ولدها منه، وهذا مذهب أبي محمد بن حزم، واحتج عليه بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «قضى أن الولد لصاحب الفرشان». قال: فسح أن كل من ولد على فرائه ولد فهو ولده، إلا حيث نفاه الله على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم،
أو حيث بوقع بلا شك أنه ليس ولده، ولم ينفه صلى الله عليه وسلم إلا وحي حامل باللعن فقط، ففي ما عدا ذلك على حلق النسب، قال: وكذلك قلنا: إن صدقت في أن الجمل ليس منه، فإن تصديقيها لها ليلفتت إليه، لأنه تعالى يقول (6:144) ولا تكسب كل نفس إلا عليها) فوجب أن إقرار الأبوين لا يسقط نفي الولد، فيكون كسبًا على غيرهما، وإنما نفى الله تعالى الولد إذا أكذبهما الأم والعم، والزوج فقط. فلا ينبغي في غير هذا الموضع، لأنهم كلاهما وهذا ضد مذهب من يقول: إنه لا يصح اللعن على الجمل حتّى تضع، كما يقول أحمد وأبو حنيفة، والمذهب الصحيح: صحته على الجمل، وعلى الولد بعد وضمه، كما قاله مالك والشافعي، وألاقول ثلاثًا، ولا تنافى بين هذا الحكم وبين الحكم يكون الولد للفرشان بوجه ما، فإن الفراش قد زال باللعن، وإنما حكم رسول الله بأن الولد للفرشان عند تعارض الفراش ودعوى الزائى، فأبطل دعوي الزائى للولد وحكم به لصاحب الفراش، وهكذا صاحب الفراش قد نفى الولد عنه. فإن قيل: فماتقولون لو لعن مجرد نفي الولد، مع قيام الفراش، فقال: لم تكن ولكن ليس هذا الولد ولدي؟ قيل: في ذلك قولان للشافعي، وها روايتان منصوصتان عن أحمد. إحداهما: أنه لا لعن بينهما، وبلازمه الولد، وهو اختيار الخرق، والثانية: أنه لا يلعن لمني الولد، فتيني عنه بلعنه وحده، وهو اختيار أبي اليرقات ابن تيمية، وهي الصححية. فإن قيل: فقد خالفتم حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم: أن الولد للفرش؟ قلنا: معاذ الله. بل وافقتا أحكامه كلها، حيث وقع غيرنا في خلاف بعضنا تأويلًا، فإنه إذا حكم بالولد للفرش، حيث ادعاه صاحب الفراش، فرجع دعوته بالفرش وجودله له، وحكم بنفقيه عن صاحب الفراش حيث نفاه عن نفسه، وقطع نسبه منه، وقضي أن لا يدع لأب، وواقفنا الحكيمين، وقلبنا بالأمر، ولم نفرق نفقياً بارداً جداً كهما، لأن له في نفي الولد حملاً، ونبي نموذجاً. فإن الشرعية لا تأتي على هذا الفرق الصوري الذي لا معنى تحته أئتمته. وإنما يرضى هذا من
قل نصبه من ذوق الفقه وأسرار الشريعة، وحكمها ومعانيها، والله المستعان، وبه التوفيق.

الحكم السابع: إلحاد الولد بأنه عند اقطاع نسبه من جهة أبيه. وهكذا الإلحاد يفيد حكماً زيادةً على إلحاده بها، مع نبض نسبه من الأب، وإلا كان عدمه الفائدة، فإن خروج الولد منها أمر محقق، فلا بد في الإلحاد من أمر زائد عليه وعلى ما كان حاصلاً مع نبض النسب من الأب. وقد اختالف في ذلك، فقالت طائفة: أفاد هذا الإلحاد قطع توم اقطاع نسب الولد من الأم، كما اقطع من الأب، وأنه لاينسب إلى الأب ولا إلى الأم. قطع رسل الله هذا اليوم، وألحق الولد بالأم. وأكره هذا بإيجابه الحد على من قذفه أو قذف فأمه، وهذا قول الشافعي ومالك وأبي حنيفة، وكل من لايرى أن أمه وعصابتها عصبة له، وقالت طائفة ثانية: بل أفادنا هذا الإلحاد فائدة زيادةً. وهي تولى النسب الذي كان إلى أبيه إلى أبيه، وجعل أمه قاعةً مجام أمه في ذلك، فهي عصبة وعصابتها أيضاً عصبة، فإذا ما حازت ميرانه، وهذا قول ابن مسعود. وروى عن علي. وهذا القول هو الصواب. لما روي أهل السن الأربعة من حديث وائلة بن الأسود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «تحوز المرأة ثلاثة مواريث: عشيقاتها، وقبيلتها، ولدتها الذي لا عنت عليه»، ورواية الإمام أحمد وذهب إليه. وروى أبو داود في سنده من حديث عمر بن شهاب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم: «أنا جعيل ميراث ابن الملاءة لأمه، ولورثها من بعدها» وفي السنين أيضاً رسولاً من حديث مكحول قال: «جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراث ابن الملاءة لأمه، ولورثها من بعدها»، وهذا الآثار مواقفه لخص القياس. فإن النسب في الأصل للاب، فإذا اقطع من جهته صار للأم. كما أن الولاء في الأصل لموقع الأب، فإذا كان الأب رقيعاً كان لمعاقبته الأم. فلو أعتق الأب بعد هذا، افتر الولاء من موايل الأم إليه. ورجع إلى أصله، وهو نظر ما إذا أكذب الملاءة نفسه واستلمحة الولد: رفع النسب والتعصب من الأم.
وعصبته إليه. فإذا نخض القبساء، وموجب الآحاديث والأآثار. وهو مذهب حبر الأمة وعالمها عبد الله بن مسعود، ومذهب إباعي أهل الأرض في زمنهما. أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهب. وعلى بدل القرآن بالله ام إيمان وأحسنا. فإن الله سبحانه جعل عيني من ذرية إبراهيم بواسطة مريم أمه، وهي من صميم ذرية إبراهيم. وسأني من زيد تقرر لهذا عند ذكر أفضية النبي صلى الله عليه وسلم وأحكمائه في القرائن إن شاء الله تعالى.

فإن قيل: ما تصنعون بقوله في حديث سهل الذي رواه مسلم في صحيحه في قصة اللعان، وفي آخره: "ثم جرت السنة، أن يرث منهما، وترث منه مفروض الله لها" قيل: تلقيناه بالقبول والتسلم والقول بموجبه. وإن أمكن أن يكون مدرجاً من كلام ابن شهاب وهو الظاهر. فإن تعصيب الأم لاستئصال مفروض الله لها من ولدها في كتابه، وغايته: أن تكون كالأب حيث جمعته له الفرض والتعصيب، فهي تأخذ فرضها ولا بد. فإن فضل شئ، أخذه بالتعصيب، وإن فازت بفرضها.

فنحن قائلون بالآثار كلها في هذاbab محمد الله وتوقيقه.

الحكم الثامن: أنها لاتزال ولا يرى ولدها. ومن رماها أو رمي ولدها فعله الحد. وهذا لأن لعنها نفي عنها تحقيق مارمتها، وفيها فاذدها وقاصداً ولدها. هذا الذي دلت عليه السنة الصحيحة الصريحة، وهو قول جمع الأمة. قال أبو حنيفة: إن لم يكن هناك ولد نفي نسبة حذ قاذفتها، وإن كان هناك ولد نفي نسبة لم يوجد قاذفها. والحديث إنا هو فيمن لها ولد نفاه الزوج، والذين أوجب له هذا الفرق: أنه متي نفي نسبة ولدها: فقد حكم بزناها بالنسبة إلى الولد.

فأثر ذلك شبهة في مسقوط حد القذف.

الحكم التاسع: أن هذه الأحكام إذا ترتبت على لعانهم مما، وبعد أن تم لعانهم: فلا يترتب شيء منها على لعان الزوج وحده، وقد خرج أبو اليرقات ابن تيمية على هذا الذهب: انتقل صاحب الولد لعان الزوج وحده، وهو تخرج صحيح. فإن لعنه كما أفاد. ليسوا موقط حد، وعوار القذف عنه من غير اعتبار لعانه. أفاد
سقوط النسب الفاسد عنه، وإن لم تلاعن هي بطرق الأولى، فإن تضرره بدخول النسب الفاسد عليه أعظم من تضرره بحيد القذف، وفاجئته إلى نفيه عنه أشد من حاجته إلى دفع الحد، فلعننا - كما استقلت - بدفع الحد استقل بنى الولد. والله أعلم بالحكم العاشر: وجوه النفقة والسكنى المطلقة، والمتوى عنها: إذا كانت حاملاً، فأنه قال: »من أجل أنها يفترقان عن غير طلاق ولا متوى عنها« فأفاد ذلك أمرين. أحدهما: سقوط نفقة البائض وسكناها، إذا لم تتكن حاملة من الزوج والثاني: وجوههما لها والمتوى عنها إذا كانت حاملاً حاملتين من الزوج.

فصل

وقوله صلى الله عليه وسلم: »أبصروها، فإن جاءت به كذا وكذا فهو لهلال بن أميمة، وإن جاءت به كذا وكذا فهو لشريك بن سحابة«.

إشراد لمن صلى الله عليه وسلم إلى اعتبار الحكم بالقافية، وأن للشبه مدخلا في معرفة النسب، وإلحاق الولد بمذاة الشبه، وإن لم يلحق للملعنة لو قدّر أن الشبه له، لمعارضة اللعان الذي هو أقوى من الشبه له، كنا تقدم.

فصل

وقوله في الحديث: »لو أن رجلا وجد مع امرأته رجلا يقتله فقتلاه«.


وانت إذا تأملت حكمهم، لم تجد بينهما اختلافاً، فإن عمر إما أسقط عنه القول ما أعترف الولي بأنه كان مع إمرأتي، وقد قال أصحابنا، واللفظ للصحاب المعنى - فإن أعترف الولي بذلك: فلا قصاص ولا دابة، لما روى عن عمر، ثم ساق القصة. وكلامه يعني: أنه لا يفعل بين أن يكون محصوناً وغير محصون، وكذلك حكم عمر في هذا القتل، وقوله أيضًا: «إن عادوا فقد» ولم يفرق بين المحصن وغيره، وهذا هو الصواب. وإن كان صاحب المنتفع قد قال: وإن وجد مع إمرأتي رجلا ينال منها، ما يوجب الرحمة، فقلت واعدي: أنه قتله لأجل ذلك:

فعله القصاص في ظاهر الحكم، إلا أن يأتي بينة بدعوته، فلا يلزم القصاص. قال: وفي عدد البينة روايتان. إحداهما: شاهدان، اختاراه أبو بكر، لأن البيئة على الوجود لا على الزنا، والأخرى: لا يقبل أقل من أربعًا، والصحيح: أن البيئة متي قامت بذلك، أو أقره الولي، سقط القصاص. محصون كان أو غيره. وعلى يدل كلام علي. فإنه قال فيمن وجد مع إمرأتي رجلا قتله: «إن لم تأت بأربعة شهداء فطبط برمته.» وهذا لأن هذا القتل ليس بحذل الزنا، ولو كان حذلًا ما كان بالسيف، ولا اعتبرت له شروط إقامة الحذ وكيفيته، وإنما هو عقوبة من تعدى عليه، وهكذا حريته، وأقسم أهله، وكذلك فعل الزبير «لم أتخف عن الجيش ومعه جارية له. فأتاه رجلان، فقالا: أعطني شيئاً، فأعطاهما طعامًا كان معه. فقالا:»
خلاف عن الجارية، فضر بها سبيها، فقطعهم بضربة واحدة» وكذلك من اطلع في بيت قوم من نقب أو ساق في الباب بغير إذنهم، فنظر حزمة أو عورة: فلهم حذفه وطمعه في عينه، فإن اقتحمت عينه فلا ضمان عليهم، قال القاضي أبو هلال: هذا نظر كلام أحمد: أنهم يدعموه، ولا ضمان عليهم من غير تفصيل، وفصل ابن حامد قال: يدعوه بالأسهل فالأسهل، فيبدأ يقوله: انصرف واذهب، وإلا تفعل بك كما.


وعلى هذا: فيجوز له: فيما بينه وبين الله تعالى - قتل من اعتدى على حريمه، سواء كان محصنا أو غير محصن. معروف بذلك أو غير معروف، كما ذل عليه كلام الأصحاب وفئوي الصحابة، وقد قال الشافعي وأبو ثور: يسمه قتله فيما بينه وبين الله تعالى، إذا كان الزاني محصنا، جعله من باب الحدود.

وقال أحمد وسريخ: يهدده إذا جاء بشاهدين، ولم يفقلا بين المحصن وغيره.
وختلف قول مالك في هذه المسألة، وقال ابن حبيب: إن كان القتل محصنًا، وأقام الزوج البيئة: فلا شيء عليه. إلا قيل: أيه؟ قال ابن القاسم: إذا قام البيئة فلخص وغيب المحسن سواء، ويدفع دمه، واستحب ابن القاسم الذي في غير المحسن.


فقلنا: تلقوا بالقبول والسليم. والقول بموجب، وأخر الحديث دليل على أنه لو قتلهم لم يأخذه، لأنه قال "بلى، والذي أكرهك بالحق" ولي وجب عليه القصاص بقلبه لما أقره على هذا الحلف، ولما أتى على غيرته، وقال: لو قلت له لنالت به، وحديث أبي هريرة صريح في هذا، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أنعمون من غيره سعد؟ فوالله أنا أغفر منه، والله أغفر منه" ولم يتكرر عليه، ولا نهاء عن قتله. لأن قوله صلى الله عليه وسلم حكم يلزم، وكذلك فتوها حكم عام للأمة، فلو أذن له في قتله لسكن ذلك حكاياه بأنه دمه هدر في ظاهر الشرع، وباطنهم، ووقتت الفساد التي دراه الله بالقضاء، وتناول الناس في قتله من يريدون قتله في دورهم، ويدعون: أنهم كانوا يرونه على يديهم، فسجد الامرأة، وخشي المسلمات، وعان الدماء، وفي ذلك دليل على أنه لا يقبل قتله القاتل، ويدفعه في ظاهر الشرع. فما حلف سعد أنه يقتله ولا ينظر به الشهود: يحب النبي صلى الله عليه وسلم من غيره وأخبر أنه غيّر، وله صلى الله عليه وسلم أغفر منه. والله أشد غيرة. وهذا يحيط من عينين. أحدهما: إقراره وسكونه على ما حلف عليه سعد: أنه جائز له في بينه وبين الله. ونسبة
عن قلته في ظاهر الشرع. ولا ينافض أول الحديث آخره. والثاني: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك كالمكر على سعد. فقال: "لا تسمعون إلى ما يقول سيدكم؟" يعني أن أحياء عن قلته. وهو يقول: "لي، والذي أكرمه بالحق". ثم قال: "أنا أريد منه. والله أعلم". وقد شرع إقامة الشهداء الأربعة مع شدة غيرته سبحةه. فهي موقوعة بحماية ومصلحة ورحمة وإحسان. فاح SMPHANET ومقريضت معتدل مع شدة غيرته. أعل بمصالح أياديه وما شرعه لهم من إقامة الشهداء الأربعة، دون المبادرة إلى القتل. وأنا أريد من سعد. وقد ناهى عن قلته. وقد يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم كلا الأسرين. وهو الأيق بكلاهما وسياس القصة. والله أعلم.

فصل في حكمه في حروف النسب بالزوج إذا خالف لون ولده لونه.


وفي هذا الحديث من الفقه: أن الحد لابد من التعرض إذا كان على وجه السؤال والإستفتاء. ومن أخذ منه أنه لابد بالتردد وعلى وجه المقابلة والشائعة: فقد أبعد التحجة. وربًّا تعريض أمامه وأوجع القلب، وأبلغ في النكبة من التصريح، وبسط الكلام وسياقه يرد ماذكره من الاختلاط، ويجعل الكلام قطعى الدلالة على المراد.

وفيه: أن مجرد الربيبة لاتسود اللعاب ونفي الولد.

وفيه: ضرب الأمثال والأشباه والنظائر في الأحكام. ومن تراجع البخاري في صحيحه على هذا الحديث: «باب من شبه أصولاً معالما بأصل بين». قاد بين الله حكمة لفهم السائل» وساق معه حديث «أرأت لو كان على أمك دين».
فصل في حكمه بالولد للفراش

فإن الأمة تكون فراشا. وفيهم استنتج بعض موعود النبي، بلت في الصحيحين من حديث عائشة قالت: "اختص صديق بن أبي واقص
وعبد بن زمعة في غلام. فقال صديق: هذا يا رسول الله، ابن أخى عائشة بن
أبي واقص، عبد إلى أن أنه ابنه. انظر إلى شنته. وقال عبد بن زمعة: هذا أخى
يارسول الله، وله على فراش أبي من ولدته، فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم
فرأى شهاباً بيئاً بعينية. فقال: هو لك يا عبد بن زمعة. ولولد للفراش. لعالم
الحجر. واحتجني منه باسودة. فلم تر سودة قط.

فذا الحكم النبوي أول في ثبوت النسب بالفراش. وفي أن الأمة تكون
فراشاً بالوطء. وفي أن الشهبة إذا عرض الفراش: قد تثبت عليه الفراش. وفي أن أحكام
النسب تثبت. تثبت من وجه دون وجه. وهو الذي يسميه بعض القراء: 
حكم بين حكيمين. وفي أن القافة حقاً. وأنها من الشرع.
فأما ثبوت النسب بالفراش: فآتمن على الأمة. وجهات ثبوت النسب
أربعة: الفراش، والاستحلاج، والبيئة، والقافلة. فالثاني الأول: متفق عليها.
واختلف المسلمون على أن النسخ ثبت به الفراش. واختلفوا في النسخ. يشمل
جمهور الأمة موجباً للفراش. واحتجوا بصرف حديث عائشة الصحاب.
ولذي على الله عليه وسلم "تقضي بالولد لزمة". وصرح بأنه صاحب الفراش.
وجعل ذلك علة للحكم بالولد له. وسبب الحكم وصله: إنما كان في الأمة. فلاجوز
إخلاء الحديث منه، وحمله على الحرمة التي لم تذكر أبلطة. وإنما كان الحكم في
غيرها. فإن هذا يستلزم إلغاء ماعتبرة الشائع، وعلى الحكم فيه صريحاً. وتطلق
حل الحكم الذي كان لأجله وفيه. ثم لم يرد الحديث الصحيح فيه فكان هو
مقتضى الميزان الذي أرسله الله تعالى ليقوم الناس بالمسط وله التسوية بين
اليهود. فإن الشردة فراش حسباً وحقيقة وحكاها. كما أن الحرمة كذلك. وهي تراد
لما تردد ل الزوجة من الاستمتاع والاستلقاء. ولم يزل الناس قدباً وحديثاً يرغبون
في السراي لاستيلاءهن واستفراشهن، والزوجة إنما سميت فراشا لما هي والسرية فيه عل تجسماً، وقال أبو حنيفة: لا تكون الأمة فراشاً، ولد ولدته من السيد. فلا يبلغه الولد إلا إذا استلتحقه، فلبيته حينئذ بالاستلحاق لا بالفرش.

فما ولدت بعد ذلك لحقه إلا أن ينبيه. فتعندهم: ولد الأمة لابن السيد بالفرش إلا أن ينبيه وله ولد مستلحج. ومعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم ألقى الولد بزعمه، وأثبت نفسه منه، ولم يثبت قط أن هذه الأمه ولدت له قبل ذلك.


وقول كما: إن وطء زعمة لم يثبت تابع بثلقته بالولد: ليس علينا جوابه. بل جوابه على من حكم بثحبة الولد بزعم. وقال لا بنيه: هو أخوه. وقال كما: إنما
أحده بالأخ لأنه استلحقه: باطل. فإن المستلحق إن لم يقر به جميع الورثة لم يلحق بالمقر، إلا أن يشهد منهم إثنان أنه ولد على فراش المهتل، وعندما لم يكون يقر له جميع الورثة، فإن سودة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أخته. وهي لم تقر به، ولم تستلحقه، حتى لو أقرت به مع أنها عابد. لكان ثبوت النسب بالفراش لا بالاستلحق. فإن النبي صلى الله عليه وسلم صرح عقب حكمه بإلحاق النسب بأن الولد للقراش، معلا بذلك، منبها على قضية كلية عامة تنتمى لهذه الواقعه وغيرها. ثم جواب هذا الاعتراض الباطل الحربي: أن ثبوت كون النسب بالقراش من الوالدين، أو وارثه كاف. في حق النسب. فإن النبي صلى الله عليه وسلم ألقاه به بقوله: ابن ولد، أي ولد لفراشة. وكيف: وزمامة كان صدر النبي صلى الله عليه وسلم. وابنته تحته: كيف ليس ثبوت النسب إذ لا يثبت عنده الفراش الذي يلحقه النسب؟ وأما من قضى به عليه أنه إذا استلحق ولدا من أمه ليلحقه ما بعده إلا بإقرار مستأنف. فهذا فيه قولان لأصحاب أحمد، هذين أحدهما، والثاني: أنه يلحقه، وإن لم يستأنف إقرارا. ومن رجح القول الأول قال: قد يستترها السيد بعد الولادة، فإن فضول حكم القراش بالاستبراء، فلا يلحقه ما بعد الأول إلا باعتراف مستأنف أنه ولدتها. كما الحال في أول ولد، ومن رجح الثاني قال: قد ثبت كونها فراشة أو لا. والأصل بقاء الفراش حتى يثبت ما زيله، إذا ليس هذا نظير قولكم: إنه لا يلحقه الولد مع اعترافه بوطنهها، حتى يستلحقه.

وأبطل من هذا الاعتراض قول بعضهم: إنه لم يلحق به أخاها، وإنما جعله له عبده. وهذا أني في بلام التليك، فقال: هو لك أي تمليك لك. وقوى هذا الاعتراض بأن في بعض ألفاظ الحديث هو للك عبد، وأيما أمر سودة أن تحجب منه. ولو كان أخا لها لما أمرها بالاحتجاج منه، فدل على أن أجنبي منها. قال: وقوله: الولد للقراش تنسب على عدم حقوه باسمة، أي لم تسكن هذه الأمة فراشة. لأن الأمة لا تكون فراشة. والولد إذا هو للقراش. وعلى هذا يصح أمر الاحتجاب سودة منه. قال: ويكده أنه في بعض
طرق الحديث «احتفظي مني» فإنه ليس لك بأخذ» قالوا: وحينئذ فيتبعين أن...

قال الجمهور: أهل حنيف الوطيس، والنقائش حلقتا البطن، فقولوا: والله المستعان.

أما قولكم: إنه لم يلحق به أخا. وإنما جعله عبداً: فيرد مارأة محمد بن إسحاق.

البخاري في صحيحه في هذا الحديث: هو للولد الفراض. وهو اللام للتمليك. وإما هما للاختصاص. وكقوله: «والولد للفرافش» وأما لفظه: هو للعبيد. فرواية بالطلة، لانصح أصلاً. وإما أمره لسودة بالاحتباج منه:

فإذا أن يكون على طريق الاحتكاقد وورع لمكان الشهبة التي أورثها الشببة البيبن ببنية. وإما أن يكون مراعاة للشبهين، وإنما للددلدين. فإن الفراض دليل لحوق النسب، والشببة يغير صاحبه دليل نفيه. فألزم أمر الفراض بالنسبة إلى المدعى لقنته، وأعمل الشببة ببنية بالنسبة إلى ثبوت الخورية بينه وبين سودة. وهذا من أحسن الأحكام وأثبتته وأصحها. ولا يمنع ثبوت النسب من وجه دون وجه.

فهذا الوالي يثبت النسب منه بينه وبين الولد في التحرير، والبعضية دون اليراث، والتفقة والولادة وغيرها. وقد تختلف بعض أحكام النسب عنه، فثبوت لما نحن وهذا كثير في الشرعية. فلا ينسكير من تختلف الخورية بين سودة وبن هذه الفلام لما عن الشببة ببنية، وهله هذا إلا محض الفقه؟ وقد علم بهذا عن قولة: ليس لك بأخذ لوصحت هذه الفئة، مع أنها لانصح. وقد ضعفت أهل العلم بالحديث، ولا نتال بصحبتها، مع قوله لمبد: «هو أخوك» إذا جمعت أطراف كلام النبي صلى الله عليه وسلم، ووزنت قوله: «هو أخوك بقوله: «الولد للفرافش» بل لا يثبت بطلاق من الأكاليل، لأن الحديث صريح في خلافه، لايعتنه بوجه. والله أعلم.

والعجب: أن منازعنا في هذه المسألة يحملون الزوجة فرائض بمجدد العقد، وإن كان بينهما ما بين الشرقيين. ولا يحملون سريتها التي يتكبر استفزائه لها ليلًا ومهارًا فراعاً. والله أعلم.
فصل واختلاف الفقهاء فيما تصير به الزوجة فراشا على ثلاثة أقوال
أحدها: أنه نفس العقد وإن علم أنه لم يجمع بها، بل لوطقيه عقيبه في المجلس، وهذا مذهب أبي حنيفة. الثاني: أنه العقد مع إمكان الوطء، وهذا مذهب الشافعي وأحمد. الثالث: أنه العقد مع الدخول المحق، لا إمكانه المكروه فيه. وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وقال: إن أحمد أشار إليه في رواية حرب. فإنه نص في روايته فيما طلق قبل البناء، وأنه أمرته به فأمر. فإذا كثرت أنه ينتمى إليه بغير لسان. وهذا هو الصحيح الجزء به، فلا يكفي تصير المرأة فراشا، ولم يدخل به الزوج، ولم يثبت بها مجرد إمكان بعيد، بل يعد أهل الورث أو اللغة المرأة فراشا قبل البناء بها؟ وكيف تأتي الشرعية بالحاق نسبة من لم يثبت بامرنه ولا دخل بها، ولا اجتمع بها، مجرد إمكان ذلك؟ وهذا الإمكان قد يقطع بانتفاعه عادة، فلا تصير المرأة فراشا إلا بدخل محقق، والله التوفيق. وهذا الذي نص عليه في رواية حرب، هو الذي تقضيه قواعد وأصول مذهبه، واختلفوا أيضاً فيما تصير به الأمية فراشا، فالجهمير على أنها لا تصير فراشا إلا بالوطء، وذهب بعض المتأخرين من المالكية إلى أن الأمية التي تشترى للوضوء دون الخدمة كاملة، التي يفهم من قرائن الأحوال أنها إذا ثارت للضرر، فتصير فراشا بنفس الشراء، وال صحيح: أن الأمية والحرة لا تصيران فراشا إلا بالدخل.
فصل فهذا أحد الأمور الأربعة التي يثبت بها النسب وهو الفراش.
الثاني: الاستلحاق، وقد اتفق أهل العلم على أن الأب أن يستلحاق، فأما الجد: فإنه كان الأب موجوداً فلا يؤثر استلحاقه شيئًا، وإن كان معدومًا، فهكذا الورث صبح إقراره، وبثبت نسب المقتر به، وإن كان بعض الوثبة وصدقوه فذلك وليست نسبه، إلا أن يكون أحد الشاهدين فيه، والحكم في الإج كالفحكم في الجد سواء، والأصل في ذلك: أن من حاز المال بثبت النسب بإقرار، واحدًا كان أو جماعة، وهذا أصل مذهب أحمد والشافعي، لأن الورثة قاموا مقارنًا للبيت.
وحلوا محله. وأورد بعض الناس على هذا الأصل: أنه لو كان إجماع الورثة على
إلحاق النسب يثبت النسب للزمن إذا اجتمعوا على نقي حمل من أمة وطنها الميت:
أن يحلوا محله في نقي النسب، كما حلوا محله في الإلحاق، وهذا لا يلزم، لأننا اعتبرنا
جميع الورثة، والحمل من الورثة. فلم يجعل الورثة على نفسي.
إذن قبل: فأنتم اعتبرتم في ثبوت النسب إقرار جميع الورثة، والقرار هنا إذا
هو عبد بن زمعة، وسومة لم تقر به، وهي أخته، والبه صلى الله عليه وسلم ألقه
بعدي بعثها، ففيه دليل على استلحاقة. وقد ثبت النسب للزمن بإقراره. والدليل على
أن استلحاقة أحد الأخوة كافٍ: قيل: سودة لم تكن منكرة. فإن عبد
الPRETTY undated
استلحاقه، وأقرته سودة على استلحاقه، وإقرارها وسكونها على هذا الأمر العدوى
حكمه إليها - من خلوته بها، وروئيتها أياها، وصيرونها أياها – تصديق لأحدهما
عبد، وإقرار لم يكن أقر به، وإلا لبادرت إلى الإسكر والتكذيب، فتريد رضاه
إقرارها مجرد تصديقها. هدها إن كان لم يصدر منها تصديق صريح. فالواقعة
واقعة عين. ومتى استلحاقة الأخ أو الجد، أو غيرها نسب من لو أقر به مورثهم
ثقة: ثبت نسبه. ما لم يكن هنا وارث منازع، فلا استلحاقة مقتضية لنبوت
النسب، ومنازعة غيره من الورثة مانع من النبوت. فإذا وجد المقتضى ولم يمنع
ممان من اقتضائه ترتيب على حكمه. ولكن هذه أمر آخر، وهو أن إقرار من
حاز الميراث واستلحاقه: هل هو إقرار خلافة عن الميت، أو إقرار شهادة? هذا
فيه خلاف. فذهب أحمد والشافعي أنه إقرار خلافة، فلا تسترط عدالة المتسلحان
بل ولا إسلامه. بل يصح ذلك من الناس والذين، وقالت المالكية: هو إقرار
شهيد على شهادة، فتعتبر فيه أهلية الشهادة. وحكى ابن القصaires من مذهب مالك: أن الورثة
إذا أقرروا بالنسب لحق. وإن لم يكونوا عدولا. والمعروف من مذهب مالك خلافه
فصل، الثالث: البينة

أبان يشهد شاهدان، لأنه ابنه، أو أنه ولد على فراشه من زوجته أو أمه.
وإذا شهد بذلك اثنان من الورثاء لم يلقب إلى إنكار بقيتهما، وثبت نسبه، ولا يعرف في ذلك تزاع.

فصل الرابع: القافة

حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقاضاؤه باعتبار القافة وإلحاق النسب بها.

ثبت في الصحيحين من حديث عائشة قالت: «دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم مسروراً تبزغ أصابع وجهه. فقال: ألم ترى أن تجيء لدج نظر أنفقاً إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد، وعليهما قضية قد عطلت روهماً، وبدت أقدامهما. فقال: إن هذه الأقدم بعضهم من بعض». فسُرَّ النبي صلى الله عليه وسلم يقول القائف، ولو كانت كما يقول المنازعون من أمر الجاهلية كالكبانة وهي نبوءة ما سُرَّ بها، ولا أعجب بها، ولا لَكِنْ بِنَبِيَّ اللهُ ﷺ.

وقد صدق عنه وعدي من صديقه كاهن.

 قال الشافعي: والنبي صلى الله عليه وسلم أثبت علماً ولم ينكه، ولم كان خطاً لأكبره. لأن في ذلك قذف المحصنات، ومن الأسانف، انتهى. كيف؟ والنبي صلى الله عليه وسلم قد صرح في الحديث الصحيح المتقدم بصحتها واعتبارها. فقال في ولد الملاعتة: «إن جاءت به كذا وكذا فهو هلالاً بن أمية»، وإن جاءت به كذا وكذا فهو شرير بن سجاء، فما جاءت به على الشهاب الذي رميت به قال: لولا الأثمان لسلكت في ولا شأن»، وهل هذا إلا اعتبار للشبه؟ وهو غير القافية، فإن القائف ينتجب أثر الشهاب. وينظر إلى من يتصل، فيحكم له صاحب الشهاب.

وقد اعتبار النبي صلى الله عليه وسلم الشهاب وبين سببه، وهذا لما قالت له أم سعة: «أو تحمل المرأة؟» فقال: «بكون الشهاب»، وأخبر في الحديث الصحيح: «أن ماء الرجل إذا سبق ماء المرأة كان الشهاب له، وإذا سبق ماؤها ماءه كان الشهاب لها».

فهذا اعتبار منه للشبه شرعاً وقديراً. وهذا أقوى ما يكون من طرق الأحكام: أن يتزوج عليه الخلق وال أمر، والشرع والقادر، ولما تبعه خلفاؤه الراشدين في الحكم بالقافة. قال سعيد بن منصور: حدثنا سفيان عن سعيد بن سفيان عن يسار
عن عمر في امرأة وطنها رجلان في طهر فقال القائم "قد اشتركا فيه جميعاً. فجعله
بينهما" قال الشعبي: وعلى يقول «هو ابنهما. وهما أبواء يرثانه» ذكره سعيد
أيضا. وروى الآخر بإسناده عن سعيد بن السيب في رجلين اشتراك في طهر امرأة.
علمت "فولدت غلاماً يشبههما" فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب. فذاع القاية
فنظروا، فقالوا: راه يشبههما. فألحقه بهما. وجعله رنهما ويرثانه واعرف
قط في الصحابة من خلف عمر وعلياً في ذلك. بل حكم عمر بهذا في المدينة.
وبخضرة المهاجرين والأنصار، لم يكره منهم منكر.
قالت الحنفية: قد أجلتم علينا في القاية باخيل والرجل. والحكم بالقاية
تموريل على مجرد الشهور والظن والتخمين، وعلوم أن الشهبة قد يوجد من جانب
الأجانب. ونستفي عن الأقارب، وذكرتم قصة أسامة وزيد. وسمت قصة الذي
ولدت إمرأته غلاماً أسود يختلف لونهما، فلم ينكه النبي صلى الله عليه وسلم من نفه
ولا جعل للشبه ولا لعدم أثر، ولو كان للشبه أثر لا كفنه في ولد الملاءمة،
والمتهم إلى المهن. ولن يكون يتور من وادته، ثم يبتله بصحح الشعبة، ويسفني
بذلك عن المهن. بل كان لا يصح نفه مع وجود الشبة بالزوج. وقد دلت السنة
الصححية الصريحة على نفي عن الملاءمة، ولو كان الشبه له. فإن النبي صلى الله
عليه وسلم قال: "أبصرواها، فإن جاءت به كذا وكذا فهو هلالان بن أمية". وهذا
قالة بعد المهن. ونرى النسب عنه. فهله أنه لو جاء على الشبة المذكور لم يثبت نسبه
منه، وإنما كان يهجر على شبهه ديللاً على كذباه، لا على لوحه الوالد به
قالوا: وأما قصة أسامة وزيد: فمناونا كانوا يبطنون في نفته من زيد. 
مختلفة لونه لون أبيه، ولم يكونوا يكذبون بالزواج، وحكم الله ورسوله في أنه
ابنه، فلم يشهد له القائم واقته. فشادته حكم الله ورسوله، فصر النبي صلى الله
عليه وسلم لوازعها حكمه، ولنكذيبها قول المناقين، لا لأنه أثبت نسبه بها. 
فأين في هذا اثبات النسب يقول القائم؟ قالوا: وهذا معي الأحاديث التي
ذكر فيها اعتبار الشبه، فإنها إما اعتبرت فيه الشبة بنسب ثابت بغير القاية.
ونحن لا ننكر ذلك. قالوا: وأما حكم عمر وعلى: فقد اختلَف عمر وعلى، فروى
عن عمر ما ذكرتم. وروى عنه: أن القائم لما قال له: قد اشتكا فيه قال:
وإلى أيهما شئت» فلم يعتبر قول القائم. قالوا: وكيف تقولون بالشبه، ولأني
أحد الورثة أخ وأتكره البا.python: والشبه موجود لم تثبت النسب به. وقالم: إن لم
تنفق الورثة على الإقرار به لم يثبت النسب؟

قال أهل الحديث: من المجرب أن ينكر علينا القول بالظاهرة. ويجعلوا من
باب الكلام والتحكيم من يلحق ولد المشرقي بمن في أقصى المغرب، مع القطع
بأنهما لم يثبتا طرفة عين، ويلحق اللواء بانتين مع القطع بأنه ليس ابنا لأحدهما.
ولحن إنما ألهفوا اللواء يقول القائم المستدل إلى الشهه المعترض شرعاً وقريباً. فهو
استناد إلى ظن غالب، ورأى واجب، وأمارة ظاهرة، يقول من هو من أهل
الخبرة، فهو أول بالقبول من قول القومين، وله ينكر بحري كثير من الأحكام
مستنداً إلى الأمارات ظاهرة والظانين الغالية. وأما وجود الشهه بين الأجانب
وانتفاؤه بين الأقارب - وإن كان واقعاً - فهو من أندر شيء وأقل (1). والأحكام
بما ما للغالب الكبير. والناادر في حكم المائع، وأما قصة من وردت أمراته
فلما أسوة: فهو حجة عليك، لأنها دليل على أن العادة التي فطر الله عليها
الناس اعتبار الشهه، وأن خلافه موجب ريبة، وأن في طبع الحق إنكار ذلك.
ولكن لما عرض ذلك دليل أقوى منه - وهو الفراش - كان الحكم للدليل
القوي، ولذلك تقولين نحن وسائر الناس: إن الفراش الصحيح إذا كان قائمًا
فلا يعارض بقاية ولا شبه، لمخالفة ظاهر الشهه لدليل أقوى منه - وهو الفراش -
غير مستنكرين. وإما المستنكرون مخالفة هذا الدليل الظاهر لا يجوز شيء. وأما تقديم
اللان على الشهه، وإلغاء الشهه مع وجوده: فذلك أيضاً إذا هو من تقديم
أقوى الدلالة على أضعافهما. وذلك لا ينفع العمل بالشبه مع عدم مبايعته، كالبيئة
تقدم على اليد والبراءة الأصلية، وعمل بهما عند عددها. وأما نبوت نسب أسامة

(1) بل لا يكاد يوجد، وهذا من عظيم آيات الله الكونية
من يزيد بدون القافة : فنحن لم نثبت نسبه بالقافة ، بل القافة دليل آخر مواقف لدليل الفراش. فسرور النبي صلى الله عليه وسلم وفرحه بها واستبشره كان تعاضد أداة النسب وتظاهرة لا لإثبات النسب بقول القائف وحده. بل هو من باب الفرح بظهور أعلام الحق وأدلهه وتكآرهما. ولو لم تصلح القافة دليلا لم يفرح ولم يسر. وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يفرح ويسير إذا تعاضدت عدسه أداة الحق، ويخير بها الصحابة، ويحب أن يسمعها من الحبر بها، لأن النفس تزداد تصدقاً بالحق إذا تعاضدت أدلةه، وتسير به ويلفرح، وعلى هذا فطل الله عبده. فهذا حكم أتّقته عليه الفطرة والشريعة، وبالمثل التوفيق.

وأما مارويا عن عمر أنه قال "و إلى أيهما شئت؟" فلا يعرف صحته عن عمر، ولو صح عنه لكان قوله عنا. فان ماذ كان إليه في غاية الصحة، مع أن قوله "و إلى أيهما شئت" ليس بصرف في إبطال قول القائف، ولكان صريحاً في إبطال قوله. لكان في مثل هذا الموضع إذا ألقحه بائني، كما يقوله الشافعي ومنافقه، وأما إذا أقر أحد الوثنة بأنه وأنكره الباقون، فإنا لم نثبت نسبه لجرد الإقرار. فأما إذا كان هناك شبه يستند إليه القائف فإنه لا يعتبر إنكار الباقون. ونحن لا نقصر القافة على بنى مدلع، ولا نعتبر بعدد القائف. بل لكم واحده على الصفة. بناء على أنه خبر. وعن أحد رواياه أخرى: أنه شهدان، فلا بد من الثنيين ولفظ الشهادة. بناء على اشتراع الفاظ.

فإن قيل: فالتأثير عن عمر "ألا ألقحه بأبرين" فما تكونون فيه إذا ألقحته القافة بأبرين: هل تلحقون بهما؟ أو لا تلحقونه إلا واحد؟ وإذا ألقحوه بأبرين. فهل يختص ذلك بائني، أم يلحقو بهم وإن كثروا؟ وهل حكم الأبرين في ذلك حكم الأبرين؟ أو ماذا حكمهما؟

قيل: هذه مسألة فيها تزعج بين أهل العلم. فقال الشافعي ومن وافقه: لا لحقوه بأبرين. ولا يكون للرجل إلا أب واحد. ومثل ألقحته القافة بائنيين سقط قولها. وقال الجمهور: بل يلحق بائنيين. ثم اختلفوا فنص أحمد في رواية مهنا بن يحيى:
أنه يلحق بالثالثة. وقال صاحب المغني: ومقتضى هذا: أنه يلحق بالثالثة
وإن كثروا. لأنه إذا جاز الإجابة، يراتين جاز الإجابة بأكثر من ذلك.
وهذا مذهب أبي حنيفة، لسكونه لا يقول بالقافية. فهو يلحق بالሊثين وإن كثروا.
وقال القاضي: يجب أن لا يلحق بأكثر من الثلاثة. وهو قول محمد بن الحسن.
وقال ابن حامد: لا يلحق بأكثر من اثنين. وهو قول أبي يوسف. فنحن لا يلحقه بأكثر من واحد.
قال: وقد أجري الله سبحانه عاته أن ولد أبا واحداً، وأنا واحدة، وذلك
يقال: فلان ابن فلان، وفلان ابن فلانة فقط، وله قول: فلان ابن فلان.
لكن ذلك منكرًا، وعذرًا فذاقًا، ولما يقال يوم القيامة: أي فلان بن فلان؟
وهذه تغيرة فلان بن فلان، ولم يعذر فقط في الوجود نفسه ولد إلى أبوين فقط.
ومن ألحقه بالاثنين احتج بقول عمر، وإقرار الصحابة له على ذلك، والولد
قد ينعقد من ماء رجلين، كما ينعقد من ماء الرجل والمرأة. ثم قال أبو يوسف: إذا
جاء الآخر بذلك، ففيصر عليه. وقال القاضي: لا ينعقد به ثلاثة. لأن أحمد نص
على الثلاثة، والأصل أن لا يلحق بأكثر من واحد، وقد قال عمر على الإجابة.
باثنين مع انعقاد من ماء الأم. فدل على إمكان انعقاد من ماء الأم، وما زاد.
على ذلك فشكوك فيه.
قال المليعون له بأكثر من ثلاثة: إذا جاز تحققه من ماء رجلين وثالثة.
جاز خلقه من ماء أربعة وخمسة، ولا وجه للاقتصار على ثلاثة فقط. بل إذا أن
يلحق بهم وإن كثروا، وإما أن لا ينعقد به واحد، ولا قول سواه القولين.
فإن قيل: إذا استلم الرحم على ماء الرجل، وأرد الله أن يخلق منه الولد.
انضم عليه أحكام انضمام وأنه حتى لا يفسد. فكيف يدخل عليه ماء آخر؟
قيل: لا يمكن أن يصل الماء الثاني إلى حيث وصل الأول، فنinizهم عليه.
وهذا كما أن الولد ينعقد من ماء الأبوين، وقد سبق ماء الرجل ماء المرأة
والعكس، ومع هذا فلا يمكن وصول الماء الثاني إلى حيث وصل الأول، وقد
علم بالعادة أن الحامل إذا تربعت وزوّتها جاولة، فإن الولادة عقب الجسم (1) ماليم يعراض ذلك عمّا، ولهذا أجلهم الله سبحانه الوجوه إذا حملت أن لا تتمكن الفعل أن ينضج عليها قبل تنفيز منه كل النقار. وقال الإمام أحمد: إن الوطئ الثاني يزيد في سمع الولد وصبره، وقد شبه النبي صلى الله عليه وسلم بسرع ظهوره، ومعنوي أن سقيه يزيد في ذئبه. والله أعلم.

فإن قول: فقد دل الحديث على حكم استلباق الولد، وعلى أن الولد الفراش، فلا تكون له استلاباً ولا لفراش، هم هناك بعارضه، هل بلحجه نسبه، وينبت له أحكام النسب؟قيل: هذه المسألة جليلة. أختلف أهل العلم فيها. فكان إسحاق بن زاهده يذهب إلى أن الولد من الزنا إذا لم يكن مولوداً على فراش يدعوه صاحبه، وداعاه الزناي لحقه، وأول قول النبي صلى الله عليه وسلم: "الولد للفراش" على أنه حكم بذلك عند تناغم الزنا وصاحب الفراش كما تقدم. وهذا مذهب الحسن البصري، ورواه عنه إسحاق بن عسادة، فولدت ولداً يدعى الزناي ولداً. وقال: يجيد والزناي الولد. وهذا مذهب عروة بن الزبير، وعلي بن أبي طالب بن يسار. ذكر عنهما أنهما قالا: "أما رجل أتى إلى غلام يزعم أنه ابن له، وأنه زنى بأمه، ولم يذكَّر له ذلك الغلام أحد فهو أبوه"، واحتج سليمان بأمر بن الخطاب كان يكتب أولاد الجاهلية على واحد الغلام في الإسلام. وهذا المذهب كا ترى قوة وضوح وليس مع الجمهور أكثر من "الولد الفراش". وكان صاحب هذا المذهب أول قائل به، والقياس الصحيح يقتضيه. فإن الأب أحد الزائنين. وهو إذا كان (1)

(1) هذه ملاحظة غريبة. فإن المشاهد المحسوس أن الجنين يمضن من ترف الحامل وكثير تغذيه بالمواد الدقيقة، بدون حركة منها. ولو لم يقمها زوجها طوًّا لم تجعها ولا مرة. والحيوان الموتى يبقي بالبوظة في جغرته ويدفعها إلى الرحم. فتستلمها أصحاب انتمان، وتنذر الظلام من السفان، بالفيض على ذلك لأن الله ركب في فطرها عدم الرغبة في السفان إلا للناس. لأنه مضطهر للجسم، وموهين لقواه. والحيوان في خدمة الإنسان. وكل الله الإنسان إلى عقله ليصرف يحكمه، ولكن أكثر الناس لا يعلقون...
ذكر حكم رسول الله في استلحاق ولد الزنا ونوريته

ذكر أبو داود في سننه من حديث ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تمساحوا في الإسلام. من يمسح في الجاهلية فقد حقبه جمع". ومن ادعى ودلا من غير رشدة فلا يريده ولا يرثه. المساحة: الزنا، وكان الأمصمي يحله في الإمام دون الحرف. لأنهم يسخرون موالين فيكنسون لهم. وكان عليهم ضرائب مقررة. فأبطل النبي صلى الله عليه وسلم المساحة في الإسلام، ولم يلحق النسب بها. وعفا عنما كان في الجاهلية منها، وأحل القتله. وقيل في الجوهري: يقال زى الرجل وعهر. فهذا قد يكون بالحرمة والنمو. وقيل في الأميرة معاينة: قد ساعدًا، ولكن في إسناد هذا الحديث رجل مجهول. فلا تقوم به حجة. وروى أبو داود أيضًا في سننه من حديث عمر بن شعبان عن أبي ابيه عن جده: «أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى أن كل مُستلِتحق يجب أصلحه بمأمونين يملكونها. لم يلحق بكم أصلحك، وليس لهما قسم قبله من اليراث، وما أدرك من اليراث لم يقسم قبله، ولا يقبله إذا كان أبوه الذي يُدْعَى له أنه».
أمة (1) وفي رواية «وهو ولد زنا لأهل أمه من كانوا حرة أو أمة. وكذلك فإنها استلثلق في أول الإسلام. فما اقتسم من مال قبل الإسلام فقد مضى» وهذا لأهل الحديث في إسناده مقال. لأنه من رواية محمد بن راشد المكحولي. وكان قوم في الجاهلية لهم إماء بناء. فإذا ولدت أمة أهدهم، وقد وطبنها غيرها بالزنا. فر بما ادعاه سيدها، وربما ادعاه الزاني، واختصا في ذلك حتى قام الإسلام. فحكم النبي صلى الله عليه وسلم بالولد للسيد؟ لأنه صاحب القراش، ونافض عن الزاني.

ثم تضمن هذا الحديث أمورا منا: أن المستلثلق إذا استلثلق بعد أبيه الذي يدقع له ادعاء ورثته فإنه كان الولد من أمة يملكها الوالد، بوم أصابته؛ فقد لحق بمن استلثلقه. يعني إذا كان الولد الذي استلثلقه ورثة ملك الأمة وصار ابنه من يوشده، وليس له مما قيله من الميراث شيء. لأن هذا تجديد حكم نسبه، ومن يوشده نسبه فلا يرجع بما اقتسم قيله من الميراث. إذا لم يكن حكم البنوة ثابت له، وما أدرك من ميراث لم يقسم قيله نسبه من الميراث، لأن الحكم نبت قبل قسمة الميراث، فيستلثلقه منه نصيبه، وهذا نظير من أصل عل ميراث قبل قسمه: قسم له في أحد قول اللواءاء، وهو أحد الروايتين عن أحمد، وإن أسلم بعد قسم الميراث فلا شيء له. فثبوت النسب هينما بمثلة الإسلام بالنسبة إلى الميراث.

قوله «ولا يلحق إذا كان أبوه الذي يدقع له أنكره» هذا بين أن التنازع بين الورثة، وأن الصورة الأولى: أن يستلثلقه ورثة أبيه الذي كان يدقع له. وهذه الصورة إذا استلثلقه ورثته وأبوه الذي يدقع له كان ينكره: فإنه يلحق، لأن الأصل الذي الورثة حلف عنه منكر له، فكيف يلحق به مع إنكاره؟ فهذا إذا كان من أمة يملكها، أما إذا كان من أمة لم يملكها، أو من حرة عاهر بها: فإنه لا يلحق ولا ينثر، وإن ادعاء الوالدي، وهو ولد ذينة من

(1) قال المنذر (ج 3 ص 175 حديث 2171) رواه عن عمرو بن شعيب محمد بن راشد المكحولي، وفيه مقال
أمة كان أو من حرة. وهذا حجة الجمهور على إسحاق ومن قال بقوله: أن لا يلحق بالزاني إذا ادعاه ولا يبره. وألا وهو ورد زنا لأهل أمه من كانوا حرة كانت أو أمة، وأما ما اقتسم من مال قبل الإسلام فقد مضى. فهذا الحديث يرد قول إسحاق، ومن وافقه. لكن في محمد بن راشد، ونحن نحتبس على ولي بن شبيب. فلا يعلو الحديث به. فإن تثبت هذا الحديث تتبع القول احتجاجه والمصير إليه، ولا فالقول قول إسحاق ومن معه. والله المستعان.


(1) من عيان القرآن: أي صاحب في غزوة وعصرية
مرسلاً. قال النسائي: وهذا أصوب. وهذا أعجب. فإن إسقاط زيد بن أرقم من هذا الحديث لا يقبل مرسلاً، فإن عبد خير أدرك عليه وسلم منتهٌ، وعلى صاحب القصة. ففي أن زيد بن أرقم لا ذكر له في السنده. فإن أيما الإسراواس، إلا أن يقال: عبد خير لم يشاهد ضحكة النبي صلى الله عليه وسلم، وعلى إذ ذاك كان باليثين. وإنما شاهد ضحكة صلى الله عليه وسلم زيد بن أرقم، أو غيره من الصحابة. وعبد خير لم يذكر عنم شاهد ضحكة. فصار الحديث به مرسلاً. فيقال: إذا صح السنده عن عبد خير عن زيد بن أرقم كان متصلاً. فإن رجح الإسناد لسكونه زيادة من الثقة فظاهر. ومن رجح رواية الأحفظ والأضيبي، وكان الترجيح من جانبه، ولم يكن على قد أخذه بالقصة، ففاهمها: أن تكون مرسلاً. وقد يقوى الحديث برواية من طريق آخر متصلاً.

إذ قد عاد الوُلد له، فيفرم لكل من صاحبه ما يخصه وهو ثلث الدية.
ووجه آخر أحسن من هذا: أنه لما أتلف عليه بوته وحقوق الوُلد بـ:
وجب عليه ضمان قيمته، وقيمة الوُلد شرعيًا هي دينه، فإنَّه لها ثلثا قيمته، وهي
ثلثا الدية، وصار هذا كأن أتلف عبدًا بيته وبيته بيته، فان كان يُجب عليه
ثلثا القيمه لشريكيه، فإنَّ الوُلد الحر عليها بحكم القرعة كما تلف القرع
الذي بيته، ونظر هذها: تضمِّن الصحابة الغارب بحربة الأمهه قيامًا أولاده لسيد
الأمة، لما قات رقيهم على السيد علمهم، وكانوا يُصدُّق أن يكونوا أرباء. وهذا
أنطف ما يكون من القياس وأدرقه. وأنت إذا تأملت كثيرًا من أقوية الفقهاء
وتضحيتهم: وجدت هذها أقوى منها وأملف مسلكها، وأدخل أخذًا، ولم
يضحك منه النبي صلى الله عليه وسلم سدي. وقد بقال: لا تعارف بين هذها وبين
حذفت التقاوة، بل إن وجدت التقاوة: تعيين العمل بها، وإن لم توجد فاقة، أو
أشكال عليهم: تعيين العمل بهذا الطريق. والله أعلم

ذكر حكم رسول الله في الوُلد: من أحدهه في الحضنة؟
روي أبو داود في سننه من حديث عروج بن شبيب عن أبيه عن جده
عبد الله بن عمر: "أن امرأة قالت: برسول الله، إن ابنه هذى كان يظل له
وعاء، ونُريد له سقا، وحُفر له حواء (1)، وإن أباه طلقي، فأراد أن ينزعه
مني؟ قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنَّ أحبهُ ووالد نسكجي" وفي
الصحيحين من حديث البراء بن عازب: "أن ابن حمزة اختصرها عليها وعَطفر،
وزيد، قَال على: أنا أحبها، وهي ابنه شعي، وقال جعفر: ابنه عري، وخلقها
تختي، وقال زيد: ابنه ابنه، قضية بها رسول الله صلى الله عليه وسلم لخالتها.
وقال: الخالبة بذرارةالأم، وروى أهل السن من حديث أبي هريرة "أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكرًا ناسيرًا باب أن أباه وأمه: قال البتربذي: حديث
صحيح. وروى أهل السن أيضًا عنه "أنا امرأة جاءت فقالت: يا رسول الله،
(1) قال الخطابي: الحواء، المكان الذي يعوي الشيء.
إن زوجي يريد أن يذهب بابنئي، وقد ساقي من بر أرى عيانة، وقد تفتي؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أسلحتها عليه. قال زوجها: من يهاقفي في ولي؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هذا أبكر، وهذه أمي. اتخذ بيد أيهما شئت، فأخذ بيد أمه. فانطلق بيه قال الترمذي: حديث حسن صحيح.


الكلام على هذه الأحكام

إن عبد الله إنها صحيفة
وقولوا: "كان يبني له وعاء" إلى آخره. إلاأ، منها وقوف إلى اختصاصها
بها كما اختص بها في هذه المواطن الثلاثة. والأب لم يشاركها في ذلك، فنفتبت
في هذا الاستثناء والخاصة. وفي هذا دليل على اعتباره المشاه ووقوف
الأحاديث، وإن كلها بها، وأنا ذلك أسم مستقر في الفتح السليم، حتى فطر
الناس، وهذا الزح الده أدى إلى جموعه وجعله سببًا للتعليم الحكيم به: قد
قرره النبي صلى الله عليه وسلم ورثه عليه أمه، وللأبا بلا لائحة، بل ترتيبه
الحكيم غنيبه دليل على تأثيره فيه، وأنه سبيله.
واستدل بالحدث على القضاء على الغائب، فإن الأب لم يذكر له حضور ولا
خاصية، ولا دلالة فيه، لأنها لأمة عنين، فإن كان الأب حاضراً فظاهر، وإن
كان غالبًا فلم يأتها إنما جاءت مستفيدة. وأتت الله صلى الله عليه وسلم تمت للمستنثر
والبلا لائحة على الزوج "إنه طلقها" حتى يحكم لها البالغ بمجرد قولها.
فصل
ودل الحديث على أنه إذا أفتقت الأبوين، وبينهما ولد، فالأم أحق بها من
الأب، فالم قبض بالأم مما يتقدمها، أو بالولد رفعت ي الكبير، وهذا
مالي يعرف فيه نزاع، وقد قاطع به خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر
على عرب بن الخلاب، ولم يتكر عليه متكر، فلما ولي عرب قضى بمثله، فروى
ملك في المطلق على يحيي بن سعيد أنه قال: سمعت القاسم بن محمد يقول "كانت
عند عرب بن الخلاب امرأة من الأنصار، فولدت له عاصم بن عمر، ثم إن عمر
فارقة، فذات عربقباء، فوجد ابنه عاصم يلعب بفناك السجد، فأخذ بعضه،
فوضعه بين يديه على الديار، فأدركه جدة الغلام فنفعته إياه، حتى أنينا
(1) كذا بالأصول. وفعل الصواب "كان أحمد بن صالح خلف أن الحديث
عمرو بن شبيب عن أبيه عن جده: صحية"
أبا بكر الصديق، قال عمر: أبتي، وقالت المرأة: أبتي، فقال أبو بكر: خالد بنتها وابنها، فما راجعه عمر السكاليم. قال ابن عبد البار: وهذا خبر محدث من وجهة مختلفة ومنظمة، تتلقاه أهل العلم بالقبول والعمل، وزوجة عمر أم ابنه عاصم: هي جميلة أبنة عاصم بن ثابت بن أبي الألف فيس، الأنصارية، قال: فيه دليل على أن عمر كان مذهبة في ذلك خلاف مذهب أبي بكر، ولكنه لم يخالف أم حكم والإمضاء. ثم كان بعد في خلافته يقضي به. ويفتى، ولم يخالف أبا بكر في شيء منه، مما يكذب صغيرًا لا يميز، ولا يخالف لها من الصحابة، وذكر عبد الزواق عن ابن حرب أنه أخبره عن عطاء الخراساني عن ابن عباس قال: طلق عمر عن الخلاف يمرأته الأنصارية أم ابنه عاصم، وقيل أنها تحمله بعدهم، وقد فشل وشاق، فأخذ يسهمه، ونذوقه يمارسها، حتى أُجْلَسَّ يُرَبِّي الولد. وقيل: أنا أحبب بأبي منك، فاختته إلى أبي بكر قضى لها به. وقال: في يوم وفاتها وحراً: خيَّرِهِ مَنْكَ هَٰذَا، حتى يُكَثِّبَ وينتخب لنفسه، فستمجر في البينة والمدينة، وذكر عن التوراة عن عاصم عن عكرمة قال: هى الصادقة أم أبا بكر، وكان طلقها، فقال أبو بكر: الأم أعطى وأطفى وأتهر، وأحتى وأخبر وأراف، هي أحق بولدها مال تنزوج، وذكر عن أمير قال: كانت الزهرة يقول: إن أبا بكر قضى على عمر زضة الله عندها في ابنه معه، وقال: أحق به مال تنزوج. وإن قيل: فقد اختلف الرواة، هل كانت المذاعة وقعت بينه وبين الأم؟ وأولاً، ثم بينه وبين الجدة؟ أو وقعت مرة واحدة بينه وبين إحداهما؟ قبل: الأمر في ذلك قريب لأنها إن كانت من الأم فواضح، وإن كانت من الجدة: فقضاء الصديق رضي الله عنه لها يدل على أن الأم أولى، فصل والولاية على الطفل نوعان نوع: يقدم فيه الأب على الأم، ومنه في جميعها، وهي ولاية المال والنكاح. ونوع تقدم فيه الأم على الأب، وهي ولاية الحضانة والرضاعة، يقدم كل من
الأبوين فيا جعل له من ذلك لتناس مصلحته، والولد توقف مصلحته على من يلي ذلك من أبوه، ومتحصل به كفايته، والم، كان النساء، أعرف بالتربية وأقدر عليها وأصير، وأرأف وأفرغ لها: قدمت الأم فيها على الأب، ولم كان الرجال أقوم بتحصيل مصلحة الولد والاحتياط له في البضع: قدتم الأب فيها على الأم، فتقديم الأم في الحضانة من محسن الشريعة والاحتياط للأطفال والنظر لهم، وتقديم الأب في ولاية المال والترويج كذلك.

إذا عرف هذا: فقبل قدمت الأم لكون جهته مقدمة على جبهة الأب. في الحضانة، قدمت لأجل الأمومة، أو قدمت على الأب لكون النساء أقوم بمقاصد الحضانة والتربية من الذكور، فيكون تدقيماً لأجل الأمومة؟ في هذا للناس قولان، وهما قولان: في مذهب أحمد، يظهر أورها في تدقيم النساء العصبة على أقارب الأم، أو بالعكس - كأم الأم، وأم الأب، والأخت من الأب، والأخت من الأم، والخالة والعمة، وخلالة الأم، وخلالة الأب، ومن يدل من الخالات والعمات بأم، ومن يدل من بنين بأم - فهي روايتان عن الإمام أحمد.

وإحداها: تقديم أقارب الأم على أقارب الأب، والثانية - وهي أصح دليلاً، وอาศت الشئ من الإسلام ابن تيمية: تقديم أقارب الأب، وهذا هو الذي ذكره الخرق في مختصره، فقال: والأخ من الأب أحق من الأخ من الأم، وأحق من الخالة، والأخ من الأخ من الخالة الأم. وعلى هذا: أقارب الأب مقدمة على أم الأم، كما نص عليه أحمد في إحدى الروايتين عنه، وعلى هذه الرواية: أقارب الأب من الرجال مقدمون على أقارب الأم، فلأن للأب أحق من الأخ الغير، والأخ الأول من الخالة، هذا إن قلتني: إن لقارب أم من الرجال مدخل في الحضانة، وفي ذلك وجاهن في مذهب أحمد، وهذا القول manhف المودية بعضها أو وارث. والثاني: أن له الحضانة والترويج على هذا الوجه، وهو قول أب حسن، وهذا يدل على رجلان جبهة الأب على جبهة الأمومة في الحضانة، وأن الأم إنما قدمنا لكونها.
أيش، لا تقضيم جنبها، إذ لم كانت جنبها راجحة لترجح رجلاً ونساءً على الرجال والنساء من جملة الأب، ولا لم يترجح رجلاً انتفاغاً. فكل تلك النساء، وما الفرق المؤثر؟

وأيضاً: فإن أصول الشرع وقواعد شهادة بتقديم أقارب الأب في الميراث وولاية النكاح وولاية الموت وغير ذلك، ولم يعبد في الشرع تقديم قروبة الأم على قروبة الأب في حكم من الأحكام. فنقدما في الحضانة: فقد خرج عن موجب الدليل. فالصواب في المخال: هو أن الأم إذا قدمت لأن النساء أرقى بالطفل وأكبر بتربيته وأصغر على ذلك. وعلى هذا: فالجدة أم الأب أولى من أم الأب، والأخت الأب الأول من الأخت للأم، والمنه وأولى من الخليفة. كما صن عليه أحمد في إحدى الروايتين. وعلى هذا: فتقدم أم الأب، كما تقف أم الأب على الأب، وإذا تقرر هذا الأصل: فهو أصل مفرد منضبط لانتقاء فروعه. بل إن اختفت القرابة والدرجة واحدة - قامت الأشياء على الذرء. فتقدم الأخت للأخ، والمنه على المم، والخليفة على الخال، والطفل على الجد.

وأصل: تقديم الأم على الأب، وإن اختفت القرابة: قدمت قروبة الأب على قروبة الأم. فتقدم الأختلل لأب على الأخت للأم، والمنه على الخليفة، وعمة الأب على خالته، وعلم جراً. وهذا هو الاعتبار الصحيح والقياس المطرد، وهذا هو الذي قضى به سيد قضاة الإسلام: شريح. اكتسب عم وطفل إلى شريح، ابتل إليه شريح، ومن سلك غيره هذا المسالك لم يجد بذا من التنافض. مثال: أن الثلاثة وأحمد في إحدى روايتين يقدمون أم الأم على أم الأب. ثم قال الشمالي، في ظاهر مذهبها، وأحمد في المنصرص عنه: تقديم الأخت للأب على الأخت للأم. فتركنا القياس، وطرده أبو حنيفة، والمنه وأبو شراح، فقولوا: تقديم الأخت للأب على الأخت للأم. فعندما أثنت بأب، والأخت لأب باب. فما أقدمت الأم على الأب.
قد من بدل بها على من يدلي به. ولكن هذا أحد تناقضات من الأول؛ لأن أصحاب القول الأول جروا على القياس والأسواع في تقديم قرابة الأب على قرابة الأم. وخالفوا ذلك في أم الأم وأم الأب. ولهؤلاء تكرر القياس في الموضعين، وقدموا قرابة أخرى الشرع، وأخروا قرابة التي قدمها، ولم يكتبهم تقديمها في كل موضع، فقدموها في موضع وأخرونها في غيره، ومع تساويهما. ومن ذلك: تقديم الشافعي في الجديدا الخالفة على الامة مع تقديمهما الأخلا الاب على الأخت للأم. وقد قياس في تقديم أم الأم على أم الأب. فوجب تقديم الأخلا للأم والخالقة على الأخلا للاب والامة، وكذلك من قدم من أصحاب أحمد الخالفة على الامة. وقدم الأخلا للأم على الأخلا للأم كقول القاضي وأصحابه، وصاحب المعني - فقد تناقضوا.


فإن قيل: فقد كان لها عمة. وهي صفيحة بنت عبد إطلاق أخت حرم. وكانت إذ ذاك موجودة في المدينة، فإنها هاجرت وشهدت الخندق. وقتت رجلا من اليهود كان يطبق بالحسن التي هي فيه. وهي أول امرأة قتلت رجلا من المشتركون. وانتشبت إلى خلافا وصيدها قدمت النبي صلى الله عليه وسلم الخالصة عليها. وهذا يدل على تقديم من في جهة الأم على من في جهة الأب. فيقال: إمما يدل هذا إذا كانت صفيحة قد نازعت معهم، وطلبت الحضانة لم يرض لها بها بعد طلبها، وقدم عليها الخالصة. وهذا إذا كانت لم تمنع منها لعجزها عنها. فإنها
توتبت سنة ثمانية عشر عن ثلاث وسبعين سنة. فiskoٓن لها وقت هذه الحكومة بضع وخمسون سنة. فتحت أنها تركهم اعملها عنها، أو تطلبوا مع قدرتها عليها. والحضانة حق المرأة. فإذا تركت انتقلت إلى غيرها.

وبالجملة: فإما يدل الحديث على تقديم الخالة على العمة، إذا ثبت أن صفية خاضعت في ابن أختها، وطلبت كفالتها. فقدم رسول الله صل الله عليه وسلم عليها الخالة. وهذا لا سبيل إليه.

فصل

ومع ذلك أن ما ذكرنا لما قدم أم الأم على أم الأب-Qem الخالة بعدها على الأب وأمه. واحتفل أصحابه في تقديم خالة الخالة على هؤلاء على وجهين. فأخذ الوجهين: تقديم خالة الخالة على الأب نفسه وعلى أمه. وهذا في غاية البعد.

فكيف يقدم قرابة الأم إن بعدت - على الأب نفسه وعلى قرابةه. مع أن الأب وأقاربه أشتق على الطفل وأرعي لمصلحته من قرابة الأم؟ إنها ليس إليهم بحال. ولا ينسوا قرابةه. بل هو أجد منهم. وإنما نسبه وولاهم إلى أقرب أبوه، وهم أولي به، يعقلون عنه ويسعون عليه عند الجمهور، ويتوارون بالتعصب. وإن بعدت القرابة بينهم، خلاف قرابة الأم. فإنها لا تثبت فيها ذلك، ولا توتر فيها إلا في أميتها. أول درجة من فروعها. ومنه لا، فكيف تقدم هذه القرابة على الأب ومن في جهته؟ ولاaysia إذا قال: لا تقديم خالة الخالة على الأب نفسه وعلى أمه؟ فإذا القول مما تأبه أصول الشريعة وقواعدها. وهذا تعبير عن أصول القرابة من الأم والخالة على الأب. وهذا أيضًا في غاية البعد.

وخانة القياس. وحجة هذا القول: أن كتبهما نالاً الأم للمقدمة على الأب فيقدم عليه. وهذا ليس صحيح، فإن الأم لما سارت الأب في الدرجة، وامتنعت عليها بكونها أقوم بالحضانة وأقدر عليها وأصغر قدمت عليه. وليس كذلك إلا في الأخت من الأم أو الخالة مع الأب. فإنها لا تساوي بأنه، وليس أحد أقرب
إلى وليده منه. فكيف تقدم عليه بنت أمه أو أختها؟ وهل جعل الله الشفقة فيهما أكل منه؟

ثم اختلاف أصحاب أحمد في فهم نصه على ثلاثة أوجه:
أحدها: أنه إذا قدمه على الأبناء لأمه، فعلى هذا تقدم نساء الحضانة على كل رجل. فتقدم خالة الحالة وإن علته ونبرت الأخت على الأب.

الثاني: أن الخالة والأخت للأم لم تدلما بالأب. وهما من أهل الحضانة.
فتقدم نساء الحضانة على كل رجل إلا على من أدلوا به ونبرت الأخت والامة على فرعه. فعلى هذا الوجه لا تقدم أم الأب على الأبناء ولا الأخت والامة على شريعة.
وتقدم على أم الأبناء، والامة، والأخت للأم. وهذا أيضاً ضيف جداً، إذ يستلزم تقديم قرابة الأم المتوسطة على الأب وأمه. وناطق أن الأب إذا قدم على الأخت للأب فتقديمه على الأم أول، لأن الأخت للأب مقدمة عليها.
فكيف يقعد على الأب نفسه؟ هذا تناقض بين.

الثالث: تقديم نساء الأم على الأب وأمهات الوصائر من في جمه. قالوا: فعلى هذا فكل امرأة في درجة رجل تقدم عليه، ويقدم من أدلى بهما على من أدل برفق. ففما قدمت الأم على الأب، وهو في درجه قائمة، فعلقت الأم على الأخ من الأب، وقدمت الخالة على الوصائر. هذا تقرير ماكره أبو البركات بن تيميم في محرر من تنزيل نص أحمد على هذه الحاصل الثلاث. وهو مخالف لامة
نصوصه في تقديم الأخت للأب على الأمة، وتقدم خالة الأمة على الأمة. وهو الذي لم يذكر الخرق في محتصره غيره. وهو الصحيح.

وخرجها ابن عقيل على الروايين في أم الأم وأم الأب، ولكن نصه ماذكره الخرق. وهذه الرواية التي حفاها صاحب الخرق ضعيفة مريرة. فلهذا جاءت فروعها وبلاغها، فأضعف منها، بخلاف سائر نصوصه في جادة مذهبه.

فصل

وقد ضبط بعض الأصحاب هذا الباب بضابط. فقال: كل عصبة فإنه
يقدم على كل امرأة هي أقرب منه، وإذا تساويا فعلى وجهين، فعلى هذا الضابط: يقدم الأب على أمه، وعلى الأم، ومن معها، ويقدم الأخ على ابنته. وعلى العمة، والم على عمة الأب، وتقدم أم الأب على جد الأب، وفي تقديمها على أب الأب ووجهين، وفي تقديم الأخ للاب على الأخ للاب ووجهين، وفي تقديم العمة على الم ووجهين، والصواب تقديم الأخ تلقى مع النساوى، كما قدمت الأم على الأب لما استوياه. فلا وجه لتقديم الذكر على الأثري مع مساواتها له، وامتيازها بصور الحضانة والتربيته فيها. ولهذا في بنت الأخوة والأخوات، هل يقسم على الحالات والعبادات، أو يقسم الحالات والعبادات على وجهين؟ على وجهين: مأخذها: أن الحالة والعلاقة تدلان بأخوة الأب والأم، ونحى الوراثة والأخوة يدلان ببنوة الأب، فإن قدمت نحى الأخوة راعى قوة النبوة على الأخوة، وليس ذلك بجيد، بل الصواب تقديم العمة والاتحاد لوجهين.

أحدها: أنها أقرب إلى الطفل من بنات أخيه، فإن العمة أخت أمه، وأبنة الأخابة ابن أمه، وكذلك الحالة أخت أمه، ونحى الأخوة من الأم أو الأب، بنت بنت أمه أو أبيه، ولا يد يد أن العمة والحالة أقرب إليه من هذه القرابة. الثاني: أن صاحب هذا القول إن طرد أصله: لم يما قبل له من تقديم بنت بنت الأم، وإنزلت على هذه الحالة التي هي أم، وهذا فاسد من القول.

وإن خص ذلك بنت الأخوة دون من سلف منها تناقض، وختلف أصحاب أحدها أيضاً في الجد والأخت للأب، أما نحى الأول، فالذهب:

أن الجد أول منهما، وحكي القاضي في الجدر ووجهها: أنها أولى منه، وهذا يجيء على أحد التأويلات التي تأول عليها الأصحاب نص أحمد، وقد تقدمت، والله أعلم.

فظل وما بين حمة الأصل المتقدم:

أحدهم قالوا: إذا عدم الأمينات، ومن في جمهور: انتقلت الحضانة إلى العصابات، وقدم الأقرب فالأقرب منهم، كما في المزوات، فهذا جائز على القياس، فقيل لهم:
فهلا رأيتني هذا، وحسن القرابة، فقد قمنا القرابة القوية الزاحفة على الضعيفة المروحية، كما فعلتم في العصبات؟ وأيضاً: إن الصحيح في الأحذاء عندكم أنه يقدمن من كنت لأبوين، ثم من كنت لأب، ثم من كنت لأم. وهذا صحيح مواقيق للأسول والقياس، لسدن إذا ضم هذا إلى قولك بتدخين قرابة الأم على قرابة الأب، جاء التناظر، وذلك الفروع المشككة المتقاتلة. وأيضاً: فقد قلنا: بتدخين أمات الأب والجد على الخالات والأحذية البارم، وهو الصواب المواقيق لأصول الشرع، لسدن مناقش للتبخير أمات الأب، ويناقش تدخين الخالة والأخت لللام على الأب، كما هو إحدى الروايتين عن أحمد، والقول القيادي للشافعي، ولا ريب أن القول به أطرد للأسول، لسدن في غياب البعد من قياس الأصول كما قدمن. ويلزم أن من طرده أيضاً: تدخين من كان من الأحذية لم على من كان منن لأب، وقد التزمه أبو حنيفة والمزني وابن سيرج ويلزم أيضاً: تدخين فتاة الخالة على الأب، وقد التزمه زفر وهو رواية عن أبي حنيفة، ولكن أبو يوسف استثنى ذلك وقدم الأخ ماب، كقول الجمهور، ورواه عن أبي حنيفة، ويلزم أيضاً من طرده: تدخين الخالة والأخت لللام على الجدة أم الأب. وهذو في غياب البعد والوهن، وقد التزمه زفر، ومتلك هذا من المقايس إلى حذر منها أبو حنيفة أصحابه، وقال: لا نأخذها بمقاييس زفر، وإن كنت إحدى مبانيين زفر حريت نحل وحلل الحرام.

فصل وقد رام بعض الأصحاب ضبط هذا اللباب بضابط زعم أنه يتخلص به من التناظر، فقال: الاعتبار في الخضاعة بالإولاد النحقة وهي الأمومة، ثم الولادة الظاهره، وهي الأبوة، ثم المراث، قال: ولذلك تقدم الأخ من الأم على الأخ من الأخت، لأنها أقوى إذًا منهما قال: ثم الإذاء، فتقدم الخالة على العمة، لأنها تدل على الأب، والقصة تدل بالأب، فقد تذكر أربع أسباب للحضانة مرتين: الأمومة، ثم بعدة الأبوة، ثم بعده المراث، ثم الإذاء، وهذه طريقة صاحب المستوفى، وما زادته هذه الطريقة...
لا نتناقِضا وابنًا عن قواعد الشعر، وهي من أشد الطرق، وإنما يتبين فسادها بلوازمها الباطلة. فإن الأبد بتقديم الأمة قومًا على الابنة بوضوح الأم، ومثل في جهتها، ونفى في جهته، كانت تلك اللوازم الباطلة المتقدمة من تقديم الابنة على الأم، ونفى الخالة على الابنة، ومثل في جهتها، ونفى في جهته، وتقييم ابنتها والأخ الحاصل من الأم على أم الابنة. وهذا مع خلاف الإسلام في موضوع إمامه، فهو عرفه لأصول الصناعة، وقَامًا. وإن أراد أن الأم نفسها تقدم على الأسد: فهذا حق، لكون الثابت في منطق هذا التقديم: هل هو الابنة على الأم، ومن في جهتها تقدم على الأب، ومن في جهته، أو ليس لهما أثرب في جهته، كأنما كانت في درجة ذكاء. وكل أثرب كانت في درجة ذكاء قلعت عليه، مع تقديم طرفية الأب على قرابة الأم؟ وهذا هو الصواب كما تقدم، وقيل قوله: "وأن يُعلى من المرات" إن أراد به أن يقدم في الابنة مقدم في الحضنة: صحيح، وطردها تقديم طرفية الأب على قرابة الأم، لأنها مقدمة عليها في الابنة، ونفى الخالة على الابنة، ونفى الخالة لأنها أثربة إرتدًا فيما: فأما قُدِّر لنا؟ لم يكن تقديماً لأجل الإثبات، ونرى أنه لا يوجد ذلك لسنان العصافات. ووفيهم النزل الأول من الخالة والعبج، وهذا باب آخر.
فَنُفَح وَأَنَّهُ نُفَح في هذا الباب باب آخر.
أحق من الاب فتكون الاخت من الايوبين أحق منه ومنهما ومن جميع العصابات، والأولى هي المشهورة من الذهب. فإن اقرض الأبواء والأمهات استقلت الحضانة إلى الأخوات وتقدم الأخ من الايوبين، ثم الأخ من الأب، ثم الأخ من الأم، وتقدم الأخ على الأخ؛ لأنها امرأة من أهل الحضانة، فقدمت على من في درجتها من الرجال، كالأم تقدم على الأب، وأم الأب، على أب الأب: وكل جدة في درجة رد تقدم عليه: لأنها تك الحضانة نفسها، والرجل لا يلبث بها نفسه.

وفي وجه آخر: أن بقدم عليها لأنها عصرية بنفسه. والول أولى، وفي تقديم الأخ من الايوبين أو من الأب على الجد ووجهان، وإذا لم تكن أخت فالاح للايوبين، ثم الأخ للأب، ثم ابناها، ولا حضانة للأي في الأم لما ذكرنا، فإذا عمدوا صارت الحضانة للكلات على الصحيح، وترتبين فيها كتراثن الأخوات. ولا حضانة للنحو والرجال. فإذا عمدوا صارت للكلات: ويقدمن على الأعمام، كتقديم الأخوات على الأخوة، ثم الفصل للأب، ثم الفصل للأي، ولا حضانة للactoring من الأم، ثم أبناها، ثم إلى خليط من الأم، ثم إلى عفات الأم، ولا حضانة لعات الأم لأنهم يدعون بأم الأم، ولا حضانة له. وإن اجتمع شخصان أو أكثر من أهل الحضانة في درجة قول المستحق منهم بالفرقة، وتذهب كلامه.

وهذا خبر ما قبله من الضوابط. ولكن فيه تقديم أم الأم، وإن علت- על الأب وأمه، فإن تقدم على في جهة الأم على في جهة الاب جاهد تلك اللوازم الباطنة، وهو لم يبرد، وإن قدم بعض من في جهة الاب على بعض من في جهة الأم كما فعل طلب بالفرق. وفيما قال في الحضانة في مدة من الأم دون الأخ من الأم، وهو في درجتها ومساواها من كل وجه. فإن كان ذلك لا نوحتها - وهو ذكر - انقض برجال العصرية كلههم، وإن كان ذلك لكونه ليس من العصرية، والحضانة لا تكون لرجل إلا أن يكون
من العصبة، قيل: فكيف جعلتموها نساء ذوي الأرحام مع مساوات قرائتيهن لقرائتي من في درجه من الذكور من كل وجه؟ فإنما أن تعيروا الأئمة فلا تجعلوا للذكر، أو الميراث، فالتعلوها لغير وارث، أو قرابة، فلا تمنعنها إلاّ من الام والخال والأم، أو غيره، أو التقصيب، فلا تعطوه لغير عصبة. فإن قلت: قيل قسم آخر، وهو قولنا، وهو اعتبار التقصيب في الذكر والقرابة في النساء. قيل: هو مخالف لباب الولايات وباب الميراث، والحضانة ولولبة على الطفل. فإن سلكتم بها سلاك الولايات، خصوصاً باب والجد، وإن سلكتم بها سلك الميراث، فلا تعطوها لغير وارث. وكلاها خلاف قولكم، وقول الناس أجمعين. وفي كلامه أيضاً: تقديم ابن الأخ، وإن نزلت درجه إلى الحالة التي هي أم. وهو في غاية البعد، وجميع الإباح إذا جعلوا أولاد الإخوة بعد أب الأب والمات وهو الصحيح، فإن الحالة أخت الام، وبها تدلي، والام مقدمة على الأب، وإن الام إذا بلي بالاخ الذي يدل بالاب، فكيف بقدم على الحالة؟ وكذا الحالة أخت الأب، وشقيقه، فكيف يقبل ابن ابنها عليها؟.

وقد ضبط هذا الباب شيخنا الشيخ الإسلام ابن طهية بضايطة آخر، فقال: أقرب ما يضطرب به باب الحضانة أن يقول: لما كانت الحضانة ولاية تعتمد الشفقة والطيبية والملاطفة. كان أحق الناس بها أقومهم بهذه الصفات. وهم أقرب به يقدم منهم أقومهم إليه، وأقومهم بصفات الحضانة. فإن اجتمع منهم أئتنا فصاعدًا، فإن استوطن درجه قدمت الأئتم على الذكر. فقدم الاب على الأب، والخال على الجد، والخال على الخال، والأخ، والأخ على الأخ، فإن كانت ذكران، أو أظهران فقدم أحدهما بالقرعة، يبني مع استواء درجتهما. وإن اختلط درجهما من الطفل: فإن كانتا من جهة واحدة، فقدم الأقرب إليه. فقدم الأخ، والأخ على الأخ، والخال على الخال، والأخ، والأخ على الأخ، والخال على الخال، والأخ، والأخ على الأخ للأم. هذا الصحيح، لأن جهة الأخوة والأموات في الحضانة.
أقوى من جهة الآخوة فيها. وقيل: يقدم الاحتباس للأم لا لأنه أقوى من أب الأم في المراث. والوجهان في مذهب أحمد.

وفيّ وجه آخر: أنه لا حضانة للأأخ من الأم بالحال، لأنه ليس من العصبات ولا من نساء الحضانة، وكذلك الخلاف أيضا، فإن صاحب هذا الوجه يقول: لاحضانة له، ولا زال أن أماًّ وأمته الأولى من الخلاف، وإن كنا من جهتين كقربانة الأأم وقربانة الأب، مثل العمامة والخلابة، والأخت للأم والأخت للأب، وأم الأب وأم الأم وخالة الأب وخالة الأم. قد فن في جهة الأب الفن في ذلك كله على إحدى الرواة فيه. هذا كله إذا استوت درجه، أو كانت جهة الأب أقرب إلى الطفل. وأما إذا كانت جهة الأم أقرب وقربانة الأب أبعد، كأم الأم وأم الأب الأب وخالة الطفل وعة أب، فقد تقابل الترجيحان. ولكن يقدم الأقرب إلى الطفل لقوة شفته وحنوه على شفته الأبعد. ومن فن قربانة الأب، فإننا يقدمها مع مساواة قربانة الأأم لها. فأما إذا كانت أبعد منها فتمت قربانة الأأم الاقربية. وإن لم تتم في تقديم القربانة البعيدة لوازم باطالة لا يقول بها أحد. فإذا كانت الإضطهاد يمكن به حصر جميع مسائل هذا الباب، وجريها على القواعد الشرعية، وإقرارها ومؤفقتها لأصول الشرع. فأي مسألة وردت عليك أمكن أخذها من هذا الضابط، مع كونك مقتضى الدليل، ومع سلامته من النناق، ومناقضة قياس الأصول. و بالمادة التوفيق.

فصل

وقوله صلى الله عليه وسلم: "أنت أحق به مالك تتكحم" فيه دليل على أن الحضانة حق للأم. وقد اختالف الفقهاء: هل هي حق للخاضن، أو عليه؟ على قولين في مذهب أحمد ولام. وينبغي عليهما: هل فإن له الحضانة أن يستنبطها وينزل عنها؟ على قولين. وأوأن لا يجب عليه خدمة الولد أيام حضانته إلا أجرا، إن قلت: الحق له. وإن قلت: الحق عليك. وجب عليه خدمته مجانا. وإن كان الخاضن فقيلوا: فله الأجرة على القوائن. وإذا وجبت الخاضنة للأب - وقالنا:
الحق لها - زمست الهبة ولم ترجع فيها. وإن قلنا: الحق عليها، فلها العود إلى طفلها. والفرق بين هذه المسألة وبين مسألة لم يثبت بعد كثرة الشفعة قبل البيع، حيث لا تلازم في أحد القولين: أن الهبة في الحضانة قد وجدت، مثلاً فصارت مبنية ما قد وجد، وكذلك إذا وجدت المرأة نفسها لزوجها شهراً: زمست الهية ولم ترجع فيها. هذا كله كلام أصحاب مالك وتفريعهم. والصحيح: أن الحضانة حق لها وعليها إذا أحتج الطفل إليها ولم يوجد غيرها. وإن انقطت هي ووال الطفل على تنقلها إليه جاز، والقضية: أن في قوله صلى الله عليه وسلم: أنت أحق به» دلالة على أن الحضانة حق لها.

فصل
قالوا: لأن النكاح لحقها من الحضانة هو قرائتها الخاصة. وإذا عرضها مانع
النكاح لما يوجهه من إضاعة الطفل، واشتغلها بحقوق الزوج الأجنبي منه عن
مصلحته، ولما فحقب في نعمة غير إقرار به. وعلى فهم في ذلك ونعمة
وفضالة. وإذا انقطع النكاح بموت أو فرقة زال المسانع والنقطة قائم. فرتب
عليه أثره. وهكذا كل من قام به من أهل الحضانة مانع منه كşıkفر أو رق أو
فسق أو بدء. فإنها لا حضانة له. فإن زالت الموانع عند حقهم من الحضانة،
فهكذا النكاح والفرقة. وأما النزال في عود الحضانة بمجرد الطلاق الرجعي، أو
بوقره على إنهاء المصة فأخذوه: كون الرجعية زوجة في عامة الأحكام. فإنه
بنته بنهبها التناول والنقية. وتصبح منها الفاهر والإبلاء. ويحرم أن ينكح عليها
اختبأ أو عتبها أو خالتها أو أر بعا سواها وهي زوجة. فم راعي ذلك لم يعد إليها
الحضانة بمجرد الطلاق الرجعي حتى تنقض المصا. فتين حينذ. ومن أعاد
الحضانة بمجرد الطلاق قال: قد عزها عن فراشة، ولم يبق لها قسم، ولا لها به
شفل. والملة التي سقطت الحضانة لأجلها قد زالت من البِال. وهذا هو الذي
رحجه الشيخ في المغنى. وهو ظاهر كلام الخرق، فإنه قال: وإذا أخذ الولد من
الأم إذا تزوجت ثم طلبت: رجعت على حقها من كفانتها.
فصل
وقوله صلى الله عليه وسلم: "مالم نتكحَّي" اختفى فيه مراد به مجرد
العقد، أو العقد مع الدخول؟ وفي ذلك وجهان. أحدهما: أن بمجرد العقد تزول
حضانتها، وهو قول الشافعي وأي حنيفة. لأنه بالإقدام يدخل الزوج مناع الاستمتاع
بها، وملك منعها من حضانة الولد. والثاني: أنها لا تزول إلا بالدخول. وهو
قول مالك، فإن بالدخول يتحقق استغنائها عن الحضانة، والحديث يحتمل الأمرين
والأخير سقوط حضانتها. بالعقد، لأنها حبينت صارت في منظمة الاشتغال عن الولد
والهمه للدخول. وأخذها حبينت في أسبابه. وهو قول الجمهور.
فصل

وختلف الناس في سقوط الحضانة بالنكاح على أربعة أقوال: أحدها: سقوطها به مطلقًا، سواء كان الحضان ذكرًا أو أنثى. وهذا مذهب الشافعي والمالك وأبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه. قال ابن النذر: أجمع على هذا كل من أحفظ عنه من أهل العلم، وقال به شريج.

والقول الثاني: أنها لا تسقط بالتزوج بالمال. ولا فرق في الحضانة بين الأيام وذوات البعل، وحكي هذا المذهب عن الحسن البصري. وهو قول ابن حزم.


فهذا تحرير المذاهب في هذه المسألة.

فأما حجة من أسطر الحضانة بالتزوج مطلقا فثلاث حجج. إحداها: حديث عمر بن شعيب المتقدم ذكره. الثانية: اتفاق الصحابة على ذلك. وقد تقدم قول أبي بكر الصديق لعمر «إنها أحق به المتزوج» وموافقة عمر على
ذلك. ولا تختلف لنا من الصحابة أبتغاشية، وقضى به شريح والقضاة بعده إلى اليوم
في سائر الأعصار والأمصع. الثالثة: ماروا عبد الرؤف، حدثنا ابن جريح، أخبرنا
أبو الزبير عن رجل صالح من أهل المدينة، أن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال:
"كانت أمه من الأنصار تحت رجل من الأنصار، فقتل عنها يوم أحد. وله
منها ولد. فخطبها عم ولدها، ورجل آخر إلى أبيها. فانكشفها أبوها الآخر
تغات إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: «أتكلحني أي رجلاً لا أزيده»، وترك
عم ولدها. فأخذ منها ولدها. فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بها. فقال:
"أنت الذي لا تكتاح لك، إذني، فانكشفت عم ولدها»، فلم ينظر أحداً من ولدها لما
تزوّجت، بل انكشفها عم ولده. فتبقى لها الخصانة، فله دليل على سقوط الخصانة
بالنكتاح، وقيامها إذا تزوّجت بسبيل من الطفل.

وعترض أبو محمد بن حزم على هذا الاستدلاء بأن حدث عمو بن شعيب
صحيفة. وحدث أبي سلمة بهذا مرسول. وفيه مجهول: والاعتراض ضعيف. فقد
بينا احتجاج الأئمة بعمرو في تصحيحهم حدثه، وإذا تعارض معنا في الاحتجاج
برجل قول ابن حزم يقول البخاري، وأحمد وابن المديني والمغتدر وإسحاق بن
رافح وآخرين: لم تتلفت إلى سواهم. وأما حدث أبي سلمة فإن أبا سلمة هذا
من كبار التابعين. وقد حكي القصة عن الأنصار، ولا ينكر القوته بل، فلا
يتحقق الأرسال. ولن تحقق فرس جيد، له شهادة مرفوضة وموقوفة، وليس
الاعتراف عليه وحده. وعنى بالمجهول، الرجل الصالح الذي شهد له أبو الزبير بالصلاح
ولم يبأ أن هذه الشهادة لا تعبر به، ولكن المجهول إذا عذله الرواية عنه الثقة
ثبتت عدالته، وإن كان واحداً على أصح القولين. فإن التعديل من باب الأخبار
والحكم، لأن باب الشهادة ولا سيا التعديل في الرواية فإنك فيهم فيه الواحد،
ولا يزيد على أصل نصاب الرواية هذا مع أحد القولين: إن مجرد رواية المحدث
عن غيره تعديل له، وإن لم يصرح بالتعديل، كما هو أحد الروايتين عن أحمد،
وأما إذا روى عنه وصرح بالتعديل فقد خرج عن الجهة التي تزد لأجلها روايته.
لاسية إذا كان معرفة بالرواية عن الضعفاء والمتميدين. وأبو الزبير - وإن كان فيه تدليس - فليس معروفاً بالتدليس عن المتميدين والضعفاء. بل تدللوا من جنس تدليس السلف، لم يكونوا يديسون عن متهم ولا مجروح. وإنما كثر هذا النوع من التدليس في المتاخرین.

واجتاج أبو محمد بن حزم على قوله بما رواه من طريق الجمهور عن عبدالله بن صهيب عن أنس قال: «قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة، وليس له خادم». فأخبر أبو طلحة بيدى، وعاقب بي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله، إن آنساً علام كيس فليخرج مني. قال: خدمته في السفر والحضر، وذكر الخبر» قال أبو محمد: فهذا آنس في حضانة أمه، وها زوج - وهو أبو طلحة - علم رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وهذا الاحتجاج في غاية السقوط، والخمار في غاية الصحة. فإن أحاديث من أقواب آنس لم ينزع عمه فيما إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وهو طفل صغير لم يبلغ (1)، ولم يأكل وحده ولم يشرب وحده، ولم يميز. وأمه مزوجة. ثم كفر بها لأمه. وإذا تم الاستدلال بهذه المقدمات كلها، والنبي صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة كان أنساً من العمر عشر سنين. فكان عند آنس، فإنما تزوجت أبا طلحة لم يأت أحد من أقواب آنس ينزعها في ولدها. يقول: قد تزوجت، فلا حضانة لك، وأنا أطلب انزعاجه منك، ولا تزوج من المرأة المزوجة حضانة ابنتي إذا انتفضت حتى الزوج وأقواب الطفل على ذلك. ولا تزوج من غير أن يخضعها من له الحضانة، ويطلب انزعاج الولد. فالأحتجاج بهذه القصة أبعد الاحتجاج وأبره. وتنظر هذا أيضاً: احتجاجهم بأن أمل سلامة إذ تزوجت رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تقطع كفالتها بنديماً. بل استمرت حضانتها له. فنابها! من الذي نازع أم سلامة في ولدها، ورغب أن يكون في حجر النبي صلى الله عليه وسلم؟

(1) الأثار: سقوط أسوان الرضع ونبات غيرها

م ۱۲۷ - زاد العام - ج ۴
وافق لهذا القول أيضاً بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بأن حبة حمراء خلفها موزجة لجمر. ولا ريب أن الناس في قصة حبة حمراء ثلاث مأخذ. أحدها أن النكاح لا يسقط الحضانة. الثاني: أن الحضونة إذا كانت بينا فكاكًا أنها لا يسقط حضانتها، ويسقط إذا كان ذكراً. الثالث: أن الزوج إذا كان نسبيًا من الطفل لم يسقط حضانته، وإن استقلت. فالاحتجاج بالقصة على أن النكاح لا يسقط الحضانة مطلقًا لا يثمر إلا بعد إبطال ذينك الاحتياطين الأخيرين.

فصل وقائعه بالولد لأمه وقوله: «أنت أحق به ما لم تنكحه» لايستند منه عموم القضاء لكلا أم حتى يقضي به الأم، وإن كانت كافرة، أو رقيقة، أو فاسقة أو تسافرة. فلا يصح الاحتجاج به على ذلك ولا نفيه. فإذا دلل منفصل على اعتبار الإسلام الحرية والدين والشامل والإقامة: لم يكن ذلك تخصصًا ولا خلافة لظاهر الحديث.

وقد اشتهر في الحاضن سنة شروط: اتفاقها في الدين. فلا حضانة لكافر على مسلم; وظاهر، أحدنا: أن الحاضن حريص على ترية الطفل على دينه، وأن ينشأ عليه ويتربي عليه. فصيغ بعدد كره وعده اتتقالي عليه. وقد يعبر عن فطرة الله التي فطر عليها عباده. فلا يراجعها أبداً، كما قال النبي: «كل مولود يولد على الفطرة. فأباه يهوداه، وينصرانه، ويجساه» فلا يؤمن به ويد الحاضن وتشبيهه للطفل المسلم.

فإن قبل الحديث إنتاجاً في الأبوين خاصة؟ قبل: الحديث خرج من الغالب. إذا الغالب النساد: نشأ الطفل بين أبويه فإن فقد الأبوين أو أحدها: قام على الطفل من أقاربه مقامهما. الوصف الثاني: أن الله سبحانه فصل الولدان بين المسلمين والكافرين. وجعل المسلمين بعضهم أولياء بعض، والكافرين بعضهم أولياء بعض. والحضانة من أقوى أسباب الولدان التي قاطعا الله بين الفريقين.

وأما أهل الرأى وابن القاسم وأبو ثور: تثبت الحضانة لها مع كفرها في الإسلام.
الولد، واحتجوا بما روى النسائي في سنينه من حديث عبد الحميد بن حفّر عن أبيه
عن جده رافع بن سنان «أنه أسلم وأبت أسرته أن تسلم. فأتت النبي صلى الله
عليه وسلم فقالت: أبتني، وهي فقية - أو شبهها - وقال رافع: أبتني. فقال النبي
صلى الله عليه وسلم: أعدها وأذن بها، وقال لها: أعدها ناحية. وقال لها: أعدها
فقالت النساية إلى أمه. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: اللهم اهدها. فقالت إلى
أبيها. فأخذهما» قالوا: ولأن الحضانة لأمرين: الرضاعة، وخمدية الطفل، وكلاهما
يجوز من الكافرة.
قال الآخرون: هذا الحديث من رواية عبد الحميد بن حفّر بن عبد الله
ابن الحكم بن رافع بن سنان الأنصاري الأولي، وقد ضعفه إمام العلل يحيى بن
سعيد القطان، وكان سفيان الثوري يحمل عليه. وضعف ابن المنذر الحديث
وحلمه. وقد أضطرب في القصة، فدعا أن يكون كباً. وروى أنه كان
ابناً. وقال الشيخ في الغني: وأما الحديث فقد روى على غير هذا الوجه
ولا يثبت أهل النقل. وفي إسناده مقال. قال ابن المنذر. ثم إن الحديث قد يختص
به على صحة مذهب من أشترط الإسلام. فإن الصناعة لما مالت إلى أنها دعا النبي
صلى الله عليه وسلم لها بالهدية. فقالت إلى أبيها. وهذا يدل على أن كونها مع
الكافر خالف هدى الله الذي أراده من عباده، ولو استقر جملها مع أنها لسكان
في حجة، بل أطله الله سبحانه بدعوة رسوله، ومن العجب أنهم يقولون:
لا حضانة الفاسق، فأقر فسق أكبر من السكفر؟ وأين الضرر المتوقع من السكفر؟
بشيء الطفل على طريقته إلى الضرر المتوقع من السكفر؟ مع أن الصواب: أنه
لا تشتري المدالة في الحاضر قطعًا، وإن شرطها أصحاب أحده والشافعي
وغيرهم، واشترطها في غاية البعد، ولو اشترط في الحاضر المدالة لضاع أطفال العالم
مطلقًا على الأمة، واشترطى المنتور. ولم يزل من حين قام الإسلام إلى أن تقوم
الساعة: أطفال الفاسق بينهم، لا يتعرض لهم أحد في الدنيا، مع كونهم هم
الأّ كثرهم. ومتي وقع في الإسلام اشترط الطفل من أبوه أو أحداً بفسقه؟
وعلى هذا في الخرج والعصر - استمرار العمل المتصل في حائري والإغاثة على
خلاله - بلمزله اشتراع العداة في ولاية التكاثر، فإن مدين الوقوع في الحائري
 والإغاثة والقرى والبوادي، مع أن أكثر الأولى الذين يلون ذلك فساق
ولم يزل الفساق في الناس، ولم يمنع النبي صلى الله عليه وسلم ولا أحمد الصحابة
فاصلاً من تعليقة ابنه وحضائتوا له، ولا من ترويحه موليه. ولما شاهده بأن
الرجل - ولم يكن من الفساق - فإنه يحتاط لابنه ولا يقيق، بهم على الخير لها
بجهده. وإن تردد ذلك فهو قليل بالنسبة إلى المعايد. ولهذا يكون في
ذلك عبادة الطبيعة. ولم يكن الفساق منسوب الحائري ولاية التكاثر: كأن
هذين هذا الألما من أعظم الأمور. واعتناه الأمة بنقله، وتواتر العمل به: مقدماً
على كثير مما تلقته وتواترها العمل به. فكيف يجوز عليهم تضعيفه، وإключения
العمل إخلاقهم؟ ولم يكن الفساق ينافي الحائري لكان من دون أو شرب خمراً أو أخرين
كبيرة فرقة بينه وبين أولاده الصغار والنساء، ثم لهم غيره. والله أعلم.

نعم، الفعل مشترط في الحائري. فلا حائري معنون ولا معته ولا طفل.
لا أن هؤلاء يحتاجون إلى من يخدمهم ويقدمهم. فكيف يكون نافعين لهؤلاء؟
وأما اشتراع الخيرية: فلا ينص علية دليل يركن القلب إليه. وقد شاركت أصحاب
الائمة الثلاثة. وقال مالك في حره ولد من أمة: إن الأمة أحق به، إلا أن تباع
فتنتقل، فيكون الأور أحق به. وهذا هو الصحيح. لأن النبي صلى الله عليه
 وسلم قال: "لا تقولوا الدعاة عن ولدها" وقال: "من فرقة بين ولهها ودعاية الله
 بينه وبين أحبة يوم القيامة" وقد قالوا: "لا يجوز التفريق في البيع بين الأم ولدها
 الصغير". فكيف يفرق بينهما في الحائري؟ وعوم الأحاديث ممن من الفتر يقع
مطلقًا في الحائري والبيع. واستدلالهم يكون منفعين كما لم يكن للسيد. فين مستوى
في خدمته، فلا تفرق لحائريه كأنه ممنوع. بل حق الحائري له، تقدم به في
أوقات حاجة الولد على حق السيد، كما في البيع سواء.
وأما اشتراع خروها من الحائري: فقد تقدم. وهكذا مسألة بينه النبي عليه

وهي: أنا إذا أسقطنا حكماً من الحضانة بالتكاحل، ونقلنا إلى غيرها فانقلك أنه لم يكن له ما هواً: لم يسقط حقها في الحضانة، وهي أحق به من الأجنبي الذي يدفعه القاضي إليه، وتربيته في حجر أمه ورأيته، أصلح له من ترقيته في بيت أجنبي محسوبه لقرابة بينما توجب شفقاته ورحمة وحنوه. ومن الحال أن تأتي الشريعة بدفع مفسدة بمفسدة أعظم منها بكثير. والهي على الله عليه وسلم لم يحكم حكاً عاماً كلياً: أن كل امرأة تزوجت خططت حضاناتها في جميع الأحوال، حتى يكون إثبات الحضانة للأم في هذه الحالة مختلفة للنص.


فصل وقوله: "أنت أحق به مالك تكحلي".

قيل: فيه إيضاح تقديره: مالك تكحلي ويدخلي بزوجه، ويحكم الحاكم بسقوط الحضانة. وهذا تخصص بعيد لا يشير به الفظة، ولا يدل عليه بوجه ولا هو من دلالة الاقتباس التي يتوقف صحة المفعول عليها. والدخول داخل في قوله: "تكحلي" عند من اعتبره، فهو قوله تعالى (19: 240) حتى تكحذ زوجها غيره. ومن لم يعتبره فالمراد بالنكاح عنده العقد. وأما حكم الحاكم بسقوط الحضانة:

فقال: إنهما يحتاجان عند التنزيع والحصومة بين التنزيعين، فيكون منذناً حكم رسول الله صل الله عليه وسلم، لا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أوقف سقوط الحضانة على حكمه. بل قد حكم هو بسقوطها، حكمه الحاكم بعده أو لم يحكموا، والذى دل عليه هذا الحاكم الدوّى: أن الأم أحق بالطفل مال يوجده منها النكاح. فإذا كحت زال ذلك الاستحقاق، وانتقل الحق إلى غيرها. فأما إذا طلب من له الحق: فإنه يجب عليه خصمه أن يبذل له. فإن امتلأ أجبر الحاكم عليه. وإن أسبق حقه، أو لم يطالب به، بقي على ما كان عليه أولا. فهذه قاعدة عامة مستفادة من غير هذا الحديث.

فصل:

وقد احتاج من لا يرى التخدير بين الأبوين بظاهر هذا الحديث.

ووجه الاستدلال: أنه قال: "أنت أحق به" ولو خطر الطفل لم تكن هي أحق به، إلا إذا اختارها: كما أن الأب لا يكون أحق به إلا إذا اختاره. فإن قدر "أنت أحق به إن اختارك" و"قد ذكر ذلك في جزء الأب، والذي صلى الله عليه وسلم جعلها أحق به مطلاعا عند المنزعة. وهذا مذهب أبي حنيفة ومالك.

ومن نذكر هذه المسألة ومذاهب الناس فيها، والاحتجاج لأقوالهم.

وخرج مواقف حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم منها: ذكر قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه: "ذكر عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء الخراساني عن ابن عباس قال: "طلب عمر بن الخطاب امرأته - فقد كر".

ومن نذكر هذه المسألة ومذاهب الناس فيها، والاحتجاج لأقوالهم.

وخرج مواقف حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم منها: ذكر قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه: "ذكر عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء الخراساني عن ابن عباس قال: "طلب عمر بن الخطاب امرأته - فقد كر".
الأثر المقدم. وقال فيه: رجعهما وفراهما خبره لمنك، حتى يُشبب ويختار لنفسه.

فلم يحكم به لا معنى له، ينكر العين على أيش وبميز، ويثير حيلته.

ذكر قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: قال الشافعي أخبرنا ابن عيينة عن

يزيد بن زيد بن حارب عن إسماعيل بن عبد الله بن أبي المهاجر عن عبد الرحمن

بن غنم: «أن عمر بن الخطاب خبر غلاماً بين أبيه وأمه» وقال عبد الزواق أخبرنا

ابن جريج عن عبد الله بن عبد بن عمر قال: «خير عمر غلاماً بين أبيه وأمه.

فاختار أمه فانطلقت به»، وذكر عبد الزواق أيضاً عن معمر عن أبو بكر عن إسماعيل

بن عبد الله بن عبد الرحمن بن غنم قال: «اختص إلى عمر بن الخطاب في غلام».

قال: هو مع أمه، حتى يُعرَب عن لسانه ليختاره. وذكر معمر بن منصور عن

هشام بن خالد عن الوليد بن مسلم قال: «اختصموا إلى عمر بن الخطاب في لتم».

فاختار أمه عليه. فقال عمر: إن تطلع أموك خير من خصي عمق.

ذكر قول على بن أبي طالب رضي الله عنه: قال الشافعي: أخبرنا ابن عيينة

عن يونس بن عبد الله الجزري عن عمارة الجرمي قال: «خيرتي علي بن أبي وعمي.

ثم قال لأبي أصغر مني: وهذا أيضاً.» قال مبلغ هذا خبرتيه» قال الشافعي: قال

إبراهيم بن يونس عن عمارة عن على مثله. قال في الحديث: «ولدت ابن سبع

سنين - أو مان سنين»، وقال حبي القطان: حدثنا يونس بن عبد الله الجرمي

حدثني صحابي بن ربيعة: «أنه نادمته فيه أمه وعمه إلى علي بن أبي طالب، قال

خيرتي علي ثلاثنا»، كلهم أختاره أمه. ومعي، وأخبر للصغير. فقال علي: إذا

بلغ مبلغ هذا خبرتي.»

ذكر قول أبي هريرة رضي الله عنه: قال أبو خليفة زهير بن حرب: حدثنا

سيفان بن عيينة عن زيد بن سعد عن هلال بن أبي ميمونة قال: «شهدت أبا هريرة

خير غلاماً بين أبيه وأمه». وقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم خير غلاماً

بين أبيه وأمه». فهذا ماذكرت به عن الصحابة.
وقال الليث بن سندي: الأم أحق بالابن حتى يبلغ ثمان سنين، وبالبنين.
حتى يبلغ، ثم الأب أحق بهما بعد ذلك. وقال الحسن بن حنفي: الأم أولى بالبنت حتى يعجب نذولاها، والعلام حتي يعجب فخيران بعد ذلك بين أبوهما الذكر والأنثى سواء قال المخبرون في الغلام دون الجارية - قد ثبت التخشير عن النبي صلى الله عليه وسلم في الغلام من حدث أبي هريرة. وثبت عن خلفائه الراشدين وأبي هريرة. ولا يعرف لهم خلاف من الصحابة أليتة. ولا أشكرو منكر قالوا: وهذا غاية في العدل الممكن. فإن الأم إذا قدمت في حال الصغر لسمخة الولد إل إل الغلام، والرضاع والدارة التي لا تنجبه لغير النساء، وإل إل المأمور أحد الأبين. فكيف تقدم عليه؟ فإذا بلغ الغلام حدا يعرب فيه عن نفسه، ويسفني عن الحق والوضع وما عناه النساء: نسوى الأبناء، وزال السبب الواجب تقدم الأم، والأبار من السمواه فيه. فلا يقسم أحدهما إلا مرحم. والمرحيم إما من خارج وهو المفر. وإما من جهة الولد، وهو اختياره. وقد جاءت السنة بهذا والهذا. وقد جمعهما حديث أبي هريرة اعتبارهما جميعا. ولم ندفع أحدهما بالآخر. وقدمنا ماقدمه النبي صلى الله عليه وسلم وأخرا ما أخرا. فقدن المخشير: لأن القرعة إذا يصبه إليها إذا تساوت الحقوق من كل وجه، ولم يبق مرحم سواه، وهكذا فعلنا هبنو: قدمنا أحدهما بالاختيار. فإن لم يختار أو اختارهما جميعا: عدنا إلى القرعة. فإن لم يكن فيه موافقة السنة فيكان من أحسن الأحكام وأعدلها وأقطعتها للنزاع بترشيع المنزعين. وفيه وجه آخر في مذهب أحمد والشافعي: إنه إذا لم يختار واحدا منهما كان عند الأم بلا قرعة؛ لأن الحضنة كانت لها، وإنما نقله عنها بإختياره. فإذا لم يختار بقي عنها على ما كان.

فإن قيل: فقد قدم التخشير على القرعة، والحديث فيه تميد القرعة أولا، ثم التخشير. وهذا أول. لأن القرعة طريق شرعي للتقديم عند نسوى المستحقين، وقد نسوى الأبناء. فالقياس: تقديم أحدا بالقرعة. فإن أيابا القرعة لم يبق إلا اختيار الصبي، فبرحنه، فما بال أصحاب أحمد والشافعي قدمو التخشير على القرعة؟
قيل: إنما قدم التلخيص لانتقائ ألفاظ الحديث عليه، وعمل الخلافة الراشدين به. وأما الفروع: فبعض الرواة ذكرها في الحديث، وبعضهم لم يذكرها. و إنما كانت في بعض طرق أني عرينة وحده. فقدم التلخيص عليها، فإذا تعد القضاء بالتلخيص: تبين الفروع طريقة للترجيح إذ لم يبق سواها.

ثم قال الخوارج للغلام والجارية روى النساك في سنة الإمام أحمد في مسندم من حديث رافع بن سفيان « أنه تنازع هو وأمر في ابنتهما، وأن النبي صلى الله عليه وسلم أقيدها ناحية، وأقعد مرأة ناحية، وأقعد الصبية بينهما، وقال: ادعواها، فأتت إلى أمها، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: اللهم اهدنا، فأتت إلى أمهما فأذاذها قلوا: ولو لم يرد هذا الحديث لكان حديث أني عرينة وأثار المتقدمة حجة في تلخيص الأشياء، لأن كون الطفل ذكرًا لا تأثير له في الحكم، بل هي كاذبة كثر في قوله صلى الله عليه وسلم، « من وجد معاً عند رجل رجل أفلس» وفي قوله < من اعتقن شيئاً كله في عبد > بل حدث الحضانة أولى بعدم أشراط الذكورة فيه، لأن فظ « الصبي » ليس من كلام الشارع، إما الصباحي في القصة، وأما كانت في صبي. فإذا فتح المناخ: تبين أنه لا تأثير لسكونه ذكرًا.

قالت الحنابلة: السكولم معك في مواقف. أخفها: استدلناكم بمجلس.

ثالث: إنها كبر يوسف الذكورة في أحاديث التلخيص.

أوله: أن الحديث قد ضعمه ابن المنذر وغيره، وضعف محيي بن سعيد.

والثاني: عبد الجبير بن جعفر. وأيضاً، فقد اختلاف فيه على قولين أحدهما: أن الخوارج كانا، وروى أنه كان ابنًا. قال عبد الرزاق: أخبرنا نفيين عن عيان النسيب عن عبد الجبير بن سمعة عن أني بن جدسه، أن أبوه اختصاي إلى النبي صلى الله عليه وسلم، أن أباه مسلم، وآخره كافر، فتوجه إلى السكولم قالوا النبي صلى الله عليه وسلم: اللهم اهدده، فتوجه إلى المسلم. فقال له به: قال أبو الفرج ابن الجوزي: ورواية من روي، « أنه كان غلامًا» أصح قالوا: ولو سلم لسكم أنه كان أني فأنتم لا تقولون به. فإن فيه: أن أحدهما...
كان مسلمًا والأخير كافرًا، فكيف تتحجرون بما لا تقولون به؟ قالوا: وأيضاً. فلوك إنسانين في الحديث: "أن الطفل كان فطلاً.

وهذا قطعاً دون السبع، والظاهرة: أنه دون الخمس. وأنهم لا تخبرون من له دون السبع. ففي أمره لا يمكنكم الاستدلال بحديث رافع هذا على كل تقدير. ففيّ القائم الثاني. وهو إلكساء وصف الذكورة في أحاديث التخريج وغيرها.

فقول: لا ريب أن من الأحكام ما يكشف فيها وصف الذكورة أو وصف الأئمة نقلها، ومنها ما لا يكشف فيه. بل يعتبر فيه: إما هذا وإما هذَا. فيقول الوصف في كل حكم يتعلق بأحوال الإنسان المشتركة بين الأفراد. ويعتبر وصف الذكورة في كل موضوع كان له تأثير فيه، كالأمر والإرادة والولاية والкарها.

ويعتبر وصف الأئمة في كل موضوع يختص بالذكور، أو يبدون فيه على الذكور كالمفاضلة، إذا استوى في الصدرة الذكورة والأشياء: قدمت الأشي.

بقي النظر في نحن فيه من شأن التخريج: هل لوصف الذكورة تأثير في ذلك، فيillus بالقسم الذي تعتبر فيه، أو لا تأثير له، فيثبط بالقسم الذي يلغى فيه؟ ولا سبيل إلى جعلها من القسم الملفى فيه وصف الذكورة. لأن التخريج هنا تخريج شهوة لا تخريج رأى ومصلحة. وهذا إذا اختار التخريج من اختياره، أو لا تلق إليه.

فلو خسرت البنت أعفي ذلك إلى أن تكون عند الأب تارة، وعند الأم أخرى. فإنها كما شاءت الانتقال أتبت إليه. وذلك عكس ما شرع للذكور من زعم البيوت وعدم البروز، ولازم الخدورة وراء الأستان. فلا تآبى بها أن تمكن من خلاف ذلك. وإذا كان هذا الوصف معترفا قد شهد له الشرع بالاعتبار لا يمكن إلغاؤه. قالوا: وأيضاً، فإن ذلك يفض إلى أن لا يبيت الأب موكلاً بالفظ، ولا الأم تنقلها بينهما. وقد مختلف بالعادة أن ما يتناوب الناس على حفظه ويتركون فيه: فهو أب إلى ضياع، ومن الأمثال السارة "لا يصلح القدر بين طبلتين". قالوا: وأيضاً. فالعادة شاهدة بأنت اختيار أخذها يضعف رغبة الآخرين فيه.
بالإحسان إليه وصباً. فإذا اختار أحدها تتم انتقال إلى الآخر: لم يبق أحدهما تام الرغبة في حفظه والإحسان إليه.

إذا كانت في سن الصغر، وضعف العقل الذي يقبل فيه الخداع؟ ولربيع أن تردد بين الأبوين مما يعود على المقصود بالإيطال، أو يقبل به أو يتنفس؟ لأنها لا تستقر في مكان معين. فكان الأصلح لها: أن تجعل عند أحد الأبوين من غير تغيير، كأنه الجمهور: فلولك، وأبو حنيفة، وأحمد، وإسحاق. فتجه إياهما ليس منصوصا عليه، ولا هو في معناه. فيقبل به.

تمهدها حصل الاجتهاد في تعيين أحد الأبوين لمقامها عنه، وأيهم أصلح لها. فاللك وأبو حنيفة وأحمد في إحدى الرواة بينهم - عينوا الأم. وهو الصحيح.

قال من رجح الأم: قد جرت العادة بأن الأب يتصرف في العيش والخروج ولقاء الناس. والأم في خدرها مقصورة في بيتهما، فالتبت عندها أسوأ وأحفظ براشك. وعينها علماً دامياً. فيتحل الأب. فإنه في غالب الأوقات غالب عن البنت، أو في منظمة ذلك. فتعلما عند أمها أصولها وأحفظ قالوا: كل مفسدة
يعرض وجودها عند الأم، فإنها تعارض أو أكثر منها عن الأب. فإنه إن تركها في البيت وحدها لم يأمن عليها، وإن تركها آمنة أو غيرها. فألم أشعر عليها وأصون لها من الأجنبي.

قلوا: وأيضًا، فهي محتاجة إلى تعلم ما يصلح للنساء من الفنزل والقيام بصالح البيت. وهذا إما يقوم بها السئ لا الرجل. فهي أحوج إلى أمها لتعليمها ما يصلح للمرأة. وفي دفعها إلى أمها تعديل هذه المصلحة وإصلاحها إلى أمرة أجنبية تعاملها بذلك، وتزدد فيها الأم ببنها. وفي ذلك ترصد لها على البروز والخروج. ففصلة البيت والأم والأب: أن تكون عند أمها. وهذا التولى هو الذي لا يختار سوى فال من رجح الأب: الرجال أخير على البنات من النساء. فلا تستوى عبارة الرجل على ابنه وغيره الأم أبداً. وكم من أم تساعد ابنها على ماتها. ويحملها على ذلك ضعف عقلها، وسرعة اتخاذها. وضف داعي الغيرة في طبعها، بخلاف الأب. وهذا يعني وغيره جعل الشارع تزوجها إلى أمها دون أمها. ولم يجعل لأمها ولاية على بضعها إلبتها. ولا على مالها. فكان من محاكمات الشرعية أن تكون عنده أمها مادامت محتاجة إلى الحضانة والتربيبة. فإذا بلغت حداً تشتري فيه وتصبح للرجال. فمن محاكمات الشرعية أن تكون عند من هو أثير عليها وأحرص على مصلحتها وأصون لها من الأم. قلوا: وتنتزى في طبيعة الأب وغيره من الرجال من الغيرة - ولو مع فضقه ونجوره - ما يجعله على قتل ابنه وأخته ومولته إذا رأى منها ما يبنه؛ لتشده الغيرة. وتنتزى في طبيعة النساء من الإخلاص والأخلاق ضد ذلك. قلوا: فهذا هو الغالب على النوعين، ولا غيرة بما خرج عن الغالب.

ولنا إذا إذا قدمنا أحد الأبوين فلا بد أن نراعي صيانتها وحفظها للطفل. ولكلما قال مالك والبهيج: إذا لم تكون الأم في موضوع حزى وتجميع، أو كانت غير مرضاة فالباد أخذ البنات منها. وكذلك الإمام أحمد في الرواية المشهورة عنه، فإنه يعتبر قدرتها على الحفظ والصيانة. فإذا كان مهملًا لذلك أو عاجزاً عنها، أو غير مرضاة أو إذا ديني، والأم يخلاء: فهي أحق بالبنات بلا ريب. فنقدمها بتخدير
أوقعة أو بنفسه: فإما تقدمة إذا حصلت به مصلحة الولد. ولو كانت الأم أصول
من الأب وأغير منه: قدمت عليه. ولا الفنات إلى قوعة، ولا اختيار الصبي في
هذه الحالة. فإنه ضعيف العقل، يؤثر البطلة واللعب. فإذا اختار من يساعده
على ذلك لم يلتقي إلى اختياره. وكان عند من هو أفعى له وأخير. ولا تحتل
الشريعة غير هذا. والشيء على الله عليه وسلم قد قال: مروع بصلاته سبع
وأضر بعوم على تركها لعشر، وفرقوا بينهم في المضاجع» والله تعالى يقول (26: 6
بأ أيها الذين آمنوا قو أنفسكم وأهلكم نارًا وقوها الناس والخوارج) وقال الحسن
» عاموم وأضر بهم، وفعوه» فإذا كانت الأم تتركة في الكتاب وتعلمه القرآن.
والصبي يؤثر اللعب ومعاشرة أقرانه، وأوهو يمسك من ذلك: فإنهما أحق به
بلا تخدير ولا قوعة. وكذلك المكس. ومثلى أخبار أحد الأبوين بأمر الله ورسوله
في الصبي وعهله. والآخر مراعه له: فهو أحق وأوله.
وسعادة شيخنا رحمه الله يقول: تنازع أبوان صبيًا عند بعض الحكام تغيره
بينهما. فاعتبر أباه. فقالت له أمه: اسأله: أليشيء يختار أباه؟ فسأله: فقاتل:
أي تبعضي كل يوم للكتاب، والفقه يضر بيني. فأي يتركني ألعب مع الصبيان.
فقطصي به للأم. وقال: أنت أحق به. قال شيخنا: وإذا ترك أحد الأبوين تعليم
الصبي وأمره الذي أوجبه الله عليه: فهو عاص، ولا ولاية له عليه. بل كل من
لم يقم بالواجب في ولايته فلا ولاية له. بل إذا أن يرفع يده عن الولاية، ويقوم
من يفعل الواجب. وإما أن يطم إلى من يقوم به الواجب. إذ القصود طاعة
الله ورسوله بحسب الإمكان. قال شيخنا: وليس هذا الحق من جنس المراث
الذي يحصل بالرحم والنكل والولاء، سواء كان الوارث فاستاً أو صاحبًا. بل
هذا من جنس الولاية التي لا بد فيها من القدرة على الواجب والعمل به وفعل به بحسب
الإمكان. قال: فلقد أن الأبو تزوج أمه لا تراى مصلحة ابنه ولا تقوم
بها، وأمه أقوم بفصلتها من تلك الضررة. فالخصاوة هنا للأم طاعة. قال: وما
ينبغي أن يعلم: أن الشاعر ليس عنه نص عام في تقديم أحد الأبوين مطلقاً،
ولا تخبير الولد بين الأبوين مطلقاً. والعلماء متفقون على أنه لا يتعين أحدهما مطلقًا. بل لا يقدم ذو العدوان والتفريق على البلد المطلق الحسن. والله أعلم. قال الحنفية والمالكية: الكلام معكم في مقدمين، أحدهما: بيان الدليل الدال على بطلان التخدير. والثاني: بيان عدم الدلالة في الأحاديث التي استدلنا بها على التخدير، فأما الأول: فيدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم: «أنت أحق به» ولم يخبره، وأما القول الثاني: فان مارو يتم من أحاديث التخدير مطلقة لا تقيد فيها، وأتم لا تقليعون بها على إطلاقها. بل قيدتم التخدير بالمسلم مما فوقها. وليس في شيء من الأحاديث مابين بلد على ذلك، ولكن قول: إذا صار للعلماء اختيار معتبر خير بين أبويه، وإما يعتبر اختياره إذا اعتبر قوله. وذلك بعد البلوغ، وليس تقليدن وقت التخدير في البالغ أول من تقليدون بالبلوغ، بل الترجيح من جانبنا لأنه حينئذ يعتبر قوله. وبل عليه قوله: «وقد سألكت من بير أبى عتبة» وهي على أميل من المدينة، وغير البلاغ لا يتأتي منه عادة أن يحل الملء من هذه المسافة، يعتق من البالغ، سأنا أنه ليس في الحديث ما يدل على البلوغ، فليس فيه مايمنه، والواقعة واقعة بعين. وليس عن الشارع نص عام في تخدير من هو دون البلوغ حتى يجب المصير إليه، سأنا أن فيه مايمن البلوغ، فمن أن فيه مايقتضى التقليد بسع، كما قلت؟
وإذا تبين هذا فقول: الحديث أقتضى أمنين. أحدهما: أنها لا حق لها في الولد بعد السكاح، والثاني: أنها حقه ماله تستحق، وكوبنها أحق به، للحالتان. إجمالهما: أن يكون الولد صغيرًا لم يبلغ، فهي أحق به مطلقًا من غير تخبر. الثاني: أن يبلغ سن التمييز، فهي أحق به أيضًا، ولكن هذه الأولى مشروطة بشرط، والحكم إذا علق بشرط صدق إطالة اعتادًا على تقدير الشرط، وحينئذ فهي أحق به بشرط اختياره لها، وغالب هذا: أنه تقدير للطلق بالأدلة الدالة على تخبره، ولو حمل على إطالة، وليس مكملًا ألبته لا استلزم ذلك إطالة أحاديث التخبر.

وأيضًا: فإذا كنت قيدتتم بأنها أحق به إذا كانت مقيمة، وكانت حرة ورشيدة وغير ذلك من القيود التي لا ذكر لها، مناه في الأحاديث ألبته، فقمبه بالاختيار الذي دلت عليه السنة، وانتفع عليه الصحابة أولًا.

وأما جملتك أحاديث التخبر على مابعد البلوغ: فلا يصح غلبة وجه أحدها: أن نظر الحديث «أنه خبر غالامًا بين أبوه» وحقيقة الغلام: من لم يبلغ، فحمله على البالغ إخراج له عن حقيقتته إلى مجاز بغير موجب ولا تبرير صارفة.

الثاني: أن البالغ لا حضانة عليه، فكيف يصبح أن يخبر ابن أربع سنين.

بين أبوين؟ هذا من المتين شرعا وعادة. فلا يجوز حمل الحديث عليه.

الثالث: أنه لم يفهم أحد من السامعين عنهم، تنزعوا في رجل كبير باللغ عاقل، وأنه خبر بين أبيه، ولا يسبق إلى هذا فهم أحد ألبته، ولو فرض تخبره، لسكان بين ثلاثة أشياء: الأبوين، والانفراد بنفسه.

الرابع: أنه لا يعقل في العادة ولا العرف ولا الشرع، أن يتنازع الأبناء في رجل كبير باللغ عاقل، كما لا يعقل في الشرع تخبر من هذه حاله بين أبوين.

الخامس: أن في بعض أفعال الحديث «أن الولد كان صغيرًا لم يبلغ» ذكره النساعي، وهو حديث رافع بن سنان، وقهي: «فأجاب ابنه صغير لم يبلغ، فأجاب النبي صلى الله عليه وسلم الأب هما وكانه عند كفره».
وأما قولكم: إن بئر أبي عتبة على أمثال من المدينة، فجوابه: مطالبكم أولاً: صحة هذا الحديث، ومن ذكره؟ وثانيًا: بأن مسكن هذه المرأة كان بعيدًا من هذه البئر، وثالثًا: بأن من له نحو العشر سنين لا يمكنه أن يستيقظ من القدر لدار كورة عادة. وكل هذا مالا سبيل إليه فإن العرب وأهل البوادي يستحقون أولادهم الصفار من آبار هي أبعد من ذلك.

وأما تقييدنا له بالسبع فلا ريب أن الحديث لا يقتضي ذلك، ولا هو أمر
جمع عليه، فإن الخيرين على قولين.
أحدها: أنه يخرج خمس، حكاه إسحاق بن راوديه، ذكره عنه حرب الكمراني في مسائله، ويحتاج لهؤلاء. بأن الخمس هي السن التي يصح فيها جمع الصبي الحديث، ويمكن أن يعقل فيها، وقد قال محمد بن عبد «عقلت عن النبي صلى الله عليه وسلم مما وجهها في البيت ونا ابن خمس سنين».

والقول الثاني: أنه إذا يخرج السبع، وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق.
واحتج لهذا القول بأن الخمس يتنزى التمييز والفهم، ولا ضابط له في الأطفال، فضبط بتقلبه، وهي السبع. فإنها أول سن الخمس، وهذا جعلها النبي صلى الله عليه وسلم حكماً للوقت الذي يؤس فيه الصبي بالصلاة.
وقولكم: إن الأخبار وقائع عيان. فنعم. هي كذلك، ولكن يمكن تجربة هنالك على تخريج الرجال البالغين كما تقدم، وفي بعضها لفظ «غلام» وفي بعضها لفظ «صغير لم يبلغ» وبالله التوفيق.

فصل
وأما قصة بنت جمرة، واختصاص على وزيذ وجعفر فيها، وحكم رسول الله ﷺ بها. فأن هذه الحكومة كانت عقبة فروع من عمرة القضاء، فإنهم لما خرجوا من مكة تبعتهم بنت جمرة تنبأي «يام، يا أم» فأخذ على يدها، ثم تنارعوا فيها هو وجعفر وزيذ، وذكر كل واحد من الثلاثة ترجيحًا، فذكر زيذ: أنها بنت أبيه، للمؤاخذة التي عقدها رسول الله صلى الله عليه وسلم بينه وبين...

م 18 - زاد المداد - ج
جمرة، وذكر على كونها ابنة عمه، وذكر جعفر مرحبين: القربانة، وكون خالتهها عنده، فتكون عند خالته، فاتباع النبي صلى الله عليه وسلم مرحب جعفر، دون مرحب الآخرين، فحكم له، وحضر كل واحد منهم، وطيب قلبه بما هو أحب إليه من أخذ البنت.


فإن قيل: فالحكم بالحضانة من النبي صلى الله عليه وسلم في هذه القصة: هل وقع للحجة، أو لم تقع؟ قيل: هذا ما اختلاف فيه على قولين. منشوهما اختلاف ألقاف الحديث في ذلك. ففي صحيح البخاري من حديث البراء «قضى بها النبي صلى الله عليه وسلم خالتها»، وعبد أبي داود من حديث رافع بن ماجر عن أبيه عن علي، في هذه القصة: "وأما الجارية: فأقضى بها جعفر، تكون مع خالتها. وإما الخالة أم" ثم سار عن طريق عبد الرحمن بن أبي ليلى. وقيل: "قضى بها جعفر؟
لأن خاللها عنده » ثم ساقه من طريق إسرائيل عن أبي إسحاق عن هاني بن هاني، وهبيرة بن سليم. وقال: قضي بها النبي صلى الله عليه وسلم خاللها. وقال: الخالة بنزيلة الأم» واستشكل كثير من الفقهاء هذا ولهذا. فإن القضاء إن كان لعفر: فليس محرم لها، وهو وعلى القراءة منها سواء، وإن كان للخالة: فهي مزوجة، والخانقة إذا تزوجت سقطت حضانتها.


قلت: وهذا من بهره وإقامة على تضعيف ما انتق الناس على صحته.
فقالوا: يغاليهم وحده. فإن هذه القصة شهرها في الصحابة والنسين والمساند والسير والتاريخ تغلي عن استنادها. فكيف وقد انتق عليها صاحب الصحابي، ولم يحفظ عن أحد قبله الطعن فيها ألذة؟ وقاله: «إسرائيل ضيف» فالتلفا في ذلك: تضعيف على بن المدينى له، ولكن أي ذلك سائر أهل الحديث، واحتجوا به ووافقوه وثبتوه. قال أحمد: ثقة، وتعجب من حفظه. وقال أبو جام: هو من أثني أصحاب أبي إسحاق. ولا سوا وقد روى هذا الحديث عن أبي إسحاق. وكان يحفظ حديثه كما يحفظ السورة من القرآن. وروى له الجمعاء كلهم محتجين به وأما قوله: "إن هانيتًا وهبيرة مجهولة" ففي مجهولان عنه، معروف عند أهل السنن. ووقيتهما الحفاظ، فقال النسائي: هاني بن هاني، ليس به بأس. وهبيرة روى له أهل السنن الأربعة. وقد وثق.
وأما قوله: "حديث ابن أبي ليلى وابن فروة الرأوي عنه مسلم بن مسلم الجنّي ليس بالمعروف" فالمعلّبان بالطان. فإن عبد الرحمن بن أبي ليلى روى عن علي غير حديث. وعند عمرو، والّذي عرّأ معاذ، أن أبا داود قال: حدثنا محمد بن عمرو شعيب عن أبي فروة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى - بهذا الخبر. وظن أبو محمد أن عبد الرحمن لم يذكر عليا في الرواية. فن殖 بالإرسال، وذلك من وهمه. فإن ابن أبي ليلى روى القصة عن علي، فاختصرها أبو داود، وذكر مكان الاحتجاج. وأحال على العمل المشهور برواية عبد الرحمن بن أبي ليلى عن علي. وهذه القصة قد رواها علي. وسمعها منه أصحابه: هانئ بن هانئ، وهبيرة بن مرير، وعجبر بن عبد يزيد، وعبد الرحمن بن أبي ليلى. فذكر أبو داود حديث الثلاثة الأولى لسياقهم لها ببئسها. وأشار إلى حديث ابن أبي ليلى، لأنه لم يتم. وذكر السند منه إليه. فبطل الإرسال. ثم رأيت أبا بكر الإسعافي: قد روى هذا الحديث في مسند علي بمرجحًا فيه بالتصال، قال الحجيم بن خلف: حدثنا عثمان بن سعيد القرى. حدثنا يوسف بن علي. حدثنا شعيب عن أبي فروة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن علي: إنه أختصر وهو وعمرو. وذكر الحديث، وأما قوله: "إن أبا فروة ليس بالمعروف" فقد عرّفه شعيب بن عبيد وغيره. وخرجنا له في الصحيحين. وأما رميه نافع بن عجبر وأبا بالحالة: فنعم، ولا يعرف حاله، وليس من المشهورين بنقل العلم، وإن كان نافع أظهر من أبيه لرواية ثقين عنه: محمد بن إبراهيم الفقيه، وعبد الله بن علي، فليس الاعتد على روايتهم. وعلي التوفيق. فثبتت صحة الحديث.

وأما الجواب عن استشكال من استشكته، فقوله: وعلي التوفيق:

لا إشكال. سواء كان القضاء لجعفر أو للحالة. فإنما العبد الميم إذا لم تكن لها قراءة سواء ابن عمها: جاز أن تحمل مع أمرته في بيته، بل يتعين ذلك، وهو أولى من الأجنبي، لسياق إن كان ابن المم مبريًا في الدعابة والعنفة والصيام، فإنه في هذه الحال أولى من الأجانب بلا ريب.
فإن قيل: فالنبي صلى الله عليه وسلم كان ابن عمها، وكان محترماً لها، لأن حمزة كان أخاه من الرضاعة، فهل أخذها هو؟ فإن قيل: رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في شغل شاغل بأعباء الرسالة وتلبين الوحي، والدعاء إلى الله، وجاهد أعداء الله عن فراغه للحضانة، فلها أخذها لدفعها إلى بعض نسائها، مثلاً، أنها سمحت بها رحمًا وأقرب. وأيضًا: فإن المرأة من نسائها لم تكن تجبها النوبة إلا بعد تسعة ليال، فإن دار الصيدمة معه حيث دار كان فيه مشقة عليها، وكان في مبرورها وظهورها كل وقت ما لا يخطئ، وإن جلست في بيت إحداهن كانت لها الحضانة، وهي أجنبية، إذا إذا كان القضاء لمجرف، وإن كان للخلاصة وهو الصحيح، وعلى يدل الحديث الصحيح الصحيح فلا إشكال لوجهه.
أحداً: أن نسكاح الحاضنة لا يسقط حضانة البنت، كا هو إحدى الروايتين من أحمد، وأحد قول العلماء، ووجبة هذا القول: الحديث، وقد تقدم سير الفرق بين الذكر والأثري.
الثاني: أن نسكاحاً قريباً من الطفل لا يسقط حضانتهما، وجنفوأ ابن عمها.
الثالث: أن الزوج إذا رضى بالحضانة، وآثر تكرون الطفل عندنا في حجره لم تسقط الحضانة، هذا هو الصحيح، وهو مني على أصل، وهو أن سقوط الحضانة بالسكاح هو مراعاة حق الزوج، فإنه يتقصى عليه الاستماع للطلوب من المرأة، لسقائها بيحصاناتها ولد غيره، ويتخذ عليه عبدها مع المرأة، ولا يؤمن أن يحصل بينها خلاف يفسد المودة والرحة، ولذا كان الزوج أن ينتمها من هذا مع استفادة هي بحق الزوج، فتضع مصاولة الطفل. فإذا أثر الزوج ذلك وطلبه وحرص عليه: زالت الفسدة التي لأجلها سقطت الحضانة، ومقتضى قاسم. فيترتب عليه أثرها. يوضحه: أن سقوط الحضانة بالسكاح ليست حقاً الله، وإنما هي حق للزواج والطفل وأقاربه، فإذا رضى من له الحق جاز. فنزل الإشكال على كل حال، وظهر أن هذا الحكم من رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحسن الأحكام.
وأوضحها، وأشد لها موافقة للصلحة والحكمة والرحمة والعدل، وبالله التوفيق.
فهذه مدارك في الحديث للفقهاء.
أحداها: إن نسكاح الحاضنة لا يسقط حضاناتها، كما قال الحسن البصري،
وقضى به يحيى بن حزيمة، وهو مذهب أبي محمد بن حزم.
والثاني: إن نسكاحها لا يسقط حضانة البنت، ويسقط حضانة الأبناء،
كما قال أحمد في إحدى رواياته.
والثالث: أن نسكاحها لقرب الطفل لا يسقط حضاناتها، ونسكاحتها
للأجنبي يسقطها، كما هو المشهور من مذهب أحمد.
وفي مدرك رابع لمحمد بن جبر بن الطيار: هو أن الحاضنة إذا كانت أبدا،
والمنازع لها الأب، سقطت حضاناتها بالزوج، وإن كانت خالة أو غيرها من
نساء الحضانة، لم تسقط حضاناتها بالزوج، وكذلك إن كانت أبدا والمنازع لها
غير الأب من أقرب الطفل، لم تسقط حضاناتها.
ومن نذكر كلامه وما عليه فيه.
قال في تهذيب الآثار: بعد ذكر حديث ابنه حزيمة، فيه الدلالة الواضحة
على أن قضى الصبية الصغيرة، والطفل الصغير، من قرابهما من قبل أمهاتهما من
النساء: أحق بحضاناتها من عصبانها من قبل الأب، وإن كان ذوات أزواج
غير الأب الذي لها منه. وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بابنة حزيمة
خلالها في الحضانة، وقد تناعز فيها إبنا عمها، على وجفف، ومولها وأخو أبها
الذي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم آخر بينه وبينه، وخالها يعنى لها زوج
غير أبها، وذلك بعد مقتل حزيمة، وكان معلوما بذلك صحة قولها من قال:
لا حق لعصب الصغير والصغيرة من قبل الأب في حضاناته، مالم تبلغ حد الاختيار،
بل قرابهما من النساء من قبل أمهما أحق، وإن كان ذوات أزواج.
فإن قال قال: وإن كان الأمر في ذلك عندك على ماوصفت - من أن
أم الصغير الصغيرة وقربانها من النساء من قبل أمهاتهما أحق بحضاناتهم، وإن
كنت ذوات أزواج، من قراءتها من قبل الأب من الرجال الذين هم عصبتهم... فهلا كانت الأم ذات الزوج كذلك مع والدها الأدنى والأب، كما كانت الخالة أحق بها، وإن كان لها زوج غير أبيها، وإلا ما الفرق؟ قيل: الفرق بينهما واضح، وذلك لقيام الحجة بالنقل المستفيض روآيته عن النبي صلى الله عليه وسلم: أن الأم أحق بحضانة الأطفال إذا كانت من والده، ولم يخالف في ذلك من يجوز الاعتقاد به على الحجة في نعلمه. وقد روى في ذلك خبر - وإن كان في إسناده نظر - فإن النقل الذي وصفت، أمره دال على صحته، وإن كان واهي السند - تمس حديث عمو بن شعيب عن أبيه عن جده "أنت أحق به مالاً ينكحه" بطرق المثنى بن الصباح عنه - ثم قال: وأما إذا نازعاها في عصبة أبيه، فصفحة الخبر من النبي صلى الله عليه وسلم الذي ذكرناه: أنه جعل الخالة ذات الزوج غير أبي الصبية أحق بها من بني أمها، وهم عصبته، فسكت الأم أحق بأن تكون أولى منهم، وإن كان لها زوج غير أبيها. لأن النبي صلى الله عليه وسلم إذا جعل الخالة أولى منهم قرأتها من الأم. وإن كان ذلك كاذب وصفنا: تبين أن القول الذي قلنا في المسألتين، أصل إحداهما: من جهة النقل المستفيض، والآخرى: من جهة نقل الآحاد العدول. فإذا كان كذلك فإن ج أجاز حكم إحداهما إلى حكم الآخر، إذ القياس إذا يجوز استعماله فيها لا ننص فيه من الأحكام، فأما مافيه نص من كتاب الله أو خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلا حظ فيه للقياس. فإذا قال قائل: زعمت أنك إذا أطلقت حتى الأم من الحضانة إذا نسكحت زوجاً غير أبي الطفل، وجعلت الأب أولى بحضانتها منها بالنقل المستفيض، فكيف يكون ذلك كلاً؟ وقديم عملا أن الحسن البصري كان يقول: "المría أحق بولدها، وإن تزوجت". وقضى بذلك بحري بن حمزة: قيل: إن النقل المستفيض الذي تلزم به الحجة في الدين عندنا ليس صحته أن لا يكون له مخالف، ولكن صحته: أن ينقل قولاً وعملًا من علاج الأمة من تنقيح عنه أسباب السكذب.
والخطأ، وقد نقل من صفته ذلك من علماء الأمة، أن المرأة إذا نجحت بعد بعثتها إلى زوجها زوجها غيرها، أن الأب أولى بحضانة ابنته منها، فكان ذلك حجة لزائدة، غير جائز الاعتراض عليها بالرأي، وهو قول من يجوز عليه الغلط في قوله. انتهى كلامه.

ذكر مافي هذا الكلام من مقبول ومردود فأما قوله: "إن فيه الدلالة على أن قراءة الطفل من قبل أمته من النساء أحق بحضانته من عصباته من قبل الأب، وإن كان ذوات أزواجه، فلا دلالة فيه على ذلك الإقتنا. بل أحد أتباع الحديث شريح في خلافه. وهو قول لله عليه وسلم "وأما إلى أقصى بها جفهر". وأما الفقه الآخر "فقضي بها نظاليها". وقال: "هناك" وهو الفقه الذي احتج به أبو جعفر، فلما بدأ على أن قراءة الأم مطلقة أحق من قراءة الأب. بل قرار النبي صلى الله عليه وسلم عليه وجماعة على وجعرا على دعوا الحضانة بدل على أن قراءة الأب مدختها. وإبنا قدم الحالة لكونها أقبل من أهل الحضانة: فتقلدها على قراءة الأب كتقديم الأم على الأب. والحديث ليس فيه لفظ عام بدل على ما أدعاه من أن من كان من قراءة الأم أحق بالحضانة من العصبة من قبل الأب. حتى تكون بنت الأخت للأم أحق من الم، ولا ترجع إلى الأم والنعم، فأين في الحديث دلالة على هذا؟ فضلا عن أن تكون واضحة.

قوله: "وكان معلوماً بذلك صحة قول من قال: لاحق لحضانة الصغير والصغيرة من قبل الأب في حضانته، ما لم يبلغ حد الاختيار" يعني فيخبر بين قراءة أيه، وما دل الحديث على أن كان الأم الزوج بالحالة أولى من ابنه المجري ليس تحته حلالة الطفل، وهم توقيت المناط: هل كانت جهة التعصب مقتضية للحضانة، فاستوى في شخصين. فرجح أحدهما يكون خالة الطفل عنده، وهي من أهل الحضانة، كا فيهم طاعة من أهل الحديث، أو أن قراءة الأم أو الحالة أولى بحضانة
الطفل من عصبة الأب. ولم تسقط حضاناتها بالزوجين: إما لكون الزوج لا يسقط
الحضانة مطلقًا - كقول الحسن ومن واقعه - وإما لكون الحضانة بتنان - كقاله
أحمد في رواية - وإما لكون الزوج قرابة الطفل - كالشهر من مذهب أحمد -
و إما لكون الحاضنة غير أم، نازعها الأب - كما قاله أبو جعفر.
فهذه أربعة مدارك، ولكن المدرك الذي اختاره أبو جعفر ضعيف جداً. فإن
المعنى الذي أسقط حضانة الأم يتروج بها: هو بعينه موجود في سائر نساء الحضانة.
والخالطة غابت أن تقوم مقام الأم، وتبينها، فلا تكون أقوق منها. وكذلك
سائر قرابة الأم، والنبي صلى الله عليه وسلم لم يجعل حكماً عاماً: أن سائر أقارب
الأم من كن لا يسقط حضانتهم بالزوجين. وإما حكم حكماً معيناً للخالطة الحسنة.
بالحضانة، مع كونها مزويدة بقرب من الطفل. والطفل ابنه.
وأما الفرق الذي فرق بين الأم وغيرها بالنحو المستفيض إلى آخر: فبريد
به الإمام الذي لا ينقضاء عنه خلافة الواحد والراتين. وهذا أصل تفرد هو
به. وأنازعه فيه الناس.
وأما حكمة على حديث عمر بن شعيب بأنه واقع: فبيناً على ماوصل إليه
من طريقه. فإن فه المشه بن الصباح، وهو ضعيف - أومره. ولكن الحديث
قد رواه الأوزاعي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. ورواه أبو داود في سنه.
فصل وفي الحديث مسلك خامس.
وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بها الخالة. وإن كانت ذات زوج.
لأن البنت تحرم على الزوج تحريض الجمع بن المرأة وخلاتها. وقد نبى النبي صلى
الله عليه وسلم على هذا بعينه في حديث داود بن الحصن عن عكرمة عن ابن عباس.
فذكر الحديث بطوله. وقال فيه «أناق داود أبي سه»: تمتلك خالتهما.
ولنا نسجح المرأة على عمتها، ولا على خالتها» وليس عن النبي صلى الله عليه وسلم
نص يقتضي أن يكون الحاضن ذا رحم تحريم عليه البنت على التأبيدة، حتى يعترض
به على هذا المسلك. بل هذا ما لاتأتيه قواعد الفقه وأصول الشرعية. فإن الخالة
ماذام في عصمة الحاضن فثبت أختها مهرمة عليه. فإذا قارونا فهو مع خالتها. فلا يجوز في ذلك أصلاً ولا يحسب أن القول بهذا أخير وأصله لسبباً من دفعها إلى الحامل، بل فجأة تكون عنه. إذ الحاكم غير متصدف للبساطة بنفسه. فقيل يغلب أحد أن محاكمته النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الواقعه هو عين المصلحة والحكمة والمعدل. وغناية الاحتياط للبيت والنظر لها. وأن كل حكم خلفه لا ينفعك عن جور أو فساد لأن يأتي به الشريعة؟ فلا إشكال في حكمه صلى الله عليه وسلم. والإشكال كل الأشكال فيها خالقته. وله المستعان. وعلى التكلم.
ذكر حكمه صلى الله عليه وسلم في النفقه على الزوجات وأنه لم يقدرها. ولا ورد عنه ما يبدل على تقديرها. وإما رد الأزواج فيها إلى العرفة.

ثبت عنه في صحيح مسلم أنه قال في خطبة حجة الوداع إمام الجمهور العظيم قبل وفاته ببضعة وثمانين يوماً، «واتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهم بأمانة الله» واستحلام الزوجين بكلمة الله. ولهن عليكم رضيهم، وكسوهم بالمعروف. وثبت عنه صلى الله عليه وسلم في الصحيحين: أن هذا أمرت أبي سفيان قالت له إن أبا سفيان رجل شجيج ليس يعطي من النفقة ما يكون ووليًا إلا ما أخذته منه وهو لا يعلم. فقال: خذى ما يكون وولدك بالمعروف. وقيل: في سن أبي داود من حديث حكيم بن معاوية عن أبيه قال: أنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت: يا رسول الله، ما تقول في نسائنا؟ قال: أطعموهن مما أكلون، وأكسوهن مما تلبسون. ولن تضر وهن ولا تتقبقوهن. ولهذا الحال، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم مطابق لكتاب الله تعالى حيث يقول تعالى (3: 32 والوaloالات برضعن أولادهن حويلين كملايين لأل أراد أن يشربه، وعلى الولد له رضيهم وكسوته بالمعروف) والنبي صلى الله عليه وسلم جعل نفقة المرأة مثل نفقة الخادم وسواء بينهما في عدم التقدير، وردوا إلى المروف. فقال: «المملكة طاعة وكسوته بالمعروف» فجعل تفقههما بالمروف. ولا يحب أن نفقه الخادم غير مقدرة. ولم
يقل أحد بقديمه، وصح عنه في الرقيق أنه قال: «أطعموه مما تأكلون وألبسون ما تلبسون» ورواه مسلم. كما قال في الزواج سواء. وصح عن أبي هريرة أنه قال: «إياكم أن تطعموا، إياكم أن تطلقو». ويوكل الابن: أطعمني، إلى من تدعوني؟ فجعل نفقة الزواجة والرقية والولد كلها: الإلهام، لا التماسك. وروى النسائي هذا مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم كفاية. وقال تعالى (5:98) من أوسط ماتعطمونه أهلكهم أو كسوتهم. وصح عن ابن عباس أنه قال: «المحيط والزيت» وصح عن عمر بن الخطاب: «المحيط والزيت». ومن أفضل ماتعطمونه: المحيط والذعر. فتسير الصحابة إطعام الأهل بالذعر مع غيره من الأذهم، والله ورسوله ذكر الإتفاق مطلقًا من غير تدبير ولا تقييد ولا تقييد، فوجب رده إلى العرف، لو لم يرد النبي صلى الله عليه وسلم، فكيف وهو الذي رد ذلك إلى العرف وأرشد أمرته إليه؟ ومن المعام أن أهل الصرف إذا يتعارفون بينهم في الإتفاق على أهليهم، حتى يوجب التدبير بالذعر والإدام، دون الحب، والنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إذا كانوا يتفاون على أزواجهم كذلك دون تملك الحب. وتقديرها، لأنها نفقة واجبة بالشرع فهي تعد بالحب كنفقة الرقيق، ولما كانت مقدرة لأمر النبي صلى الله عليه وسلم هنذاً أن تأخذ النقرد لها شرعًا، لبئس أمرها أن تأخذ ما كفيها من غير تدبير، وورد الاجتهاد في ذلك إليها. ومن المعام أن قدر كفايتها لا ينحصر في مدين ولا في رحلين، بحيث لا يزيد عليها ولا ينقص، ولفظه لم يدل على ذلك بوجه ولا إينا ولا إشارة، وإنجاب مدين أو رحلين خيراً: قد يكون أقل من السكينية فيكون تركا للمعرف، وإنجاز قدر السكينية ما يأكل الرجل وولده وترقق، وإن كان أقل من مد أو من رحل خير: إنفاق بالمحروف، فيكون هذا هو الواجب بالكتاب والسنة، ولأن الحب يحتاج إلى طهيه وخبزه وتوفيق ذلك، فإن أخرج ذلك ذكره من ما لا: لم يحصل السكينية بنفقة الزوج، وإن فرض عليه ذلك من ماله: كان الواجب حياً ودرام. ولو طبت مكان المحيط درام، أو سبعًا أو دقيقاً
أو غيره: لم يلزم به ذلك، ولو عرض عليها ذلك أيضًا، لم يلزمها قبولاً، لأن ذلك معاوضة، فلا يجوز أحدًا على قبولاً، ويجوز رضيهم على مائدة وأعلاه.
والله تعالى، فقلا: الذين قدروا النكبة اختلفوا، فمنهم من قدرها بالحب، وهو الشافعي، فقال: ناقة الفقير مثلاً، بد النبي صلى الله عليه وسلم، لأن أقل ما يدفع في السككية إلى الواحد مِن الله سبحانه وتعالى، اعتبر السككية بالنائفة على الأهل فقال: (5: 69) فسكت النكبة إطعام عشرة مساكن من أوسط ماتظمون أهليكم أو كسوهم) قال: وعلى الموسر مدهان، لأن أكثر ما أوجب الله سبحانه وتعالى لواحد: مدان في كفارة الأذى، وعلى المتوسط مدهان ونصف، نصف ناقة الموسر، ونصف ناقة الفقير.
وقال القاضي أبو يعلى: مقدرة تقدر للاختلاف في القلة والكثرة، والواجب رتلان من الخنزير في كل يوم في حق الموسر والمصر، اعتباراً بالسككية. وإما يختلفان في صفته ووجودته، لأن الموسر والمصر سواء في قدر الأكول، وما تقوم به البيضة، وإما يختلفان في جميعه، فكذلك ناقة الراحة.
وقال الجمهور قولاً: لا يحفظ عن أحد من الصحابة قط تقدير النائفة، لا بد ولا رتر. ومحفوظ عليهم، بل الذي تصل به العمل في كل عصر ومصر: ما ذكرنا قولاً: من الذي سل سلم التقدير بل الذيل والرجل في السككية؟ والذي ذكر عليه القرآن والسنة: أن الواجب في السككية الإطعام فقط، لا التليل، قال تعالى في كفارة الدين (فسكت النكبة إطعام عشرة مساكن من أوسط ماتظمون أهليكم) وقال في كفارة الظهر (58: 4) فلن يمنع إطعام ستين مسكيتًا وقل في فردية الآخر (2: 196) ففدينة من صيام أو صدقة أو نسك) وليس في القرآن في إطعام السككية غير هذا، وليس في موضع واحد فيها تقدير ذلك بمعارف، ووحش عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال له وطلي في نظر منصوب «أطم ستين مسكيتًا» وكذلك قال للمناظر، ولم يفه ذلك بمعارف ولا رتر. فلذلك قال عليه القرآن والسنة: أن الواجب في السككية والنوافح: هو الإطعام لا التليل، وهذا هو الثاب عن الصحابة. قال أبو بكر بن أبي شيبة: حدثنا أبو خالد عن حجاج
عن أبي إسحاق عن الحرف (1) عن علي: "بقيديهم وبشيعهم خيرًا وزيتًا" وقال
 Исحاق عن الحرف: "كان علي يقول في إطعام المساكين في كفارته الذيين
"بقيديهم وبشيعهم خيرًا وزيتًا" وقال ابن أبي شيبة: حدثنا يحيى بن بعل بن
ليث قال: كان عبد الله بن مسعود يقول (من أوسط مانطعهم أهلهم) قال
"الخزاز والسمن، والخزاز والزيت، والخزاز واللحم" وصح عن ابن عمر قال: "أوسط
"مايطعم الرجل أهله: الخزاز واللحم، والخزاز والزيت، والخزاز والسمن" ومن أفضل
"مايطعم الرجل أهله: الخزاز واللحم" وقال يزيد بن زريع، حدثنا يونس عن محمد
ابن سيرين: "أن الأشعي كفر عن يمين له مرة، فأمر بسرج أو جبير، يطم عنه
"عشرة مسأكين خيرًا وزيتًا، وأمر بمثوب معقد، أو ظهريان" وقال أبو شيبة:
"حدثنا يحيى بن إسحاق، حدثنا يحيى بن أيوب عن حميدة أن أنسا ضياع قبل أن يموت
"فلستطع أن يستوعد، وكان يجمع ثلاثين مسكيناً فيطمهم خيرًا وزيتًا، أكلة واحدة،
"وأما التابعون: فثبت ذلك عن الأسود بن زيد، وأبي رزين، وعبيدة، ومحمد
"ابن سيرين، والحسن البصري، وسعيد بن جبير، وشيرح، وجابر بن زيد،
"ومناوسة، والشعبي، وإبن بريدة، والمحلاك، والقاسم، وسلم، ومحمد بن إبراهيم،
"وإسماعيل بن إسحاق، منهم من يقول: "يندى المساكين وبشيعهم"،
"ومنهم من يقول: "أكلة واحدة" ومنهم من يقول: "خيرًا وزيتًا، خيرًا وزيتًا،
"وهذا مذهب أهل المدينة وأهل العراق، وأحمد في إحدى الروايتين
"عنده، والرواية الأخرى: أن طعام الكفاية، تقدر دون نفقة الزوجات.
"فالأقوال ثلاثية: التقدير فيها، كقول الشافعي وفده، وعدم التقدير فيها،
"كقول مالك، وأبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين عنه، والتقدير في السكفارة
"دون النفقة، قال الرواية الأخرى عنه.

قال من نصر هذا القول: الفرق بين النفقة والسكفارة: أن السكفارة لا تختلف

(1) أبو خالد الدالاني، ضيوف. والحرب الأعور: رم بالكذب
باليسار والإعصار، ولا هي مقدرة بالكفاية، ولا أوجبها الشارع بالمراع، كثافة الزوجه والخدم، والإطعام فيها حق الله تعالى، لأنهم معينين، فرضي بالوضوء عنهم. وهذا لا أخرج القولية لم يجزه. وروى القرد فيهما عن الصحابة. قال الفاضل إسماعيل: حدثنا عجاج بن المهمل حدثنا أبو عوانة عن منصور عن أبي وائل عن يسار بن نمير قال: قال عمر: "إن ناسا يتأوؤا يسألون، فأخفف: أن لا أعطيهم. ثم يبدو لى أن أعطيهم. فإذا أمرتك أن تكرر تأطعهم على عشرة مساكين، لكل مسنين صاع من مبر، أو شمر، أو نصف صاع من بر،" حدثنا حاجب بن المهلب وسليمان بن حرب قالت: حدثنا حماد بن سلامة عن سلامة بن كهل عن يحيى بن عبد أن عمر بن الخطاب قال: "باكرفاً"، إذا حلفت خليفتن، فأطعمت على رأي خمسة أصوات عشرة مساكين" وقال ابن أبي شيبة: حدثنا وكيع عن ابن أبي ليلى عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلامة عن علي قال: "كفاراة اللحم: إطعام عشرة مساكين، لكل مسنين نصف صاع" حدثنا عبد الرحمان وأبو خالد الأحمر عن حاجب عن قرط عن جدته عن عائشة قالت: "إنا نطعم نصف صاع من بر، أو صاعاً من تمر، في كفاراة اللحم" وقال إسماعيل: " حدثنا مسلم بن إبراهيم حدثنا هشام بن أبي عبد الله حديثنا يحيى بن أبي كثير عن أبي سلامة عن زيد بن ثابت قال: "يجزي في كفاراة اللحم لمسكين مد حطة" حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن زيد عن أبي بكر عن نافع: "أن عمرو كان إذا ذكر اللحم أعطى، وإذا لم يذكرها أعطى عشرة مساكين، لمسكين مدًا مدًا" وصح عن ابن عباس في كفاراة اللحم (مد، وعنه أدمة).

وأما التابعون: فثبت ذلك عن سعيد بن النسب، وسعيد بن جبير، ومجاهد.

وقال كل طعام ذكر في القرآن للمساكين: فهو نصف صاع" وكان يقول: "في كفاراة الأيام كلما مدان لكل مسكين" وقال حماد بن زيد عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار: "أدرك الناس وهم يطممون في كفاراة اللحم مدا مداً بالله الأول" وقال القاسم وسلم وأبو سلمة: "مد من بر" وقال عطاء: "فرقاً بين عشرة".

ثم قال من قدر طعام الزوجة: «كم رأينا النفقات والسكفارات قد أشركتا في الوجوب. فاعتبرنا إطعام النفق بإطعام السكفارة»، ورأينا الله سبحانه وتعالى قد قال في حق جزاء الصيد (أو كفارة طعام مساكين): وما أجمعت الأمة أن الطعام مقدر فيها. وهو هذا وليست الطعام صنعي على كل مدة، كما أتيت به ابن عباس والنساء بعده. فهذا ما اعتبناه هذه الطائفة على تقديم طعام السكفارة.


وهذا نص في أنه إذا أطعم السماكين ولم يمسكهم: قد استلم ما أمره الله عليه، وصيح في كل لغة وعرف أنه أطعمهم. قالوا: وفي أياً لغة لبصيح لفظ «الطعام» إلا بالتمليك، وإنا قال أن «إبن النبي صلى الله عليه وسلم أطعم الصحابة في وريرة زينب خبرًا وحاجًا. كان قد أتبع طعامًا، ودعاه إليه. على عادة الولائم» وكذلك
قوله في وليمة صفة ( أطعمهم حيساً ) وهذا أظهر من أن ذكر شواهده.
قالوا: وقد رأى ذلك إضاحاً وبياناً بقوله ( من أوسط مائتكم أهليكم )
ومعلوم يقينا أن الرجل إذا يعطى أهله الخبز واللحم والمرق واللبان ونحو ذلك . فإذا
أطعم المساكن من ذلك : فقد أطعمهم من أوسط مائتهم أهله بلا شك . ولهذا
اتفق الصحابة في إطعام الأهل على أنه غير مقدر كما تقدم . والله سبحانه جعله
أصل لطعام الكفارة . فدل بطرق الأولى على أن طعام الكفارة غير مقدر .
وأما من قدر طعام الأهل : فإنا أخذ من تقدير طعام الكفارة . فقيل : هذا
خلاف مقتضى النص . فإن الله أطلق طعام الأهل ، وجعله أصل لطعام الكفارة .
فلم أن طعام الكفارة لا يقتدر كما لا يقتدر أصله . ولا يعرف عن صحابي أبلة تقدير
طعام الزوجة ، مع عموم هذه الواقعة في كل وقت .
قالوا : فأنا الفروق التي ذكرتيها : فليس فيها ما يستلزم تقدير طعام الكفارة .
وحاصلة خمسة فروق: أنها لا تختلف بالبشار والإعمار . وأنا لاتتقدير بالكافية .
ولا أوجبها الشارع بالمعروف . ولايجوز إخراج العوض عنها . وهي حق الله لاستقلال
الإسقاط . خلاف نفقة الزوجة .
فقال : نعم لا شكل في صفة هذه الفروق . وللسكن من أين تستلزم وجود
تقديرها مبد ومدين ؟ بل هي إطعام واجب من جنس مايطعم أهله ، ومع ثبوت
هذه الأحكام لابد على تقديرها بوجه . وأما ما ذكرتم عن الصحابة . من تقديرها :
نحويه من وجبين . أحدهما : أنا قد ذكروا عن جامع من منهم : على، وأثناء
أبو موسى، وإن مسود : أنهم قالوا ( يجري أن يغديهم ويعيشهم ) النائب . أن
من روئهم يعطى المد والمدان لم يذكروا ذلك تقديرًا وتحديدًا ، بل تقليلاً . فإن منهم
من روئهم على المد والمدان ، وروى عنه مدان . وروى عنه مكوك . وروى عنه : جواز
التفصيل والعشاء . وروى عنه : أكمل وروى عنه : رغيف أو رغيفين . فإن كان
هذا اختلافًا فلا حجة فيه ، وإن كان يحب حلال المستفتي ونحب حال الخالف
والمحدر فظاهر . وإن كان ذلك على سبيل التثيل : فكذالك . فعلى كل تقدير
لحجة فيه على التقديرين .
قالوا: أبدا الإطعام في فدية الأذى قليل من هذا الباب. فإن الله سبحانه كالف (42:16) تصدية من صيام أو صدقة أو نسك). فإن الله سبحانه أطلق هذه الثلاثية، ولم يقيدها، وصبر عن النبي صلى الله عليه وسلم تقيد الصيام ثلاثية أيام، وقيد النسك بذبح شاة، وقيد الإطعام بستة مساكمين، لكل مسكين نصف صاع، ولم يقل الله سبحانه في فدية الأذى «إطعام ستة مساكمين» ولكن أوجب صدقة مطالبة، وصومنا مطالبة، فعّل ذلك النبي صلى الله عليه وسلم بالفرقة، وبالثلثة الأيام وبالشاة، وأما جزء السجدة، فإنه من غير هذا الباب، فإن الخرج إذا لم يخرج قيمة الصيد من الطعام، وهي تختلف بالقلعة والسكرة، فإنها بدل متفقة لا ينظر فيها إلى عدد المساكين، وإياها، مبرور فيها إلى مبلغ الطعام، فيطمها المساكين على ما يري من إطعامهم، وتفضيل بعضهم على بعض، تقدير الطعام فيها على حسب المنافع، وهو أقل كثيرة، وليس ما يضاف كل مسكين مقدرا، ثم إن تقدير الحبل يستلزم أمراء أبطال البيتان، فإنه إذا كان أولاً له عضب رخآ الحبل، وأكثر الناس إما يطم أهل الخبز، فإن جمعت هذا معاوضة: كان ربا ظاهراً، وإن لم يتعاملوا معاوضة: قالب ثابت لها في ذهشه، ولم تجعع عنه، فلم يقرأ دمته منه إلا بإسقاطها وإبراتها، فإذا لم يقرأه طالبته بالحب مدة طويلة، مع إيقافه عليها كل يوم حاچتها من الخبز والأنبام، وإن مات أحدها كان الحب ديناً له أو عليه، يأخذ من الترك، مع سمة الإيقاف عليها كل يوم، ومعلوم أن الشريعة السكالية المشتركة على العدل والحكمة، والمصلحة تأتي ذلك لكل الإباء، وتتفتح كل الدفع، كما يدفعه الأعطي والعفر، ولا يمكن أن يقال: إن النفق التي في ذهبه تستحقه التي له عليها من الخبز والأدوم لوجهين، أحدثها: أنه لم يعمره إياه، ولا أفرزها إياه، حتى يثبت في ذهبه، بل هي معه فيه على حكم الصيف، لامتناع المعاوضة عن الحب بذلك شرعاً، ولو قدر فضله في ذهبه لما أمكنت النفقا، لا خلاف الدينين، جنى، والفقه تعتقد النفقا. هذا، وإن قيل: بأنه وجهين: أنه لم يلزم المعاوضة عن النفقا مطلاً، لا بد له ولا يقهرها، لأنه معاوضة عملاً لا يستقر ولن يجيب، فإنها
إذا نحب شيئًا فشنبًا، فعندئذ لا ينفع الأعان عليها حتى يصر برحمي الزمان.
فيعوض عنها إذا يعوض عما هو مستقر في الدنيا من الدين.
وأما لم يجد بعض أصحاب الشافعي من هذا الإشكال خصلة، قال: الصحيح.
أنها إذا أكلت سقطت فقعتها، قال الراوي في محرره: أولى الزوجين: السقوط.
وصححه النووي، لجيء الناس عليه في كل عصر ومصر، وأكتني الزوجة به.
وقال الراوي في الشرح الكبير، والأوسط: فيه وجهان. أقلهما، إنها لأنسق.
لأنه لم يوفق بالواجب، تطوع بما ليس بواجب. وصرحوا بأن هذا الزوجين
في الرشيدية التي أذن لها قيماً، فإن لم يأذن لها لم تسقط وجهها واحدًا.
فصل
وفي حديث هنود دليل على جواز قول الرجل في غره ما فيه من الصيوب عند
شكونه، وأن ذلك ليس بنفيس، ونظر ذلك: قول الآخر في خصمه: يارسول الله:
إنه فاجر، لا ينبغي ماهفظ عليه» وفيه دليل على تفرد الأب بنفقة أولاده،
لا تشاركه فيها الأم، وهذا إجماع من العلماء، إلا قول شاذ لا يخالف إليه:
أن على الأم من النفقة تقدر ميتراثاً. وزعم صاحب هذا القول: أنه طرد القياس
على كل من له ذكر وأثنا في درجة واحدة، وما وارثان. فإن النفقه عليهم
كما لو كان له أح وأخت، أو أم وجد، أو ابن، أو ود، فالنفقه عليهم على قدر
ميتراثها، فلكذلك الأب والأم. والصحيح: انفراد العصبة بالنفقة. وهذا كله
كما ينفرد الأب دون الأم بالإتفاق. وهذا هو مقترض قواعد الشرع. فإن العصبة
تنفرد بجعل المثل ولولاية السماح، ولولاية الموت، والمرابع بالولاية، وقد نص
الفشافع على أنه إذا اجتمع أم وجد، أو أبي، فالنفقه على الجد وحده. وهو أحد
الرواتب عن أحمد، وهي الصحيح في الدليل، وكذلك إذا اجتمع ابن وابن
أو أم وأب، أو ابن وابن ابن، فقال الفشافع: النفقه في هذه المسائل الثلاثة على
الابن، لأنه العصبة، وهي إحدى الرواتب عن أحمد. والثانية: أنها على قدر
الميراث في المسائل الثلاثة، وقال أبو حنيفة: النفقه في مسألة الإبن والابنت عليهم.
نصفان لتساويهما في الزواج، وفي مسألة بنت وابن ابن: النقصة على البنت، لأنها أقرب، وفي مسألة أم وبنت: على الأم الربع، والباقي على البنت، وهو قول أحمد، وقال الشافعي: تنفرد بها البنت، لأنها تكون عصبة مع أخيها. والصحيح

انفراد العصبة بالإتفاق، لأنه الوارد المطلق.

وفي دليل على أن نقصة الزوجة والأقارب مقدة بالكفاية، وأن ذلك بالمعروف، وأن من له الكفاية له أن يأخذها بنفسه إذا متعه إليه من هي عليه. وقد احتج بهذا على جواز الحكم على الغائب، ولا دليل فيه، لأن أبا سفيان كان حاضراً في البلد لم يكن مسافراً، والنبي صلى الله عليه وسلم لم يسألها البيعة، ولا يبطل المذيع بمجرد دعوته، وإنما كان هذا فوائده منه صلى الله عليه وسلم. فقد احتج به على مسألة الطلاق، وأن الإنسان أن يأخذ من مال غريمه إذا ظفر به بقدر حظه الذي جده إياه. ولا يدل لثلاثة أوجه.

أحدها: أن سبب الحق هما ظاهر. وهو الزوجة، فلا يكون الأخذين.

في الزوجين، فلا يتأتى قوله النبي صلى الله عليه وسلم: "أَذَّ الأُمَيَّةَ إِلَى مَن أَمَنتُكَ، ولا خَيْرَ مِن كَذَلِكَ" ولهذا نص أحمد على المسألتين، مفرقًا بينها، فمنع من الأخذ.

ففي مسألة الطلاق، وجوز الزوجة الأخذ، وعمل بكلا الحدثين.

الثاني: أنه ي оч في الزوجة أن ترفعه إلى الحاكم، فيلزم بالإتفاق أو الفراق.

وفي ذلك مسأله عليها مع تمكنها من أخذ حقها.

الثالث: أن حقها يتجلد كل يوم، فليس هو حقاً واحداً مستقراً، يمكن أن تستدعي عليه أو ترفعه إلى الحاكم، بخلاف حق الدين.

ففصل

وقد احتج بقصة هند هذه على أن نقصة الزوجة تسقط بمضى الزمان. لأنه لم يمكنا من أخذ ما مضى لها من قدر الكفاية، مع قولها «إنه لا يعطيناهما يكفيها» ولا دليل فيها. لأنها لم تدع له، ولا طبعته، وإنما استفانته: هل تأخذ في المستقبل ما يكفيها? فأفتاه بذلك.
وبعد، فقد اختفى الناس في شقة الزوجات والأقارب: هل يسقط بمضى الزمان كلاهما، لا يسقطه، أو تسقط شقة الأقارب، دون الزوجات؟ على ثلاثة أقوال. أحدها: أنهما يسقطان بمضى الزمان. وهذا مذهب أبي حنيفة. وإحدى الروايتين عن أحمد. والثاني: أنهما لا يسقطان إذا كان القريب طفلا. وهذا وجه الشافعية. والثالث: تسقط شقة القريب، دون شقة الزوجة. وهذا هو الشهور من مذهب الشافعية وأحمد ومالك.


أما النقل: فإنه لا يعرف عن أحمد، ولا عن قدماء أصحابه استقرار شقة القريب بمضى الزمان إذا فرضها الحكم، ولا عن الشافعية وقديمة أصحابه والحقائق لمذهبهم، كصاحب المذهب والحاوي، والشامل والناهية والتهذيب والبيان والذخائر. ولا في هذه الكتب إلا السقوط بدون استثناء فرض. وإذا يوحي استقرارها إذا فرضها الحكم في الوسط والوجيز، وشرح الرافعي وفروعه. وقد صرح نصر القدسي في تهذيبه، والمحامي في العدة، ومحمد بن عبان في التمهمد، والبندنيجي في المعتمد. بأنها لاستقر، ولو فرضها الحكم، وعلموا السقوط بأنها تجب على وجه المواصلة لإحياء النفس. وهذا لا تجب مع يسار الالتفاق عليه.

وهذا التدليل يوجب سقوطها، فرضت أو لم تفرض. وقال أبو المعلى: وما يدل على ذلك: أن شقة القريب إمتاع لا تمليك. وما لا يجب فيه التملك، وانتهى.
مضي الزمان؟قيل: هذا لا يُجرى شأنًا، فإنًا إذا اعتقد سقوتها بمضي الزمان وأن هذا هو الحك والشرع: لم يُجز له أن يلزم بما يعتقد سقوته وعدم ثبوتته. وما هذا إلا الإبهامية مالو تراقو إلى مضطر وصاحب طعام غير مضطر. فقضي به مضطر بعوضة، فلم يتفق أخذه حتى لازل الاضطرار ولم يتم صاحب العوض: أن يلزم بالوعول ويلزم صاحب الطعام بذله له، وفقيب يستحق النفقة لإحياء مجهته. فإذا مضى زمن الوجوب حصل مقصود الشراع من إحيائه. فلا فائدة في الوجود بما قات من سبب الإحياء ووسعته، مع حصول المقصود والاستغناء عن السبب بسبب آخر.

فإن قيل: فإذا يتفق علسك بنفقة الزوجة فإنها تستقر بمضي الزمان ولو لم تفرض، مع حصول هذا المفعول الذي ذكرتموه بينه؟ قيل: النطق لا بد أن يكون بمعلوم الحكم بالنقص أو الإجاع. وسوتوت نفقة الزوجة بمضي الزمان مسألة نزاع. فأبو حنيفة وأحمد في رواية: يسقطان. والثناي وأحمد في الرواية الأخرى: لا يسقطان. والذين لا يسقطونها فروا بينهما وبين نفقة القربي بغروق.


قال المقطون: قد شكت هند إلى النبي صلى الله عليه وسلم أن أبا سفيان لا يعطيا كفائها. فأجاب لها أن تأخذ في المستقبل قدر الكفاية. ولم يجوز لها أخذ مامضى. وقالكم: إنه نفقة معاوضة. فالفوائد فيها هي عند الصادق. وإيما النفقة لكونها في حبها. فهي عادة عنده كالأمير. فهي من جملة عيانة، ونفقتها مواصاة...
وإلا ففصل من الزوجين يحصل له من الاستمتاع مثل ما يحصل للآخر. وقد عاوضهما على المنجر. فإذا استغنت عن نفقة ماضية فلا وجه لإزام الزوج به. والنبي صلى الله عليه وسلم جعل نفقة الزوجة كنفقة القريب بالمرفوع، وكنفقة الريفي. فالأنواع الثلاثة إذا وجبت بالمرفوع مواساة، لإجابة نسج من هو في ملكه وحبسه، ومن بينه وبينه رحم وقراءة. فإذا استغنت عنها بمضى الزمان فلا وجه لإزام الزوج بها. وأي مقصور في إزام نفقة ماضية وحبسه على ذلك، والمضيق عليه وتعذيبه بطول الحبس، وتعريض الزوجة لقضاء أوطارها من الدخول والخروج، وعشرة الأخذان بانقطاع زوجها عنها، وغيبة نظره عليها - كما هو واقع في ذلك من النساد المنتشر مالا يعده إلا الله - حتى إن الزوج تتمتع إلى الله من حبس حجامها ومن يصومها، وتسبيها في أوطارها، ومعاذ الله أن يأتي شرع الله بهذا الفساد الذي قد استطار شراره، واستعرت ناره. وأما أمر عمر بن الخطاب الأزواجه إذا طلقوا أن يبتعتون نفقة ماضية. ولم يأمرهم إذا قدموا أن يفرعوا نفقة ماضية. ولا يعرف ذلك من صحابي أئبته. ولا يلزم من الإزام بالنفقة الماضية بعد الطلاق والانقطاع بالكليه: الإزام بها إذا عاد الزوج إلى النافقة والإقامة، واستقبل الزوجة بكل ماختج إليه. فأعتبار أحدهم بالآخر غير صحيح. ونفقة الزوجة تجب يوما بيوم فهي كنفقة القريب. وما مضى فقد استغنت عنه بمضى وقته. فلا وجه لإزام الزوج به. وذلك منشأ العداوة والبغضاء بين الزوجين. وهو ضد ما جعله الله نبينا من الموعد والرجم. وهذا القول هو الصحيح اختصار الذي لا ينتظري الشريرة غيره. وقد صرح أصحاب الشافعى بأن كسوة الزوجة ومسكنها يسقطان بمضى الزمان، إذا قبيل: إنهموا إمتاع لانتماكل. فإن لهم في ذلك وجيهين.

فصل

وأما فرض الدراهم: فلا أصل له في كتاب الله ولا سنة رسوله. ولا عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم أئبته. ولا التابعين ولا نابعيهم. ولا نص عليه أحد من الأئمة الأربعة. ولا غيرهم من أئمة الإسلام. وهذه كتب الآثار والسنة.
وكلام الأئمة بين أظهرنا. فأوجدونا من ذكر فرض الدراهم. والله سبحانه أوجب
نفة الأقارب والزوجات والرقيق بالمعروف، وليس من المعروف: فرض الدراهم بل المعروف الذي نص عليه صاحب الشرع: أن يعطيمهم مما يأكل، ويكسوهم
هما يلسن، ليس المعروف سوى هذا، وفرض الدراهم على النفقة من المال.
وليس الدراهم من الواجب ولا عوضه، ولا يصح الاعتياض عمداً لم يستقر ولم يملك. فإن نفقة الأقارب والزوجات إذا تجب يوماً فهماً، ولوكانت مسترة لم تصح المعاوضة عنها بغير رضي الزوج والقرب. فإن الدراهم تجعل عوضًا عن الواجب الأول، وهو إما البر عند الشافعي، أو الطعام عند المالكي. فكيف يجبر على المعاوضة على ذلك بدرهم من غير رضاه، ولا إجبار لصاحب الشرع له على ذلك؟ فهذا مخالف لقواعد الشرع ونصوص الآية، ومصالح العبادة. ولكن
إذا اتفق النفقة والملحق عليه على ذلك جاز بالتقاضي. هذا مع أنه في حياز اعتياض الزوجة عن النفقة الواجبة لها زناً معروف في مذهب الشافعي وغيره. فقبل
الاعتياض. لأن نفقتها طعام تمت في الليلة عوضًا. فلا اعتياض عنه قبل القبض
كمسلم فيه. وعلى هذا فلا يكون الاعتياض لبدراهم ولا يلبس ولا يلبس أثيم. وقيل:
عتياض يغبر الخبر والدقية. فإن اعتياضهما رأياً، هذا إذا كان الاعتياض عن الماضي. فإن كان الاعتياض عن المستقبل لم يصح عندهم وجهًا واحدة، لأنها بصدد
السقوط. فلا يعلم استقرارها.

ذكر ماروي من حكم رسول الله ﷺ في تمكين المرأة

من فراق زوجها إذا أعسر بنفسها
هذا من كمسي أه يعزة وذكر الناسى هذا الحديث في كتابه، قال فيه: "وادى
بمن تعلل وقيل: من أهل بارسون الله قال: اهنتا. إذا: أن يتكون أطمئننا وإلقاء
خامته، يقول: أطمئننا واستعمالنا. وكان، يقول: أطمئننا إلى من تككي؟
وأنا في جميع نسخ كتاب الناسى هكذا. وهو عدة من حديث سعيد بن أبي
سومر بن جلالان عن زيد بن أسعد عن أبي صالح عن أبي هريرة. وسعيد محمد بن
وقال الدارقطني: حديث أبو بكر الشافعي حديث محمد بن عمير بن
فروخ حدثنا حماد بن سلمة عن عاصم عن أبي صالح عن أبي هريرة أن النبي
صلى الله عليه وسلم قال: "المرأة تقول لزوجها: أطمئنها، أو طافقها" الحديث. وقال
الدارقطني: حديثه عن ابن أحمد بن السبعاء، وعبد الباق بن قアンع، وإسحاق بن
قالوا: أخبرنا أحمد بن علي الحراز حدثنا إسحاق بن إبراهيم البوري. حديث إسحاق
منصور حدثنا حماد بن سلمة عن يحيى بن سعيد بن عبد بن السبب في الرجل
لأيده ما يتفق على أمرته قال: "يفرقو بينهما"، وهذا الإمام إلى حماد بن سلمة
عن عاصم بن بندهلة عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم.
وقال سعيد بن منصور في سنة: حديثنا سفيان عن أبي الراشد وقال: "سألت سعيد
بن السبب عن الرجل لأيده ما يتفق على أمرته: يفرقو بينهما؟ قال: نعم.
قلت: سنة؟ قال: سنة، وهذا ينصرف إلى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.
فقال: أن يكون من مراسل سعيد بن السبب. وختلف الفقهاء في حكم هذه
المسألة على أقال. أحدثاه: أنه يفرقو على أن يتفق أو يطلق. روى سفيان عن
يجي بن سعيد الدصارى عن ابن السبب قال: "إذا لم يجد الرجل ما يتفق على
أمرته أجر على طلاقها". والثاني: إذا مات طلاقها عليه الحاكم. وهذا قول مالك.
لكنه قال: "يفرقو في عدم النفقه شهراً ونجومه، فإن أنقض الأجل وهي حائض
أخرى حتى تنتصر، وفي الصداق عامين، ثم يطلقها عليه الحاكم طالفة رفعية، فإن
أيسر في الدعا فله ارتجاعها".
لا تزوجت عينينا عالمة بعنتها. وقامت بعد العقد: قد رضيت به عينينا. وهذا الذي قاله القاضي: هو متضبي المذهب والحججة.

والذين قالوا لها الفسخ - وإن رضيت بالبقاء قالوا: حقهم متجدد كل يوم، فتبعد هذا الفسخ بتبعد حقها. قالوا: وإن رضيت. إنبسط، إنبسط، إنبسط، إنبسط. قالوا: وكذلك لو أسطعت الناقة المستقلة لم تسقط، وكذلك لو أسطعت الناقة قبل العقد، ورضيت في الناقة، وكذلك لو أسطعت المهر قبل لم تسقط، وإذا لم تسقط، ووجوبها لم تسقط.

والذين قالوا بالسقوط أجابوا عن ذلك بأن حقها في الجمع يتجدد، ومع هذا إذا أسطعت حقها من الفسخ بالعنة سقط ولم تملك الرجوع فيه. قالوا: قياسكم بذلك على إسطقات فقدها في اسقاط على أصل غير متوف عليه، ولا ثابت بالدليل، بل الدليل بدل على سقوط الشفعة بساقطها قبل البيع، كما صرح من الن 때문에 على الله عليه وسلم أنه قال: لا يبلغ أن يبيع حتى يؤذن شريكه فإن يبيع ولم يؤذنه فهو أحق بالبيع! وهذا صريح في أنه إذا أسطعت قبل البيع لم يملك طلبها بعده، حينئذ فيجعل هذا أصلاً لسقوط حقها من الناقة بإسطقات. وقول: خيار لدفع الضرر فسقط بإسطقات قبل ثبوتته كالشفعة. تم ين قضى هذا بالبيع في العين المؤجرة فإنه المستأجر إذا دخل عليه، أو علبه، لم يختار، وترك الفسخ لم يكن له الفسخ بعد هذا. وتبعد حقه بالسقاط كل وقت، كتجدد حق المرأة من الناقة سواء.

ولا فرق. وأما قوله: «لا أسطعت قبل النكاح أو أسطعت المهر قبل لم تسقط فليس إسطقات الحق قبل انعقد سبيبة بالكلية كإسطقات بعد انعقد سبيبة. هذا إن كان في المسألة إجماع، وإن كان فيه خلاف فلا فرق بين الإسطقات، وسويًا بين الحكمين، وإن كان بينهما فرق امتتع الفیاص، وعنه رواية أخرى: ليس لها الفسخ. وهذا قول أبي حنيفة وصاحبه عليه هذا لا يلزمها تمكنه من

والقول بعدم النفران: مذهب أهل الظاهر كلامه وقد تناظر فيه ما لا
وغيره. قال مالك: «أدركت الناس يقولون إذا لم ينفق الرجل فسيرى
عليه مروراً.» قال له: «فكيف كان الصحابة يعسرون ويحتاجون؟ قال مالك: ليس الناس
اليوم كذلك. إنما زوجته رجاء ومعنى كلامه: أن النساء الصحابة كنُن
بردون الدار الآخرة وما عند الله. ولم يكن مرادهن الدنيا. ولم يكن ينالين بعسر
أزواجهن، لأن أزواجهن كانوا كذلك. وأما النساء اليوم: فإنه يتزوجن رجاء
دنيا الأزواج ونفقاتهن وكسوتهما. فالمرأة إنما تدخل اليوم على رجاء الدنيا. فصار
هذا النعوم كالشروط في العقد. وكان عرف الصحابة ونسانهن المشروط في
العقد. والشروط المرق في أصل مذهب كالفظي، وإنما أنكر على مالك كلامه
هذا من لم يفهم وفهم غوره.
وفي المسألة مذهب آخر: وهو أن الزواج إذا أعمر بالثقة حتى يجد
مالته. وهذا مذهب حكاء الناس عن ابن حزم وصاحب الفناء وغيرهما عن
عبد الله بن الحسن العنبري فالمبرصه. وياكله المحب لأي شيء يسبن،
ويجمع عليه عذاب السجن، وعذاب الفقر، وعذاب الدهر عن أهله؟ سبحانك
هذا بهتان عظيم. وما أظلم من شيم رازعة العلم يقول هذا.
وفي المسألة مذهب آخر: وهو أن المرأة تكفر الإفتاق عليه إذا كان عجزا
عن نفقة نفسه. وهذا مذهب أبي محمد بن حزم. وهو خير بلا شك من مذهب
العنبري. قال في الجلالي: فإن عجز الزوج عن نفقة نفسه وإرسائه غنية: كلفت
الثقة عليه، ولن ترجع شيء من ذلك إلى أيسر. برنا ذلك: قول الله عز وجل
(2: 233) وعلى المولود له رزقهن وكسوتهما. بلمرف، لا تكفي نفسه إلا وسعمها،
لا تضار والدته ولدها ولا مولود له ولدها. وعلى الوراث مثل ذلك: فالزوجة وارثة
فعليها النفقة بنص القرآن.
وإيذاء لأبي محمد لتأمل سياق الآية لتبين له منها خلاف مفهومه. فإن الله
سبحانه قال: (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهما بالمعروف) وهذا ضمير الزوجات.
بلا شك. ثم قال (وعلى الوارث مثل ذلك) فجعل تعالى على وارث المولود له، أو وارث الولد: من رزق الوالدين وكسبه نبالضر. فما على الوريث?
 فأي في الآية نفقة على غير الزوجات، حتى يحل عموما على ما ذهب إليه؟
واحتج من لم ير الفسخ بالإخبار بقوله تعالى (15: 7) لينفق ذو سمة من سمعته، ومن قادر عليه رزقه فلينفق مما آله الله، لا يكشف الله نفسه إلا ما أتى به.
قالوا: وإذا لم يكبه الله النفقة في هذه الحال، فقد ترك مالا يحب عليه.
ولم يأمرو بتركه. فلذا يكون سبيلا للتفرق بينه وبين جمته وسكنئه، وتعذيبه بذلك.
قالوا: وقد روى مسلم في صحيحه من حديث أبي الزبير من جابر قال «دخل أبو بكر وعمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم. فوجدان جالسا - حوله نساؤه - واجصا سا كذا. فقال أبو بكر: يارسول الله، لو أرته بنت خارجة سألتنا النفقة، قمت إليها فوجئت عليها؟ فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقال: هن حول كا ترى بسائنتك النفقة. فقام أبو بكر إلى عائشة عندها عنها. وقام عمر إلى حفصة يرجى عنها. كراه يقول: تسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ماليس عنده؟ فقال:
رب أتمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا وذكر الحديث.
قالوا: ففيما أبو بكر وعمر يضر بأن بنيهما بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم.
إذ سألتاه نفقة لا يجدها. ومن المجال أن يضرب بطالبين للحق ويرحم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك. فدل على أنه لاحق لها في طلبهما في النفقه في حال الإخبار. وإذا كان طلبهما لها بإجابة، فكيف تمكن المرأة من فسخ النكاح بعده ماليس لها، ولا إله لها؟ وقد أمر الله سبحانه صاحب الدين أن ينزل العصر.
ودنه إلى الصدقة بترك حقه. وماعدا هذه الأمور lain نجور، لم يحبح له. ونحن نقول...
لهذه المرأة كما قال الله تعالى لها سواء ب سواء : إما أن تنظري إلى المسيرة، وإما أن تتصدق. ولاحظ لك فيها عدا هذين الأمرين.

قالوا: ولم يزل في الصحابة المسلم والموسى. وكان معهما أعضاء أعضاء موسيهم فما مكن النبي صلى الله عليه وسلم قط أرأته واحداً من الفسخ بإعصار زوجها، ولا أعلمها أن الفسخ حق لها، فإن شاء صبرت وإن شاء فسخت، وهو يشريع الأحكام عن الله بأمره. فليب أن الأزواج تكرن خبنهم، أما كان فيهم امرأة واحدة تطالب بحقها؟ وهؤلاء نساؤه صلى الله عليه وسلم خير نساء العالمين. يطالبون بالفوقة حتى أغضبوا، وحلف أن لا يدخل عليهم شريعة من شدة موجودة عليهم. فلما كان من المستقر في شرعه: أن المرأة ملك الفسخ بإعصار زوجها، لرفع إليه ذلك، ولو من إمرأة واحدة. وقد رفع إليه ماضره دون ضرر فقد الفقة، من فقد النكاح. وقالت له امرأة رفاعة: إن كنت بديعة عبد الرحمن بن الزبير، وإنك مالكه مثل محمد بن كثير. فرد بها منفرقت بينه وبينها، ومن العلوم أن هذا كان فيهم في غاية الدورة بالنسبة إلى الإعصار. فما طبت منه امرأة واحدة أن يفرق بينه وبينها بالإعصار. قلما: وقد جعل الله الفقير والغافل مظليتين للعباء، فيفترق الرجل الوقت ويستغني الوقت، فلو كان كل من أثقل ضخست عليه امرأته: لم البلاء، وتفاقم الشر، وفسحت أسامة أكثار العام، وكان العراق بيد أكثر النساء، من لم تصب عسرة، ويعوز الفقة أجياتها. قالوا: ولم تصد من المرأة الاستمتاع بمرض مطول، وأعستر بالالم: لم يكن الزوج من فسخ النكاح، بل يوجب عليه الفقة كاملة، مع إعصار زوجته ب الوقت، فكيف يمكنهما من الفسخ بإعصاره عن الفقة، التي غابتها: أن تكون عوضاً عن الاستمتاع؟

قالوا: أما الحديث أيه رضوان فقد صرح فيه بأن قوله: امرأتك تقول: أنفق علي وإلا طلقي، من كسبه لا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم. وهذا في الصحيح عنه. ورواية عنه سعيد بن أبي سعيد وقال: ثم يقول أبو هريرة: إذا حدث بهذا الحديث: امرأتك تقول: فذكر الزيدا، وأما الحديث حداد بن
سماة عن عاصم بن بهدلة عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم

فأخبر إلى حديث يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسبح في الرجل لا يجد ما ينفق
على أمران: قال: "يفرق بينهما". فحدث مذكر. لا يحتمل أن يكون عن النبي
صل الله عليه وسلم أصلاً، وأحسن أحواله: أن يكون عن أبي هريرة موقعًا.
والظاهر: أنه روى بالمعنى، وأراد قول أبي هريرة "امرأتك تقول: أطمئن، أو
طلقني" وأما أن يكون عند أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم "أن شئ عن
الرجل لا يجد ما ينفق على أمران؟ قال: "يفرق بينهما". فوافقه ما قال هذا رسول الله
صل الله عليه وسلم. ولا سمعه أبو هريرة، ولاحدث به. كيف؟ وأبو هريرة لا يستحب
أن يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم "امرأتك تقول: أطمئن، أو
طلقني". وإن يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم "من كيس أبي هريرة"؛ فلا يتهم نسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم.
والذي يقتضيه أصول الشرعية وقواعدها في هذه المسألة: أن الرجل إذا غر
 المرأة بأنه ذومال، فتزوجه على ذلك. فظهر معدمًا لا شيء له، أو كان ذال
 وترك الإفصاح على أمران: ولم تقدر على أي عذبة كفایتها من ماله بنفسها ولا بالحلاك
 أن لها الفسخ، فإن تزوجه علامة بصرته، أو كان موسراً ثم أصابته جائحة
 اجتاحت ماله فلا فسخ لها في ذلك ولم تزول الناس تقصيم الفاقة بعد البسارد.
 ولم تزمهم أزواجهم إلى الحاكم ليفرقوا بينهم وبينهم. وبلغ التوفيق.
وقد قال جمهور الفقهاء: لا يثبت لها الفسخ بالإعسار بالصداق. وهذا قول
أبي حنيفة وأصحابه. وهو الصحيح من مذهب أحمد. اختاره عامة أصحابه، وهو
قول كثير من أصحاب الشافعي. وفصل الشيخ أبو إسحاق وأبو علي بن أبي هريرة
فقالا: "إن كان قبل الدخول ثبت به الفسخ. وبعد لايثبت. وهو أحد الوجه
من مذهب أحمد. هذا مع أنه عوض محض. وهو أحق أن يوبق من مذهب
كما دل عليه النص. وكل من آ |--| ير في عدم الفسخ به فثقة في النطق وأولى.
فإن قال: في الإعسار بالنقة من الضرر اللائق بالزوجة ماليس في الإعسار
بالصداق. فإن البديل قد تقوم بدونه بخلاف النفقه؟ قبل: والبنية قد تقوم
بدون نفيه بأن تنفق من مالها أو تنفق عليها ذو قرابتها أو تأكل من غزها.

وبالعامة: فتعيش بما تعيش به زمن المدة، ويقدر زمن عصر الزوج كله عددا.

ثم الذين يمرون بها الفسخ يقولون: لهما أن يفسخ، ولو كان معها القاطر.

المنقطرة من الذهب والفضة، إذا تلمز الزوج عن نفقتها. وإذاء هذا القول: قول

مُجيبين العرب أبي محمد بن حزم: إنه يحب عليها أن تنفق عليها في هذه الحال.

فتعطى مالها، وتمسكه من نفسها. ومن القول قول العميري: بأنه يحب الزوج

وإذاء تأمل أصول الشرعية وقواعدها، وما أشار عليه من المصالح ودرد الفاسد

ودفع على الفاسدين باحتلال أدنىها، وتقويت أذى المصلحين لتحصول أعلاهما.

تبين لكل القول الراجح من هذه الأقوال، وباختصار التوفيق.

فصل في حكم رسول الله المواقف لكتاب الله

ألا لانفقة المتوبة ولا سكية

روى مسلم في صحيحه عن فاطمة بنت قيس: "أن أبو عروة بن حفص طلقت أختي، وهو غائب. فأرسل إليها وكيله بشير. فسخطته. فقال: والله مالك علينا من شيء. فرمثت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذكرت ذلك له. فقال: ليس لك عليه نفقة. وأمرها أن تغتري في بيت أم شريك. ثم قال: تلك امرأة

يغشها أصحابي. اعتدي على ابن أم مكرون. فإنه رجل أعظم، تضرمه ثيابك.

 فإذا حللت فاذخرك. فقال: فلم حللت ذكرت له: أن معاوية بن أبي سفيان

وابحثه خبطائي. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أما أبو جهم: فلا بضع

عصاه عن عائته. وأما معاوية: فصالحك، لامال له. فانكز أسماء بن زيد.

فكذبه. ثم قال: انكز أسماء بن زيد. فتكذبته. فجعل الله إليه خيراً، وابتبتت

به. وفي صحيحه أيضاً عنها: "أنه طلقها زوجها في عهد رسول الله صلى الله عليه

 وسلم. وكان أنفق عليها نفقة دون. فلم رأ ذلك قالت: والله لأعذم رسول الله

 صلى الله عليه وسلم. فإن كان لي نفقة أخذت الذي يصلحني. وإن لم تكن لي

نفقة لم أأخذ منه شيء". قالت: فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم. فقال:

م ٣٠٥ - زاد العام - ٢٥
لا فتنة لك ولا سكنى» وفي صحيحه أيضاً عنها أن أبا حفص بن الغيرة الحنوزي
طلبهما ثلاثًا. ثم انطلق إلى اللين. فقال لها أهله: ليس لك علينا نفقة. فانطلق
خالد بن الوليد فنفر، فأثاروا رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيت ميمونة. فرقاوا:
إن أبا حفص طلق أمرنه ثلاثًا. فهل من نفقة؟ فقال رسول الله: ليست لها
نفقة. وعليها العدة. فأرسل إليها: أن لا تنجبين بفسك. وأمرها أن تنقل إلى
أم شريك. ثم أرسل إليها: أن أمر بابيك بأنها لم تجرؤن الأولون. فانطلقت إلى
ابن أم مكروم الأم. فإنك إذا وضعت خيارك لم يرك. فانطلقت إليه. فلما
مضت عدهن أجلها أنسجتها رسول الله صلى الله عليه وسلم أسماء بن زيد بن حارثة.
وفي صحيحه أيضاً عن عبد الله بن عبد الله بن عبادة عن النبي: أن أبا عمرو بن حفص
ابن المغيرة خرج مع علي بن أبي طالب. فأرسل إلى أمرائه فاطمة بنت قيس بثقلية.
كانت ببيت من تظليتها. وأمر لها الحرث بن هشام وعياش بن أبي ربيعة بن نفقة.
فقالا لها: والله ملك نفقة. إلا أن تكون حاملا. فأنت النبي صلى الله عليه وسلم
فذكرت له قولها. فقال: لا نفقة لك. فاستأذنته في الانتقال. فأذن لها. فقالت:
أين يا رسول الله؟ فقال: إلى ابن أم مكروم. وكان أحمي، تضع تبابها عنده
ولا يرها. فلما مضت عدهن أجلها أنسجتها النبي صلى الله عليه وسلم اسماء بن زيد
فأرسل إليها مروان قبيصة بن ذو يثرب. سأله عن الحديث. لم تحددته ب. فقال:
مروان: لم نسمع هذا الحديث إلا من أمرأة واحدة. ستأخذ بالعصمة التي
وجدنا الناس عليها. فقالت فاطمة، حين بلغها قول مروان. فهي وبتكم القرآن.
قال الله عز وجل (لا تخرجون من بيوتنه ولا يخرج، إلا أن يأتيكQUAREE.4
مبيعة – إلى قوله: لاندرى؟ هل الله يحدث بعد ذلك أمر؟) قالت: هذا لمن كانت
له مراجعة. فأنا أم يحدث بعد ذلك؟ كيف تعقولون: لانفقة لها. إذا لم تكن
حاملًا. فهلم تجسونوها؟» وروى أبو داود في هذا الحديث بإسناد مسلم -قيقث
قول عياش بن أبي ربيعة والحلف بن هشام «لا نفقة لك، إلا أن تكون حاملا».
فقاء النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: لا نفقة لك، إلا أن تكون حاملا».

ذكر موافقه هذا الحكم لكتاب الله عز وجل.

قال الله تعالى (يأيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لما تمت، وأحكموا العدة وانقوا الله ركم. لا تخروجهن من بيوتنهن، ولا يخرجهن إلا أن يأتين بنفاحلة

وقد تقدم قول قاطمة بنت ميس حكيماً: أي أمر يحدث بعد الثلاث؟

عليها الرجعة » مستفادًا من كتاب الله عز وجل، ومفسّرًا له، وبياناً لمراد المتكلم به منه.

فقال تبين اتخاذ قضاء رسول الله صلى الله وسلم وكتاب الله عز وجل، والمرائر الصحيح العادل معيهما أيضًا، لا إتفاقهما. فإن النفقه إذا تكون للزوجة، فإذا كانت منه صارت أجنبية، حكمها حكم سائر الأجانب. ولم يبق إلا مجرد اعتدائها منه وذلك لا يوجد لها نفقه، كالمتوأمة بشبهة أو زنى. ولأن النفقه إذا تجب في مقابلة التسوّك من الاستمتاع. وهذه لا يمكن استمتاع بها بعد بينوتها. ولأن النفقه لو وجبت لها عليه لأجل عدتها لوجب للمؤفوتها منها من ماله. ولأنه بينهما ألبته. فإن كل واحد منها قد بانت منه، وهي معتدته منه، قد تعدّر منهما الاستمتاع. ولأنها لو وجبت لها السكيني لوجب لها النفقه، كما يقوله من يوجها. أما أن يجيب لها السكيني دون النفقه: قال: يثني والقياس يدفعه. وهذا قول عبد الله بن عباس وأصحابه، وجابر بن عبد الله، وفاطمة بنت قيس، إحدى فتيات نساء الصحابة، وكانت فاطمة تنظر عليه. وله يقول أحمد بن حنبل وأصحابه، ويسحاق بن راهوي وأصحابه، وداود بن علي وأصحابه، وسائر أهل الحديث.

وفي هذه المسألة ثلاثة أقوال. وهي ثلاث روايات عن أحمد: أدها: هذا، والثاني: أن لها النفقه والسكيني. وهو قول عمر بن الخطاب، وابن مسعود، وقتاه الكوفة، والثالث: أن لها السكيني دون النفقه. وهذا مذهب أهل المدينة. وله يقول مالك والشافعي.

ذكر المطاعن التي طعن بها على حديث فاطمة بنت قيس قديماً وحديثاً، فأولها: طعن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب. فروى مسلم في صحيحه عن أبي إسحاق قال: كنت مع الأسود بن يزيد جالساً في المسجد الأعظم، ومعنا الشعبي. فقال الشعبي: حديث فاطمة بنت قيس: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجعل لها سكيني ولا نفقه. ثم أخذ الأسود كفًا من حمص، تخبَّه. قال في ذلك: وبذلك، تحدث مثل هذا؟ قال عمر: لاترك كتاب الله وسنة نبينا صلى الله عليه.
 وسلم لقول امرأة. لا يدري: أحظنت، أو نسبت: لذا السكينة والناقة. قال
الله عز وجل (لاخرجوه من بيوتهن، ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة)
قالوا: فهذا عمر يخبر أن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن لها الناقة
والسكينة. ولا ريب أن هذا مرفوع. فإن الصحابي إذا قال «من السنة كذا»
كان مرفوعًا، فكيف إذا قال «من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فكيف
إذا كان القائل عمر بن الخطاب؟ وإذا تعارضت رواية عمر ورواية فاطمة، فرواية
عمر أولى، لاضا ومعها ظاهر القرآن، كما سنذكره. وقال سعيد بن منصور: حدثنا
أبو معاوية حدثنا الأعشش عن إبراهيم قال: كان عمر بن الخطاب إذا ذكر عنده
حدث فاطمة بنت قيس قال: «ما كنت تغيب في دنيا بشهادة امرأة»
ذكر طعن عائشة رضي الله عنها في خبر فاطمة بنت قيس:

في الصحيحين من حديث هشام بن عروة عن أبيه قال: «تزوج يحيى بن سعيد
بن العاص بنت عبد الرحمن بن الحكم، فطلقتها. فأخبرها من عنده. فعاب ذلك
عليهم عروة. فقالوا: إن فاطمة قد خرجت. قال عروة: فأتت عائشة، فأخبرت
بذلك. فقالت: ما بفاطمة بنت قيس خير أن تذكر هذا الحدث» وقال البخاري
» فأتت بنت قيس عليه، فأنزلت عائشة إلى مروان - وهو أمر في المدينة - أتى الله
وارددها إلى بنت قيس. قال مروان: إن عبد الرحمن بن الحكم غلبه. وقال: أو ياملت
شيئ فاطمة بنت قيس؟ قالت: لا تملك أن تذكر حديث فاطمة. فقال مروان:
إن كان بك شر، فحسبك ما بيني هذه من الشر» ومعنى كلامه: إن كان خروج
فاطمة لما يقال من شركان في سلبيها. فكقولهم شركان معيس بن سعيد بن
العاص وأمرأته من الشر. وفي الصحيحين عن عروة أنه قال للعانفة: «ألف ترى إلى
فاطمة بنت الحكم؟ طلقتها زوجها أبنية، خرجت. فقالت: ما بيننا صمتت. فقالت:
ألف تسمى إلى قول عائشة؟ فقالت: أما إنه لأخي لها في ذكر ذلك» وفي حدث
القاسم عن عائشة: يعني قولها «لا سكيني لها ولا ناقة» وفي صحيح البخاري عن
عائشة أنها قالت لفاطمة: «ألا تتدين الله؟» تعني في قولها «لا سكيني لها ولا
ناقة»
وفي صحيحه أيضاً عنها قالت: "إن فاطمة كانت في مكان وحش. فخرج على
ناحيتها. فذَلِك أرخص النبي صلى الله عليه وسلم لها" وقال عبد الرزاق عن ابن
أبي نجيح: أخبرني ابن شهاب عن عروة: "أن عائشة أنتِرت ذلك على فاطمة
بنت قيس، تعني انتقال المطافة ثلاثاً" وذكر الفاضل إسماعيل: حدثنا نصر بن على
حدثني أبي عن هرون عن محمد بن إسحاق قال: أحسبه عن محمد بن إبراهيم: أن
عائشة قالت لفاطمة بنت قيس: "أن أخرِجك هذا اللسان."
ذكر عن أسامة بن زيد حديث رسول الله ﷺ، وابن حبيب على حديث فاطمة: روى
عبد الله بن صالح -كاتب الليث- قال: حديث الليث بن سعد حدثني
جعفر بن أبي هريرة عن أبي سمعه عن أبي سفيان بن عبد الرحمن قال: كان محمد بن أسامة بن زيد
يقول: "كان أسامة إذا ذكرت فاطمة شتاتًا من ذلك - يعني انتقالها في عدتها-
رمضها بما في بده.
ذكر عن مروان على حديث فاطمة: روى مسلم في صحيحه من حديث
الزهري عن عبد الله بن عبيد الله بن عبيدة حديث فاطمة هذا "أنه حدث به مروان
قال مروان: لم نسمع هذا إلا من امرأة. سأأخذ بالوصمة التي وجدنا الناس عليها".
ذكر عن سعيد بن المسبب: روى أبو داود في سننه من حديث ميمون بن
مهران قال: "قدمت للمدينة، فدفعت إلى سعيد بن المسبب: فقلت: فاطمة بنت
فيس طلت، فخرجت من بيتها؟ فقال سعيد: تلك امرأة قتلت الناس. إنها
كانت امرأة عَلَاهِ، فوضعنا عليه يدي ابن أَمُّ مكتوم".
ذكر عن سفيان بن يسار
روى أبو داود في سننه أيضاً قال في خروج فاطمة "إذنا كان من سوء الخلق".
ذكر عن الأسود بن يزيد
تقدم حديث مسلم "أن السعدي حدث بحديث فاطمة. فأخذ الأسود كفاف من
حصى فخسه به، وقال: ويلك، تحدث بذلك؟" وقال النسيب: "ويلك..."
لم تقت بمثل هذٌ؟ قال عزرها: إن جئت بشاهدين يشهدان أنهما سمعاه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلا لم تترك كتاب ربا لقول امرأة.
ذكر طعن أبو سلامة بن عبد الرحمن.
قال الليث: حدثني عقيل عن ابن شهاب قال أخبرني أبو سلامة بن عبد الرحمن فذكر حديث فاطمة. قال: "فأنكر الناس عليها ما كانت تحدث من خروجها قبل أن تخل".
قالا: وقد عارض رواية فاطمة صريح رواية عمر في إجواب النقية والسكت.
فروى حذاء بن سلامة عن حماد بن أبي سليمان أنه أخبر إبراهيم النجفي بحديث الشهي عن فاطمة بنت قيس، فقال له إبراهيم: إن عمر أخبر بقوله. فقال: "لستنا بناركي آية من كتاب الله، وقول النبي صلى الله عليه وسلم، لقول امرأة. علمها أوعيت. سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: 'ها السكتة والنقية' ذكره أبو محمد بن حزم في الجميل، فهذه نص صريح يجيب تقديره على حديث فاطمة.
وترك إنكار الصحابة عليه، وموافقة لكتاب الله عز وجل.
ذكر الأجوبة عن هذه المطاحن، وبيانبطلاتها. وحاصلها أربعة.
أحدها: أن راويه امرأة، لم تأت بشاهدين بتتابعها على حديثها. الثاني:
أن روايتها تضمنت مخالفة القرآن. الثالث: أن خروجها من المنزل: لم يكن لأنه لاحق لها في السكنى، بل لأدتها أهل زوجها بلسانها. الرابع: معارضة روايتها.
رواية عمر بن الخطاب أمير المؤمنين رضى الله عنه.
وحن نبين ما في كل واحد من هذه الأمور الأربعة بحول الله وقوته. هذا مع أن في بعضها من اللاقتاع، وفي بعضها من الضف، وفي بعضها من البطلان: ماستنب عليه. وبعضها صحيح عن نسب إليه بلا شك.
فأما للطعن الأول وهو كون الراوي امرأة. فطعن بلاطل ولاشك. والعامٍ
قاطع على خلافه. والتحج بلهذا من أتباع الأئمة الأول مبطل له، ومخالف له. فإنهم لايخالفون في أن السين تؤخذ عن المرأة، كما تؤخذ عن الرجل. هذا وكم من سنة...
تلقاها الأمة بالقبول عن امرأة من الصحابة؟ وهذه مسانيد نساء الصحابة بأيدي الناس، لانتهاء أن ترى فيها سنة تفردت بها امرأة منهم إلا رأيتها. لما ذهب فاطمة بن قيس دون نساء العالمين ؟ وقد أخذ الناس بحديث فريعة بنت مالك ابن سنان أخت أبي سعيد في اعتقاد المتوفى عنها في بيت زوجها. ولبست فاطمة بذونها علما وجلالة وثقة وأمانة، بل هي أchestraها منها بلا شك. فإن الفريعة لاتعرف إلا في هذا الخبر. وأما شهرة فاطمة، وذوها من نازعها من الصحابة إلى كتاب الله، ومناظرتها عليه ذلك: فأمر مشهور. وكانت أسماء هذه المناطرة من خلقها، كما مضى تقريره. وقد كان الصحابة يختلفون في شيء، فتوُيَ hm إحدى أمهات المؤمنين عن النبي صلى الله عليه وسلم الحديث فأخذون به. ورجوع إلىه ويتكلمون ماعتدم له. وإنما فضلنا على فاطمة بن قيس كوكبة زوج رسل الله صلى الله عليه وسلم الحديث في أخذون به. ورجوع إلىه رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وسلم على النبي صلى الله عليه وسلم المبرع، فوعدها فاطمة وحفظته، وأدته كما سمعته. ولم يتكره عليها أحد، مع طوله وغرابته، فكيب بقصة جرت لها. وهي سبها وخاصت فتىها. وحكم فيها بمثلهما، وهي "لا تنفع ولا سكتي" والعادة توجب حفظ مثل هذا وذكره، وأحتال النسائ في أمر مشترك بينها وبين من أشرك عليها. فهذه عروض قد نبى تيم الجنس، وذكره عمر بن إسحاق رسل الله صلى الله عليه وسلم لبايثيم من الجنسية. ثم ذكره عمر، وأقام على أن الجنس لا يصلح حتى يد النساء. ونسي قوله تعالى (4:60) وإن أردتم عبدا زوج مكان زوج وآتين إحداهن قطرا فلن تأخذوا منه شيئاً حتى ذكرته مره بما أراد. فرجع إلى قوله (2:31 إبنك ميت وابنهم ميتون) حتى ذكر به (1) ونسبى (3:144) وما محمد إلا رسول قد خلت من قوله الرسول. فأنان مات أو قال اقتبل على أعقابكم؟ حتى ذكره به أبوبكر الصديق رضي الله عنه. اقتبلا.
فإن كان جواز النسوان على الرأوى يوجب سقوط روايته: سقطت رواية عمر التي عارضت بها خبر فاطمة. وإن كان لا يوجب سقوط روايته: بطلت المعارض بذلك، فهي بأطلاله على التقديرين. ولو ردت السين يمثل هذا: لم يبي بأيدي الأمة منها إلا السير. ثم كيف يعارض خبر فاطمة؟ ويطعن فيه يمثل هذا مين يرى قبول خبر الواحد العدل، ولا يشترط للرواية نصاباً؟ وعمّ أصابه في مثل هذا ما أصابه في خبر أبي موسى في الاستذانان، حتى يشهد له أبو سعيد. ورد خبر المغيرة عن شعبة في إملاص المرأة. حتى يشهد له محمد بن مسلمة. وهذا كان تثبتنا منه حتى لا يركب الناس الصعب والدنو في الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يقّد قبل خبر الضحاك بن سفيان الكلاسي وحده. وهو أعرابي. وقيل لعائشة عدة أخبار تفردت بها.

و بالجملة: فلا يقّد أحد: إنه لا يقّد قول الراوي القنة العدل حتى يشهد له شهدان، لا سيما إن كان من الصحابة رضي الله عنهم.

فصل وأما المطعن الثاني

وهو أن روايتها مثالية للقرآن: فنجيب بجوابين: نعم، ومنفصل.

أما الجمل فقوله: لا كانت مثالية، كما ذكرته، لكاتب مثالية لعمومه. فتكون تخصيصًا للعام محكمها حكم تخصيص قوله (4:110) "يوجيه الله في أولادكم" بالساعة والرقي والقاتل. وخصوص قوله (4:23) "ولأَجِلَّ الْكُمُّ ما وراء ذلِكْ" بترحيم الجموع بين المرأة وعمقها وبنينها وبين خالتها ونائرها. فإن القرآن لم يخص الامام بأنها لا تخرج ولا تخرج، وأنها تسكن حيث يسكن زوجها. بل إنما أن يعمرها ويمي الرجعية، وإما أن يخص الرجعية. فإن عم النوى: فالحديث تخصيص لعمومه. وإن خص الرجعيات وهو الصواب للسياق الذي نذره وتأمله، قطع بأنه في الرجعيات من عدة أوجه، قد أشارنا إليها، فالحديث ليس مخالفة لअيكرب الله، بل موافق له، وله ذكر أمير المؤمنين بذلك لكان أول راجع إليه، فإن الرجل كما يذكر عن النص يذل عن دلاته وسياقه، وما بقت فيه مما
يبين الم Thảo منه. وكثيراً ما يذره عن دخول الوقفة الميعية تحت النص العائم، والمورشة تحته. هذا كثير جداً. والتقطن له من الفهم الذي يتبت به من يباع من عباده. ولقد كان أمير المؤمنين عمر بن عبد المطلب يتأوه على ذلك لابد من أن ينفعه، ولا تستوفي عبارات. غير أن النسيان والذهول عرضة للإنسان، وإنما الفاضل العالم: من إذا دُكر، دُكر ورجح.

فحدث فاطمة مع كتاب الله على ثلاث حكم، لا يخرج عن واحده منها:

إذا أن يكون تخصيصاً أهامه. الثاني: أن يكون بياناً لما لم يتناوله، بل سكت عنه.

الثالث: أن يكون بياناً لما أريد، وما إضاها لما أرشد إليه سيقاها، وتعلوته وتبنيه.

وهذا الصواب. فهو إذن مواقف له لا خلاف، وحكاياه قبطاً، ومعاذ الله أن يحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يختلف كتاب الله تعالى، أو يعارض.

وقد أنسف الإمام أحمد هذا من قول، وجعل يبتسم، ويقول: وأن في كتاب الله فيجب السكنى والنقية المطلق، ثلاثاً؟ وأن يسفر قبته الفقيبة الفاضلة فاطمة، وقالت: إنني وينكم كتاب الله، قال الله تعالى (لا تردي! ؛ ولل الله يحدث بعد ذلك أمرًا) فأتي أني يحدث بعد الثلاث؟» وقد تقدم أن قوله تعالى يشهد بعد أن قال أي الأيات كلها في الربعيات.

(فإذا بلغن أهلن فانصرفون) يشهد بأن الآيات كلها في الربعيات.

فصل وأما المطعم الثالث

وهو أن خروجهما لم يكن إلا فتح وله سماً: فسأ أبده من تأويل، وأسميه، فإن الم Thảo من خيال الصحابة وقضااتهم، ومن المهاجرين الأول، ومن لا يعدها رقة الدين وفقطة التويق على فتح يوجب إخراجه من دارها، وأن يمنع حقه الذي جعله الله لها، ونبرع عن إضافتها، فياجيها! كيف لم ينكر عليها النبي صلى الله عليه وسلم هذه الفتح، وقولها: انت الله، وكم لسانك أذي أهل زوجك، واستقر في مسكن؟ كيف يعدل عن هذا إلى قوله: ؛ كنفالة لله ولا سكته» إلى قوله: (إذا السكنى والنقية للمرأة إذ كان زوجها عليها رجعة؟) فياعجب! كيف يترك هذا المانع السري يخرج من بين شفتي النبي صلى الله
عليه وسلم، ويعال دأر عموم لم يعال باله رسول الله ﷺ أئتيه، ولا أشار إليه، ولا بيه عليه، هذا من الأخلاص البين، ثم لم كثفت فائحة الساس - وقد أذاختها الله ﷺ - قال لها رسول الله ﷺ: «سعتها»، وسعت وأطاعت كنّى سانك، حتى تنقضي عدتك، وكان من دونها تسع وتطلع، فلا تخرج من سكمها.

فصل: وأما المطعن الرابع

وهو معارضة مروインタ برواية عمر: فهذا المعتاد تورد من وجهين: أحدها:

قوله: «لا ندع كتاب رينا وسنة نبينا» وأنا هذا من حكم الروصف الثاني: قوله: سمعت رسول الله ﷺ صلى الله عليه وسلم يقول: هذا الساس ونفقة.»-

وقد أذاختها الله ﷺ أمر المؤمنين من هذا الكلام الباطل، الذي لا يصح عنه أبدا. قال الإمام أحمد: لا يصح ذلك عن عمر، وقال أبو الحسن الدارقطني: بل السنة يبد فاكهة بنت قيس قطعا. ومنه له إمام بنه رسول الله ﷺ صلى الله عليه وسلم يشهد شهادة الله: أنه لم يكن عند عمر سنة عن رسول الله ﷺ أن المنطقة ثلاثا الساس والنقفة، وعمر كان أنتي لله وأحرص على تبليغ سن رسل الله ﷺ: أن تكون هذه السنة عندنا، ثم لا يرويها أصلا، ولا بينها وبينها عن رسول الله ﷺ.

وأما حدث حداد عن إبراهيم عن عمر: سمعت رسول الله ﷺ صلى الله عليه وسلم يقول: «هذا الساس والنقفة» فنحن نشهد بذلك: شهادة تسأل عنها إذا كنناه، أن هذا كذب على عمر: وكذب على رسول الله ﷺ. وينبغي أن لا يتحمل الإنسان فطر الانتصار للمذاهب فنصب لها معارضة سن، رسول الله ﷺ الصريحة بالكذب البحت، فكان هذا عند عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم محرست فاكهة وذووها، ولم يبتها بحكم، ولا دعتها فاطمة إلى الناظرة، ولا توجه إلى ذكر إخراجها لإياء لسانها، ونافذة هذا الحديث أنتي الحديث والصفن في السن والإحكام، المنصرين للسن فقط، لا للذهب، ولا لرجل، هذا قبل أن نصل إليه إبراهيم، ولقد صوتنا بالحديث إلى إبراهيم النخج: لا تقطع نجمتاه. فإن إبراهيم لم يولد إلا بعد موت عمر بسنين، فإن كانخبر أخبر به.
إبراهيم عن عمر، وحسبنا به الظن: كان قد روى له قول عمر بالمعنى، وظن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي حكم بثبوت الناقة والسكينة المطلقة، حتى قال عمر: "لا ندع كتاب ربا لتقول امرأة" فقد يكون الرجل صالحًا، ويكون مغفلًا. ليس تحمل الحديث وحفظه ورواته من شأنه. وبالله التوفيق.

وقد تناظر في هذه المسألة ميمون بن مهران، وسيد بن المبيب. فذكر له ميمون خبر قاطع. فقال سعيد: "تلك امرأة فنّنت الناس"، فقال له ميمون: "لئن كانت إنيما أخذتنا بما أطلتهما به رسول الله صلى الله عليه وسلم مافنت الناس، وإن لنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة، مع أنها أحرم الناس عليه، ليس لها رجعة، ولا بينها ميراث". انتهى.

ولذا لم يعلم أحد من العلماء إلا وقد احتفظ بالحديث قطعة أنبوب قيس، وأخذ به في بعض الأحكام. مالك والشاكي، وجمهور الأمة يحتفظون به في سقوط ناقة المبتوبة إذا كانت حائلا، والشاكي نفسه احتفظ به على جواز الجم الثلاث، لأنه في بعض ألفاظه: "فططقي ثلاثا". وقد بينا أنه إنما طبقها آخر الثلاث. كما أخبرت به عن نفسها. احتفظ به من يرى جواز نظر المرأة إلى الرجل. واحتفظ به الأمة كلهما على جواز خاطبة الرجل على خاطبة أخته، إذا لم تكن المرأة قد سكنت إلى الخاطب الأول. واحتفظ به على جواز بيان ما في الرجل إذا كان على وجه النصيحة لمن استشاره: أن يزوجه، أو يعامله، أو يسافر معه. وأن ذلك ليس بغيبة. واحتفظ به على جواز وصحاق الفرشية من غير الفرشية. واحتفظ به على وقوع الطلاق في حال غيبة أحد الزوجين عن الآخر، وأنه لا يشترط حضوره ومواجهته له. واحتفظ به على جواز التعريف بخطبة العدة البائن. فسكت هذه الأحكام كلهها حاسلة بركة روايتها، وصدق حديثها. فاستتبطنها الأمة منها، وعملت بها. فما بال روايتها ترد في حكم واحد من أحكام هذا الحديث. وتقبل فيها عداه؟ فإن كانت حفظته: قيلت في جميعه. وإن لم تكن حفظته: وجب أن لا يقبل في شيء من أحكامه. وبالله التوفيق.
فإن قيل: بقي عليكم شيء واحد. وهو أن قوله سبحانه: (25:10) أسكوكاهن من حيث سكنتم من وجدكم (إنسا هو في البوالَن لا في الريحان) بدليل قوله عقبيه (ولاتضاروهن لتصبحوا علىهن). وإن كان أولات حمل فأنقوا علىهن حتى يضعن حملهن) فهذا في البالَن. إذ لو كانت رجوعها لما قيقد النفق على عينهن بالملع. ولحكام ثلاثين التأثير. فإنها تستحق حالان كأو حاملاً. والهارب: أن الضمير في "أسكوكاهن" هو والضمير في قوله: "إنا كن أولات حمل فأنقوا علىهن".

واحد؟


ذكر حكم رسول الله، المواقيف لكتاب الله تعالى
من وجوب النفقه للإقرب

كما جعل النبي صلى الله عليه وسلم سواءً، وأخبر سبحانه أن لدى القربى حقاً على قرابته، وأمر بإياها إليه فإن لم يسكن ذلك حق النفقه فلنا ندري: أي حق هو؟ وأمر تعالى بالأحسان إلى ذي القربى، ومن أعظم الإحسان: أن يراه يموت جوعاً وفجراً، وهو قادر على سد خالتته، وسستر عورته، وليطميه أقمة، ولا يستره له عورة، إلا أن يترسه ذلك في ذمة. وهذا الحكم من النبي صلى الله عليه وسلم مطابق لكتاب الله تعالى، حيث يقول (2: 33) والوالدات يرضين أولادهن حوالين كاملين من أراد أن يتم الرضاعة. وعلى المولد له زكاة وكسوتين بالمراع، لا تكلف نفس إلا وسعها، لاتضار والدة ولدها. ولا مولد له بجده، وعلى الوارث مثل ذلك (فأوجب سبحانه) وتعالى على الوارث مثل ما أوجب على المولد له. ويتقبل هذا الحكم حكم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب. فروى سفيان بن عبيدة عن ابن جرخة عن عمرو بن شبيب عن سعيد بن المسبب: «أن عمر حبس عصبة صبي على أن ينفقوا عليه، الرجال دون النساء». وقال عبد الزاق: 


المذهب الثاني: أنه يجب عليه الغناء على أبيه الأمى، وأمه التي ولدتته خاصة. فهذان الأوان يجب الذكر والأثري من الولد على الغناء عليهما إذا كانا فقيرين. فأما نفقة الأولاد: فإن الرجل يجب على نفقة ابنه الأدنى، حتى يبلغ فقط. وعلى نفقة بنته الدنيا حتى تزوج. ولا يجب على نفقة ابن ابنه ولا بنت ابنه وإن سفلي 421 - زاد المداد - 2
 ولا تجب الأم على نفقة ابنها وابنتها، ولو كانا في غاية الحاجة والأم في غاية الغنى.
ولا تجب على أحد النفقة على ابن ابن، ولا جد، ولا أخ، ولا أخت، ولا عم، ولا مع، ولا خال، ولا خالة، ولا أحد من الأقارب أثنة. سواء مازكرنا.
وتجب النفقة مع اتحاد الدين وأخلاقه، حيث وجبت. وهذا مذهب مالك.
وهو أضيق المذاهب في النفقات.

المذهب الثالث: أن النفقة عمودى النسب خاصة دون من عدام، مع اتفاق الدين ويسار المنفق وقدرته، وحاجة المنفق عليه، وجزء عن الكسب بقدر ما أو جنون أو زمانة. وإن كان من العمود الأعلى: فهل يشترط مجزيء عن الكسب؟ على قولين. ومنهم من طرده القولين أيضاً في العمود الأدنى. فإذا بلغ الولد صحيحًا سقطت نفقتاه. ذكرًا كان أو أثنا. وهذا مذهب الشافعي.
وهو أوسط من مذهب مالك.

المذهب الرابع: أن النفقة تجب على كل ذي رحم محروم لدى رحمه. فإن كان من الأولاد وأولاده أو الآباء والأجداد: وجبت نفقتهم مع اتحاد الدين وأخلاقه، وإن كان من غيرهم: لم تجب إلا مع اتحاد الدين. فلا يجب على المسلم أن ينفق على ذي رحمه الكافر. ثم إذا تجب النفقة بشرط قدرة المنفق وحاجة المنفق عليه.
وإن كان ذكراً: فلا بد مع فقره من عمه أو زمانة. فإن كان صحيحًا بصيراً: لم تجب نفقتاه. وهي مربحة عنه على المرابط. إلا في نفقة الولد. فإنها على أبهة خاصة على المرض من مذهب. وروى عن الحسن بن زيد الوليد: أنها على أبوه بقدر ميراثهما طرداً للقياس. وهذا مذهب أبي حنيفة. وهو أوسط من مذهب الشافعي.

المذهب الخامس: أن القريب إن كان من عمود النسب: وجبت نفقتاه.
مطلقًا. سواء كان وارنا أو غير وارث. وهل يشترط اتحاد الدين بينهم؟ على روايتين. وعنه رواية أخرى: أنه لا تجب نفقتهم إلا بشرط أن ينتموا بفرض.
أو تعصب كسائر الأقارب، وإن كان من غير عمود النسب: وجب تفقههم بشرط أن يكون بينه وبينهم توارث. فلم يشترط أن يكون التوارث من الجانبين، أو يكفي أن يكون من أحدهما على روايتي، وهل يشترط ثبوت التوارث في الحال، أو أن يكون من أهل الميراث في الجملة؟ على روايتي. فإن كان الأقارب من ذوي الأرحام الذين لا يتركون فلا ناقة لهم على المنصوص عنه.

خرج بعض أصحابه: ووجب عليها من مذهبه من توارثهم. ولا بد من اتخاذ الدين بين المنفقة والمنفق عليه. حيث وجبت الناقة. إلا في عمودي النسب في إحدى الروايتين. فإن كان الميراث في القرابة كحالا، وجبت الناقة به في ظاهر مذهبه على التوارث دون الموروث. وإذا لزمته الناقة رجل: لزمته ناقة زوجته في ظاهر مذهبه. وعنه لا نازم. وعنه نازم. في عمودي النسب خاصة، دون من عدهم. وعنه نازم زوجة الأب خاصة، وليامه إنفاق عمودي نسبه بنزويج أو تسير إذا طلبوا ذلك. قال القاضي أبو يعلى: وكذلك يبي، في كل من لزمته ناقة: ابن أخ، أو عم، أو غيرها. يلزمه إنفاقه. لأن أحد قد نص في المبتد: يلزم أنه إذا تزوج، وإذا طلب ذلك، وإذا تزوجه، وإذا تزوجه. وإذا لزمته ناقة رجل لزمته ناقة زوجته: لأنه لا يثبت من الإفلاس إلا بذلك. وهذه غير المسألة المتقدمة، وهو وجوب الإفلاس على زوجة المنفق عليه، وهذه مأخذ. وتلك مأخذ. وهذا مذهب أحمد. وهو أوسع من مذهب أبي حنيفة، وإن كان مذهب أبي حنيفة أوسع منه من وجه آخر. حيث يوجب الناقة على ذوي الأرحام. وهو الصحيح في الدليل وهو الذي تفضله أصول أحمد ونصمه. وقواعده الشرع وصلة الرحم التي أوراد الله أن توصل وحزم المبلغ على كل قاطع، رحم. فالنقاء تستحق بعضين: باليراث بكتاب الله، وبالمربي بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقد تقدم "أن عمر ابن الخطاب حبس عصبة صبي: أن ينفقوا عليه. وكانوا بين عمه 'وقد قدم قول زيد ابن ثابت: إذا كان عم وأم: فعلى العين بقدر ميراثه، وعلى الأم بقدر ميراثها" فإنه لا يختلف لها من الصحابة أئمة. وهو قول جمهور السلف. وعلى يدل قوله

فإن قبل: المراد بحقه: ترك قطعته. فالجواب من وجهين. أخذه: أن يقال: فأي قطعية أعظم من أن يراه يتناول جوعاً وعطشًا. وينتأذى غابة الناقة بالحر والبرد، ولا يطمها لغة، ولا يسوها مبارزة عربية ويدعوها الحر والبرد ويسكن تحت سقف يظلل هذا وهو أخوه وأناه. وله أبه، أو عمه صنو أمه أو خالته التي هي أمه؟ وحينما يجيب عليه من ذلك مادب بهله للآطباء البعيد. لأن يعارضه على ذلك في الدار إلى أن يسر. ثم يسترجع به عليه. هذا مع كونه في غاية البر والجدة جهة الأمول. فإن لم تمكن هذه قطعية فإنما لاندري: ما هي القطعية الخروجة، والصلاة التي أمر الله بها، وحرم الجنة على قاطعها؟

الوجه الثاني: أن يقال: فما هذه الصلاة الواجبة التي نادت عليها النصوص؟ وأخذت في إجابتها، وذمت قاطعها. فأي قدر زائد فيها على حق الأجنبي حتى تعلقه القلب، وتخبر به الأسئلة، وتعمل به الجراح: هو السلام عليه إذا نحن، وعيادته إذا مرض، وتسامعه إذا علس، وإجابته إذا دعا، وإنك ل ธوبه، ويعودون شيئاً من ذلك إلا ماجيب نظيره للأجنبي على الأجنبي. وان كانت هذه الصلاة ترك ضر به وسوسه وأذائه وازهته، وتحو ذلك. فهذا حتى يجيب لكل مسلم على كل مسلم. بل للذين البعيد على المسج. فما خصوصية صلة الرحمة الواجبة؟ ولهذا كان بعض فضلاء الآخرين يقول: أعنا أن أعر صلة الرحمة الواجبة. ولياً أوود الناس هذا على أصحاب مالك وقالا لهم: ماعنن صلة الرحمة عندكم؟ صنف بعضهم...
في صلعة الرحمن كتاباً كبيراً. واستوعباً فيه من الأثار المرفوعة والمؤنفة. وذكر جنس الصلاة وأواعها وأقسامها. ومع هذا لم يتخلص من هذا إلا أن، فإن الصلاة مرفوعة يرفيها الخاص والعام. والآثار فيها أشهر من العمل. ولكن مال الصلاة الذي يختص بها الرحم، وتجب له الرحمة ولا يشاركها فيها الخفية، فإنهم أن تعبروا ووجب شيء، إلا كانت النفقه أوجب منه، ولا يكمل أن تذكروا مفتراً لوجوب النفقه إلا وكان مانعاً أولى بالسقوط منه. وحكي صلى الله عليه وسلم قد قرن حق الأخ والأخير بالأب والأم فقال: "أمك وأباك. وأختك وأختك ثم أدنانك فأذانك.

فما الذي نسخ هذا وما الذي جعل أوله للوجبة، وأخرجه للاستحباب؟

وإذا عرف هذا، فليس من أول الوالدين: أن يدع الرجل أباه يكسر الكفيع، ويكاري على الخمع، ويوقد في أوقات الحمام، ويحمل الناس على رأسه مايتقؤت بأجره. وهو في غياء الخفية واليسار وسمعة ذات اليد. وليس من بعده أن يدعها تخدم الناس، ويفعل أنهم يفعلون، وتسقي لهم الماء وهم ذلك. ولا يصبها بما يفوقه عليها. ويلبى الأبوين مكتسبان صحيحان. وليس بيضين ولا أعمين.

فيكرو المعبود: أن يشرط لهم رسوله صلى الله عليه وسلم صلة الرحم؟ أن يكون أحدهم زمناً أو حتى وليست صلة الرحم ولا تول الواليين موقوف على ذلك شيء ولا لغة.

ولا غروه. وباختصار.

ذكر حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرضاعة ومحرم بها ومالاً يحرم، وحكمه في القدر المحرم منها.

وحكمه في إرضاع الكفيع: هل له تأثير؟ أم لا؟

ثبت في الصحيحين من حديث عائشة عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة"، وثبت فيها من حديث ابن عباس: "أن النبي صلى الله عليه وسلم يحرم علي ابن حزيمة. فقال: إنما لا تحل لي، إنما أبتنت أخي من الرضاعة ويجبر من الرضاعة محرراً من النسب". وثبت فيما أنه صلى الله عليه وسلم قال لماشية: "إذا لألذَّف أختي أبي القاسم. فإنه عما. وكتاب، أسرته".

ولا تشبه حكمه هذه وحكمه في القدر المحرم منها...
أرضعت عائشة. وبهذا أجاب ابن عباس لما سئل عن رجل له جار بنان أرضعت
إحداهما جارية، والآخرة غلاماً. أبلغ للغلام أن يخرج الجارية؟ قال: لا القاح
واحد. وثبت في صحيح مسلم عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم للاحرام
المصرية. وثبت في رواية 
 ألاحرم الإمالة والإلماتان. وفي الغزوة، لم يحرم الرضة الواحدة. قال: لا.
وثبت في صحيحه أيضاً عن عائشة قالت: كان فيها يزد من القرآن. عشر رضات
عمر، وثبت في صحيحه عن عائشة قالت: كان فيها يقرأ من القرآن. وثبت في الصحيحين من حديث عائشة أن النبي
صلى الله عليه وسلم قال: 
"إذا الرضاعية من الجامع.
وثبت في جامع الترمذي من حديث أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال: لا يحرم من الرضاعة إلا ما فقأ الأمعاء في النذى، وكان قبل الفطام.
وقال الترمذي: حديث صحيح. وفي سنن المدارقى بإسناد صحيح عن ابن عباس
يرفعه: "لا ارضاع إلا ما كان في الخلولين. وفي سنن أبي داوود من حديث
ابن مسعود يرفعه: "لا ارضاع إلا ما كان في الرضاعة إلا ما آبت الله وأنشز العظم.
"وثبت في صحيح مسلم عن عائشة قالت: جاءت سهلة بنت سهيل إلى النبي صلى الله
عليه وسلم، فقالت: "يا رسول الله، إلى أرى في وجه أبي حديثة من دخول سلام وهو
حليه. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "أرضعيه تحرمين عليه". وفي رواية له عنها
قالت: "جاءت سهلة بنت سهيل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت:
"يا رسول الله، إلى أرى في وجه أبي حديثة من دخول سلام وهو حليه. فقال
النبي صلى الله عليه وسلم: "أرضعيه، فقالت: وكيف أرضعيه، وهو رجل كبير؟
فتنزع رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقال: قد علمت أنه كبير. وفي نسخة
أم سلمة قالت لائحة: "إنه يدخل عليك الغلام الذي ما أحب أن
يدخل عليه. فقالت: بأي ماء في رسل الله صلى الله عليه وسلم أسوة؟ إن
امرأة أبي حديثة قالت: يا رسول الله إن سلاماً يدخل على، وهو رجل، وفي نفس
أبي حذيفة منه شيء؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أرضعنه حتى يدخل عليك». وقال أبو داوود في سننه سياقة نامة مطول. فرواه من حديث الزهري عن عروة بن عائشة، ومن ساهم في أن أبا حذيفة بن أمية بن ربيعة بن عبد شمس كان تبني سلما، وأنجبه أمه أخته حليمة بن الطويل بن عائشة، وهو مولى لابن أرَّاح من الأنصار. كأن تبني رسول الله صلى الله عليه وسلم زيدا. وكان من تبني رجل في الجاهلية: دعا الناس إليه، وورث ميراثه. حتى أرسل الله تعالى في ذلك (33: 5) ادعَيه لابائمه هو نفسه عند الله. فإن لم يعبدوهم آباؤهم فإخوانكم في الدين (ورآكم) فردوا إلى آبائهم. فمّن لم يعلم له أن يكون مولى وأخًا في الدين، فجاءت سهيلة بنت سهيل، وهي fasci. 4.4.1: نعمة حديث في بيت واحد. ورازي. قَصْب (1). وقد أرسل الله تعالى فيهم ما قد عُلِّمت، فسَكَفَ كَفَرَ فيهم؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أرضعنه. فرضعته حسنة رضائع. فكان من تبني لزائدة وله من الرضاعة، فبذلك كانت عائشة تأتي بنات إخوتها وبنات أخواتها أن يرضعن من أمها يائسة ظاهراً ويدخل عليها. وإن كان كبيراً - خمس رضائع. ثم يدخل عليها. وأثبت ذلك أم سامة وسائر أزواج النبي صلى الله عليه وسلم. إن يدخلن على من تلك الرضاعة من الناس، حتى يرضعن في المهد. فقلت للإشارة: والله ما ندري؟ أعلمتها كانت رخصة من النبي صلى الله عليه وسلم لقال الناس. فعست هذه السين الثانية أحكاماً عديدة، بعضها متفق عليه بين الأمة. وفي بعضها نزاع.

الحكم الأول: قوله صلى الله عليه وسلم: «الرضاعة تخمر ما تخرج اللوادة». وهكذا الحكم متفق عليه بين الأمة، حتى عند من قال: إن الزيادة على النص نسخ. وأقرنا أن ليس نسخاً بالسنة. فإنه اضطر إلى قوله هذا الحكم، وإن كان زائدة على ما في القرآن. سواء سماح نسخاً أو لم ينتمه. كما اضطر إلى تحريم الجمع.

(1) أي مبتذلة في ثياب المهنة.
_owner's content
ثبت جواز الجماع بين النساء بينهما مصاهرة محرم، كما جامع عبد الله بن جعفر بين امرأة على ابن أبي طالب وابنته من غيرها. وإن كان بينهما تحريم يمكن جواز نكاح أحدهما لآخرهما. لكان ذكرى. فهذا نظر الأوائل من الرضاعة سواء، لأن سبب تحريم التمكحم بينهما في أنسهما ليس بينهما وابن الأجنبي منهما الذي لا رضاعة بينه وبينهما ولا صبر. وهذا منذهب الأئمة الأربعة وغيرهم.

واستحاق أحمد بأن عبد الله بن جعفر جمع بين امرأة على وابنتها. ولم ينكر ذلك أحد عليه. قال البخاري: وجمع الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب عم في ليلة. وجمع عبد الله بن جعفر بين امرأة على وابنتها. وقال ابن شرمة: لا بأس به. وكرهه الحسن مرة. ثم قال: لا Axios به. وكرهه جابر بن زيد للطعمة. وليس فيه تحريم لقوله عز وجل (وأحل لكم ماوراء ذلك) هذا كلام البخاري.

والنهاية: فثبت أحكام النسب من وجه لا يستلزم ثبوت من كل وجه، أو من وجه آخر. فهذه نسخة التي صلى الله عليه وسلم عن أم نبيات المؤمنين في التحرم والحرمة فقط، فليس الأحرام. فليس لأحد أن يخلو به. ولا ينظر إليهن بل قد أمرهن الله بالاحتفاظ عن حرم عليه نساحهن من غير أقاربهن. ومن بينهن وابنها رضاع. فقال تعالى (33: 53) وإذا سألتموهن متاعًا فاضلوهن من وراء حجاب. ثم هذا الحكم لا ينعدى إلى أقارب أهل البيت. فليس بناتهم أخوات المؤمنين، يخرجون على رجلهم. ولا ينوهن إخوة لهم، يخرج عليهم بناتهم، ولا أخواتهن وأخواتهن خالات وأحوال. بل هم حلال للمسلمين باتفاق المسلمين، وقد كتبت أم الفضل أم فتية مريم زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم تحت العباء. وكانت أم عائشة أم رومان تحت أبي بكر. وأم حفصة زينب بنت مطوم تحت عمر. وليس للرجل أن يتزوج أم أمه. وقد تزوج عبد الله بن عمر إخوته أولاد أبي بكر. وأولاد أبي سفيان من المؤمنين. ولم كانوا أخواتهن من، لم يجز أن ينكحهن. فلم تنتشر الحزمة من أمهات المؤمنين إلى أقاربهن. ولا للزم من نبوت حكم
من أحكام النسب بين الأمة وبينين: ثبوت غيره من الأحكام، وما يدل على ذلك أيضاً قوله تعالى في الخبرات (4:33) وحائل أبابكر الذين من أصلاءكم) وعلموا أن نفظ «الابن» إذا أطلق مدخلاً فيه الرضاعة، فكيف إذا قيد بكونه ابن صلب؟ وقصده إخراج ابن التنين بهذا لا تمنع إخراج ابن الرضاعة، ويوجب دخوله. وقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر سهلًا بنت سهل أن ترضع صلالة مولى أبي حذيفة ليصبر محروماً لها. فأرضعته بنت سهل أبو حذيفة زوجها، وصار ابنها محرومًا بنص رسول الله صلى الله عليه وسلم. سواء كان هذا الحكم مختصاً بالبصرة أو عاماً، كما قاله من المؤمنين عائشة. فبني سالم محروماً لها، لكونها أرضعته. وصارت أمها، ولم بيصر محروماً لها. فكونه أمرأة أبيه من الرضاعة. فإن هذا لا تأثر فيه لإرضاعه سهلة له، بل أرضعته جارية له أو أمرأة أخرى: صارت سهلة أمرأة أبيه. وإذا الذي التأثر فيكون له ولدها نفسها، وقد علل بهذا في الحديث نفسه، ولفظه «فقال النبي صلى الله عليه وسلم: أرضعته، فأرضعته خمس رضاعات. وكانت بمثله ولدها من الرضاعة»، ولا يمكن دعوى الإجماع في هذه المسألة. ومن ادعاه فهو كاذب، فإن سعيد بن المسبح، وأبا سلمة ابن عبد الرحمن، وسليمان بن سمار، وعبد بن سمار، وأباقالبة: لم يكونوا يشترون التحريم بلين الفحل، وهو مروي من زبير وجماعة من الصحابة، كما سأله إلى شاء الله تعالى. وكانوا يرون التحريم إثماً هو من قبل الأمهات فقط. فأهواء، إذا لم يجعلو المرتضوع من ابن الفحل ولاً، لأنه لا يحرم عليه أمرأنه ولا على الرضيع أمرأة الفحل بطرق الأول. فعلى قول هؤلاء، فلا يحرم على المرأة أبو زوجها من الرضاعة، ولا ابنه من الرضاعة.

فإن قيل: هؤلاء لم يثبتوا البنوة بين المرتضوع وبين الفحل. فإنهما مثيرة، لأنهما فرع ثبوت بنوة الرضاعة. فإنما تثبت له لم يثبت فرعها، وأما من أنبت بنوة الرضاعة من جهة الفحل — كذا دلت عليه السنة الصحيحة الصريحية — وقال به جمهور أهل الإسلام، فإنه يثبت المصهارة بهذه البنوة. قال قال أحد
هذا سواء: أن يقال في زوجة ابن الصلب، إذا كانت محمرة برضاع، لا تمكن
خليلية ابنه الذي يصلح لما حالت إلى سواء. ولا فرق بينهما. وله التوفيق.
فصل
الحكم الثاني المستفاد من هذه السنة
أن لين الفحل بحم، وأن التحرير ينشر منه كما ينشر من المرأة. وهذا
هو الحق الذي لا يجوز أن يقال بغيره. وإن خالف فيه من خالف من الصحابة
ومن بعدهم. فسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق أن تتبع، وتركت كل
ما خالفها لأجلها، ولا تركت هي لأجل قول أحد، كأنى من كان، ولا تركت السنن
خارجها من خلافها، لمعد بلغها له، أو لتألقها، أو لتفرط ذلك. تركت سنن
كثيرا جداً، وتركت الحجة إلى غيرها، وتركت قول من يحب اتباعه إلى قول من
لا يحب اتباعه. وترك قول المصموم إلى قول غير المصموم. وهذه بلدية: نسأل الله
 تعالى العافية منها، وأن لا نلقاها بها يوم القيامة. قال الأعش: كان عازلة وبإبراهيم
وأصحابنا لا يرون بلبن الفحل بأس، حتى إذا الحكم بين عتبة بخير أبي القعيصر
- يعني فتركلو قومهم ورجعوا عنه- وعندما يصنع أهل العلم إذا أتتهم السنة عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم رجعوا إليها، وتركلوا قومهمpetition. قال
الذين لا يخورون ببن الفحل: إنما ذكر الله تعالى في كتابه التحرير
بالرضاعة من جهة الأم، فقال (4: 23 وأمهما تكلافان أو رضعتها وأخواتها من
الرضاعة) واللام للعبد، ترجع إلى الرضاعة المذكورة. وهي رضاعة الأم. وقد
قال الله تعالى (4: 44 وأحل لكم موارث ذلسك.) فلو أثبتنا التحرير بالمحدث
لكنا قد نسخنا القرآن بالسنة. وهذا على أصل من يقول: الزادة على النص
نسخ: ألزم. قالوا: وهؤلاء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وممأعلم
الأمة. بسنثه - كانوا لا يعرفون التحرير به. فصح عن أبي عبيدة بن عبد الله بن زمعة «أن
أمه زينب بنت أم سالمة أم المؤمنين أرضعتها أسماء بنت أبي بكر الصديق امرأة
الزبير بن العوام. قالت زينب: وكان الالزبير يدخل على وانا آمنث. فيأخذ
بقرن من قرون رأسى، ويعقول: اقبل علي للهدفين. أرى أنه أبي، وما ولد منه:
فهم إخفى. ثم إن عبد الله بن الزبير أرسل إلى يطلب أم كثوم بنت على حمزة
ابن الزبير. وكان حمزة الكلابية. فقالت لرسوله: وهل نحل له، وإنما هي ابنة
أخته؟ فقال عبد الله: إذا أردت بهذا المعن من قبلك. أما موالد أسماء: فهم
إخفى. وما كان من غير أسماء فلايساوى لك باخدى، فأرسل فاسل على هدى
أرسلت فسألت، وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم متواضرون. قالوا لها:
إذا الرضاعة من قبل الرجل لآخرون شبيهًا، فأنكجنها، فإنه رد على هذه
عنها» قالوا: ولم يذكر ذلك الصحابة. قالوا: ومن اللوم أن الرضاعة من جهة
المرأة لامن الرجل.
قال الجمهور: ليس فيا ذكركم ما يعارض السنة الصحيحة الصريحة. فلايجوز
العدول عنها. أما القرآن: فإنه بين أمرين: إما أن يتناول الأخت من الأب
من الرضاعة، فتكون دالا على تحريرها. وإما أن لا يتناولها. فتكون ساكنًا
عنها، فتكون تحرير السنة لها تحريرًا مبتدأً، وخصوصًا عموم قوله تعالى ( وأحل
لنكما ماوراء ذلك) والظاهر: تتناول لفظ الأخت لها. فإنه سببه عم لفظ
الأخوات من الرضاعة. فدخل فيه كل من أطلق عليها أخته. ولايجوز أن يقال:
إذا أخته من أبيه من الرضاعة ليست أختًا له. فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال
لمعائشة: أئذني لأفحذ. فإنه عملك. فأثبت العمدمة بينها وبين بئين الفحل وحدة.
فإذا ثبتت العملية بين الرضاعة وبين أخ صاحب البنين فثبتت الأخوة بينها
و بين ابنه بطرق الأولى، أو مثله. فالسنة بين مراد الكتاب، لأنها خالفته.
و غالبها أن تكون أثبتت تحرير ماسكت عنه، أو تخصيص مام برد عموم
وأما قولكم: إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يريدون التحرير
بذلك» فدعا إلى إبطاله على جميع الصحابة. فقد صبح عن على: إثبات التحرير
به. وذكر البخاري في صحيحه: أن ابن عباس مثل عن رجل كانت له
امرأتان أرضعت إحداهما جارية، والأخرى غالاماً: أيجل للعالم أن ينصحها؟ فقيل ابن عباس: لا، اللطاح واحد وهذا الأمر الذي استدلتم به، صريح عن الزبير: إنه كان يعتقد أن زينب ابنته بتكال الرضاعة. وهذه عائشة أم المؤمنين كانت تفتح أن ابن الفحل ينشر الحمزة. فمثبط أيديكم إلا الله من الزبير، وأييفن يقع من هؤلاء؟ وأما الذين سأثبهم فأثبها بالحل: فهيجولون غير مسمين، ولم يقل الراوي: فسأل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومتوافرون. بل والله أرسلت برسالة من لم تبلغه السنة الصحيحة منهم. فأتنا بها إليها به عبد الله بن الزبير. ولم يكن الصحابة إذ ذلك متوافرون بالمدينة. بل كان معظمهم وأكابرهم بالشام والعراق ومصر.

وأما قولكم: إن الرضاعة إنما هي من جهة الأم فقولون أن يقول: إنما اللبن للاب الذي ثار بوطته، والأم وعاه له. والله التوفيق.


وعلى هذه المسألة : مالو كان لرجل أم وأخت وابنت غزوة ابن ، فأرضعن طفلا . كل واحدة منهن رضعة . لم تنصر واحدة منهن أمًا . وهل تحرم على الرجل ؟ على وجبين . أوجهها : ما تقدم . والتحريم لهما بعد ، فإن هذا اللين الذي كل م ٢٢ - زاد المعاد - ٢٤
فسل

وقد ذكر التحريم بأن الفصل على تحريم الخلوقة من ماء الزنا دلالة الأولى والأخرى؛ لأنه إذا حرم عليه أن ينكح من قد تزوجت باب حبه، فكيف يقبل أن ينكح من قد خلقت من نفس مائه حبه؟ وكيف يحرم الشارع عليه من الرواح، لما فيها من ابن كان وطه الرجل سبيها فيه، ثم يبيح له نسج من خلقته من نفس وطه؟ هذا من المستحي. فإنلبضه التي بينه وبين الخلقنة من مائه ما أكمل وأتم من البصيرة التي بينه وبين من تعلده ببنه. فإن أنت الرضاع فيها جزءاً من البصيرة. فالخلقتة من مائه كأمام الخلقنة من مائه. فنصبها وأكبرها بعضه قطعاً. والنظر الآخر الأهم. وهذا قول جمهور المسلمين. ولا يعرف في السعادة من أبابها فنص أحمد على أن من تزوجها يقتل بالسيف. محمد كان أو غيره. وإذا كانت بناته من الرضاعة ينتها في حكمه فقط: الحرة والحرية، وتعالج سائر أحكام البنتها: لم تخرجها عن التحريم وتوجب حلالاً. فكذا بناته من الزنا تكون بناتا في التحريم وتوجب أحكام البنتها لا يوجد حلالاً. والله سبحانه خاطب العرب بما تعلده في غانها. ولفظ البنت لفظ لغوي، لم تنقل الشارع عن وضمه الأصلي. كلفظ الصلاة والإيمان ونحوها فيجلب على وضعه اللغوي. حتى يثبت نقل الشارع له عنه إلى غيره. لفظ البنت كلفظ الأخ، والم، والخلع أجل ماظ باقيا على موضوعاتها اللغوية. وقد ثبت في الصحيح أن الله تعالى أطلق ابن الزناي الزناي بقوله: أن فإن الزناي وهذا الإطلاق لا يشترط الشكف. وأجمع الأمة على تحريم أنه عليه. وخلقته من مائه ومن ماء الزناي: خلق واحد. وإنهما في سواء. وكأنه بعضا له: مثل كونه بعضا لها. وإقطاع الإرث بين الزناي والبنتها لا يوجد جواز نسكاحها. ثم من النصين كيف يحرم صاحب هذا القول أن يمستي الإنسان بيده؟ ويقول: هو نسكاح ليدك. ويجزي للإنسان أن ينسكح بعضه. ثم يجوز له أن
يستعثر بعضه الذي خلقه الله من مائه، وأخرجه من صلبه كما يستعثر الأجنبي؟

فصل الحكم الثالث

أنه لا يحرم المصلى ولا المصثلاث كأنه نص عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولا يحرم إلا خمس رضومات. وهذا موضوع مختلف في العلماء. فأثبتت طائفة من الخلف والسلف التحريم بقليل الرضاع وكثيره. وهذا يروى عن علي وابن عباس. وهو قول سعيد بن النبيه، والأزرق، وقادة، والحكم، وحماد، والأوزاعي، والثوري. وهو مذهب مالك وأبي حنيفة. ووزع الليث بن سعد: أن المسلمين أجمعوا على أن قليل الرضاع وكثره يحرم في اللهد ما يفطر به الصائم.

وهذا رواية عن الإمام أحمد.

وكتاب طائفة أخرى: لا يثبت التحريم بأقل من ثلاث رضومات. وهذا قول أبي ثور، وأبي عبيد، وابن المذكر، وداود بن علي. وهو رواية ثانية عن أحمد.

وقتاء طائفة أخرى: لا يثبت بأقل من خمس رضومات. وهذا قول عبد الله ابن مسعود، وعبد الله بن الزبير، وعطاء، وطواس. وهو إحدى الروايات الثلاث عن عائشة. والرواية الثانية عنها: أنه لا يحرم أقل من سبع. والثالثة: لا يحرم أقل من عشر. والقول بإدخال: مذهب الشافعي وأحمد في ظاهر مذهبهم، وهو قول ابن حزم، وخلفاء دافى إلى هذه المسألة.

ائية الأولين: بأنه سبحانه علق التحريم باسم "الرضاعة" حيث وجد اسمها وجد حكما. والنبي صلى الله عليه وسلم قال "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب". وهو ذلك ذلك لإطلاق القرآن. وثبت في الصحيحين عن عقبة بن الحارث " أنه تزوج أم مييمونيني أبي إلاب، تنتها أمه سوداء. فقال: قد أرضعتهما. فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال: كيف؟ وقد زعت أن قد أرضعتهما. ولم يسأل عن عدد الرضاع. قالوا: ولا لأنه فعل يتعلق بالحريم. فاستوى عليها وكثيره.

قالوا: لأن أصحاب العدد قد اختفت أقوالهم في الرضاعة وحقيقتها. واضطر بـ
أشد الاضطراب. وما كان هكذا لا يجعله الشارع نصاباً، لعدم ضبطه والعلم به.
فلا يجوز المدخل عنها. فأنبنا التحريم بأنثلاء لعوام الآية. وإننا التحريم بما دونها بعصر النسبة. قالوا: ولأن ما يعتبر فيه العدد والتسكره يعتبر فيه الثلاث. قالوا: ولأنها أول مراتب الجمع. وقد اعتبرها الشارع في مواسم كثيرة جداً.
قراءتنا، فلا يكون قراءتنا، وإذا لم يكن قراءتنا ولا خيارًا: امنع إثبات الحكم به.
قال أصحاب الخمس: السكالك في نقل القرآن إحدًا في فصلين. أحدهما: كونه من القرآن، والثاني: وجب العمل به، ولا يثبت أنهما حكاه منتفىان، فإن الأول يجب انعقاد الصلاة به، وتحرير مسألة على الحفظ، وقراءته على الجانب، وغير ذلك من أحكام القرآن، فإذا انفت هذه الأحكام، لم ينعت التوثيق، ولم يلزم أن يتوارى العمل به. فإنه ينتهي فيه التقليل، وقد احتفظ كل واحد من الأمة الأربعة بهذا الموضع، فاحتفظ به الشافعي وأحمد في هذا الموضع، واحتفظ به أبو حنيفة في وجوب التوقيع في صيام السكالك قراءة ابن مسعود «فقيمة ثلاثية أيام متناة» واحتفظ به مالك والصحيح في فقه في فرض الواحد من وحد الأم أنه السدس قراءة أبي (وإن كان رجل يرث كلاً أو امرأة ولد أخ أو أخت من أم يفلك واحد منها السدس) فالناس كتبهم احتفظوا بهذه القراءة، ولا مستند للإجماع سواء.
وفي المسألة مذهبان آخرون ضميان. أحدهما: أن التحرير لا يثبت بأقل من سب ع، كما مثل طاوروس عن قول من يقول: لا يحرم من الرضاعة دون سبع رضعات؟ فقال: قد كان ذلك. ثم حدث بعد ذلك أمر جاء بالتحرير، المرة الواحدة تحرر، وهذا النذر لا دليل عليه.
الثاني: التحرير إنما يثبت بعشر رضعات. وهذا روى عن حفص وعائشة.
وفيما مذهب آخر: وهو الفرق بين أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم. قال طاوروس: كان لأزواج النبي صلى الله عليه وسلم رضعتهم محرمًا، ولسائر الناس
فصل

فإن قيل: فما هي الرغبة التي تفرق من أختها، واحدها؟ قيل: الرغبة فعلاً من الرضاع، فهي مرة منه بلا شك، كشرب، وجلسة، وأكلة، فليتخلى التلميذ فاصطح منه، ثم تركه باختياره من غير عارض، إذا رضعت، لأن الشروط ورد بذلك مطلقاً، فسهر على الفرع، وعرف هذا، والقطع العارض لتنسق أو استراحه سبيرة، أو لنفسه، بليته، ثم يعود عن قرب: لا يخرجه عن كونه رضاعة واحدة، كما أن الآخر إذا قطع أكلته بذلك، ثم عاد عن قريب: لم يكن ذلك أكلتين، بل واحدة. هذا مذهب الشافعى، ولهما إذا قطعت الرغبة عليه، ثم أعادته وجمان، أحدها: أنها رضاعة واحدة، ولهما ارتضعت منها، وهي نائمة: حسبت الرغبة، فإذا ارتدعت عليه لم يرده، كأ لو شرع في أكلة واحدة أمه، بعسا الطبيب، فلم يقطعها عليها، وعاد، فإنها أكلة واحدة.

والموجه الثاني: أنها رضاعة أخرى، لأن الرضاع يصح من المرتضى، ومن المرضى.

وهذا لو وجزته وهو نائم: أحسنت رضاعة، ولهما إذا ارتدعتации ومند؛ لأنه ارتدت من إحداهما إلى الأخرى قبل تمام الرغبة، فإذا قطع الرغبة من إحداهما، وإذا ارتدت من ثديها الأخرى، كانت رضاعة واحدة. والثاني: أنه ينصح من كل واحد منهما رضاعة، لأن ارتدت، وقطعت باختياره من شخوص.

وأما مذهب الإمام أحمد: فقال صاحب المغني: إذا قطع فعلًا بين باختياره كان ذلك رضاعة، فإن عاد كان رضاعة أخرى؛ فأما إن قطع الفضي نقض أو للانتقال من ثدي إلى ثدي، أو لو تبت إلى ملته، أو قطعت عليه الرغبة، نظرنا: فإن لم يعد قريبًا فهي رضاعة، وإن عاد في الحال فهي وجمان. أحدها: أن الأولى.

والوجه الآخر: أن جميع ذلك رضعة. وهو مذهب الشافعي. إلا في إذا قطعت عليه الرضعة. ففي وجهان: لأنه لو حالف: لا أرى اليوم إلا أكلة واحدة، فاستدام الأكل زمنًا، أو اقتصار شرب ماء، أو انتقال من لون إلى لون، أو انتظار لما يجعل إليه من الطعام: لم يعد إلا أكلة واحدة. قال: والرجوع رضعة، فيهذا هذا.


وأما قياس الشيخ له على بسير الشعوط والوجود: فالفريق بينهما. أن ذلك مستقل، ليس تابعًا لرضعة قبله، ولا هو من تماها، فقيل: رضعة، بخلاف مسألتنا، فإن الثانية تابعة للأولى. وهي من تمامها، فافترقا.

فصل: الحكم الرابع

أن الرضاع الذي يتعلق به التحرير ما كان قبل الفطام في زمن الارتضاء المتات. وقد اختلف الفقهاء في ذلك، فقال الشافعي وأحمد وأبو يوسف: محمد: هو ما كان في الخولين، ولا يحرم ما كان بعدهما. وصح ذلك عن عمر وابن مسعود وأبي هريرة وأبي عباس وأبي عمر. وروى عن سعيد بن السيب والشعي وأبي
شيء، وهو قول سفيان وإسحاق، وأبي عبيد، وأبي حزم، وأبي المنذر، وداود، وجمهور أصحابه.

وقالت طائفة: الرضا الحمر ما كا قبل الفظام، ولم يمدو بزمن، صبح ذلك
عن أم سلمة، وابن عباس. وروى عن علي ولم يصح عنه، وهو قول الزهري،
والحسن وقادة، وعكرمة، والأوزاعي. وقال الأوزاعي: إن فعل وله عام واحد،
واستمر فطامه، فلم يرجم في الحولين: لم يحرم هذا الرضا شيئا. فإن تمادى رضاه
ولم يفطر، فما كان في الحولين: فإنه يحرم، وما كان بعدها: فإنه لا يحرم،
وإن تمادى الرضا.

وقالت طائفة: الرضا الحمر: ما كان في الصغر. ولم يقده هؤلاء بوت.
وروى هذا عن ابن عمر وابن السبب، وأوزاع رسول الله صلى الله عليه وسلم،
خلا عائشة. وقال أبو حنيفة وزعفر: ثلاثون شهرا، وعن أبي حنيفة رواية أخرى
كقول أبي يوسف محمد. وقال مالك في المشهور من مذهبه: يحرم في الحولين،
وما قار بها، ولاحرمته له بعد ذلك. ثم روى عنه: اعتبار أين بسيره. وروى عنه
شهران، وروى شهر وخمسمائدة، وروى عنه الوليد بن مسلم وغيره: إن كان مابعد
الحولين من رضاع بشهر أو شهرين أو ثلاثة أشهر: فإنه عديه من الحولين،
وهذا هو المشهور عند كثير من أصحابه، والذي رواه عنه أصحاب الموطأ، وكان
يرجأ عليه إلى أن مثل: قوله فيه: وما كان من الرضاع بعد الحولين: كان نقله
وكثيره لا يحرم شيئاً، إذما هو يمنعه للملاء.» هذا لفظه. وقال »إذا فصل الصبي
قبل الحولين، واستفتي بالطعام عن الرضا: لما ارتفعت بعد ذلك: لم يكن لرضاعه
حرمة» وقال الحسن بن صالح، وابن أبي ذئب، وجماعه من أهل الكوفة:
مدة الرضاع الحمر ثلاث سنين، مما زاد عليها لم يحرم، وقال عمر بن عبد العزيز:
مدته إلى سبع سنين، وكان زيد بن هارون يحميه، كالتاججب من قوله. وروى
عنده خلاف هذا. وحكى عن ربيعة: أن مدته حولان وثناة عشرة يوما.

وقالت طائفة من السلف والخلف: يحرم رضاع الكبيبر، ولو أنه شيخ.
فروى مالك عن ابن شهاب: أنه سأل عن رضاع الكبيرة؟ قال: أخبرني عروة
ان الزبير يحدث: "أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم سهيلة بنت سهيل برضاء
سلام، ففعلت، وكانت راهبًا لها" قال عروة: "فأخذت بذلك عائشة أم المؤمنين
فمن كانت تُحضر أن يدخل عليها من الرجال. فسكتت تأمر أخرى أم كئوم
و بنات أخيها: يرغم من أحب أن يدخل عليها من الرجال" وقال عائشة:
حدثنا ابن جرير قال: سمعت أبى رباح، وأبا رباح، فقال: "فقال:
امرأة لبنها، بعدما كنت رجلا كبيراً: أنا أنسكها! قال عائشة: لا تنكحها.
قلت له: وذلك رأيك؟ قال: نعم، كنت عائشة تأمر بذلك بنات أخيها.
وهذا قول ثابت عن عائشة، ويروي عن علي، وعروة بن الزبير، وعطاء بن أبي
رباح، وهو قول الليث بن سعد، وبني محمد بن حزم، قال: ورضاع الكبيرة
ولو أنه شيخ يحرم، كما يحرم رضاع الصغير، ولا فرق، فهذه مذاهب الناس في
هذه المسألة. ولنذكر منظار أصحاب الحولين، والقابلين برضاء الكبيرة. فإنهما
طربان، وسائر الأقوال متقاربة.
قال أصحاب الحولين: "ما اللهم عليكم (٢): ٢٣ والوالدات يرضعون أولادهم
حولين كامليين من أراد أن يُعيِّن الرضاعة) قالوا: ثم تما مرام الرضاعة حولين. فدل
على أنه لا حكم لما بعدها. فلا يتعلق به التحريم. قالوا: وهذه لائدة هيئة الجماعة
التي ذكرها رضاع الله صلى الله عليه وسلم، وقصر الرضاعة الخبرة عليها. قالوا:
و هذه مدة الندى التي قال فيها "لا رضاع إلا ما كان في الندى" أي في زمن
الندى. وهذه لائدة معروفة عند العرب. فإن العرب يقولون: فلان مات في الندى
أي في زمن الرضاعة قبل الفطام. ومنه الحديث المشهور "إن إبراهيم مات في الندى
 وإن له مرضًا في الجلدة، ثم فرصه" يعني إبراهيم ابن صلات الله وسلامه
عليه. قالوا: وأمر ذلك بقوله "لا رضاع إلا ماتًا وأما أباؤه". وكان في الندى
قبل الفطام" فهذه ثلاثة أوصاف للرضاع الحرم. ومعلوم: أن رضاع الشيخ
الكبيرة عار من هذه الثلاثة. قالوا: وأخرج من هذا: حدث ابن عباس "لا رضاع
لا ما كان في الحولين، قالوا: وأدرك أيضًا حدث ابن مسعود، لا يحرم من الرضاعة إلا ما أتى البيت ونثر في السلم، ورضاع الكبر لا يثبت حائط ولا ينصح عظام. قالوا: ولوك أن ترضاع السكير محرمًا لما قال النبي صلى الله عليه وسلم لائشة: وتخير وجه، وكترك دخول أخاه من الرضاعة عليها، لما رآه كبيرًا: «انظر عن من إخوانك؟» فلو حرم رضاع السكير لم يكن فرق بينه وبين الصغير، ولما رآه ذلك، وقال: انظر عن من إخوانك» ثم قال: «إذا الرضاعة من المجاعة» واتخذ هذا من المعنى: خشية أن يكون قد ارتضى في غير زمن المجاعة. فلناشت ركهة: فلا يكون أخًا. قالوا: وأما حدث سهيلة في رضاع سالم، فهى كان في أول الهجرة. لأن فضته كانت عقيبة قول تعالى: (33: 5) إعدواهم لأجلهم (وهي نزلت في أول الهجرة) وأما أحاديث اشترط الصغر، فأن يكون في النزد قبل الفتح: فهى من رواية ابن عباس، وأبي هريرة. وابن عباس إما قد التحق قبل الفتح، وأبو هريرة إما أسلم عام فتح خير بلا شك، فكلاهما قد المدينة بعد قصة سالم في رضاع سالم في رضاعة من امرأة أبي حذيفة.

قال المثبتون للتحرير، برضاع الشيخ، قد صح من النبي صلى الله عليه وسلم، صحة لا يتبرى فيها أحد، أنه: « أمر سهيلة بنت سيهل أن ترضاع نسلاً مولى أبي حذيفة. وكان كبار ذهنيه. وقال: أرضعيه، تحمي عليه» ثم سافرو الحديث. وطرطه وأفسفده. وهي صريحة صريحة بلا شك. ثم قالوا: فهذه الأخبار ترفع الإشكال، وبين سرادة الله عز وجل بالآيات المذكورة: أن الرضاعة التي تتم بثام الحولين، أو يتراضى الأبوين قبل الحولين. إذا رأيا في ذلك صلاحًا للرضيع. إنها هي المرجعية للنفقية على المرأة المرضعة، والتي يبرر عليها الأوان، أحيانًا مماثلة. ولقد كان في الآية كبا، من هذا، لأنه تعالى قال: (والولادات يرضع أولادهن الحولين كاملاً) من أراد أن يتم الرضاعة، وعلى الولد له رقحه وكسبه (بالمروى.) فأمر الله تعالى الوالدات بإرضاع الولد عامين، وليس في هذا تحريم الرضاعة بعد ذلك، ولا أن التحرير ينقطع بثام الحولين. وإن قوله تعالى: (4: 22) وأمهاكم}
اللاحي أرضتكم وأخوانكم من الرضاة) ولم يقل في حولين، ولا في وقت دون وقت زائدة علي الآيات الأخرى، ومعلوما لا يجوز تخصيصه إلا بقبض بينه تخصيص له، لا تفسير، ولا محتمل، ولا بيان فيه. وكانت هذه الآثار يعنى التي فيها التحريم برضاع الكبار - قد جاءت مبكي النذر. رواها نساه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وسلمة بن بني سهيل، وهي من المهاجرين، وزيد بن أم سلمة، وهي ربيبة النبي صلى الله عليه وسلم، ورواه من التابعين: القاسم بن محمد وعروة بن الزبير، وحديث بن نافع. ورواه عن هؤلاء: الرهيم، ابن أبي مليكة وعبد الرحمن بن القاسم، وبيبي بن عبد الأنصاري، وربعه. ثم رواها عن هؤلاء: أبوسفيان الكلبي، وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، وشعبة، ومالك، وأبي جعفر، وسبير، وعثمان، وعمرو، وسلمان بن بلال وغيرهم. ثم رواها عن هؤلاء: الجرم الغفاري، والعدد الكبير. فهذا نقل كافه لاختلاف مؤلف وخلافة في ضحته. فلم يبق من الاعتراض إلا قول القائل: كان ذلك خاصا بسلام، كما قال بعض أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن تبعه في ذلك. فعلم من يعلَّق بهذا: أنه ظن من نقل ذلك من نحن رضى الله عنه. هكذا في الحديث: أمنه قال: «مارى هذا إلا خاصا بسلام. وما الذي؟ لله رحم لمسلم» فإذن هو نظر بلا شك. والظبيع باعترض به السبعة الثانية. قال الله تعالى (32: 28: إن النازل لا يغنى من الحق شيئا) ويشتت بين احتجاج أم سلمة بقولها، ويبين احتجاج عائشة بالسورة الثالثة. وهل هذا مما قالته لها عائشة: أمالك في رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة؟ سكنت أم سلمة، ولم تنطق بحرف. وهنا إذا رجوع منها إلى مذهب عائشة، وإما اختلاف في يدها. قالوا: وقول سهيلة لرسول الله صلى الله عليه وسلم: «كيف أرضعه؟ وهو رجل كبير» ببيان أنه حكم بعد نزول الآيات التذكيرات. قالوا: وثعلب نقيبًا أنه لو كان ذلك خاصا بسلام لقطع النبي صلى الله عليه وسلم الإلحاق. ونص على أنه ليس لأحد بعده، كما بين لأبي بكرة بن نصار: «أن جدعته تجزى عنه، ولا تجزى عن أحد بعده» وإن
يفخذ جَزَاعَة أضحية من هَذَا الحَكَم العظيم المتعلق به حل الفرج وتخفيحه، وشوقت الحرمة والخليفة للمرأة، والسفر بها؟ فعلم أن هذَا أولى ببيان التخصيص لكان خاصاً، قالوا: وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "إِنما الرضاعة من المَجْعَة" حجة لنا، لأن شرب الكعْبا للبن يَؤَرَ في دفع مجاعته قطما. كما يؤَر في الصغير أو قريب منه.

فإن قالت: فما فائدة ذكره، إذا كان الكعْب والصغير في سواء؟ بل قالت: فائدة إبطال تعلق التحريم بالقطرة من اللبن، أو المصلة الواحدة التي لا تغنى من جوع وذل، ولا نتّبَح لها، ولا تنتشر عنا. قالوا: وقوله صلى الله عليه وسلم: "الأرضع إلا ما كان في الحوائج". وكان في النهى قبل النظام، ولم يتبع شرطان ربا الفضل بالأنانية الدالة عليه، فكذا هذا. فأحثث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنه الثابتة كلاً منها حق، يجب اتباعها ولا تضرب بعضها بعض. بل تستعمل كلاً منها على وجهه. قالوا: وما يدل على ذلك: أن عائشة أم المؤمنين - أفقه النساء الأمة - هي التي روت هذَا وهذا. فهي التي روت: "إِنما الرضاعة من المَجْعَة" وروت حديث سهيلة، وأخذت به. قالكعندما حديث حديث سهيلة: لما ذهبته إليه، وتزك حديث والجاهلي برسول الله صلى الله عليه وسلم، وتغيب وجهه وكره الرجل الذي رآه عنها، وقالت: "هو أخى". قالوا: وقد صح عنها "أَنَّا كَانَتْ نَذَرُ على الكعْب إذا أُرِضعت في حائل كَبْر أَخْتِ من أخوتها الرضاعة الحمر". ونحن نشهد بشهادة الله، نقطع قطعاً تلقاها به يوم نلاقاه: أن أم المؤمنين لم تكن لليمين ستر حريص على الله عليه وسلم، حيث ينتمكها من لا يحل له انتهاك. ولم يكن الله عز وجل ليهيج ذلك على يد الصديقة بنت الصديقة، المرأة من فوق سبع سنين، ود عصر الله سبحانه ذلك الجناح الكعْب والمجلَّة المنبع، والشرف الرفيع أم عَصْمة، ونصحها أعظم صيانة، وتولى صبىته وحمايته والذب عنه نفسه، ووجبه وكُلِّهُ. قالوا: فنحن نوقن ونقطع
وَنَبِيُّ الْشَّهَادَةِ نَبِيُّ بَنَفْسِهِ الْحَقِّ، وَأَنَّ رَضَاةَ الْكَبِيرِ يَقْعُ بهَ مِنَ الْقُسُومِ وَالْمَيْتَمَةِ مَيْتُ رَضَاةِ الْصَّغِيرِ. وَكَيْفَ كَانَ أَنَّ آفَا نَسَا نَسَا الأُمَّةِ عَلَى الْإِلَافَاقِ. وَكَذَٰلِكَ كَانَتْ تَنَاوَعُ فِيهِ ذَلِكَ نَسَاءَةِ صَلَّى الْلَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَلَا يُجْعَلُهُنَا تَنَاوَعُ نِقَطَةً «مَا أَحَدُ دَاخِلُ عِلْيَنَا بَنَتَيْنِ الرَّضَاةِ» وَكَيْفَ كَانَ فِيهِ ذَلِكَ. أَنَّهُ مَذَهِبَ ابن عَبَّاسِ، وَأَلْفَ أَهْلَ الْأَرْضِ عَلَى الْإِلَافَاقِ كَانَ خَلِيفَةً. وَمَدْحَةُ الْلِّيْثِ بْنِ سَعْدِ، الَّذِي شَهِدَ الْحَادِيَّةُ بِأَنَّهَا كَانَ أَنَفِقَ مِنَ الْمَالِ، إِلَّا أَنَّهُ ضَيْعَهُ أَصْحَابُهُ، وَمَدْحَةُ عُطَا بْنِ أَبِي رَجَاءٍ. ذَكَرَ عَبْدُ الْزَّرَقَةَ عَنِ ابْنِ جَرِيْجٍ عَنْهُ. وَذَكَرَ مَالِكٌ عَنْ الزَّهْرَيْةِ: أَنَّهُ سَلَامَ بْنِ أَبِي الْجَمِّدٍ، مَوْلَى الأَشْجُي أَخَوَّهُ: أَخْرِيجُ رَضَا أَبِي الْكَرِيمِ. فَعَلَى أَبِي طَالِبٍ. فَقَالَ: أَرْدَتْ أَنَّ أَزْوَاجَ اسْتَرَأَةٍ، قَدْ سَطَعَتْ مِنْ لِبَنَى وأَنَا كِبْرٌ. تَدَوَّى بَهُ. فَقَالَ لِهَا: لا تَتَكَهَّبْ. وَنبِيَّةً عَنْهَا. فَهَؤْلَاءَ سَلَفُنا فِي هِذِهِ الْمَسَأْلَةِ. وَتَلَكَّ نَصُوْصُنا كَالْخَمْسَ صَحِيحَةٌ وَصَارِحَةٌ. فَقَالُوا: أَصْرَحُ أَحَادِيشُكُمْ أَخْرِيجُ بْنِ عَبَّاسِ. كَانَ الْأَمْسِ، تَرْفُعُهُ الْكَرِيمُ بَنَيْنِ الْرَّضَا عَلَى الْأَمْسِ، إِلَّا مَافَتَقَ الأَنْفُسُ فِي الْثَّدَّةِ. وَكَانَ أَلْجَبَ الْغَطَامَ» فَأَصْرَحَ، وَلَوْ كَانَ سَلَامٌ مِنَ الْأَعْمَاءِ. لَكِنَّ هَذَا حَدِيثٌ مَنْطَقٌ، لَّا أَنَّهُ مِنْ رَوَاهُ فَاطِمَةُ بْنَتَ الْنَّسِرٍ عَنْ أَمِّ سَلَامَةً. وَلَمْ تَسْمَعَ مِنْ هَذَا شَيْئًا. لَكِنَّا كَانَ أَسْنَ مِنْ زَوُّجَهَا هَشَامَ بْنَيْنِ عَشْرَةَ عَامًا. فَكَانَ مُولَاهُ فِي سَنَةِ سَتِينِينَ. وَمُولِدُ فَاطِمَةٍ فِي سَنَةِ سَتِينٍ وَأَرْبَعِينَ. وَمَا لَمْ تَسْمَعَ مِنْ هَذَا شَيْئًا. وَهيَ فِي حَجْرُها، كَيْفَاهُ شَعْرُها مِنْ جَدْتِ أَمْمِهَا بَنَيْنِ بْنِيَّةٍ. فَقَالُوا: وَإِذَا نَظَرَ الْأَلْقَامُ الْعَلَمُ الْمَنْصُوبُ فِي هَذَا الْجَوْلِ، وَوَرَازَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ يَوْمٍ مَّيْنِ الْرَّضَا عَلَى الْمَيْتَمَةِ وَعَشْرَينَ شَهْرًا، أَوْ سَبْعَةٌ وَعَشْرِينَ شَهْرًا، أَوْ ثَلَاثَاءٌ شَهْرًا، مَّنْ هَذَا الْأَفْقُ الَّذِي لَا دَيْلٌ عَلَى هُمْ مِنْ كُبْرِيَّةِ الْجَوْلِ وَلَا سَنَةِ رَسُولٍ، وَلَا قَوْلٌ أَحْدَشُ مِنْ الصَّحَابَةِ: تَبَنَّى فِي فَضْلٍ مَا بِنِيَ القُلُوبِ.
فهذا منتهى أقدام الطائفتين في هذه المسألة. ولا الواقف عليها لم يكن يخطر له أن هذا القول يتبنى قوله إلى هذا الحد. وأنه ليس بأيدي أصحابه قدرة على تقرره وتصحيحه. فاجلس أبا العالم المنصف مجلس الحكم بين هذين المناظرين وافصل بينهما بالحججة والبيان، لا بالتقليد وقال فلان وقال فلان.

وقد اختفت القالون بالحولين في حديث سهيل - هذا - على ثلاثة سلاك.

أحدها: أنه منسوخ. وهذا سلاك كثير منهم. ولم يكونوا على النسخ محجة سوى الدعوى. فإنهم لا ينكرون إثبات التاريخ المعلوم الأخر بينه وبين تلك الأحاديث ولو قلبه أصابه هذا القول عليهم الدعوى، وادعوا نسخ تلك الأحاديث بحيث سهيل: ليس كانت نظر دعاهم.

وأما قولهم: إنها كانت في أول الهجرة حين نزل قوله تعالى (33:5) إدعتهم الله ورسوله) ورواية ابن عباس وأبي هريرة بعد ذلك - فهؤلاء من وجوه أخرى: أنهما لم يصرحا بسباعه من النبي صلى الله عليه وسلم. بل لم يسمع منه ابن عباس إلا دون المشرين حديثا. وسائرها عن الصحابة. الثاني: أن نساء النبي صلى الله عليه وسلم لم تكن واحدة منهن - بل ولا غيرهن - على غاية بذلك. بل سلماً في الحديث مسلك مختصبه بالسالم، وعدم الالحاق غيره به. الثالث: أن عائشة نفسها روت هذا وهذا. فلو كان حديث سهيل منسوخاً لكانت عائشة قد أخذت به، وذكرت الناسخ. أو خني عليها تقدمه، مع كونه هي الراوية له وكلاهما ممتنع، وفي غاية البعد. الرابع: أن عائشة ابتلىت بالسالة. وكانت تعمل بها وتناظر عليها، وتدعو إليها أمهاتها. فلها بها مزيد اعتناء. فكيف يكون هذا حكا منسوخاً قد بطل كونه من الدين جلة، ويخرج عليها ذلك، ويخرج على نساء النبي صلى الله عليه وسلم، فلا تذكره لها واحدة منهن؟

السلك الثاني: أنه خصوص بسام، دون من عاده. وهذا سلاك أم سامة ومن معها من نساء النبي صلى الله عليه وسلم ومن معهم. وهذا السلاك أقوى مما قيله. فإن أصحابه قالوا: مما بين اختصاصه بسام أن سهيل سألت رسول الله
حديث "إذا الرضاعة من المجاعة" بما ذكرتنيه: فغيره البعده من الفظ. ولا
تبادر إليه أقوام الخاطبين، بل القول في معناه ما قاله أبو عبيد والناس. قال
أبو عبيد: قوله "إذا الرضاعة من المجاعة" يقول: إن الذي إذا جاء كان طعامه
الذي يشبعه اللبن: إما هو السمي الرضيع، فأما الذي يشيعه من جوعه الطعام:
إذا رضاعة ليس برضاعه، ومعنى الحديث: إذا الرضاعة في الحول قبل الفطام.
هذا تفسير أبي عبد والناس. وهو الذي يتبادر فيه من الحديث إلى الأذهان.
حتى لا احتل الحديث التفسيرين على السواء، لكان هذا المعنى أولى به;
لمساعدة سائر الأحاديث لهذا المعنى، وكشفها له، وإيضاحاً.
وأما يبين أن غير هذا التفسير خطأ، وأنه لا يصح أن يراد به رضاعة الكبير:
أن لفظة "المجاعة" إنما تدل على رضاعة الصغير، فهي تثبت رضاعة المجاعة،
وتنفي غيرها. ومعلوم بقينا: إنهما أرادا بمجاعة اللبن، لا مجاعة الحبوب واللحم.
فهذا لا يشترط بالمنكمل ولا الساهم، قل يعلمنا حكم الرضاعة عامة: لم يبق لنا
ما ينبغي وثبت. وسياق قوله: ما رأي الرجل الكبير... فقال "إذا الرضاعة من
المجاعة": ييين للراد. وأنه إذا تحرم رضاعة من يجماع إلى لين المرأة. والسياق
يُنْزِل اللفظ منزلة الصغير. فتفخير وجهه الكبر يمل رحمة الله وسلامه عليه،
وكرهاته لذلك الرجل. وقوله: "انظر من إن خواتم!": إما هو لتحظى في
الرضاعة، وأمها لا تحرم كل وقت، وإذا تحرم وقتًا دون وقت، ولا يفهم أحد
من هذا: إذا الرضاعة ما كان عدها خسا. فيعبر عن هذا المعنى بقوله: "من
المجاعة"، وهذا ضد البيان الذي كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم.
وقولكم "إذا الرضاعة تطرد الجوع عن الكبير، كما تطرد الجوع عن
الصغير" كلام باطل. فإنه لا يوجد في ذي لحية قطر يشيعه رضاع المرأة، ويطرد
عندها الجوع، بخلاف الصغير. فإنه ليس له ما يقوم مقام اللبن، فهو يطرد عنه
الجوع. فال الكبير ليس ذ مجموع إلى اللبن أصلاً. والذي يوضح هذا: أنه صلى الله
عليه وسلم لم يرد حقيقة المجاعة، وإنما أراد مظلمتها وزمنها، ولا شك أنه الصغير.
 فإن أبترم إلا الظاهر، وأنه أراد حقيقتها: لنكم أن لا يجري رضاع السكير إلا إذا أرتضى وهو جائع، فلو أرتضى وهو شبع: لم يؤثر شيئاً.

وأما حديث الستر الصون، والحرمة العظيمة، والحكيم المعيب: فرضي الله عن أم المؤمنين. فإنهما وإن رأى أن هذا الرضاع بنت الحرمية سائر أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يخالفنها في ذلك، ولا بنين دخل هذا الستر الصون، والزوج الرفيق بهذه الرضاعة، في مسأله اجتهاد: وأحد الخز بين مأجر أجراً واحداً، والآخر مأجر أجراً. وأسدهما بالأجرين من أصل حكم الله ورسوله في هذه الواقعة، فكل من المدخلي للستر الصون بهذه الرضاعة، والذين من الدخول: فأن الرأى، معهathing رضاعة وطاعة رسله، ونفساً حكمة، ولمن أسوة بالنبيين السكرين - داود وسليمان - الذين أتى الله عليهم بالحكمة والحكم، وخصوص بفهم الحكومة أهدهما.

فصل وأما ردكم لحديث أم سلمة: فتعسف بارد.

فلا يلزم انقطاع الحديث من أجل أن فاتحة بنت المنذر لقيت أم سلمة صغيرة.

فذلك يعقل الصغير جداً شيء بحفظها. وقد عقيل محمود بن الربيع الأَجَّة، وهو ابن سبع سنين، وعقل أصغر منها. وقد قلتم: إن فاتحة كانت وقت وفاة أم سلمة بنت إحدى عشر سنة. وهذه سنة جيدة، لسماً للمرأة. فإنها تصلح فيه للزواج.

من هي في حد الزواج: كيف يقال: إنه لا تعني ماتسم، ولا تنازع ما حدث به؟ هذا هو الباطل الذي لا يترفع به السمن. مع أن أم سلمة كانت مصداقتها لجذبها أسامه. وكانت دارها واحدة. فنفتتح فاتحة هذه في حجر جذبتها أسامه، مع خالته أبيها عائشة. وأم سلمة. ونافعة سنة سبع وخمسين. وقيل: سنة ثمان وخمسين. وقد يمكن سماها فاتحة منها. وأما جذبتها أسامه. فقلت سنة ثلاث وستين، وفاتحة إذ ذاك بنت خمسة وعشرين سنة، فإذا كثر سماها منها. وقد أقت أم سلمة بفقتل الحديث الذي رويته أسامه. فقال أبو عبيد: حديث أمواء: حدثنا أبو مواوية عن هشام بن عروة عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب عن أم سلمة: "أنها سلمت: م 23 - زاد العائد - ج 4"
ما جرح من الرضاع؟ فقالت: ما كان في اليد قبل القطاع فروت الحديث
وأفتت بوجيه. وأفتت به عزر بن الخالاب. كما رواه الدارقطني من حديث
سفين الأنور في يونس بن دينار عن ابن عباس قال: سمعت عزر يقول:
لا رضاع إلا في الخويلين في الصغر» وأقت به ابن عباس. فقال: ماذا؟ على
عن ابن عزر. إنه يقول: لا رضاعة إلا من أرضع في الصغر، لا رضاعة
للمكبر» وأقت به ابن عباس. فقال أبو عبيد: حذتنا عبد الرحمن بن سفيان
التوري عن عاصم الأحول عن عكرمة عن ابن عباس قال: لا رضاع بعد قطاع
وتناظر في هذه السالة عبد الله بن مسعود وأبو موسى. فأقت التوري بن
لا يحرم إلا في الصغر. فرجع إليه أبو موسى. فذكر الدارقطني: أن ابن مسعود
قال لأبي موسى: أنت تفتيك بماذا وكذا. وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:
لا رضاع إلا ما أشر العظم وأبت اللحم؟» وقد روى أبو داود: حدثنا محمد
ابن سفيان الأنصاري. حدثنا وكيع بعثتنا سفيان بن المغيرة عن أبي موسى الحلال
عن أبيه عن ابن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يحرم من
الرضاع إلا ما أبت اللحم وأنشر العظم. ثم أقت بهذا. كما ذكرت عند الزرقان
عن التوري: حذتنا أبو بكر بن عباس عن أبي حضرة عن أبي عطية الوادعي قال:
جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن آمن كرمة مدينه فقصصته. فدخل حلقي
عذرية سفيان. فشدد عليه أبو موسى. فأتى عبد الله بن مسعود. فقال: سألت
أحداً غيري؟ قال: نعم. فأبا موسى. فشدد على. فأبا موسى. فقال: أرضى
هذا؟ قال: أبا موسى: لا تسألوني ما دام هذا الخبر بين أطرافك. فإيده روايته
وفناءه. وأما على أن أبي طالب: فذكر عبد الزرقان عن التوري عن جوهر عن
الزال بن سبأ عن على: لا رضاع بعد القضان. وهذا مخالف رواية
عبد الكريم بن سالم بن أبي الحذافة عن أبيه عليه. ولكن جوهر لا يخرج به.
وعبد الكريم بن أقوية منه.
فصل المسلم الثالث

أن حديث سهولة ليس منسوخ، ولا مخصوص، ولا عام في حق كل أحد، وإنما هو رخصة للتحاية من لا يستغني عن دخوله على المرأة، ويشق احتسابها عليه. كله سالم مع امرأة أبي حذيفة. فمثلاً هذا السبب إذا أرضعته للباحة، وأثر رضاعه. وأما من عاد، فلا يبتر إلا رضاع الصغير. وهذا مسلك شيخ الإسلام ابن تيمية. والأحاديث النافعة للرضاعة في الكبيرة: إما مطلقة، فتقيد بحديث سهولة، أو عامة في الأحوال، فتخص هذه الحالة من عمومها. وهذا أول من النسخ ودعي التخصص بشخص بعينه، وأقرب إلى العمل بجميع الأحاديث من الجانبين. وقواعد الشرع تشهد له. والله الموفق.

ذكر حكمه صلى الله عليه وسلم في البند

هذا البند قد تولى الله سبحانه وتعالى كتبه. وأوصاه وأحمده، بحيث لا تشذ عنه، معتدة. فذكر أربعة أنواع من العدد. وهي جملة أنواعها:

النوع الأول: عدة الحامل: بوضع الحمل مطلقاً. بانثة كانت أو رجينة. مقارنة في الحياة، أو متوقعة عنها. فقال (5: 6) وأولات الأهل أهلان أن يفحن حملهن. وهذا في عموم من ثلاث جهات.

أحدها: حعم الخير عنه. وهو (أولات الأهل) فإنه يتناول جميعهن.

الثاني: عموم الأجل، فإنه يضاف إليه، وإضافة اسم اشتهى إلى المعرفة. يعنه وضع الحمل جميع أهلن. ولو كان لبعضهم أهل غير لم يكن جميع أجلهن.

الثالث: أن المبتعد والخير معرفين. أما المبتعد: فظاهر. أما الخير - وهو قوله تعالى (أن يفحن حملهن) - ففي توأيل مصدر مضف: أي أهلن وضع حملهن. ولمبتدأ والخير إذا كانا معرفين: اقتضى ذلك حصر الثلاثي في الأول. كقوله (35: 12) يا أيها الناس أتتم القراءة إلى الله. والله هو الفتى الخير - وبهذا اختت جمهور الصحابة على أن الحامل المتوفي عنها: عبدتها وضع حملها. ولو وضعته والزوج
على المنسئ، كما أفقه به النبي صلى الله عليه وسلم سبعة الأسلاف. وكان هذًا الحكيم والقوى منه مشتقًا من كتاب الله مطابقًا له.

فصل النوع الثاني: عدة الملقة التي تحيض

وهي ثلاثة قروء. كما قال الله تعالى (2: 238) والملقات يترتب بناءً على نسخة ثلاث قروء.

النوع الثالث: عدة التي لا تحيض لها. وهي نوعان: صغيرة لامتحيض، وكبرية

قد ينشأ في المحيض. فبين سبع فئة عدة النوعين بقوله (60: 4) و(اللائي ينشن)

من المحيض من نسائكم - إن ارتبت - فعدنهم ثلاثة أشهر، واللائي لم يحضن

أى فعدنهم كذلك.

النوع الرابع: المتوفى عنها زوجها. فبين عدتها بقوله سبحانه (2: 234)

والذي يتوافق منكم ويدرون أزواجها. يترتب بناءً على نسخة أربع أشهر وعشراً.

فهذا يتناول المدخلاً بها وغيرها، والصغيرة والكبيرة. ولا يدخل فيه الحامل.

لأنها خرجت بقوله (وأولات الأمهات أجلب أن يضعن حملهن) لفعل وضع

حملن جميع أجلبهم، وحصره فيها. بخلاف قوله في المتوفى عنها (بتر بصب)

فإن فعل مطلق لاعم له. وأيضاً فإن قوله (أجلب أن يضعن حملهن) متاخر

في الزول عن قوله (بتر بصب) وأيضاً فإن قوله (بتر بصب بناءً على نسخة أربع أشهر

وعشراً) في غير الحامل بالاتفاق. فإنها لم تبتدأ حملها فوق ذلك ترصيه.

فهو مخصوصاً من اتفاق. وقوله (أجلب أن يضعن حملهن) غير مخصوص

بالاتفاق. هذا لم تأت السنة الصحيحة بذلك. ووقعت الحوالة على القرآن.

كيف والسنة الصحيحة موفقة لذالك مقررة له؟

مذه أصول الصدد في كتاب الله، مفصلاً مبينة. ولكن اختلاف في فهم

المراد من القرآن ودلاليته في مواضع من ذلك. وقد دلت السنة - بحمد الله - على

سراد الله منها. ونحن نذكرها، ونذكر أولى المعلق وأشيهمها، ودلالة السنة عليها.

فمن ذلك: اختلاف السلف في المتوفى عنها إذا كانت حاملًا. فقال على
وابن عباس وجماعة من الصحابة "أبّد الأجلين" من وضع الحمل، أو أربعة أشهر وعشراً" هذا أحد القولين في مذهب مالك. اختلفه سحنون. قال أحمد في رواية أبي طالب عنه: "إن علي بن أبي طالب وابن عباس يقولان في العشدة الحامل "أبّد الأجلين" وكان ابن مسعود يقول "من شاء باهِته". إن سورة النساء الفصر الذي نزلت بعدد وحديث سبب يقضى بينهم، إذا وضعت: فقد حلت. وإن مسعود يتأول القرآن (أبّد الأجلين أن يضع حملين) هي في التوفيق عنها. والطاعة مثلها، إذا وضعت: فقد حلت وأقضت عدتها، ولا تقضى عدتها الحامل إذا أسقطت حتى يتلبس من حلقه. فإذا كان له يوم ولأ رجل عنته فمنها، وتقضى به العددة، وإذا ولدت ولد فيها بطنه آخر: لم تقضى العددة حتى تلد الآخر، ولا تنبى عن منزها الذي أصيب فيه زوجها أربعة أشهر وعشرا، إذا لم تكن حاملًا. والعددة من يوم يموت أو يطلق. هذا كلام أحمد...

وقد نظار في هذه السؤال ابن عباس وأبو هريرة، فقال أبو هريرة "عدتها وضع الحمل". وقال ابن عباس "عدتها أقصى الأجلين" فسكتا أم سلمة. فسكت لأبي هريرة. واحتجت بهما سبعة. وقد قال: إن ابن عباس رجع وقال جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم، والأئمة الأربعة: إن عدتها وضع الحمل، ولو كان الزوج على مغشية، فوضعت: حلت.

قال أصحاب الأجلين: هذه قد تناولها عمومان. وقد أمكن دخولها في كليهما. فلا تخرج من عدتها بثني حتى يأتي عليها أقصى الأجلين، قلوا: ولا يمكن تخصيص حجوم إحداهما بخصوص الأخرى. لأن كل آية منها عامة في وجه خاصة من وجه. قلوا: فإذا أمكن دخول بعض الصور في حجوم الآتيين، يبقى إجمالاً لجميع في مقتضاه. فإذا اعتنّت أقصى الأجلين: دخل أدناه في أقصاها. والجمهور أجابوا عن هذا بثلاثة أجوبة. وأحدها: أن صريح السنة يدل على اعتبار الحلم فقط، كما في الصحيحين (أن سببنة الأسماك تقع عنها يزعجها، وهي حبل). فوضعت. فأرادت أن تنكح. فقال لها أبو السنابل: ماتت بنائكة حتى
تعتدي آخر الأجلين. فسألت النبي صلى الله عليه وسلم: فقلت: كذب أبو السناوي. قد حلت، فانكفي من شئت» التاني: أن قوله ( وأولئك الأجلين وأجلين أن يضعن حملين) زالت بعد قوله ( والذين يتوفون منك ويدرون أزواجهن بصر بأنفسهن أربعة أشهر وعشرين) وهذا جواب عبد الله بن مسعود. كذا في صحيح البخاري عليه «أجعلون عليها التغييز، ولا يجعلون لها الرخصة؟ أشهد!» نزلت سورة النساء القصيرة بعد الطولى ( وأولئك الأجلين أجلين أن يضعن حملين) وهذا الجواب يحتاج إلى تقرير. فإن ظاهره: أن آية سورة الطلاق مقدمة على آية البقرة. تأخرها عندها. فكانت ناسخة لها. ولكن النسخ عند الصحابة والسلف: أعمر منه عندنا التأخران. فإنهم يريدون به ثلاثة معان. أحدها: رفع الحكم الثابت بخطاب. الثاني: رفع دلالة الظاهر: إما بتخصيص، وإما بتقعيد وهو أعم ما قبله. الثالث: بيان المراد باللفظ الذي بيانه من خارج. وهذا أعم من المنين الأولين. فإن مسعود أشار بتأخير نزول سورة الطلاق إلى أن آية الاعتداد بوضع الحلم ناسخة آية البقرة: إن كان عمومها ممادًا، أو مخصوصة لها إن لم يكن عمومها ممادًا، أو مبينة المراد منها، أو مقيدة لإطالتها. وعلى التقديرات الثلاث: فيتبين تقديميها على عموم تلك وإطالتها. وهذا من كمال فقهه وروسخه في العلم، وحذا بي أن أعقل القنف، التي هي أصول القنف، التي هي سجية للقوم وطاعة لهم، لا يتكفلونها: كما أن العربية والعناي والبيان وتواسها لم كذلك. ثم بعدهم إذا يشهد نفسه ليتعلق ببشارهم، وأين له؟

الثالث: أنه لم تأت السنة الصريحة باعتبار الحلم، ولم تكون آية الطلاق متأخرة: لسكون تقديميها هو الواجب، لما قررها أولئك من حبات العموم الثلاثة فيها، وإطلاق قوله ( يترصى) وقد كانت الحوارية على هذا الفهم ممكنة. ولكن لغموضه ودفعته على كثير من الناس، أحل في ذلك الحكم على بيات السنة. وباختصار:

وبالله التوفيق.
فصل: ودل قوله سبحانه (أجلين أن يضمن حلمين)
فصل ومن ذلك اختلافهم في الأقراء: هل هي الحيض أو الأطبار؟
قال أكثر الصحابة: إنها الحيض. وهذا قول أبي بكر، عمر، عثمان، علي، وابن مسعود، أبي عبيد، ومعاذ بن على، أسعد بن الصامت، وأبي الدرداء، وابن عباس، ومعاذ بن جبل. وهو قول أصحاب عبد الله بن مسعود كلههم. كعثمان، والأسود، وإبراهيم، وشريح، وقول الشماعي والحسن، وقادة، وقول أصحاب ابن عباس، أسعد بن جبير، وطالوس. وهو قول أسعد بن المسبك. وهو قول أحمد الحديث، كأصحاب راهب، وأبي عبيد القاسم بن سلام، وعثمان. فإن رجع إلى قول به. واستقر ذهبه عليه. فليس له مذهب سواء. وكان يقول: إنها الأطبار. فقال في رواية الأقراء: رأيت الأحاديث عن قول «القرؤي الحيض» تختلف والأحاديث عن قال «إنه أحق بها حتى تدخل في الحيض الثالثة» أحاديث صحاح قوية، وهذا النص وحده وهو الذي ظهر به أبو عمر بن عبد البر. فقال: رجع أحمد إلى أن الأقراء: الأطبار، وليس كما قال. بل كان يقول هذا أولا. ثم توقف فيه. قال في رواية الأقراء أيضا: فقد كتبت أقول: الأطبار، ثم توقف كقول الأكابر، ثم جزم أنها الحيض. وصرح بالرجوع عن الأطبار. فقال:
في رواية ابن هاني: كنت أقول: إنها الأطباء، وأننا اليوم أذهب إلى أن الأقرار الحيض. قال الفاضل أبو يعلى: وهذا هو الصحيح عن أحمد. وإليه ذهب أصحابنا. ورجع عن قوله بالأطباء. ثم ذكر نص رجوعه من رواية ابن هاني.

كما تقدم. وهو قول أمة أهل الرأي، كأتي حنيفة وأصحابه.

وقالت طائفة: الأقرار الأطباء. وهذا قول عاشيتة أم المؤمنين. وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عمر. وروى عن القطبة السبعة، وأبان بن عثمان، والزهرى.

وعامة قطبة المدينة، وله قال مالك والشافعي وأحمد في إحدى الروايات عنده.


والثالث: إن كان قد جمعها في ذلك الطهر: لم تختصب بقيته، ولا استحسنت.

وهذا قول أبي عبيد. فإذا طنت في الحيض الثالثة، أو الرابعة، على قول الزهرى، اقتضت عدتها. وعلى قول الأول: لانقضي المدة، حتى تنفض الحيض الثالثة.

وهل يقف انقضاء عدتها على اغتسالها منها؟ على ثلاث أقول. أصداها: لانقضي عدتها حتى تغسل. وهذا هو الشهر عين أكابر الصحابة. قال الإمام أحمد: عمر، وعلي، وابن مسعود يقولون: له رجعتها، قبل أن تغسل من الحيض الثالثة.

ثم وروى عن أبي بكر الصديق، وعثمان بن عفان، وأبي موسى، وعبدة، وأبي الدربان، ومغافر بن جبل، كما في مصنف وكتاب عن عيسى الخياط عن الشعبي.

عن ثلاثة عشر من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم. فأخبر منهم: أبو بكر، عمر، وأبي عباس: أنه أحق بها ما لم تغسل من الحيض الثالثة. وفي مصنفه:

أيضاً: عن محمد بن راشد عن مكحول عن معاذ بن جبل، وأبي الدربان، مثله.

وفي مصنف عبد الزواج، وعن معمر عن زيد بن ربيع عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود قال: أرسل غبان إلى أبي بن كعب في ذلك. فقال أي بن كعب: أرى أنه أحق بها حتى تغسل من حيضتها الثالثة، وجعل لها الصلاة. فما أعلم غبان.
إلا أخذ بذلك » وفي مصنفه أيضا عن عمر بن راشد عن يحيى بن أبي كثير : أن
عواد بن الصامت قال «لا نبتين حتى تفسن من الحيض الثالثة، وتحلى لما الصلاة»
فهولاء بضعة عشر من الصحابة، وهو قول سعيد بن المسبب، وسنقان الثوري،
و إسحاق بن راهويه. قال شريك : له الجرم، وإن فرط في الفصل عشرين
سنة وهذا إحدى الروايات عن الإمام أحمد.
والثاني أن العدة تنتقض بمجرد طهرها من الحيض الثالثة، ولا تقف على
الفسل. وهذا قول سعيد بن جبير، والأوزاعي، والشافعي في قوله القديم، حيث
كان يقول : الأقراء الحيض. وهو إحدى الروايات عن الإمام أحمد. اختارها
أبو الخطاب.
الثالث : أنها في عدتها بعد انقطاع الدم، ولزوجها رجعتها حتى يمضى عليها
وقت الصلاة التي طهرت في وقتها. وهذا قول الثوري، والرواية الثالثة عن
أحمد. حكاه أبو بكر عنه، وهو قول أبي حنيفة، لكن إذا انقطع الدم لأقل
الحيض. وإن انقطع الدم لا أكثر : انقطعت العدة عنها بمجرد انقطاعه.
وأما من قال : إنها الأطهار. فقد اختلتقوا في موضعين. أحدهما : هل يشترط
كون الطهر مسبقا بدم قبله، أو لا يشترط ذلك بع قولين لم. وهنا وجهان في
مذهب الشافعي وأحد. أحاها : يحسب، لأنه طهر بعد حيض. فكان
قرارا. كما لو كان قبله حيض. والثاني : لا يحسب. وهو ظاهر نص الشافعي في
الجديد؛ لأنها لا تمس من ذوات الأقراء. إلا إذا رأت الدم.
الموضع الثاني : هل تنقض العدة بالطعن في الحيض الثالثة أو لا تنقض حتى
 migliى وليلة؟ على وجهين لأصحاب أحمد. وهما قولان منصوصان للشافعي،
ولأصحابه. وجه ثالث: إن حاضت للعادة : انقضت بالطعن في الحيضة، وإن حاضت
لغير العادة بأن كانت عاثبت ترى الدم في عاشر الشهر فرأيتها في أوله - لم تنقض
حتى يمضى عليها يوم وليلة. ثم اختلتقوا : هل يكون هذا الدم حشويا من العدة؟ على
وجهين. تظهر فائدةهما في رجعتها في وقتها. فهذا تقييد مذاهب الناس في الأقراء.
قال من نصر أنها الحيض: الدليل عليه وجاهه. أحدها: أن قوله تعالى
(يتزوج بأضمن ثلاثية قروه) إما أن يراد به الأئتمار فقط. أو الحيض
فقط. أو مجموعهما. والثالث محل إجماع. حتى عند من يحمل الفقه المتعلق
معنيه. وإذا ثبت حمله على أحدها فالحيض أولته. لوجاهه. أحدها: أنهما لم
كانت الأئتمار فالعادة بها يكفيهما قرار وحظة من الثالث. وإطلاق الثلاثة
على هذا يجاز بعد؟ لنصح على الثلاثة في العدد المخصص

فإن قلتم: بعض الطهر المتلك فيه عندنا قرء كام؟ قال: جوابه من ثمان
أوجه. أحدثها: أن هذا مختلف فيه كما تقدم. فمن تجمع الأمة على أن بعض القرء
فقط. فدعوا هذا يقترب إلى دليل. الثاني: أن هذا دعوى مذهبة. أوجب حمل
الآية عليها إزام كون الأئتمار الأئتمار. والدعوى المذهبة لا يفسر بها القرآن
ولا تحل عليه اللغة. ولا يعقل في اللغة قة أن الثلاثة من الطهر تسمى قرأ كاملا
ولا أجمعت الأمة على ذلك. فدعوا لاتبعت تقول ولا إجماع. وإنما هو مجرد الحلم
ولا ريب أن الحلم شيء. والوضع شيء آخر. وإنما يفيدكم ثبوت الوضع لغة أو شرع
أو عرف. الثالث: أن القرء. إما أن يكون امها جمع الطهر. مما يكون امها
مجمع الحيضة. أو لبعضه. أو مشتركاً بين الأمرين اشتراكتا لفيه. أو اشتراكتا
معنوي. والأقسام الثلاثة باطلة. فتين الأول. أما بطلان وضمه لبعض الطهر:
فالله يلزم أن يكون الطهر الواحد عدة أئتمار. ويكون استعمال لفظ القرء
فيه مجازا. وأما بطلان الإشارة للمعنى: فن وجهين. أحدها: أنه يلزم أن يصدق
على الطهر الواحد أنه عدة أئتمار حقيقة. والثاني: أن نظره: وهو الحيض
لا يسم جزؤه قرأا اتفاقا. وضع القرء لحما لغة لم يختلف. وهذا لا ظفر فيه.
فإن قيل: خذتون من هذه الأقسام: أن يكون مشتركاً بين كله وجزئه
اشتراكتا لفيهما. وتحمل المشترك على معانيه. فإنه أحفظ. وله حصل الإرادة بيقين؟
قيل: الجواب من وجهين. أحدها: أنه لا يصح اشتراكته كما تقدم.
الثاني: أنه لو صح اشتراكته لم يجز حمله على جميع معانيه. أما على قول من
لا يجوز حمل المشتركة على معنيه: فظاهر. وأما على قول من يجوز حمله علىهما: فإنما يجوزونه إذا كان الدليل على إرادتهما معا، فإذا لم يبدل الدليل وقوه حتى يقوم الدليل على إرادتهما، أو إرادتهما. وحكمنا المتأهرين من الشافعي والباقر هو كفر، إذ إذا تجرد عن التوقيع وحب جمله على معنيهما، كلاً لله، الآخر، إلا أنه أ행정. إذ ليس أحدهما أولى به من الآخر ولا سبيل إلى معيين ثالث وتعطيه غير مكمن. ويبقى تأخير البيان عن وقت الحاجة. فإذا جاء وقت العمل، ولم ينبغي أن أحدهما هو اللصوص بعينه: فعلم أن الحقيقة غير مترادفة. إذ لو أريدت لينبت فتعين المجاز، وهو معنى المعين. ومن يقول: إن الحلل علىهما بحقيقته يقول: لم لا ينبغي أن مصعد أحدهما: فعلم أن أراد كليهما.

الثالث: أنه حينئذ يتجلى قارب على جميع معانيه، إذ جمله على هذا وحده، أو عليهما معا: مسماهم الجم العدوم بين التقييدين. فتجلى جمله على جميع معانيه، وعمله عليه معا: قارب له على بعض مفهومته، فعمله على جميعه، بيض قارب على جميعه.


توجه من غير مرجع، وهو ممتنع.

السادس: أنه لو وجب حمله على المعنيين جميعاً لصار من صنع العلوم. لأن

حكم الإسم العام: وجب حمله على جميع مفرداته، عند التجريد من التخصص، ولو كان كذلك: مجاز استثناء أحد المعنيين منه، ولقي إلى الذهن منه عند الإطلاق العام. وكان المستعمل له في أحد معنييه مبنية للمستعمل للإسم العام في بعض معانيه. فيكون متجزأاً في خطابه، غير متقدم بالحقيقة. وأن يكون من استعماله في معنييه غير يحتاج إلى دليل. وإنما يحتاج إليه من بقاء المعني الآخر.

ولو وجب أن يفهم منه الشؤون قبل البحث عن التخصص عند من يقول بذلك في صنع العلوم. ولا ينبغي الإجابة عنه، إذ يصير بمزيلة سائر الألفاظ العامة. وهذا باطل قطعاً. وأحكام الأسماء المشتركة لاتقاض أحكام الأسماء العامة. وهذا مما يعلم بالاضطرار من اللغة. وإلا لسكات للأمة قد أجمعه في هذه الآية على حملها على خلاف ظاهرها ومطلقها. إذ لم يصر أحد منهم إلى جمل القراء على الطغر والحيض معاً. وبهذا يتبين بطلان قولهم: "حمل علىهما أحوط" فإنه لو قد حمل الآية على ثلاثة من الحيض والأطبار: لسكون فيه خروج عن الاستدلال. وإن قبل حمله...


ثم قال: وقوم يذكرون إلى أن القراء الحيض. فسكت قول من جعله مشتركا بين أوقات الطهر والحيض. وقول من جعل لأوقات الطهر. وقول من جعل لأوقات الحيض. وكأنه لم يقتري واحدا منهما. بل جعله لأوقاتهما، قال: وأقرأت المرأة: إذا خرجت من الحيض إلى الطهر، ونن الحيض إلى الطهر. وهذا بديل على أنه لا بد من مني الحيض في حقيقته. يوضح: أن من قال: أوقات الطهر تسمى قراءاً، فإنا يزيد أوقات الطهر التي تحتويها الدم، وإلا فالصغيرة والآسيئة لا يقال لزن طهرها أقرأ، ولا أن من ذوات الأقراء باتفاق أهل اللغه.

الدليل الثاني: أن نظف "القرآن" لم يستعمل في كلام الشارع إلا للحيض، ولم يبقي عنة في موضع واحد. استعماله للطهر. خيلله في الآية على المعهود المعروف
من خطاب الشارع: أولاً، بل متعین، فإنه صلى الله عليه وسلم قال للمستحثاء: 
عن سفيان عن منصور عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة قالت: "أمرت بترية أن تعتمد بثلاث حيض في الم (...)

فإن قيل: مذهب عائشة: أن الأقراء الأظهر؟قيل: ليس هذاأول

حديث خالق راويه، فأخذنا بروايته دون رأيه، وأيضاً: ففي حدث الزربعع

إِنَّ الْنِّسَاءَ تَرَى وَثْرَتَتْ بِنَفْسِهَا مِنْ زُوجَهَا أَنَّ تُرِبَي بِحَيْضَةٍ وَاحِدَةٍ، وَتَلْحِقْ بِإِلَهَا رُواه

النسائي. وفي سنن أبي داود عن ابن عباس: "أن أمه ثابت بن قيس اختلفت من زوجها. فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم أن تعتمد بحبيبة" في الترمذي: "أن النبي صلى الله عليه وسلم رضي الله عنه...

أُمرَتْ أن تعتمد بحبيبة" وأيضاً: فإن الأقراء هو عدمة الأمة، وقد بثت عن

أي سعيد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في سبأ: أوطأن حامل حتى

تضع، ولا غير ذات حمل حتى تجيء بحبيبة" رواه أحمد وأبو داود

فإن قيل: لا إنسان أن استبارة الأمة بالحبيبة، وإنما هو بالصرى الذي هو قبل

الحبيبة. وكذلك قال ابن عبد البر، وقال: قولهم: "إن استبارة الأمة حبيبة بإجماع"

ليس كما ظنوا. بل جائز لها عندنا: أن تنكح إذا دخلت في الحبيبة، واستبدلت

أن دمها دمشق. وكذلك قال إمامه بن إسحاق ليحيى بن أكرم: حين أدخل

عليه في منظرته إياه؟ قلنا: هذا يرد قوله صلى الله عليه وسلم "لناوطأ حامل

حتى تضع، ولا حائل حتى تستبأ بحبيبة" وأيضاً: مقصود الأمه من المدة:

إنه هو استبارة الريح. وإن كان لها فوائد أخرى. ونشر الخلل المكروه وخطرها

جعل العلم الدلال على براءة رحمها: ثلاثة أقراء. فإن كان القرء هو الظهر: لم تحصل

بالقرآن الأول دلالة. فإنها لجهامها في الظهر، ثم طلقها ثم حاست: كان ذلك قراءً.
محصولًا من الأراء، عند من يقول: الأراء الأطهر. ومعنا أن هذا لم يدل على شيء. وإنما الذي يدل على البراءة: الحيض الحاضر بعد الطلاق. لو طلقها في طهر لم تصب فه، فإنما يعلم هنا براءة الرحم بالحيض الموجود قبل الطلاق. والعدة لان تكون قبل الطلاق؟ لأنها حكمة. والحكم ليس مقرباً منها. فإذا كان الطهر الموجود بعد الطلاق لإدلاة له على البراءة أصلاً، لم يجوز إدخاله في العدة الدالة على براءة الرحم. وكان مثله كائن شاهد غير مقبول. ولا يجوز تعلق الحكم بشهادة شاهد لا إشهادة له.


المقصود: أن الجمهور على أن عدة الاستبارة حيضة لابط الطهر. وهذا الاستبارة في حق الأمة كحالداً في حق الحرمة. فأنه: بق الاعتداد في حق الحرة بالحيض أولى من الأمة من وجهين. أضمنا أن الأحباط في حقه ثابت بطرير القرئ ثلاثة استبارات. فهذا ينبغي أن يكون الاعتداد في حق الحرة بالحيض الذي هو أحوط من الظهر. فإذا لا يختصب بفيق.he حيضة قراءً. الثاني: أن استبارة الأمة فرع على عدة.
المرة. وهي الثانية بنص القرآن. والاستثمار إذا تبت بالسنة. فإذا كان قد احتاط
الله الشارع، بأن جعله بالحيض، فاستثمار الحيرة أولاً. فعدة الحرة استثمار لها.
واستثمار الأمنة عدة لها.
أيضاً: فالأدلة والعلامات والحدود والغايات: إذا تحصل بالأمور الظاهرة
المتميزة عن غيروها. والظهير هو الأمر الأصل. وهذا متي كان مستمراً مستحبباً
لم يكن له حكم ينفرد به في الشريعة. وإذا الأمر المتميز: هو الحيض. فإن المرأة
إذا حاضرة تغيرت أحكامها: من بلوغها، وتحريم العبادات عليها - من الصلاة،
والصوم، والطلاق، والديث في المسجد - وغير ذلك من الأحكام. ثم إذا انقطع
الدم واغتسلت: لم تغير أحكامها بنجدة العظهر. لكن لزوال المغير الذي هو
الحيض. فإنها تعود بعد الظهر إلى ما كانت عليه قبل الحيض من غير أن يحدد
لها الطهر حكماً. والقرء أمر يغير أحكام المرأة. وهذا التغيير إذا يحصل بالحيض
دون الظهر. فهذا الوجه دال على فساد قول من ينحصس بالظهر الذي قبل الحيضة
قراء، فإنها إذا طالت قبل أن تحيح، ثم حاضرة. فإن من اعتد بهذا الظهر قرأً
جعل شيئًا ليس له حكم في الشريعة قرأً من الأقراء. وهذا فاسد.
فصل قال من جمل الأقراء الأطباق:
الكلام معكم في مقامين. أحدها: بيان الدليل الدال على أنها الأطبار.
الثاني: في الجواب عن أدكتم
فأما القدم الأول: قوله تعالى (٢٥: ١) يا أيها النبي إذا اطلقت النساء فطلقوهن
لعدتهم (وجوه الاستدلال: أن اللام هي لام الوقت، أو فطلاقهن في وقت
عدتهم، كما في قوله تعالى (٣١: ٤٧. وف湿润 الموازين القسط لبوم القيامة) أي في
يوم القيامة. وقوله (١٧: ٨٦. أقم الصلاة لذوالخشبة الشمس) أي في وقت دوكرها.
وقوله (٨: ٨. وأقم الصلاة لذول الشمس) أي في ثلاث بعيين منه، وقد
فسر النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآية بهذا التفسير. ففي الصحيحين عن ابن عمر
أنه لما تلقى أمره أنه حالي أمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يراجحا، ثم
م ٢٤ - زاد العداد - ج ٤.
«تقرء في صحافها» أي تحسن في صحافها قال الشافعي: أحبرنا مالك، عن
ابن شهاب عن عروة عن عائشة: «أنها نقلت حفصة بنت عبد الرحمن حين دخلت
في الدم من الخضية الثالثة» قال ابن شهاب: فذكرت ذلك لمرة بنت عبد الرحمن
فقالت: صدق عروة، وقد حاولها في ذلك ناس، وقالوا: إن الله تعالى يقول
(ثلاثة قروء) فقالت عائشة: «صدقهم»، وهل تدرون: مالآراء؟ الأفراح:
الأظهار.» أخبرنا مالك عن ابن شهاب قال: «مادركت أحداً من قريئنا إلا وهو
يقول هذا» يريد الذي قالت عائشة، قال الشافعي: وأخبرنا سفيان عن الزهري
عن عمرة عن عائشة: «إذا طمعت الطاقة في الدم من الخضية الثالثة فقد برت
منه»، وأخبرنا مالك عن نافع وزيد بن يزيد بن سفيان بن يسار: «أن الأحوص
يأتي ابن حكيم - هناك بالشام حين دخلت امرأته في الخضية الثالثة، وقد كان
طلعتها، فكتب معاوية إلى زيد بن ثابت يسأل عنه ذلك، فكتب إليه زيد:
أنها إذا دخلت في الدم من الخضية الثالثة فقد برت منه، وبري، منها، ولا تمس
ولا تضم»، وأخبرنا سفيان عن الزهري قال: حدثي سفيان بن يسار عن زيد
ابن ثابت قال: «إذا طمعت المرأة في الخضية الثالثة فقد برت» قال: وفي حديث
سعيد بن أبي عروبة عن رجل عن سفيان بن يسار أن عثمان بن عفان بن عمر
قالاً: «إذا دخلت في الخضية الثالثة فلا رجعة له عليها»، وأخبرنا مالك عن نافع
عن ابن عمر قال: «إذا طلق الرجل امرأته فدخلت في الدم من الخضية الثالثة فقد
برت منه»، ولا تمس ولا تضم»، وأخبرنا مالك أنه بلغه عن القاسم بن محمد وسمى
ابن عبد الله، وأبي بكر بن عبد الرحمن، وسفيان بن يسار، وأخبرنا سفيان
عليهم: يقولون: «إذا دخلت الطاقة في الدم من الخضية الثالثة فقد بارت منه»، ولا مراث
بينهما»، زاد غير الشافعي عن مالك: «ولا رجعة له عليها» قال مالك: «وذلك
الأمر الذي أدركه عليه أهل العلم بليدا» قال الشافعي: ولا يرث أن تكون
الأفراح الأظهر»، كما قالت عائشة: «والنساء بهذا أليم، لأنهم فيهن، لا في الرجل،
أو الحيض، فإذا جاءت بثلاث حيض حلت، ولا نجد في كتاب الله للغرض معنى،

قالوا: ويدل على أنها الأطبار في اللسان، قول الأعشى: 
أي كل عام أنت جاشم غزوة يضيأ لأفاسها عزيمة عزائهما مورمة عزاء (1) وفي الحز زفقة لما ضاع فيها من قروه ناسكها فاقروه في البيت الأطبار. لأنه ضع أطبارهم في غزائه، وآثرها عليهم.
قالوا: ولأن الأطراب أسبق إلى الوجود من الحيض. فكان أولئك بالاسلم. قلوا: فهذا أحد القائمين.

وأما القائم الآخر، وهو الجواب عن أدلتك: فتجيبكم بجوابين:

أما الجمل، ومفصل.

أما الجمل، فقولوا: من أنزل عليه القرآن فهو أعلم بتفسيره، ومفرد النكمله به من كل أحد سواء. وقد فسر النبي صلى الله عليه وسلم العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء بالأطبار. فلا التفات بذلك إلى شيء خالقه. بل كل تفسير مخالف هذا فيباطل. قلوا: وأعلم الأمهاء بهذه المسألة أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وأعمن بها عائشة، لأنها فين لافي الرجل، ولأن الله تعالى جعل قولهم في ذلك مقبولًا في وجود الحيض والجمل; لأنه لا يعلم إلا من جميعه. فدل على أحسن أعلم بذلك من الرجال. فإذا قال ذلك أم المؤمنين: إن الأعراف الأطبار قالت حذام، فصدقوها.

فإن القول مقالة جذام (2).

(1) في لسان العرب: مورمة مالاً
(2) مثل بيبت لوسين بن طارق، وبرقل: للحم بن صعب، وحذام اسمه.
قالوا: وأما الجواب المفصل: فنفرد كل واحد من أدتكم بملاحظة خاص.
فهاكم الأجوبة.
بقول منازيعكم.
قولكم «إن أهل اللغة يصدرون كتبهم بأن القرء هو الحيض; فيذ كرون تفسيراً للقطع» ثم يردفوا: بقيل، أو قول بعضهم: هو الطهر» قلنا: أهل اللغة يحكمون أن له مسميين في اللغة، ويصرحون بأنه بقى على هذا وعلى هذا، ومنهم من يجعله في الحيض أظهر، ومنهم من يجعله يجعله على غير تجنيج فاجوهري رجح الحيض، والشافعي من أئمة اللغة، وقد رجح أنه الطهر. وقال أبو عبيد: القرء يصلح للطهور والحيض، وقال الزجاج: أخبرني من أثق به عن يونس: أن القرء عندنا يصلح للطهور والحيض. وقال أبو عمرو بن العلاء: القرء: الوقت، وهو يصلح للحيض، ويدل للطهور. فإذا كانت هذه نصوص أهل اللغة، فكيف تتحبون قولكم: إن الأقراء الحيض؟
قولكم «إن من جملة الطهور، فإنه يرد أوقات الطهور التي يحتويها الدم».
وهي بيت العبتك بن أسلم بن يذكر بن عنزة. وهي معدولة عن حاذمة. كذا في لسان العرب.
والإفطار الصغير والآيسة ليست من ذوات الأفراح عنه جوابان. أحدثا: المعضة بل إذا طالت الصغيرة التي لم تتحض، ثم حاضت، فإنها تعبد بالطهر الذي طالت فيه قرأها على آصف الوحشين عندنا. لأنه طهر بعده حيض، وكان قرأها، كاً لكان قبلاً حيض. الثاني: أنا وإن سلمنا ذلك، فإن هذا يدل على أن الطهر لا يسمى قرأاً حتى يحبوه دمان، وكذلك قول قاعد، ففادم شرط في تسميته قرأاً، وهذا لا يدل على أن مسيا الحيض. وهذا كالسلاس الذي لا يقال على الإبادة إلا بشرط كون الشراب فيه، وإلا فهو زجاجة أو قاح، والمساءلة التي لا تقال للخوان إلا إذا كان عليه طعام، وإلا فهو خوان. والسكر الذي لا يقال له مسيا إلا إذا كان ذا 여روة وإلا فهو كوب، والقليل الذي يشتهر قصة إطالة علمه على القصة كونها ميرية، وبذون البريء فهو أنوب أو قصة. والخامس شرط إطالة أن يكون ذا فص منه أو غيره وإلا فهو قئحة. والفوتو شرط إطالة على مسيا الصوف وإلا فهو حيد. والرابعة شرط إطالة على مسياها أن تكون قطعة واحدة، فإن كانت متصلة من قطعتين فهي ملاحة، والخامس شرط إطالة أن تكون قمع بين إذار وردا، وإلا فهو نوب، والفيتة لا تقال على السكر إلا إذا كان عليه حجلة وهي التي تسمى بحجلة وحقلانة إلا فهو سيرير. والطبيعة لا تقال للعثارة إلا إذا كان فيها طيب، وإلا فهي غير. والتقرب لا يقال إلا لمساند، وإلا فهي سرب. والعين لا يقال للصفوف إلا إذا كان مصنوعاً، وإلا فهو صوف. والجرير لا يقال إلا لما استعمل على المرأة وإلا فهو ستر. وخشج لا يقال للعصا إلا إذا كانت محبة الأسس، وإلا فهي عصا. والذكية لا تقال على البتير إلا بشرط كون لها فيها، وإلا فهي بيت. والوقود لا يقال للحطب إلا إذا كانت النار فيه وإلا فهي حطب. ولا يقال للفت بالشرب إلا بشرط نداواه، وإلا فهو شرب. ولا يقال للرسالة معلقة إلا إذا لمثلت من بلد إلى بلد، وإلا فهي رسالة، ولا يقال للأرض قرع إلا إذا هيئت للزراعة ولا يقال لحرب المعبد إباق إلا إذا كان هرمه من غير خوف ولا جوع ولا جهد، وإلا فهو هروب. والريق لا يقال له
رضي الله إذا كان في النور، فإذا فارقه فهو بصاق. والشجاعة لا يقال له كم، إلا إذا كان شاكك السلاح، إلا فهو بطل. وفي نسيبته تبليغ قولاً، أحياناً لأنه بطل شجاعة قربه وضره وطمعه. والثاني: لأنه تبليغ عهد شجاعة الشجعان. في أولى الأول: هو قول جمع بين فاعل. وعلى الثاني: قول بين مفعول. وهو قياس اللغة والبعيد لا يقال له راوية إلا بشرط حله للمال، والموظف ليس ركيزه إلا بشرط يكون عليه هدية. والمرأة لا تسمى ظمينة إلا بشرط تكون في الهودج. هذا في الأصل، وفي قد تسمى المرأة ظمينة وإن لم تكن في هودج. ومنه الحديث: "مفرط ظمن يكرهان" والدأ ولا يقال له سجف إلا ما دام فيه ما، ولا يقال لها دُنُوب إلا إذا امتلاك به، والسري لا يقال له نسيء إلا إذا كان عليه ميت، والظلم لا يقال له عرَق إلا إذا اعتمل عليه لم، والخطير لا يسمى بخطأ إلا إذا كان فيه خرز. ولا يقال للحبل قرن إلا إذا قرن فيه الثنا قصاماً، والقوم لا يسمون رقفة إلا إذا انضموا في مجلس واحد وسير واحد. فإذا تفرقوا زال عنهم هذا الاسم، ولم يرسل عليهم اسم الرفيق، والجاملة لانسي رضنا إلا إذا حريت بالشمس أو بالنار، والشمس لا يقال لها غزالة إلا عند ارتفاع النهار. والنوب لا يسمى مطرقاً إلا إذا كان في طرفه عمان. والجلس لا يقال له النادي إلا إذا كان أهل فيه، والمراه لا يقال لها عاطف إلا إذا كانت في بيت أبوعها. ولا يسمى الماء الملح أجاج إلا إذا كان مع ملوحته ماء. ولا يقال للسير إهتمام إلا إذا كان مع خوف، ولا يقال للقرس محجل إلا إذا كان بالبئس في قوامك كلها أو أكترها. وهذا باب طويل لو تقصيناه. فكذلك لا يقال للظهر قرن إلا إذا كان قبة دم، وما كان في هذا ما يدل على أنه الحيض؟ فالله: وما قولكم "إنه لم يجي في كلام الشائع إلا للحيض" فنحن نمنع مجيئه في كل الشائع للحيض وبئس، فضلا عن الخصر. قالوا: فإنه قال للمستحاثة "دعى الصلاة أيام أقرئك" فقد أجاه الشافعي عليه في كتاب حركة مما فيه شفاء. وهذا لفظه. قال: وزعم إبراهيم بن إيضاً بن عليًا: أن الأقرج الحيض.
واحتيج بحديث سفيان عن أبي بكر بن سهل بن جحش من أسماءه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في امرأة سلمت: "تدع الصلاة أيام أقرانها" قال الشافعي: وما حدث بهذا سفيان قط. إنما قال سفيان عن أبي بكر بن سهل بن جحش عن يسار عن أسماء الله: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "تدع الصلاة عدد الليالي والأيام التي كانت تحضن - أو قال: أيام أقرانها - النجس من أبواب لا يدري قال هذا، أو هذا؟ فجعله هو حديثا على ناحية ما يريد. فليس هذا بصدق. وقد أخبرنا مالك عن نافع عن سهل بن يسار عن أسماء الله: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لتنظر عدد الليالي والأيام التي كانت تحضن من الشهر قبل أن يصبه الأذى أصحابها، ثم تدع الصلاة، ثم لتحبس وانتقل" ونافع أحفظ عن سهل بن يسار وأبيه. وهذا يقول مثل أحد منعاً أبون الذئين رواهما.

قالوا: وأما الاستدلال بقوله تعالى (2: 288) ولا يلزمنا ما خلق الله في أرحامهن) وأنه الحيض، أو الحبل أو كلاهما - فلا ريب أن الحيض داخل في ذلك. ولكن تحرير كتبته لا يدل على أن القرؤة المذكورة في الآية هي الحيض. فإنها إذا كانت الأظهر، فإنها تنقض بالطبع في الحيض المذكور. وإذا أرادت كتبته أن يكون ذلك من أجل الفناء، أو غيرها، قالت: لم أحضر، فنقضت عدتها، وهي كاذبة. وقد حاستت وأقضت عدتها، وحينئذ فتكون دلالة الآية على أن القرؤة الأطيار أظهر، ونحن نقطع باتفاق الدلالة، وإن أثبت إلا الاستدلال، فهو من جانبان أظهر. فإن أكثر المؤمرين قالوا: الحيض، والولاداه. وإذا كانت العدة تنقض بظهور الولادة، فهذا تنقض بظهور الحيض، تسوية بينهما في إتيان المرأة على كل واحد منها.

وأما استدلالكم بقوله تعالى (والأئذان يثنى من الحيض من نسانكم إن ارتنتم فعدتهن ثلاثة أشهر) فجعل كل شهر بإذاء حيضها - فليس هذا بصريح في أن الحيض هو الحيض، بل غاية الآية: أن جعل الأئذان من الحيض شرطا في
الاعتدال بالأشهر. فما دامت حائلا لا تنتقل إلى عدد الآيات. وذالك أن الأقواس التي هي الأطممر عندنا لا توجد إلا مع الحيض، لان تكون بدوته. فمن أين يلزم أن تكون هي الحيض؟

وسلم. ولكن عمل به المسلمون» وقال أبو القاسم بن عساكر في أطرافه: فدل ذلك على أن الحديث المرفع غير محفوظ.

وهو ظاهر النص الصحيح. فلا وجه للاشتغال بالتعيل بالقول وأنها تستبأ بالظهر. فإنه خلاف ظاهر نص السنار على الله عليه وسلم. وخلاف القول الصحيح من قول الشافعي. وخلاف قول الجمهور من الأمة. فأخبر: العدل إلى القرق بين البابين. فقول: القرق بينهما متقن. أن المسورة وجبت قضاء لحيا الزوج، فاختقت زمان حقه وهو الظهر، بأنها تتكرر في عملها من البراءة بواسطة الحيض. بخلاف الاستواء.

وقولكم: لو كانت الأقوال الأظهر لم تحصل بالقرآن الأول دلالة لأنها تجاهها.

ثم طلقتها فيه: حسب بقيته قراءة. ومعناه قطعا أن هذا الظهر لا يدل على شيء.

فقوله: لأنها إذا طربت بعده طبر تنكين كامبين صحت دلتانهان باضماره إليهما.

وقولكم: إن الححدود والأعلام والأدلة إذا تحصل بالأمور الظاهرة إلى آخر.

فقوله: لأن الظهر إذا احتوشه دمان كان كذلك. وإذا لم يكن قبله لا بعده.

فهذا لا يعد به أثبات. قالوا: ويزيده ما ذهبنا إليه قوة: أن النفر هو الجم.

وإنما الظهر أولية. فإنه حينذاك يصنع الحيض، وإنما يخرج بعد جمعه. قالوا:

والإدخال سنة التأبئ في ثلاثة قروء يدل على أن النفر مذكر وهو الظهر. ولوكان للحيض لسكان بغير تاء، لأن واحدها حيحضة.

فهذا ما احتاج به أرباب هذا القول استدلالا وجوابا. وهذا موضع لا يمكن فيه التوسيع بين الفرقين. إلا إذا توسعت بين القولين. فلا بد من التحيز إلى أحد الفرقين. ونحن منتجرون في هذه المسألة إلى أكابر الصحابة. وقالوا: بقومهم أن القرى الحيض. وقد تقدم الاستدلال على صحة هذا القول. فنجيب بما عارض.

فهذا أرباب القول الآخرين، ليتبين مارجحنا. والله التوفيق. فقوله:

أما استدلالكم بقوله تعالى (فظطوهنه لعدلتهن) فهو أقول أن يكون حجة عليكم أقرب منه إلى أن يكون حجة لكم، فإن المراد طلاقبها قبل المدة ضرورة إذ لا يمكن جمل آلة على الطلاق في المدة. فإن هذا مع تضمنه لكون اللازم للقرية بمعنى في... فاسد معني... إذا لا يمكن إيقاع الطلاق في المدة. فإنه سبباً
والسبب يتقيد الحكم. وإذا توفر ذلك من قال: الأفراء الحيض. فقد عَلَم بالآية وطقل قبل العدة.

كانهم جعلوا الفعل للزمان المذكور اتساعًا لاختصاصه به. فكانه له، فتأمله.
وقال آخر وهو أن إذا أتيت باللدم لم يكن الزمن المذكور بعده إلا ماضيًا أو
منتظرًا. ومن أتيت بما لم يكن الزمن المذكور به إلا مقارناً للعمل. وإذا تقرر
هذا من قواعد العربية فقوله تعالى (فطقوسهم لعنهم) معناه: ليستقبل عدتهم،
لا فيهما. وإذا كانت العدة التي يطلق لها الناس مستقبلة بعد الطلاق، فمستقبل
بعدها إذا هو الحيض فإن الطاهر لا يستقبل الطهر، إذ فيه. وإما تستقبل
الحيض بعد حالها التي هي فيها. هذا هو المعروف لعئة وعقل وعرف. فإنه لا يقال
من هو في عاقبة: هو مستقبل العافية، ولا أن هو في أمن: هو مستقبل الأمان،
ولا أن في قضية مقبل وإيحازه: هو مستقبل الفعل. وإنما المعروف لعئة وعرف.
أن يستقبل الشيء من هو على حال ضدها، وهذا أظهر من أن نكثر شوهدنا.
فإن قيل: فيلزم من هذا أن يكون من طلق في الحيض مطلقًا للعدة عند من
يقول: الأقوى الأطرار؛ لأنها تستقبل طلبيا بعد حالها التي هي فيها؟ قلنا: نعم.
يلزم ذلك. فإنه لو كان أول العدة التي تطلق لها المرأة هو الطاهر، لكان إذا طلقها
في أحد الحيض مطلقًا للعدة، لأنها تستقبل الطهر بعد ذلك الطلاق.
فإن قيل: اللهم بمعنى في والمعنى: فطقوسهم في عدتهم. وهذا إما
يمكن إذا طلقها في الطهر. يختلف ماأذا طلقها في الحيض؟ قيل: الجواب من
وجهين، أحدهما: أن الأصل عدم الاشتكاك في الحروف، والأصل إفراد كل حرف.
بمعنى: فدعوى خلاف ذلك مرودة بالأصل، الثاني: أنه يلزم منه أن يكون
بعض العدة ظرفًا لزمن الطلاق، فتكون الطلاق وأثما في زمن العدة، ضرورة سحبة
الظهر. كما إذا قلت: فعهله في يوم الحيض. بل غالب في الاستعمال من هذا:
أن يكون بعض الظرف سابقًا على الفعل. ولا ريب في امتثال هذا. فإن العدة
تنطبق الطلاق، ولا نقارن ولا نتقدم عليه. قالوا: وله لو أنما اللام بمعنى في
وساعد على ذلك قراءة ابن عمر وغيره (فطقوسهم في قتل عدتهم) فإنه لا يلزم
من ذلك أن يكون التمر هو الطهر. فإن التمر حينئذ يكون هو الحيض. وهو
للعدود والمحسوه، وما قبله من الطهر يدخل في حكه، تبعاً وضمنا لوجين.

أحدهما: أن من ضرورة الحيض أن يتقدمه طهر. فإذا قيل: يترتب ثلاث حيض...

وهن في أثناء الظهير - كان ذلك الطهر من مدة الترشيح. كأول قيل لرجل: أقم...

له ثلاثة أيام، وهو في أثناء ليلة. فإنه يدخل بقيه تلك الليلة في اليوم الذي يليها...

كما يدخل ليالي الاثنين الآخرين في يومهما. ولوقول له في النهار: أقم ثلاث ...

ليل دخل تمام ذلك النهار تبعاً لليلة التي تليه. الثاني: أن الحيض إذا ما يتم...

باجتاع الدم في الرحم قبله، فكان الطهر مقدمة وسببًا لوجود الحيض. فإذا علق...

الحكم بالحيض فن لوازمه مابوتح الحيض إلا بوجوده. ولهذا يظن أن هذا...

أبغر من الأيام والليلة. فإن الليل والنهار متلازمان. وليس أحدهما سبباً لوجود...

الآخر. وهنا الطهر بسبب لاجتاع الدم في الرحم، فقوله سبحانه وتعالى (المهدتين):...

أي لاستقبال العدة التي يترتب عليها. وهنا يترتب عن ثلاث حيض بالأظهر التي...

قبلها. فإذا طلقت في أدنى عشرة الطهر فقد طلقت في الوقت الذي تستقبل فيه العدة...

المحوبة، وتلك العدة هي الحيض بما قبلها من الأظهر، خلاف مالوطلقت في...

أثناء حيضها، فإنها لم تطلق لعدة تحسبها؛ لأن بقية ذلك الحيض ليس هو العدة...

التي تتعد بها المرأة أصلاً ولا تبعاً لأصل. وإنما تسمى فعلاً لأنها تحبس فيها...

عن الأزواج.

وإذا عرف هذا فقاله تعالى (وضع الموازين القسط ليوم القيام): يجوز أن...

تكون اللام لام التخليل: أي لأجل يوم القيامة. وقد قال: إن «القسط» منصب...

على أنه منقول له، أي نضعها لأجل القسط. وقد استوفي شروط نصبه. وأما قوله...

تعالى (أتم الصلاة لدلك الشمس) فلبست اللام بمعنى «في» قطعاً. بل قيل: إنها...

لام التخليل، أي لأجل دلك الشمس. وقيل: إنها بمعنى «بعد» فإنه ليس الداء...

إماماً وقت الدلك. سواء فسر بالزوال أو العروب. وإنما يؤمر بالصلاة بعد...

الدلك، ويستحب حمل آية العدة على ذلك. وهذا يستحب حمل آية العدة...

عليه. إذ يصير المعنى: فطقوهون بعد عشتهن. فلم يبق إلا أن يكون المعنى:
فطلقوهن لاستقبال عدتهن. ومع문 أن نها إذا طالت طلاوات استقبلت المدة بالحبش.
ولك أن الأقران الأطهار ليسكن الأن تقبلًا حائضًا؛ تستقبل المدة بالأطهار.
فبين النبي صلى الله عليه وسلم أن المدة التي أمر الله أن تقبل لها النساء:
هي أن تطلق طاهراً، تستقبل عدتها بعد الطلاق.
فإن قيل: وإذا جعلنا الأقران الأطهار استقبلت عدتها بعد الطلاق بلا فصل
ومن جعلنا الحيض لم تستقبلها على قوله حتى ينقضي الظهر؟ قيل: كلام الرب
تبارك وتعالى لا بذل أمر يجعل على فائدة مستقلة. وحمل الآية على معنى:
فطلقوهن طالفاً تكون المدة بعده لفائدة فيه. وهذا يختلف ما إذا كان المعنى:
فطلقوهن طالفاً يستقبلن فيه المدة. لا يستقبلن فيه طيراً لامتد به. فإنها إذا
طلقت حائضًا استقبلت طيراً لامتد به. فلم تستقبل المدة. ويوضح قراءة
من قرأ (فطلقوهن في قبل عدتهن) وقبل المدة هو الوقت الذي يكون بين
يدي المدة تستقبل به، كقبل الحائض. يوضع في: أنه لو يريد ما ذكره لقيل:
في أول عدتهن. فافترق بين قبلشتين. وأولها.
وأما قولكم: لو كنتم فروه هي الحيضية لكان قد طالتها قبل المدة. فقولوا:
أجل. وهذا هو الواجب عال وشرعاً: فإن العدمة لا تتصف الطلاق ولا تسبقه. بل
يبت أخبرها عنه. وقولكم: كان ذلك تعليقاً عليها كالمطولة في الحيض.
قيل: هذا يعني أن العلة في تحريم طلاق الحائض خشية التثويل عليها،
و كثير من الفقهاء لا يرضون هذا التعليق، ويدعون بأنها لو رضيت بالمطولة في
الإطالة، واستخدموا التثويل لم تُسمح له. ألا يكون ذلك لاجل التثويل لم تُسمح له
بترميها، كما يباح إسقاط الرجعة الذي هو حتى المطلقة يتلازم بها بصعوبة بالموض
اتفاقاً، ويدعونه في أحد القولين. وهذا مذهب أبي حنيفة وإحدى الزواجتين عن
أحمد ومالك. وقيلون: إذا حرر طلاقها في الحيض لأنه طالتها وقت ربتته
عنها. ولو سلمنا أن التحريم لأجل التثويل عليها فالتثويل المطر: أن يطلقها
حائضًا. فتفترق مضى الحيض والظهر الذي يليها، ثم تأخذ في المدة. فلا تكون.
مستقبلة لعدمها بالطلاق. وأما إذا طالت طرحاً فإنها تستقبل العدة عقب انقضاء الطهر، فلا يتحقق التطهير.


وقولكم إن عائشة فالت: القرء الأظهر والنساء أعلم بهذا من الرجال. فلوسون: أن يقال: جعل النساء أعلم بمراة من كتبه وأفهم لمعانه من أبي بكر الصديقي وأمر بن الخطاب، وعلى أبي أبي الطالب، وعبد الله بن مسعود، وأبي الدرداء وآكابر أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم! فنزل ذلك في شأنه! لا بد على أنوين
أعلم به من الرجال. وإلا كانت كل آية نزلت في النساء تكون النساء أعلم بها من الرجال. ويجب على الرجال تقييدهن في ماعنها وحكمها. ففيكم أعلم من الرجال بآية الرضاع، وآية الحيض، وحرم وطم الحائض، وآية عدة المئوية عنها، وآية الحلم والفصل، ودمتهما، وآية تحريم إبادة الزينة إلا لم لذك فيهما. وغير ذلك من الآيات التي تتعلق بهن، وفي شؤونهن نزلت. ويجب على الرجال تقييدهن في حكم هذه الآيات ومنها. وهذا لاسبب إليه أبلتا. كيف؟ ودار العلم بالوحي على الفهم والمعرفة ووفر العقل، والرجال حق بهذا من النساء، وأوفر نصيبًا منهم، بل لا يكاد يختلف الرجال والنساء في مسألة إلا والصابور في جانب الرجال، وكيف يقال: إذا اختلطت عالشة، وعمري بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله ابن مسعود في مسألة: أي الأخذ يقول عالشة أولى؟ وهل الأولى إلا قول فيه خليل بن راشد، وإن كان الصديق معهما كما حكي عنه؟ فذلك القول ما المانعمن؟ الصواب أبلتا. فإن النقل عن عفر على ثابت، وأما عن الصديق: ففيه غرابة. وكنينا نقول جماعة من الصحابة، فيهم مثل عمر وعلي وابن مسعود وأبي الفرداء وأبي موسى. فكيف نقدم قول أم المؤمنين. وفيها على أمثال هؤلاء؟ ثم يقال: فهذه عائشة ترى رضاع السكرير يبشر الحمراء، وبيث الحمراء، ومعها جماعة من الصحابة، وقد خالفها غيرها من الصحابة. وهي روت فيه حديث التحريم بن. فهلا قلت: النساء أعلم بهذا من الرجال، ورجحتم قولها على قول من خلافها، وقول لأصحابي مالك: وهذه عائشة لاترى التحريم إلا بخصوص رضعتها ومعها جماعة من الصحابة، وروت منه حدثي، فهلا قلت: النساء أعلم بهذا من الرجال، وقدمتم قولها على قول من خلافها؟

فإن قلت: هذا حكم يتعدى إلى الرجال فيستوى النساء معهم فيه؟قيل: وتعدي حكم العدة مثله إلى الرجال. فيجب أن يستوى النساء معهم فيه. وهذا لاحفاده بي. ثم يرجح قول الرجل في هذه المسألة بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم شهد لواحد من هذا الحزب بأن الله ضرب الحق على لسانه وقلبه. وقد وافق م 250 - زاد المعاد - 44.
ر به تبارك وتعالى في عدة مواضيع، قال فيها قوله، فنزل القرآن بمعنى مافعله. وأعطاه النبي صلى الله عليه وسلم فضل إياه في النوم، وأوله بالعلم. وشهد له بأنه مُتَّقِدَ مَنْ. فإذا لم يكن بد من التثليث: فثقلته الأولى. وإن كانت الحقيقة التي تفصل بين التنزانيين، فانطروحها هو الواجب. وقولكم: إن القائلين: إن الأقرار الحيض، لا يقولون بقول علي وابن مسعود، ولا يقولون عائشة. فإن علي يقول: "هو أحق برجعتها مالم تفتعل"، وأنت لا تقولون بوجه من القولين. فإذًا غابه - إن كان - تناقضًا من لا يقول بذلك، كصاحب أبي حنيفة. فذلك شكاكة ظاهر عناه. عارها عن يقول يقول علي، وهو الإمام أحمد وأصحابه. كنا تقدم حكايته ذلك.

فإن العلمة تثبت عنده إلى أن تفتعل، كما قاله علي ومن وافقه. ونحن نعتذر عن يقول: "الأقرار الحيض". إن ذلك. ولا يقول: هو أحق بها مالم تفتعل. فإنه وافق من يقول: الأقرار الحيض في ذلك. وخالقه في توقف اقتضائهم على الصل، لممارسته أوجب له مخالفته. كما يتقبل سائر الفقهاء. ولو ذهبنا لمما تصرفنا فيه.

هذا التصرف بعينه لاطال. فإن كان هذا المعارض صحيحا لم يكن تناقضًا منهم. وإن لم يكن صحيحا لم يكن ضعف قولهم في إحدى المسائلين عندهم بناءً لهم من موافقتهم لهم في المسألة الأخرى. فإن موافقة أكابر الصحابة - وهم من فيهم من الخلفاء الراشدين في معظم قولهم - خير وأولى من مخالفتهم في قولهم جميعه. ويعيبه بغيره ليعتبر أبلغه. فسألنا: ثم لم تعارضهم في توقف اقتضائهم على الغسل.

بل قلنا: لا تتقضى حتى تغسل أو يمضى عليها وقت صلاة. فوافقناه في قولهم بالغسل. وزدنا عليهم اقتضاؤهم بما في وقت الصلاة. لأنهم صاروا في حكم الطاهرة بدل استقرار الصلاة في ذلك. فأين الخلافة الصريحة للخلفاء الراشدين؟ وقولكم: لا تجد في كتاب الله للغسل معنى؟ فقال: كتاب الله تعالى لم يتعرض للغسل بنى ولا إبنا. وإنما غسل الحن والخليفة بالغسل، وإنما غسل الله تعالى. وقد اختل السلف والخلف في يتقضي به الأجل. فقال: بالغسل منه. وقال: بالغسل، أو مضى صلاة، أو انقطاعه لأكثره. وقال: بالغسل منه. وقال: بالغسل، أو مضى صلاة، أو انقطاعه لأكثره. وقال...
ال televis في الحيض الثالثة . وحجة من وقته على الغسل : قضاء الخلافة الراشدين .
قال الإمام أحمد : عمر ، وعلى ، وابن مسعود يقولون : "حتى تغسل من الحيض الثالثة " قالوا : "هم أعلم بكتاب الله ، وحدود ما أنزل الله على رسوله . وقد روى هذا المذهب عن أبي بكر الصديق ، وعلي بن عيسى ، وأبي موسى ، وعبدة ، وأبي الدرداء . حكاه صاحب rencont وعمر عنهم . ومن هم لنا قيل : إن مذهب الصديق رضي الله عنه ، ومن ذكر معه : أن الأقوار الخبيض . قالوا : هذا التول له حظ وافر من الفقه . فإن المرأة إذا أقطعت حيضها صارت في حكم الطاهرات من وجه . وفي حكم الخبيض من وجه . ووجهها التي هي فيها في حكم الحيض أكثر من الوجوه التي هي فيها في حكم الطاهرات . فإنها في حكم الطاهرات في صفة الصيام ووجوب الصلاة . وفي حكم الخبيض في تحرير قراءة القرآن عندن هرم حريص على الحائض ، والليث في المسجد ، والطوف بالبيت ، وتحرير الوطاء ، وتحرير الطراف في أحد القولين . فاحتم الراءخلاء الراشدين وأكل الصباحة للسكاح . ولم يُعْرِجُوها منه بعد نبوته إلا يتيمين لا ريب فيه ، وهو ثبوت حكم الطاهرات في حقها من كل وجه ، إزالة الليثين بريقين مثله . إذ ليس جعلها حائضًا في تلك الأحكام أولى من جعلها حائضًا في بقاء الزوجة وثبوت الوجبة . وهذا من أدق الفقه وأطلقته مأخذا . قالوا : وأما قول الأعشى : "لم ضاع فيها من قروء نسائنا * فغايته : استعمال القروء في الطهر ، ونحن لا ننكروه . وقولكم : إن الطهر أسبق من الحيض ، فكان أولي بالاسم ، فترجح ظريف جدا . فمن يبون أولي بالاسم إذا كان سابقا في الوجود ؟ ثم ذلك السباق لا يسمى قروء ما لم يسبقه دم عند جمهور من يقول : الأقوار الأطبار . وهل يقال في كل الظروف ؟ إن أسبق مماشية إلى الوجود أحق به . فكون "عسس " من قوله تعالى ( والليل إذا عسس ) أولى بكونه لإقبال الليل ، لبصيق في الوجود . فإن الظرال سابق على الضياء ؟
وأما قولكم : إن النبي صلى الله عليه وسلم فشل القروء بالأطبار . فلهجر الله
لو كان الأمر كذلك لما سبقتنا إلى القول بأنها الأطهر. وبدارنا إلى هذا القول اعتقاداً وعملاً. وهل المولون لا على تفسيره وبيانه؟
تقول سلامة: لوقت أرضنا ولم تدر أي العمق أطوف فقد بنيا من صريح كلامه ومعناه ما يدل على تفسيره للقرآن بالحوض. وفي ذلك كفاية.
فصل في الأجوبة عن اعتراضكم على أدائنا
قولكم في الاعتراض على الاستدلال بقوله تعالى (ثلاثة قروء) فإنه يقتضى أن تكون كلام، أي بقية الطهر قارن كاملاً، وهذا ترهج المذهب. ولكن في كونه قروءاً في لسان الشارع أو في اللغة، فكيف تستندون عليه بالذهب مع منازعة غيركم لكم فيه، ومن يقول: الأقوار الأطهر، كما نقدم، ولكن أوجدونا في لسان الشارع، أو في لغة العرب: أن اللحظة من الطهر tạmى قروءاً كاملاً.
قولكم «إن العرب توقع اسم الجمع على اثنين وبعض الثالث» جوابه من وجوه:
أحدها: أن هذا - إن وقع - فإما يقع في أسماء الجمع التي هي ظواهر في مسماها، وأما صيف العدد التي هي نوصفي في مسماها: فكلها، ولم ترد صيغة العدد إلا مسوبة بمسماها، كقوله تعالى (36: 36 إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله) وقوله (35: 35 ولبوا في كلههم ثلاثة أسما: سنين وزادوا تسعًا) وقوله (2: 196 قسمتهم ثلاثاء أيام في الحج وسبعة إذا رجتم، تلك عشرة كاملة) وقوله (39: 7 سخرها عليهم سبع ليالى وثمانية أيام حسوماً) ونظائره مما لا يراد فيه
في موضوع واحد دون مسأله من العدد. وقوله (ثلاثية قروه) اسم عدد ليس بصيغة
جمع. فلا يصح إلحاقه بأنواع معلومات لوجبة. أما أنه: أن اسم العدد نفس في
مساءه، لا يقبل التخصيص المنفصل. بل يقبل التخصيص المشترك. فلا بارم من التوسع في
الاسم الظاهر، التوسع في الاسم الذي هو نفس
في إيتاذه. الثاني: أن اسم مجمع يصح استعماله في أثنتين فقط مجازاً عند الأكثرين.
وحقيقته عند بعضهم. فصحة استعماله في أثنتين. وبعض الثلاثة أولى، خلاف الثلاثة.
ولهذا لما قال الله تعالى (4: 11 فإن كان له إخوه فلا تبلغه السدس) جمله الجمهور
على أخرون. ولم قال سبحانه (24: 6 فشحة أخذوه أربع شهادات) لم يحملها
أحد على ما دون الأربع.
الجواب الثاني: أنه - وإن صحيح استعمال اسم الجمع في أثنتين - بعث الثلاثة
إلا أنه مجاز. والحقيقة أن يكون المعنى على حق الفظاظ. وإذا دار الفظاظ بين
حقيقةه ومجازه، فالحقيقة أولى به.
الجواب الثالث: أنه إنا جاء استعمال اسم الجمع في أثنتين. وبعض الثلاثة في أسماء
الأيام والشهور والأعوام خاصة; لأن التاريخ إذا يكون في أشياء هذه الأزمنة
فظارة يدخلون السنة الناقصة في التاريخ، وتارة لا يدخلونها. وكذلك الأيام. وقد
تتوسعوا في ذلك ما لم يتوسعوا في غيره. فأطلقوا الليالي وأرادوا الأيام معهما تارة،
وبدونها أخرى، و بالعكس.
الجواب الرابع: أن هذا التجوز جاء في جمع القالة. وهو قوله (3: 197 الحج
 أشهر معلومات) وقوله (ثلاثية قروه) جمع كثيرة. وكان من الممكن أن يقال:
ثلاثة أقراء. إذ هو الأغلب على السكالم. بل هو الحقيقة عند أكثر النحاة.
فالعدول عن صيغة القالة إلى صيغة الكلمة لا يبدأ له من فائدة. وإن التجوز في هذا
الجمع يصح أن يكون فائدة. ولا يظهر غيرها. فوجب اعتبارها.
الجواب الخامس: أن اسم الجمع إذا بطلق على أثنتين و بعض الثلاثة فإن يقبل
التبيع. وهو اليوم والشهر والعام و نحو ذلك. دون ما لا يقبله. والحمض والظهر.
لا يتبعضان. 

وهذا جعلت عدة الأمية ذات الأقراء: قرأهم كاملاً بالاتفاق.

ولو أمكن تنصيب القرء لجعل قراءً ونضفاً. هذا مع قيام rencontض للتبيع.

لأن لا يجوز التبيع مع قيام rencontض بالتكيل الأول. وسير السأله: أن القرء ليس

ليبعضه حكم في الشرع.

الجواب السادس: أنه سبحانه وتعالى قال في الآية، والصغيرة (فهدن

ثلاثية أشهر) ثم أنتقت الأمية على أنها ثلاثة كواصف، وهي بدل الحيض، فتكيل

البدل أولى.

قولكم «إن أهل اللغة يصرعون بأن له مسميات: الحيض، والطم.»

لا نازعكم فيه، ولكن حمله على الحيض أولى للوجه الذي ذكرنااها، والمشارك

إذا اقترن به قراين ترجح أحد معاينه وجب الجمل فيها على الراجح.

قولكم «إن الطهر الذي لم يบทความه دم قرأ على الأصح» فهذا ترجيح وتفسير

للظر بالذءب، وإنما يعرف في لغة العرب: أن طهر برت نوع ستين يسمى

قرآً، ولا نصيقي يمن ذوات الأقراء، لا لغة وعوقد ولا شرع، فإن الدم

 داخل في مسمى القرء، ولا يكون قرأا إلا مع وجوده.

قولكم «إن الدم شرط للتكيم كالتكسوس والقلب وغيرها من الأفراد

المذكورة» تنظير فاسد، فإن مسمى تلك الأفزاع حقيقة واحدة مشروطة بشروط

والقرء مشترك بين الطهر والحيض. يقال على كل منهما، فالحيض مسما حقيقة،

لا أنه شرط في استعماله في أحد مسميه، فاقتصر.

قولكم «لم يحي في لسان الشاري للحيض» قلنا: قد بينا مجيئه في كلامة

الحيض، بل لم يحي في كلامة للطر أبنة في موضع واحد. وقد تقدم أن سفيان

ابن عينية روى عن أبيه عن سفيان بن ياسار عن أم سلمة عن النبي صلى الله عليه

 وسلم في المستحاضة «تدع الصلاة أيام أقرابها».

قولكم «إن الشافعي قال: ماحدة السعان قط» جوابه: أن الشافعي

لم يسمع سفيان يحدث، فقال بموجب ما سمعه من سفيان، أو عنه من قوله «لتنتظر»
عدد الليال والأيام التي كانت تحيضهن من الشهر) وقد سمعها من سفيان
من لا يستحث في حياتها وصدقة وعاداته.) وكتب في السنن من حديث فاطمة بنت أبي
حيش) أنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا ذلك عرف فاطمة؟ فإذا جاء قروه فلا تصله،
والله صلى الله عليه وسلم: إنما ذلك عرف فاطمة؟ فإذا جاء قروه فلا تصله،
وقد صححه كله عليه وسلم.) فوالله صلى الله عليه وسلم: إنما ذلك عرف فاطمة؟
فلا تصله، وقد صححه كله عليه وسلم.) وسما بين القراء إلى القرء) رواه أبو داود بإسناد
صحيح، فذكر فيه فظ القرء) أربع مرات، في كل ذلك يزيد به الحيض
لا الطهر، وكذلك إسناد الذي قبله، وقد صححه عامة من الحفاظ، وأما حديث
سفيان الذي قال فيه: (نتنظرون عدد الليال والأيام التي كانت تحيضهن من الشهر)
فلا تعارض بينه وبين اللزف الذي احتذهه بوجه ما، حتى يطلب ترجمة أحدث
علي الآخر، بل أحد اللغفيين يجري من الآخر مجري التفسير والبيان، وهذا يدل
على أن القرء اسم للكلي الليال والأيام. فإنما إذا كان جمعاً لظف رسول الله صلى الله
عليه وسلم - وهو الظاهر - ظاهر، وإن كان قد روى بالمعنى: فالأمر أحدث
اللفظين معنى الآخر لغة وشرعًا لم يقل للراوي أن يندل لظف رسول الله صلى الله عليه
وسلم بما لا يقوم مقامه.; ولا يسوغ أن يندل اللفظ بما يوافق مذهبه، ولا يكون مراجعاً
للفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا سيا وراوي لذلك من لا يدفع عن الإمامة
والصدقة والوعود، وهو يم لي للسخيان، وهو أقل من نافع وأعلم، وقد روى
عباس بن سعيد القرشي حدثنا ابن أبي مليكة قال: جاء خاتم فاطمة بنت أبي
حيش إلى عائشة فقالت: (إني أغفر أن أغر في النسار، أدع الصلاة السنة
والستين) فالتلفظ حتى يجيء رسول الله صلى الله عليه وسلم، نجاء،
فقالت عائشة: هذه الفاطمة تقول كما وجدنا، قال: توعدنا الصلاة في
في كل شهر أيام قمرها) قال الحاكم: هذا حديث صحيح وعليه بن سعيد
الكتاب بصرى ثقة عريق الحديث يجمع حديثه، قال البيهقي: وسكت فيه غير
واحد، وفيه أنه نابعه الحجاج بن أرطاة عن ابن أبي مليكة عن عائشة، وفي السنند
أن رسول الله سلم عليه وسلم قال لفاطمة: إذا أقيمت أيام أقرانك فامكني
علیك - الحديث - وفي سنن أبي داود من حديث عدي بن ثابت عن أبيه عن
جده عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصحابي: "تدع الصلاة أيام أقرانها،
ثم تقتبس وت صلى" وفي سنده أيضاً "أن فاطمة بنت أبي حبيس سألت رسول الله
صلى الله عليه وسلم، ففستان إليه الدم، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم:
إني ذلك عرق فائظ، فإذا أنت قرُوك فلا تصل، فإذا مر قروك فتطهره،
ثم صلى من بغيء إلى القرى و قد تقدم، قال أبو داود: وروى قطاعة عن
عروة بن زيد عن أم سحلية "أن أم حبيب بن جحش استحذت فأمها
النبي صلى الله عليه وسلم أن تدع الصلاة أيام أقرانها" وتعليل هذه الأحاديث
بأن هذا من تغيير الرؤا - روى البخاري - لا يتفائل إليه، ولا يبرمج عليه. فلو
كانت من جانب من أهالها لأعد ذكرها وأبدلها، وشُن على من خالفها.
وأما قولك "إن الله سبحانه وتعالى جعل الأأس من اللحيم قشرًا في الاعتداد
بالأشهر، فهذا يلزم أن تكون القروة، هي اللحيم؟" قلنا: لأنه جعل الأسر
الثلثة بدلا عن الأقراء الثلاثة، وقال (واللائي يختس من المخيض من نسائمك)
فقلنهم إلى الأسرة عند تعبير مبده، وهو اللحيم، قال على أن الأسر بدل
عن اللحيم الذي يختس منه، لا عن الأسر، وهذا واضح.
فولكم "حدث عائشة معلول بمظاهر أن الله تعالى وتعالى أعتصر له" فنحن إذا
احتجنا عليك بما استدللنا عليه في كون الطلاق بالنساء لا بالرجال، فسكل
من صنف من أصحابك في طريق الخلاف، أو استدل على أن طلاق العبد
طلاقتاني، فاحتنا هذا الحديث، وقال: جعل النبي صلى الله عليه وسلم طلاق
العبد تطليتتين، فاقتصر الطلاق بالرجال لا بالنساء، واقتصر الخلافة بالنساء، فقال
"وعدة الأمة حيضان" فباسِكان الله! يكون الحديث سليما من العلم إذا كان
حجة لكم، فإذا احتجه به منازعكم عليك. اعتتره العلم المعتق، فألبذه ذلك
بقول القائل:
يكون أجاذا دونكم، فإذا انتهى إليكم تلقى بشكركم، فيطيب
فنحن إنما كُنا لكم بالصاع الذي كُنتم لنا به بقضي ببخش وإيفاء بإيفاء. ولا ريب أن مظاهرًا من لا يعقلش به. ولكن لا يعقلش أن يعتضد بحديث ويقوي به. والدليل غيره. وأما تعليله بخلاف عاشبة له: فأن ذلك من تقرير أن مخالفة الراوي لا توجب رد حديثه، وأن الاعتبار بما رواه لا بما رآه. وتكبتر من الأمثلة التي أخذ الناس فيها بالرواية دون مخالفة راوينها لها، كما أخذوا برواية ابن عباس المتضمنة لبقاء التكاح مع بيع الزوجة، وتركوا رأيه بأن بيع الأمة طلاقها وغير ذلك. وأما ركض الحديث فإن عمر طلاق الأمة طلاقها، وقوروها حيضانة بعطيه العوف. فهُوّ إن ضعفه أكثر أهل الحديث. فقد احتبل الناس حديثه. وخرجوا في السنن، وقال بيجي بن معين في رواية عباس الدورى عنه: صلح الحديث. وقال أبو أحمد بن عدي: روى عنه جامع من الثقات. وهو مع ضعفه. وكتب حديثه فيتتضد به. وإن لم يعتمد عليه وحده. وأما رده بأن مذهب ابن عمر أن الروع الأطبار: فلا ريب أن هذا يروت شبهة في الحديث. ولكن ليس هذا بأول حديث خالفه راويه. فمكان الاعتبار بما رواه لابنا ذهيب إليه. وهذا هو الجواب عن ركض الحديث عائشة مذدهبها، ولا يعترض على الأحاديث بمخالفة الرواة لها.

وأما ركض الحديث الخالعة، وأمرها أن تعتضد بحبسه: فإننا لقوله به. فالناس في هذه المسألة قولان. وهما روايتان عن أحمد. إحداهما: إن عدتها ثلاث حيض كقول الشافعي ومالك وأبي حنيفة. والثانية: أن عدتها حيضة، وهو قول أمير المؤمنين عثمان بن عفان. وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس. وهو مذهب أبان بن عثمان. وله يقول إسحاق بن راهويه وابن المندى، وهذا هو الصحيح. والدليل والأحاديث الواردة فيه لا معارض لها، والقياس بقتضيه حكماً. ونسبين هذه المسألة عند ذكر حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم في عدة الخالعة. قلنا: ومخاوفنا لحديث اعتداد الخالعة بحبسه في بعض ما افتضاه من جواز الاعتداد بحبسه: لا يكون عذراً لحكم في مخالفة ما افتضاه من أن القدر الحيض. فنحن وإن
خالقنا في حكم... فقد واقعنا في الحكم الآخر. وهو أن القروء الحيض. وأنتم خلفهم في الأشخاص جميعًا. هذا مع أن من يقول: الأقراء الحيض، ويقول:
الخليطية تعتن بخصوص قدر سل من هذه المطالبة. فماذا تردون به قوله؟
وأما قولكم في الفرق بين الاستمرار والعدة: إن العدة وجبت قضاءاً لحق الزوج، فاختصت زمان حقه: كلام لا تحقيق وراءه. فإن حقه في جنس الاستمتاع في زمن الحيض والظهر، وليس حقه مختصًا بزمن الظهر، ولا العدة مخصصة بزمن الظهر دون الحيض. وكلا الوقتين محسوب من العدة. وعدم تكرار الاستمرار.
لا يعني أن يكون طرحاً مختوشاً بديم، كفر مطلق. فبين أن الفرق غيرقابل.
قولكم «إن اضمام قراء إلى الظهر الذي جمع فيه يملأ عما» جوابه:
أن هذا يقاض إلى أن تكون العدة فور أن حسب. فإن ذلك الذي جامع فيه لا يدلا له على البراءة أبلهة. وإنما البال هو القرآن بعده. وهذا خلاف موجب النص. وهذا لا يلزم من جعل الأقراء الحيض. فإن الحيضية وحدها علم. وهذا
كانت بها في استمرار الإماء.
قولكم «إن القراء هو المجمع، والحيض يجمع في زمان الظهر» فقد تقدم
جوابه. وأن ذلك في المعتل لا في المحمور.
وقولكم «دخول نداء التأنيث في ثلاثة بدل على أن واحدها مذكر وهو الظهر» جوابه: أن واحد القراء قروه. وهو مذكر. فأنت بالناء سراعة للقالبة.
وإن كان مساه حيضية، وهذا ما يقال: جائز ثلاثي أنفس، وحن نساء.
باعتبار اللفظ. والله أعلم.
فصل

وقد اختلف بعض العدد الثلاث من يرى أن عدة الحرية والأمة سواء. قال
أبو محمد بن حزم: عدة الأمة المزوجة من الطلاق والوفاة كدة الحرة سواء
بسواء. ولا فرق. لأن الله تعالى عمنا العدد في الكتاب فقال ( والطلاقات
يترفع بأن نفسهم ثلاثة قروه) وقال ( والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجًا
يترتبن بأنفسهم أربعة أشهر وعشرا) وقال الله تعالى (واللائي يتسن من الحيض من نساءكم - إن أردنهم - فعدنهم ثلاثة أشهر، واللائي لم يحصن، وأولات الأحلام أشجع أن يضعن أحبهن) وقد علم الله تعالى - إذ أباح لنا زواج الإماء - أن علبنهم العدد المذكورات، وما فوق عز وجل بين حرة وأمة في ذلك، وما كان ربك نسيباً. وثبت عن سلف مثل قولنا. قال محمد بن سيرين: ما أرى عدة الأمة إلا كعدة الحيمة، إلا أن تكون مضت في ذلك سنة، فلسانه أحق أن تتبع قال: وقد ذكر أحمد بن حنبل أن قول مكحول: إن عدة الأمة في كل شيء كعدة الحيمة. وهو قول أبي سفيان، ومجمع أصحابنا. هذا كلامه.


وروى عبد الرزاق أيضاً عن ابن عيينة عن محمد بن عبد الرحمن بن سلامة بن يسار عن عبد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن عمر: ينسخ العبد اثنتين،
ويطلق تطليقين. ويعتقد الأمة حديثين. فإن لم يمض فشراً - قال: فشراً ونصفاً - وذكر عبد الرزاق أيضًا عن معاصر عن الليلة من إبراهيم النخزي عن ابن مسعود قال: "يقين عليها نصف المذاب، ولا يكون لها نصف الرخصة؟" وقال ابن وهب: أخبرني رجل من أهل العلم. أن نافعاً وأبيب ضيق ويجي بن سعيد وربيعه وغير واحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين قالوا: "عده الأمة حديثين" قلنا: ولم ينزل هذا عمل المسلمين. وقال ابن وهب: أخبرني هشام بن سعيد عن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق قال: "عده الأمة حديثين" قلنا: مع أن هذا ليس في كتاب الله عز وجل، ولا نعلم سنة عدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن قد مضى أمر الناس على هذا. وقد تقدم هذا الحديث بعبيده. وقول القاسم وسالم فيه لرسول الله "قل له: إن هذا ليس في كتاب الله ولا سنة رسول الله، ولكن عم بس余名 السامور" قلنا: ولكني بن. وفي قول ابن مسعود: "نبع لعليها نصف المذاب، ولا يشعرون هذين نصف الرخصة؟" دليل على اعتبار الصحابة الكاملة باللاقيمة والمغيرة وإلقاء النظر بالنظر. وفقاً لما كان هذا الأمر خالقاً لقول الظهارية في الأصل والفرع: طمن ابن حزم فيه. وقال: لا يصح عن ابن مسعود. قال: وهذا بعيد عن رجل من عرض الناس. فكيف عن مثل ابن مسعود؟ وإنما جرأه على الطعام فيه: أنه من رواية إبراهيم النخزي عنه. رواه عبد الرزاق عن معاصر عن الليلة من إبراهيم. وإن إبراهيم لم يسمع من عبد الله، ولكن الواسطة بينه وبين أصحاب عبد الله، كمقامة و نحوه. وقد قال إبراهيم: إذا قلق عبد الله، فقد حدثني به غير واحد عنه. وإذا قلت "قال فلان عنه" فهو عن سميت. وكم قال. ومن المعروف أن بين إبراهيم وعبد الله تأثیر تأثیر، لم يسم قلت مهما ولا محاولة ولا نجولا، في حينه الذين أخذ عنهم من عبد الله تأثیر أهل نبلاء، وكنا نفاي قيل: سرّج الكوفة. وكان من له ذوق في الحديث إذا قال إبراهيم "قال عبد الله" لم يتوافق
ففي شيوته عنه. وإن كان غيره من في طبقة له قال "قال عبد الله" لا يحصل لنا
البت بقولة. فإبراهيم عن عبد الله نظر: ابن المسبب عن عمر. وتُشير: ملك عن
ابن عمر. فإن الوساطة بين هؤلاء وبين الصحابة إذا سموه وجدوا من أجل
الناس وأولئك واصدقهم، ولا يصومون سواء مأثرة. ودع ابن سعد في هذه المسألة
فكيف يخفف عمر، وزيدا، ابن عمر. وهم أعلم بكتاب الله وسترسوله؟ ويفالف
عمل المسلمين، لا إلى قول الصحابة أثبتا، ولا إلى حدث صحيح، ولا حسن.
بل إلى خلاف عموم أمر ظاهره عند جميع الأمة. ليس هو مما يخفي دلالةه
ولا وضعيته. حتى ينفر بواحد والاثنان دون سائر الناس. هذا من أبي
المالك. ولو ذهبتنا ذكر الآثار عن التابعين بتنصيف عدة الأمة لطلبت جدا. ثم
إذا تأملت سياق الآيات التي فيها ذكر العدد وجدته لا لئلا أو إما، وإنما نتناول
الحرايز. فإنما سيجئها قال (2: 27) والملتان يترصب بالنفس ثلاث قروه.
ولا يجق لن أن يكون ما خلق الله في أرحامي إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر.
ومعقول أن أعبره في ذلك. إن أرادوا إصلاحا. وهم مثل الذين عليها
بالمعروف إلى أن قال - ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتىهم حتىّ إلا أن
يمكأن أن لا يقيا حدود الله. فإن خفتم أن لا يقيا حدود الله فلا جناح عليهم فيها
اقدت ته (هذا في حق الحرايز دون الإما). فإن أفتراء الأمة إلى سیدها،
لا إليها. ثم قال (إن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجة غيره)، فإن
طلقتها فلا جناح عليها أن يتراما (جعل ذلك إليها) والراجعة المذكور في حق
الأمة - وهو العقد - إما هو إلى سيدها لا إليها، خلاف الحرايز. فإنه إليها بإذن
وليها. وكذلك قوله سباحته في عدة الوقفة (2: 234) والذين يتوفون منهم.
ويذرون أزواجا يترصب بالنفس أربعة أشهر وعشرين. فإذا بلغن أحلام فلا
جناح عليهم فيها في نفس أثبت. وهذا في الوقفة. وأما الأمة
فلا فعل لها في نفسها أثبت. وهذا في الوقفة الأصلية. وأما عدة الأشهر: ففرعم
و بدل، وأما عدة وضع الحمل: فستيون فيها. كما ذهب إلى أصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم والتابعون، وعمل به المسلمون وهو محب الفقه، وموافق
للكتاب الله في تنسيق الحد عليها. ولا يعرف في الصحابة تناقض في ذلك.
وهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله أولى من فهم من شذ عنهم
من المتاخرين. ولله التوفيق. ولا يعرف التسوية بين الحرة والأمة في العدة
 عن أحد من السلف إلا عن محمد بن سيرين، ومكحول. فأما ابن سيرين: فلم
يجبم بذلك. وأخبر الله عن رأيه. وعلق القول به على عدم سنة تبع. وأما قول
مكحول: فلم يذكر له سنداً. وإما حكاه عنه أحد، وهو لا يقبل عند أهل
الظاهرة. ولا يصح، فلم يبق مكم أحد من السلف إلا رأى ابن سيرين وحده
المعالق على عدم سنة متبعة. ولا ريب أن سنة عمر بن الخطاب في ذلك متبعة.
ولم يخالفه في ذلك أحد من الصحابة. والله أعلم.
فإن قيل: كيف تدعون إجماع الصحابة جاهز الأمة. وقد صح عن عمر
ابن الخطاب «أن عدة الأمة التي لم تبلغ ثلاثة أشهر» وصح ذاك عن عمر بن
عبد العزيز وغيره، والحسن وربيعة والثابت بن سعد والزهري وبكر بن الأشج
ومالك وأصحابه وأحمد بن حنبل في إحدى الروايات عنه. ومعنى أن الأشهر في
حق الأئمة والصغيرة بدل من الأقراء الثلاثة، فدل على أن بدلها في حقها ثلاثة؟
فألجواب أن القائلين بهذا هم بجميعهم القائلون إن عدتها حيضا. وقد أُنزل
بها هذا، وهم في الاعتداد بالأشهر ثلاثة أقوال. وهي للشافعي. وهي ثلاث
روايات عن أحد فأكثر الروايات عنه أنها شهران. رواه عنه جمعة من أصحابه.
وهذا إحدى الروايات عن عمر بن الخطاب، ثم ذكرا الأمر وغيره عن. وحجة هذا
القول: أن عدتها بالأقوار حيضا، فجعل كل شهر مكان حيضة.
والقول الثاني: أن عدتها شهر ونصف، نقلها عنه الأئمة والمومنين. وهذا
قول على بن أبي طالب وإبن عمر وإبن السيب وأبي حنيفة والشافعي. في أخذ
أقواله. وحجة أن التنصيف في الأشهر يمكن فنصفت بخلاف الفرو. ونظير
هذا: أن الخمر إذا وجب عليه في جزاء الصيد نصف مدة أخرجه، فإن أراد
الصيام مكانه: لم يجعل إلا صوم يوم كامل.

والقول الثالث: أن عدته ثلاثة أشهر كامل. وهو إحدى الروايتين عن عمر
وقول ناث الشافعي وهو في المذكرة. والفرقة عند هؤلاء. بين اعتقادهم بالآجراء،
وإلا يعتقدون بالله: أن الاعتبار بالله للعمل بيرة رحمتا. وهو لا ينبغي بدون
ثلاثة أشهر في حق المرأة والامة جميعا. لأن الحمل يكون نطقه أربعين يوما، ثم
عقدة أربعين، ثم مضيفة أربعين. وهو الطور الثالث الذي يمكن أن يظهر فيه الحمل
وهو بالنسبة إلى الحرة والأمة سواء، في المطلق. فإن الحقيقة الواحدة مثَّل
ظهر على الابتقاء. وهذا أكتفي بها في حق المرأة، وصارت أشرف من محالة النبي.
لم تجعل عدتها بين العديد.

قال الشيخ في المغني: ومن رد هذا القول قال: هو خلاف لإجماع الصحابة
لأنهم أختلفوا على قولين الأولين. وباقي اختلاف على قولين لم يجز إحداث قول
ثالث. لأنه يقضي إلى تخليطهم، وخروج الحق عن قول جميعهم.
قلت: وليس في هذا إحداث مذهب، هو إحدى الروايتين عن عمر
ذكرا ابن وهب وغيره. وقال به من التابعين من ذكرناهم وغيرهم.

فصل: وأما عدة الآيسة التي لم تخض

فقد بينها سباعان في كتابه فقال: (والأي ينضن من الحيض من سائركم
- إن أرتبت - فعدتهم ثلاثة أشهر، والأي لم يحضر.) وقد اضطر الناس في حد
العيساء الاضطراب شديدة. فهم من جدته خمسين سنة. وقال: لا خضع المرأة بعد
الحسين. وهذا قول إسحاق، ورواية عن أحمد. واحتج أر باب هذا القول
بقول عائشة: إذا بلغ خمسين خرجت من حد الحيض. وحدث طائفة. بفتيت
سنة. وقالوا: لا خضع بعد السنين. وهذه رواية ثانية عن أحمد.
وعنه رواية ثانية: الفرق بين نساء العرب وغيرهم. فهناك sanitize في نساء العرب،
ومثلهم في نساء المغي. وعنه رواية ثانية: أن ما بين الحسين والستين دم
مشكوك فيه. تصوم وتصلي، وتفضي الصوم المفروض. هذا اختيار الخرق. وعنه

وَقَالُ آخَرُون: منهم شيخ الإسلام ابن تيمية: الأسس مُختَلِف باختلاف النساء. وَلِسَّمُ له حد يتفق عليه في النساء. والمراد بالآية: أن إياس كان مرأة من نفسها، لأن الأَسَس ضد الرجاء. فإذا كانت المرأة قد بَست من الحيض ولم ترجه: ففي آية، وإن كان لها أربعون، أو نحوها، وغيرها: لا تِيَاسُ منه، وإن كان لها خصون. وقد ذكر الزبير بن بكار: أن بعضهم قال: لائتان لمَعْنِيّين سنة إِلَّا عرَبةً، ولائتان لستين سنة إِلَّا فِرْشَة. وقال: إن هدنة بنت أبي عبيدة بن عبيد الله بن رَيْبة ولد موسى بن عبد الله بن حسن بن علي بن أبي طالب وها ستون سنة، وقد صح عن عمر بن الخطاب في إمرأة طلقت فاضت حيضًا أو حيضتين، ثم ارتفع حيضها: لا تُذْكِر مَا رَفَعَهَا أنها تترص تسعة أشهر، فإن استبان بها حمل، إلا أعتدت ثلاثين أشهر. وقد وافقه الأكثرون على هذا، منهم مالك، وأحمد، والشافعي، في القدوم. قالوا: تترص غالب مدة الحمل، ثم تعتد عدة آنَيْس، ثم تحل للأزواج، ولا كانت بتثلاثين سنة أو أَربَّعين. وهذا يقتضى أن عنَد عمر بن الخطاب، ومن واقع من السلف والخلف
تكون المرأة عندهم آية قبل الخمسين، وقبل الأربعين، وأي الأمر عندهم ليس وقتًا محدودًا للنساء، بل مثل هذه تكون آية، وإن كانت نبت ثلاثين، وغيرها لا تكون آية، وإن بلغ الخمسين، وإذا كانوا فيها ارتغام حيضها - واندلع ما رفعه - جعلوها آية بعد تسعة أشهر، فالتى تدري مارفعه - إما بدواء يعلم أنه لا يعود معه، وإما بعده مستقرة لها من أهلها وأقارها - أولى أن تكون آية - وإن لم تبلغ الخمسين، وهذا خلاف ما إذا ارتفع لمصر، أو رضاع، أو حمل. فإن هذه ليست آية، فإن ذلك يزول.

فالراتب ثلاثة. أحدها: أن يرفع لأس معلوم متبين، فإن تنقطع عامة بعد عام، ويترك الأقطاع أعواما متتابعة، ثم يطلق بعد ذلك. فهذه تترصب ثلاثة أشهر بنص القرآن، سواء كانت نبت أربعين، أو أقل أبو أكر. وهي أولى بالترصب ثلاثة أشهر من التي حكم فيها الصحابة، والجهميون بترصبها تسعة أشهر، ثم ثلاثة، فإن تلك كانت تحيض وطالت وهي حائض، ثم ارتغام حيضها بعد طلاقها، لا تدري ما رفعه، فإذا حكم فيها بالAVISM بعد قضائه بالليلة المكية، فكيف به؟ ولقد قال القاضي إسماعيل في أحكام القرآن: إذا كن الله سبحانه قد ذكر اليأس مع الربيبة، فقال تعالى: (والذين ينشون من الخبيث من نساءكم إن ارتضى فيهن ثلاثية أشهر) ثم جاء عن عمر بن الخطاب لفظ موافق ذلك القرآن، لأنه قال: «أما إذا رضاعت، فإنها حائضة»، ثم ارتغام تصريفها، لا تدري ما رفعها، فإنها تنتظر تسعة أشهر، ثم تتعلق ثلاثة أشهر: فما كانت لا تدري ما الذي رفع الخبيشة: كانت موضوع الارتجاب، فحكم فيها بهذا الحكم. وكان اتباع ذلك أن زم وأولي من قول من يقول: إن الرجل بطلي إمرائه تطليقة أو تطليقات، فترفع حيضها وهي شابة: أنها تبقى ثلاثين سنة معودة. وإن جاءت بولد للأكثر بستين: لم يبلغه. ومالف ما كان من إجماع المصلحين الذين مضوا، لأنهم كانوا جميعا على أن الولد يرث بالابن البالغ ما دامت المرأة في عدها، فكيف يجوز أن يقول قائل: إن الرجل بطلي إمرائه تطليقة م 22 - زاد العام - 4.
أو تطليقتين، والله يكفي بأي شيء تزوّجت مادامت في عدتها، فإنها أقصر مدة العقد سنتان، والمرتبة في عدتها لا تزال في عدتها حتى تبلغ سن اليأس، فعندئذ بله، وهو يلزم الشافعى في قوله الصحيح سواء، إلا أن مدة الحمل عندئذ أربع سنين. فإذا جاءت به بعدها لم بلحقه، وهي في عدتها عنه، قال القاضي إسماعيل: واليّاس يكون بعدها أكثر من بعض، وكذلك الفتوط، وكذلك الرجا، وكذلك الظلم، ومثل هذا يتبعت الكلام فيه، فإذا قيل: إنه على قدر من الله في، فإن ذلك أن الإنسان يقول: قد نسين من مرضي، إذا كان الأغلب عندئذ: أنه لا يقرأ، وينسي من غابه إذا كان الأغلب عنده: أنه لا يقرأ، وينسي من غابه إذا كان الأغلب عندئذ: أنه لا يقرأ، ولقول: إذا مات غالبه، أو مات مريضه، قد نسي منه: لسكون الكلام عند الناس على غير وجهه، إلا أن ينبغي من المقصود لكي كاملا، مثل أن يقول: كنت وقناً في مرضه، مخافة أن يموت، فما مات وقع اليأس، فنصب الكلام على هذا، وما أشبهه، إلا أن أكثر ما ينطلق باليّأس: إنما يكون فهماً هو الأغلب عند اليّاس أنه لا يكون. وليس واحداً من اليّاس، والطاعة بمثله يقين أن ذلك الشيء يكون، أو لا يكون، وقد قال الله تعالى (32: 60) والقواعد من النساء اللائي لا يتروجن نكاحاً، فليس عليهم جنح أن يضعمن شبهين غير متبرقات، والرجاء ضد اليّاس، والقاعدة من النساء: قد يمكن أن تتزوج، غير أن الأغلب عند اليّاس فيها: أن الأزواج يرغبون عنها، وقال الله تعالى (43: 48) وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما أقطنوا، والقوط: شهت اليّاس، وليس يعانون يقينً أن المطر لا يكون، ولكن اليّاس داخلياً حين تطلع إسطوراً، وقال الله تعالى (11: 12) حتى إذا استياس الرسول وظفناً أنهم قد كذبوا جاهدين نصرنا، فلم ذكر أن الرسول ممن الذين استياسوا كان فيه دليل على أنهم قد دخل قلوهم.
يأس من غير يقين استيقظهم، لأن اليقين في ذلك إنما يأتهم من عند الله، كما قال في قصة نوح (11:10) وآوَّلَىٰ إِلَيْهِ نَوحٌ أنَّهُ لا يؤمن من قومه الا من فوقهم. فلما آمن، فلا تبتسمما، فإنما يفعلون. وقال الله تعالى في قصة إخوة يوسف (12:40) فلما استئساها منه خلصوا تجاهًا. فقلل الظاهر على أن يسهم ليس بقيين. وقد حدثنا ابن أبي يس، حدثنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه، أ讷 عمر بن الخطاب كان يقول في خطبته بعملهم: أيها الناس، إن الطعم قفر، وإن الأأس غني، وإن المرء إذا يشى من شيء استعين عنه. فجعل عمر الأأس بإزاء الطعم. وسمع أحمد بن المعدل نشيد شعراً لرجل من القدماء يصف ناقة:

صفراء من تلَّه بني الباش ضرعتها كالقلاسي في الكناس


قال شيخنا: وليس للناس في ذلك عادة مستمرة، بل فيهم من لا تخيض وإن بلغت، وفيهم من تخيض حيضاً يسيراً ينبع من أعراضهم، حتى تخيض في السنة مرة، ولذا اتفق العلماء على أن أئ زوج متزوج، من الحيضتين لاحله، وغالب النساء يخصص كل شهر مرة، وي.OS ربع الشهر، ويكون طورهن ثلاثة أو أربعة، ومنهن من تظهر الشهر المتزوجة لفترة رطوبة، ومنهن من يسرع إليها الجفاف في القطع حيضاً وتباشر منه، وإن كان لها دون العسنين، بل والأروتين، ومنهن من لا يسرع إليها الجفاف، فتجاوز العسنين وهي تخيض، قال: وليس في
لا الكتاب ولا السنة تحديد اليأس بوقت، ولو كان المراد بالآية من الحيض من
ها خمسون سنة، أو ستون سنة، أو غير ذلك لقيل: واللائي بيلغن من السن كذا
وكذا، ولم يقّل: «يئسنا»، وأيضاً: فقد ثبت عن الصحابة أنهم جعلوا من ارتفاع
حيضها قبل ذلك ياسماً كما تقدم، والوجود مختلف في وقت يأسهم، غير متفرق.
وأيضاً: فإنه سبحة قال (اللائي يئس) وولكان له وقت محدود لكانت المرأة
وغيرها سواء في معرفتها يأسهن، وهو سبحة قد خص النساء بانه اللائي يئس
كما خصهن بقوله (اللائي محتاجين). فاتى تفسير هي المتنزه، وهذا يتفق
بافق الشكل فيه. فهو هذا. هذا هو الذي عليه جامع أهل التفسير،
كاروي إن أياً حامى في تفسيرهم من حدث جبر ومومى بن أعين — واللفظ له—
عن مطرف بن طريف عن عمر بن سالم عن أبي بن كعب قال: «قلت: بارسول الله
إن ناساً بالدمية يقولون في عدد النساء، لم يذكر الله في القرآن: الصفار والسكر
والأولات الأحجار، فألل الله سبحة في هذه السورة (واللائي يئس من الحيض
من ناساكم إن ارتتم فعدكم ثلاثة أشهر، واللائي لم يحضن، وأولات الأحجار
أجل ابن يضعن حلمين) فأخال إحداهن أن تقطع حلمها، فإذا وضعت فقد قضفت
عديلها»، وقال جبر: «قلت: يألفسول الله، إن ناساً من أهل المدينة لما نزلت
هذه الآية التي في البشرة في عده النساء، قالوا: لقد ينعد من عدد النساء عدد
لم يذكره في القرآن: الصفار والسكر واللائي اقترنت عنهم الحيض، وذوات الحكم،
قال: فأنتلتن في النساء القصري (واللائي يئس من الحيض من ناساكم
إسن ارتتم)» ثم روى عن سعيد بن جبير في قوله (واللائي يئس من الحيض
من ناساكم) يعني: «الآية العجوز التي لا تخفض، أو المرأة التي قعدت عن
الحيض»، فليس هذه من القروء في شيء)، وفي قوله (إسن ارتتم) في الآية،
يعني: «إسن شكلكم فعدكم ثلاثة أشهر»، وعن مjahid: (إسن ارتتم) » لم تعموا
عدها التي قعدت عن الحيض، أو التي لم تحض فعدكم ثلاثة أشهر، فقوله تعالى
لا تدري مارفعةً؟ وفيه روايان عن أبده.
قلت: والجهوير يعني أنها تعتد ثلاثية أشهر، ولم يحلوا للصبر الموجب للاعتاد بها حداً، فكم ذلك يجب أن لا يكون للسكر الموجب للاعتاد بالشهور حداً، وهو ظاهر. والله الحمد.

فصل وأنا عدة الوفاة: فتحب بالموت سواء دخل بها أو لم يدخل اتفاقاً. كلاً كله على عموم القرآن والسنة. ووافقاً على أنهم يتوازنان قبل الدخول، وعلى أن الصلادة يستقر إذا كان مسمىً، لأن الموت لما كان إنهاء للعقد وانتهاء له. استقرت به الأحكام، فتوارثاً، واستقر المهر، ووجبت المدة.

واختلفوا في مسألتين. إحداهما: وجوب مهر المثل، إذا لم يكن المهر مسميًّا فأوجبهم أحمد وأبو حنيفة والشافعي في أحد قوليه، ولم يوجب مالك والشافعي في القول الآخر. وقضي بوجوهه رسول الله صلى الله عليه وسلم. كما جاء في السنة الصحيحة الصريحة من حديث بُرَّوْع بن واشق، وقد تقدم، ولم يُترده السنة. لسكي هو محس القياس. لأن الموت أجرى مجرد الدخول في تقرير المسمى، ووجوب المدة، والمسألة الثانية: هل يثبت تحريم الربيبة بموت الأم، كما بث بالدخول بها؟ وفيه قولان للصحابية. وهم روايان عن أحمد. والمقصود: أن المدة فيه ليست للعلم بِياة الرحم؛ فإنها تجب قبل الدخول.
خلاف عدد الطلاق. وقد اضطرب الناس في حكمة عدد الوفاة وغيرها. فقيل:

هنا لبراءة الرحم. وأورد على هذا القول وجهة كثيرة. منها: وجوهرها قبل الدخول في الوفاة. ومنها: أنها ثلاثة قروء، و براءة الرحم يكفي فيها حيضة، كا في المستيارة. ومنها: وجوهر ثلاثة أشهر في حق من يقطع براءة رحمها لصغرها أو كبيرها. ومن الناس من يقول: هو تعدد لا يعقل معناه. وهذا فاسد. لو جهين:

أحداها: أنه ليس في الشريعة حكم إلا وله حكمة، وإن لم يقبلها كثير من الناس أو أكثرهم. الثاني: أن العدد ليست من العادات الخمسة. بل فيها من المصالح

رعاية حق الزوجين، والولد، والناكح.

قال شيخنا: والصابر أن يقول: إن عدد الوفاة هي حرم لا تقضية النكاح.

ورعى حق الزوجة. وهذا يعمد بالمتوقي عنها في عدد الوفاة رعاية حق الزوج.

فجعلت العدة حريما لحق هذا العقد الذي له خطر وشأن. فيصل بها فصل بين نكاح الأول ونكافح الثاني. ولا تصل النكاحان. ولا يرضى أن نقله الله صلى الله عليه وسلم لما عظم حقه. حرم نماذجه بعده. وهذا اختصر الرسول. لأن

أزواجه في الدنيا من أزواجه في الآخرة، بخلاف غيره، فإنه لو حرم على المرأة أن تتزوج غير زوجها لتشترط المتوفى عنها. وربما كان الثاني خيراً من الأول، ولكن لثبات على أولادها من الأول لسكتة محومة على ذلك مستحبًا لها. وفي الحديث: "أنما ملأ Memorandum الخير كبابين يوم القيامة، وأوموا بال وسيب. 

امرأة تأتي من زوجها ذات منصب وجمال، وحبست نفسها على بنتها، حتى بآوا أو موا". وإذا كان المتوفى لتحريمها قامًا فلا أقل من مدة تربصها.

وقد كانت في الجاهلية تتربي بص سنة فخفيفت الله سببه بأربعة أشهر وعشر.

وقبل لسعيد بن السبب: ما بال العصر؟ قال "ففي نطف الزوج". فيحصل بهذه

الدولة براءة الرحم حيث يحتاج إليه، وقضاء حق الزوج إذا لم يجل إلى ذلك.

فصل وأما عدد الطلاق: فهي التي أشكلت.

فإنها لا يمكن تعليلها بذلك: لأنها إذا أُجِب بعد التسبيس، لأن الطلاق
قطع للنكاح. ولذا يتصف فيه المسي. ويستطيع فيه مهر الثل.
فيقال - والله الموفق للصلوب - عدة الطلاق وجبت ليتمكن الزوج فيها من الرجعة. ففيها حق للزوج، وحق لله، وحق للولد، وحق للناكح الثاني.
حق الزوج: ليتمكن من الرجعة في العدة. وحق الله: لوجب ملائمتها المنزل، كما نص عليه سبحانه. وهو منصوص أحمد ومذهب أي حنفية، وحق الولد: لثلا يضع نسبه، ولا يدرى لأي الوطائن. وحق المرأة: لما لها من النفقة زمن العدة، لكونها زوجة ترت وتراث.

(1) في قوله في سورة إبراهيم (9: 3) فسيروا في الأرض أربعة أشهر)
هو الوطاء. وللناس في ذلك أربعة أقوال. أحدها: أنه ليس شرطاً، لا في هذا ولا في هذا، كما يقوله من يقوله من أهل الظاهر. والثاني: أنه شرط فيهما، كما قال أحمد وجموع الصحابة كما تقدم حكايته عنهم. والثالث: أنه شرط في نكاح الوطاء في نكاح العقد. كما قاله مالك والشافعي. والرابع: أنه شرط فيهما، أو ما يقول مقاتاه، وهو الحكم بالطهر بمقتضى وقت صلاة والقطعية لا كثيره، كما يقوله أبو حنيفة. فإذا ارتجلها قبل غسلها لأجل وطنه لها ولا كان لأجل حملها غيره، وبالاغتصال يحقق كمال الحيض وتمامه، كما قال الله تعالى (٢ : ٢٣٣ ولا تقت يبهن حتى يظهرن. فإذا تثمرت فتنفومن من حيث أمركم الله) والله سبحانه أمرها أن تترقص ثلاثية قروة. فإذا مرض الثلاثة فقد بلغت أجلها، وهو سبحانه لم يقل: إنها عقيبة التروائين من الزوج، بل خبر الزوج عند بلوغ الأجل بين الأمساك والنسريج. فظاهر القرآن ما فيه الصحابة: أنه عند انتهاء القروة الثلاثة يختر الزوج بين الأمساك بالمعروف، أو النسريج بالإنسان. وعلى هذا: فيكون بلوغ الأجل في القرآن واحداً لا يكون قسماً بل يكون باستثناء المدة واستكمالها. وهذا كقوله تعالى إخباراً عن أهل النار (٦ : ١٨٨ وبلغنا أجناناً الذي أجلت لنا) وقوله (٢ : ٢٣٤ فإذا بلغن أجنان فلا جناحة عليك فيك فين في أ نفسك بالمعروف) وإنما حمل من قال: "إن بلوغ الأجل هو مقارنتها" أنهما بعد أن تصل للخطاب لا يبقى الزوج أحق برجعتها. وإذا يكون أحق بها要比جلل فيبلغ الله، فإذا حل لنفسه أن تترقص ثلاثية قروة، وذكر أنها إذا بلغت أجلها فإنما أن تسكيك بمعروف، وإنما تسرح بإنسان. وقد ذكر سبحانه هذا الإمساك أو النسريج عقب الطلاق، قال (٢ : ٢٣٨) الطلاق مرتان. فإن إمساك بمعروف أو نسريج بإنسان تم قال (وإذا طلق النساء قبل أن أجلهن فلا تعلوه أن ينكنن أزواجهن) وهذا هو تزويجها بزوجها الأول المطلق الذي
كان أحق بها، فانهى عن عضلتين مؤكدين لحق الزوج، وليس في القرآن أنها بعد
بلغ الأجل تحل للخطاب. بل فيه: أن في هذه الحال إما أن يمسك بمعرفه،
أو يسرح بإحسان. فإن سرح بإحسان، حلت حينئذ للخطاب. وعلى هذا: فدلالة
القرآن بينت أنها إذا بلغت أجلها، وهو الوضع ثلاثية قروء، اقتطاع الدم، فما أن
يمسكها قبل أن تفصّل فتفصّل عنه، وإذا أن يسرحها، فتفصّل وتتكح من
شاعت. وبهذا يعرف قدر فهم الصحابة، وأن من بعدهم إذا يكون غاية اجتهاده
أن يفهم ما فهموه وعرف ما قانونه.
فإن قيل: فإذا كان له أن يتبعها في جميع هذه اللائمة مئتين تفصّل، فلقد
التيمير ببلغ الأجل؟ قيل: ليسبى أنها في مدة ألدمة كانت متراصة لأجل حق
الزوج. والترصب الانتظار، وكانت متراصة: هل يمسكها، أو يسرحها؟ وهذا
التيمير ثابت له من أول اللائمة إلى آخرها، كما خبر المتواتر بين الفقهاء وعدم الطلاق
وهنا ثابت عند بلغ الأجل كان تمتيمير قبله أولي، وأخرى، لكن التيمير
إذا يمكن إذا بلغت الأجل، وقبل ذلك هي في العدة. و если قيل: إن تمتيميرها
بإحسان مؤثر فيها حين تقضى العدة، ولكن ظاهر القرآن يدل على خلاف
ذلك. فإنه سببته جمل التيمير بإحسان عند بلغ الأجل، ومعلوم أن هذا
الترك ثابت من أول اللائمة. فالصواب: أن التيمير إرسلها إلى أهلها بعد بلغ
الأجل ورفع يده عنها. فإنه كان يملك حبسها مدة العدة. فإذا بلغت أجلها
ففيما إن أمسكها كان له حبسها، وإن لم يمسكها كان عليه أن يسرحها بإحسان.
وقد على هذا قول الفقهي في المنطقة قبل الميس (3:36) فما لكلمة على بعض
تعتذروا، فتفهم وسرحوه سراحًا جليلًا). فأحر بالسراح الجليل، ولا عدة.
ففعلم أن خالية سبيلها: إرسالها، كما يقال: سرح للماء والاناقة: إذا مكنتهم من النزاهة.
وبهذا الإطلاق والسراح يكون قد تم تطليهما وتخليتها، وقبل ذلك لم يكن
الإطلاق تاماً، وكان لها أن يمسكها وأن يسرحها، وكان مع كونه مطلقًا قد جعل
أحق بها من غيره مدة التربص، وجعل التربص ثلاثة قروء لأجله. ونائد هذا أشياء.
أحداً: أن الشارع جعل عدة الخليفة حليصة، كما ثبت بالسنة، وأقر به عثمان بن عفان، وابن عباس، وابن عمر. وحكاه أبو جعفر النحاس في نسخه ومنسوخه إجماع الصحابة. وهو مذهب إسحاق، وأحمد بن حنبل في أصح الروايتين عنه دليلاً، كما سأني تقرير المسألة عن قريب إن شاء الله تعالى. فليس لا يكون على الخليفة رحلة لم يكن عليها عدة. بل استبارة بحثية. لأنها لما انتهت نفسها منه وبانت ملكت نفسها، فلم يكن أحق بأيما كا، فلا مغني لتطويل العدة عليها. بل المقصود: العلم براءة رحمة. فيكون مجرد الاستبارة.

الثاني: أن الهجرة من دار الحرب قد جاءت السنة بأنها إما تستبارة بحثية، أو تزوج، كما سأني.

الثالث: أن الله سبحانه لم يشرع لها طلاقاً بليذا بعد الدخول إلا الثلاثة. وكل طلاق في القرآن سواها فرعون، وهو سبحانه إما ذكره في القروء الثلاثة في هذا الطلق الذي شرع له هذه الحكمة. وأما المفتي فليس اتفادها طلاقاً، بل خلما غير محصور من الثلاث. والمشروع فيه حبطة.


وحRM المرأة بعد الثلاثة حتى تتيح زوجًا غيره. وكان من تمام الحكمة، أنها لا تتيح
حتى تترقص ثلاثه قروه. فهذا لا ضرر عليه به، فإنها في كل مرة من الطلاق لا تنكشف حتى تترقص ثلاثه قروه. فكان البرص هناك نظرا في مصالحته لكي.

لم يوقع الثلاثة المحرومة. وهذا البرص بالثلث من تمساح عقوبته. فإنه عوقب بتلائين أشياء: أن حرمت عليه حبيبته، وجعل ترقصه ثلاث قروه، ولم يجز أن تعود إليه. حتى يحظى بها خروه خروه الزوجة الراغبة بزوجته المرغوب فيها.

وفي كل من ذلك عقوبته مؤلمة على إيقاع السعي إلى الله لمكارهه له. فإذا علم أنه بعد الثلاثة لا يتحمل له إلا بعد ترقص، وترزج بزوج آخر، وأن الأمر بيد ذلك الزوج، ولا بد أن تزوج عسكته ويذوق عسليتها: علم أن التمدد أن يباس منها فلا تعود إليه إلا باختيارها لا باختياره، ومعلوم أن الزوج الثاني إذا كان قد تكلم نجاح رغبته وهو النسكاح الذي شرعه الله بعبادته، وجعله سببا لصالحهم في المعاصي وعذابهم، وسببا لحصول الرحمه والوداد، فإنه يطلقها لأجل الأول بل يمسك أمراً أنه فلا يصير لأحد من الناس اختياره في عودته إليها. فإذا أفق فراق الثاني لها نموت طلاقا كما يفترق الزوجان اللذان هما زوجان. أنيح للملحق الأول نكاحها، كما يباح للرجل نكاح مملكة الزوجة إبتداء. وهذا أمر لم يحرمه الله سبحانه في الشريعة الكاملة المهيمنة على جميع الشريعة، بخلاف الشرعتين قبلنا، فإنه في شريعة النور قد قيل: إنه من تزوج زوج آخر لم يتقبل للولأ أبدا. وفي شريعة الإنجيل قد قال: إنه ليس له أن يطقها أبتها، ويجات هذه الشريعة الكاملة الفاضلة على آكل الوجه وأحسنه، وأصلها للأخلاق.

وهذا ما كان التحلي يمكنه للشرائع كلها والعقل والفطرة: نثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم: "لا تعرقلوا الدأب والخيل له" ولفقه صلى الله عليه وسلم لها إما خبر عن الله تعالى يوقع عنه عينها، أو دعاء عليه باللعينة. وهذا يدل على صحته، وأنه من السكبا. والمقصود: أن يُجاب القروه الثلاث في هذه الطلاق من تمام تأكيد تمرحيمه على الأول، على أنه ليس في المسألة إجماع. فذهب ابن اللبان الفرضي صاحب الإجازة وغيره إلى أن المطلقة ثلاثا; ليس عليها غير الاستيراء المحيضة. ذكره
عن عمه حسين بن القاضي أبي بكر، فقال: مسألة، إذا طلق الرجل أبريله ثلاثين بعد الدخول، فعدتها ثلاثين أقراء، إن كانت من ذوات الأقراء. وقال ابن اللبان: على الاستياء بحذصة. ديلنا قوله تعالى (والطلقات يترتب بنفسهم ثلاثية قروه)، ولم يقف شيخ الإسلام على هذا القول، وعله تسويق على ثبوت الخلاف.


قال شيخنا: وإذا مضت السنة بأن على هذه ثلاثية أقراء، لبغي خلافتها، ولم يجمع عليها، فكيف إذا كان مع السنة إجماع؟ قال: وقوله صلى الله عليه وسلم القاطعة بنت قيس "أعتدي" قد فهم منه العلماء أنها تعتد ثلاثية قروه، فإن الاستياء قد يسمى عدة.

قلت: كما في حديث أبي سعيد في سياق أوطاس: أنه فسر قوله تعالى (والخصالات من النساء) بالسياق، ثم قال: أي فإن لسكم خلال إذا انقضت عدتها، فجعل الاستياء عدة، قال: فأما حديث عائشة "أمرت بزية أن تعتد ثلاث حيض" فحديث متكرر. فإن مذهب عائلة أن الأقراء الأظهر:

قلت: ومن جعل أن عدة الخصبة حياة، فطريق الأولى يكون عدة الفسخ كما عده حياة. لأن الخبز الذي هو مفرق الطلاق، وأشبه به لا يجب فيه الاعتدان بعد الثلاثة قروه، فالفسخ أول وأحده من وجهة أهدها: أن كثيراً من الفقهاء يجعل الخبز طلاقاً ينقص به عده، بخلاف الفسخ لرضاع ونحوه.

الثاني: أن أياً ثور، ومن والقته يقولون: إن الزوج إذا رد العوض، ورضيت المرأة بذه، وراجعها على ذلك، بخلاف الفسخ. الثالث: أن الخبز يكون فيه الرجوع
المرأة إلى زوجها في عدتها بعدد جديد، خلاف الفسخ لرضاع أو عدد أو محرم، حيث لا يمكن عودتها إليه. فهذه بطرق الأولى يكلفها استقاء محضة. وكون المصوص من الجنسين يبراءة رحمها كناسية والهجرة والمختارة والمزانية على أصح القوافين فيهما دلالة. وهما روايتان عن أحمد.

فصل فيما بين الفرق بين عدة الرجمية والباب.

أن عدة الرجمية لأجل الزوج، والمرأة فيها النفقة والسكنى باتفاق المسلمين. ولكن مكننا هل هي كشف الزوجة، فيجوز له أن ينقلها المطلق حيث شاء، أم يتمتع عليها المنزل، فلا تخراج ؟ فيه قولان. وهذا التالى هو المنصوص عن أحمد وأبي حنيفة، وعلى بدل القرآن، والأول قول الشافعى. وهو قول بعض أصحاب أحمد. والصواب مناهجه القرآن. فأن السكنى الرجمية من جنس سكنى الموتى عنها. ولو تريدى باستقاءها لم يجز، كما أن العدة فيها كذلك، بخلاف الباب. فإنها لا سكنى لها ولا عليها. فالزوج لها أن يخرجها. وله أن تخرج كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت قيس: "لا تفجع لك ولا سكنى".


فإن قول: فسكتيف يجوز الخلع بغير عوض في أحد القوافين في مذهب مالك وأحمد. وهل هذا إذا اتفاق من الزوجين على فسخ النسكاح بغير عوض ؟ قيل: إذا يجوز أحمد في إحدى القوافين الخلع بلا عوض إذا كان طلاقاً. فأما إذا كان
فستحا فلا يجوز بالطلاق، قاله شيخنا. قالوا: ولو جاز هذا لجاز أن يتفق على أن
بينهما مرة بعد مرة، من غير أن ينقص عدد الطلاق. ويكون الأمر إليهما إذا
أرادا أن يحلوا الفرقة بين الثلاث جعلاها. وإن أرادا لم يحلها من الثلاث.
ويعلم من هذا إذا قالت بطلاق: فأدرى أن بينهما بطلاق، ويلكون مخيرا إذا
سأنه إن شاء أن يجعل يرجعي. وإن شاء أن يجعل بائناً. وهذا ممتنع. فإن مضمونه
أنه يخير، إن شاء أن يحرمها بعد المرة الثالثة، وإن شاء لم يحرمها. وهذا فمتنع أن
يخير الرجل بين أن يجعل الشيء حالا وأن يجعل حراً، ولكن إنما يخير بين
أمرين مباشرين له. وله أن يباشر أسباب الخلل وأسباب التحريم. وليس له
إنشاء نفس التحليل والتربيم. والله سبحانه إنما شرعه للطلاق واحدة بعد
واحدة، ولم يشرع له إيقائه مرة واحدة، إن لم يندم وترضى زعزع الشيطان التي
حلته على الطلاق. وتقنع نفسه للردة فلا يجد إليها سبيلًا. فلو سعى الشرع أن
يطلقها طلاقاً بائنًا بدلاً لكأن هذا الجهد بعينه موجوداً. والشرع المشتمل على
مصالح العباد تؤيد ذلك. فإنه يبقى الأمر بيدها، إن شاء راجعته، وإن شاءت
فلما. والله سبحانه جعل الطلاق بيد الزوج لإبد الآلة، رحمة منه وإحسانًا،
ومراة لملصة الزوجين. نعم له أن يملكها أمرها باختباره، فيخيرها بين القام معه
وفرقاها. وأما أن يخرج الأموال عن يد الزوج بالكلية إليها، فهذا لا يقوى له أن
يستقر حقه في الرجعة، ولا يملك ذلك. فإن الشرع إذا يملك العباد ما ينفعه
ملكة ولا يتفرع به، وإذا لم يملكه أكثر من ثلاث، ولا يملكه جميع الثلاث
ولا يملك الطلاق في زمن الحيض والظهر المواقع فيه. ولا يملكه تكاح أكثر
من أربع، ولا يملك المرأة الطلاق. وقد نهى سبحانه الرجل أن يؤدوا السفهاء
أموالهم التي جعل الله لم قدماً. فكيف يحصل أمر الأدباع إليها في الطلاق
والرجعة؟ وكما لا يجوز الطلاق بيدها لأن يكون الرجعة بيدها، فإن شاء راجعته
ودأب أن لا يملك الطلاق
البيان فإن لا يملك الطلاق المحرم ابتداء أولًا وأخرى. لأن الندم في الطلاق الخمر
أقوى منه في البائنان. فهنا قايل: إنه لا يملك الإباحة، ولا أنت بها لم تبين - كنا هو قول قضاء الحديث - لازمه أن يقول: إنه لا يملك الثلاث الحرمة أبداءاً بطرق الأولى والأخرى. وأن له رجعتها، وإن أوقها كان له رجعتها. وإن قال: أنت طالق وحيدة بائئه، فإذا كان لا يملك إسفاق الرجعة، فكيف يملك إثبات التحريم الذي لا يعود بعده إلا بزوجة وإصابة؟ فإن من قيل: فلازم هذا: إنه لا يملكه، ولو بعد انتين. قيل: ليس ذلك بلзам. فإن الله سبحانه وتعالى أرسلناه إلى رحمة العالمين، وهو أن يطلق وحيدة. وكونه حتى ورغمها ما يتوسل من نبضها. ثم إن شاء طلق الثانية كذلك، ويدعو له وحيدة وأخبر أنه إن أوقها حرمت عليه، ولا يعود إليه إلا أن تتزوج غيروه ويتعددها ويفارقها. فهذا هو الذي ملكه إليه، لم يملكه أن يحرمها ابتداءاً خريماً ناماً من غير تقدم تطليقين. وله التوفيق.

فصل


ذكر حكم رسول الله بإعتداء التوقيع عنها في منزهها

الذي توفي زوجها وهي فيه

وأنه غير مختلف في حكمه بخروج المنوبة واعتذارها حيث شاء، ثبت في السنن عن زينب بنت كعب بن عمرو عن القرامة بن المهاجر، أخت أبي سعد الخدري، «أنها جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تسأله: أي ترجع إلى أهليما في بني سعدة؟ فإن زوجها خرج في طلب أبيها له أن تبقوا، حتى إذا كانوا يفطر القدومن لخطمهم فقتلوه، فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ترجع إلى أهلي، فإنه لم يترك له في مسكن يملكها ولا فلتقة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنهم خرجوا، حتى إذا كانت في الحجازة أو في المسجد دعانا أو أمرنا بي فذيعت، فقال: كيف قلت؟ فردت عليه القصة التي ذكرت.
من شأن زوجي، قالت: فطالس: امكى في بيتك حتى يبلغ الكتباء أجيلاً، أرسل إلى
فأعدت فيه أربعاء أشهر وعشراً، قالت: فلنكن عياناً، فيلم
فسألني عن ذلك، فأخبرته، فقوضى به وابنه» قال الترمذي: هذا حديث
صحيح، وقال أبو عمر بن عبد البر: هذا حديث مشهور معرف عند علماء الحجاز
والعراق. وقال أبو محمد بن حزم: هذا الحديث لا يثبت، فإن زينب هذه مجهولة،
لم يرو حديثها غير سعيد بن إسحاق بن كعب، وهو غير مشهور بالعدالة، والمالك
وغيره يقول فيه: سعد بن إسحاق، وسفيان يقول: سعيد. وما فلله أبو محمد
صحيح، فالحديث حديث صحيح مشهور في الحجاز والعراق، وأدخله مالك في
موطنه، واحتج به، وبنى عليه مذهبه. فأما قوله: إن زينب بنت كعب مجهولة
فلم يرو عنها سعد بن إسحاق بن كعب، وليس بسيئ، وقد ذكرها ابن حبان في
كتاب النقائش. والذي غير أبا محمد يقول على بن المدياني: لم يرو عنها غير سعد بن
إسحاق، وقد رواه في مسناد الإمام أحمد حدثاً يعقوب حدثنا أبا عن ابن إسحاق
حددثنا عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر بن حزم عن سفيان بن محمد بن كعب
ابن عجارة عن عمه زينب بنت كعب بن عجارة - وكانت عند أبي سعيد الخدري -
عن أبي سعيد قال: «اشتكي الناس عليًا، فقام النبي صلى الله عليه وسلم خطيبًا,
فسمعته يقول: بأنها الناس، لا تشكوا عليها، فوالله، إنه لأحسن في ذات الله
أو في سبيل الله» فهذه امرأة تابعة كانت تحت صحبته، روى عنها النقائش،
ولم يطبع فيها محرف، واحتج الأئمة بهديها وصححوها. وأما قوله: إن سعد
ابن إسحاق غير مشهور بالعدالة، فقد قال إسحاق بن منصور عن يحيى بن معين:
ثقة، وقال النسائي والدارقطني أيضاً: ثقة، وقال أبو حامد: صالح، وذكره
ابن حبان في النقائش، وقد روى عنه الناس: حماد بن زيد، وسفيان الثوري
وعبد العزيز الدراويدي، وأبي جرير، والمالك بن أنس، ويحيى بن سعيد
النصاري، والزهري - وهو أكبر منه - حامام بن إسماعيل، وداود بن قيس.
م - 77 - زاد المعاذ - 5.
وخلق سواهم من الأئمة، ولم يعلم فيه قدم ولا حرج أبتينة، ومن هذا يحتذى بهاتفاً.

 babel، فتتحدث إليهم. فإذا كان الليل أمرها أن ترجع إلى بيتها» وقال ابن أبي
شيبة: حدثنا وكيع عن علي بن المبارك عن جماعة بن أبي كثير، عن ابن ثوبان «أن
عمر رخص للتوقي عنها أن تأتي أهلها بيض يومها، وأو زيد بن ثابت لم يرخص
لها إلا في بيض يومها أو ليلتها» وذكر عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن
منصور بن المتمر عن إبراهيم بن خضى عن علامة قال» سئل ابن مسعود عن نساء
من همذا نفّى إليهم أزواجهن؟ فقال: إنما نستوشح، فقال ابن مسعود: جمعت
بالنيل، ثم ترجع كل أمرأة متكن إلى بيتها بالليل» وذكر الحجاج بن المنهال، حدثنا
أبو عوانة عن منصور عن إبراهيم«أن أرحاة بعثت إلى أم سلمة أم المؤمنين: إن أبي
مرض، وأنا في عدة: أقول، يا أمّي أرضًا؟ فأحدثني: نعم، ولكنني بيتك أحد طرف الليل
في بيتكم» وقال سعيد بن منصور: حدثنا هشام بن نخاس بن أبي علولاء: أخبرنا هشام بن
الشعبي أنه» سئل عن المنقوت عنها: أخرج في عدتها؟ فقال: كان أكثر أصحاب
ابن مسعود أشد شي، في ذلك. يقولون: لا أخرج. وكان الشيخ يعنى على
ابن أبي طالب: يرحبها» وقال حداد بن سهيلة: أخبرنا هشام بن عروة: أن أبا قال:
التقوت عنها زوجها تعتني في بيتها، إلا أن ينثوى أهلي فتنوى مبعه» وقال
سعيد بن منصور: حدثنا هشام، أخبرنا هشام بن سهيلة: هو الأنصاري - «أن
القاسم بن محمد، وسالم بن عبد الله، وعسید بن السهيب. قالوا في المنقوت عنها
لا تبرح حتى تنقض عدتها» وذكر أبو جعفر على ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن
عطا، وجابر قالا: قال في المنقوت عنها لا تخرج» وذكر وكيع عن الحسن
ابن صالح عن العبراء عن إبراهيم في المنقوت عنها لا بأس أن تخرج بالنيل ولا تبيت
بعداً عن بيتها» وذكر حداد بن زيد عن أبي السختياني عن محمد بن سيرين: أن
أمرأة تفوّت عنها زوجها وهي مريضة، فقالما أهليها: ثم سألوا؟ فكلهم يأمرهم أن ترد
до بيته زوجها، قال ابن سيرين: فردناها في نمط» وهذا قول أحمد، ومالك،
والشافعي، وأبي حنيفة، وأصحابهم، والأوزاعي، وأبي عبيد، وإسحاق،
قال أبو عمر بن عبد البر: وبه تقول جماعة فقهاء الأمصار بالحجاز، والشام،
والعراق، ومصر. وحجة هؤلاء، حديث الفريقة بنو مالك. وقد تلقاه عثمان
ابن عفان بالقبول، وقضى به بعض المهاجرين والأنصار. وتلقاه أهل المدينة
والحجاز، والشام، والعراق، ومصر بالقبول، ولم يُعلَن أن أحدًا منهم طعن فيه،
ولا في روايته، وهذا مالك مع طررهه وتشدده في الرواية قال للسائل له عن رجل
أثنت هو؟ قال: لو كان رأيته في كني. فرأيته في موطنه، وبنى عليه
مذهب. قالوا: ولكن لا ننكر الالزاع بين السلف في المسألة. ولكن السنة تفصل
بين المتنزعين. قال أبو عمر بن عبد البر: أما السنة فناية بحمد الله. وأما الإجماع
فستترا عن السنة، لأن الاختلاف إذا نزل في مسألة كانت الحجة في قول
من وافق السنة، وقال عبد الزهراء: أخبرنا معاصر من الزهري، قال: أخبرنا
المتخصرون في عينها بعد عائشة، وأخذ أهل العلم بقول أبي عمر.
فإن قيل: فقيل ملازمته المنزل حق عليها، أو حق لها. قال: بل هو حق عليها،
إذا ترك لها الورثة، ولم يكن عليها فيه ضرر. ومن المسكن لها، فلو حولها
الوارث أو طلب منها الأجر: لم يلزمها السكن، واجاز لها التحول. ثم اختلف
أصحاب هذا القول: هل لها أن تحول حيث شاء، أو يلزمها التحول إلى
أقرب السكائن إلى مكان الوفاة؟ على قولين. فإن خانته هما أوبنادًا أو أوبرًا
أو نحو ذلك، أو حولها صاحب المنزل بكسره عارية رجع فيها، أو إجباره أن يسبح
مذنها، أو منعها السكن تعديًا، أو امتتنع من إجباره، أو طلب فيها أكثر من أجرة
الملع، أو لم تجد ما تكسره به، أو لم يجد إلا من مالها: فأنها تنقل؟ لأنها
حال عذر. ولا يلزمها بذل أجر السكن. وإنما واجب عليها فعل السكنى
لا تحلق السكنى. وإن إذا تذكرت السكنى سقطت. وهذا قول أحمد والشافعي.
فإن قيل: فقيل الإسكان حق على الورثة، تقوم الزوجة به على الفقراء،
أو على المزروع، أو لا حق لها في المزروع سوى المزروع؟ قيل: هذا موضع اختلاف
فيه. وقال أحمد: إن كانت حائلا فلا سكنى لها في المزروع. ولكن عليها
ملازمته المنزل إذا نزل لها كما تقدم، وإن كانت حائلا ففيه روايتان. إحداهما:
أن الحكم كذلك. والثانية: أن لها السكنى حق ثابت في المال، تقدم به على
الورثة والغرمراء، و يكون من رأس المال لا يتبع الدار في دينه فيما ينعمها
سكنها حتى تنقضي عدتها. وإن تغير ذلك في الوارث أن يكتريها مسكة
من مال الفيت. فإن لم يفعل أجيرها الحاكم. وليس لها أن تنقل عنه إلا لضرورة،
وإن اتفق الوارث والمرأة على نقلها عنه: لم يجوز، لأنه يتعلق بهذه السكنى حق
الله تعالى. فلم يجوز اتفاقهما على إبطالها، بخلاف سكنى النكتاح، فإنها حق للزوجين.
والصحيح المنصوص: أن سكنى الرجمة كذلك لا يجوز اتفاقهما على إبطالها.
هذا مقتضى نص الآية، وهو منصوص أحمد. وعن رواية ثالثة: أن المتعوب عنها
السكنى بكل حال. حاملا كانت أو حائلا. فصار في مذهب ثلاث رويات:
وجوبها للحامل والحائلا. وأن صفتها في حقهما. ووجوبها للحامل دون الحائلا.
هذا تحصيل مذهب أحمد في سكنى المتعوب عنها.
وأما مذهب مالك: فإن أجوب السكنى لها حاملا كانت أو حائلا. وإيجاب
السكنى عليها منذ العدوة. قال أبو عمر: فإذا كان السكنى بكراء، قال مالك:
هي أحق بسكنها من الورثة والغرمراء. وهو من رأس مال المتعوب. إذا لم يكون
فيه عقد لزوجها. فإذا أراد أهل السكنى إخراجها. وإذا كان السكنى لزوجها:
لم يعى في دينه حتى تنقضي عدتها. انتهى كلامه. وقال غيره من أصحاب مالك:
هي أحق بالسكنى من الورثة والغرمراء. إذا كان الملك للبيت. أو كان قد أدى
كراءه. فإن لم يكن قد أدى كراء فتبتذيب: لا سكنى لها في مال البيت.
وإن كان موصيا. وروى عن محمد عن مالك: السكراء لازم على البيت في ماله،
ولا تكون الزوجة أحق به، وتخصيص الورثة في السكنى. والورثة إخراجها إلا أن
توجب أن تسكن في حصتها. وتؤدى كراء حصولهم.
وأما مذهب الشافعي: فإن له في سكنى المتعوب عنها قولين. أحدهما: لها
السكنى حاملا كانت أو حائلا. والثاني: لا سكنى لها. حاملا كانت أو حائلا.
ويجب عند ملازمتها للسكنى في المدة. فلا تكن في وقتها. وملازمتها البائن.
النيل آخذ من ملازمة المتوفى عنها. فإنه يجوز للمتوفى عنها الخروج نهاراً لقضاء حواججة، ولا يجوز ذلك في البائع في أحد قوليه - وهو القديم - ولا يوجه في الرجعة، بل يستحبه.

وأما أحمد: فئنهل ملازمة المتوفى عنها آخذ من الرجعة، ولا يوجه في البائع. وأورد أصحاب الشافعى على نصه بوجوب ملازمة النزل على المتوفى عنها مع نصه في أحد القولين على أنه لا سكينة لها سؤال، وقالوا: كيف يجمع النصان؟ وأجابوا بجوابين.

أحدها: أنه لا يتجزى عليها ملازمة السكن على ذلك القول. لكن لو النزل أجرة السكن وجبت عليها الملازمة حينئذ. وأطلق أكثر أصحابه الجواب هكذا. والثاني: أن ملازمة النزل واجبة عليها والملد يكن عليها فيها ضرور. وأن تطلب بالأجرة، أو يخرج لها النزل، أو المالك: فسقط حينئذ.

وأما أصحاب أبي حنيفة فقالوا: لا يجوز للمتوفى الرجعة ولا للبائع الخروج من بينها إلا ولا تنتهاء. وأما المتوفى عنها: فتجزى نهاراً، وبعض الليل، ولكن لا تنتهي إلا في منتهها. قالوا: والفرق أن المثلانية نفقتها في مال زوجها، فلا يجوز لها الخروج كالزوجة، بخلاف المتوفى عنها. فإنها لا نقية لهما. فلا بد أن تخرج بعلم لإصلاح حالها. قالوا: وعلى ذلك أن تعتد في النزل الذي يضاف إليها السكن، هل وقع الفرق. قالوا: فإن كان نصباً من دار المبنا المكاني، أو أخرجها الورثة من نصيبهم: انتقلت؛ لأن هذا عدر، والسكن في بيتها عبادة، والعبادة تسقط بالآذان. قالوا: فإن مجزز عن كراء البيت الذي هي فيه لسكينة إليها أو أن تتقل إلى بيت آخر كراء منه، وهذا من كلامهم يدل على أن أجرة السكن مكاني، وينفا متوفى عنها لمجزها عن أجره. ولها صرحوا بأنها تسكن في نصيبها من الورثة إن كفها. وهذا لأنه لا سكينة عنده العمتين عنها، حاملة كانت أو حائلاً، وإنما عليها أن تلزم مسكوناً الذي توفى زوجها وهي فيه ليلاً ونهاراً، فإن بذله لها الورثة، وإلا كانت الأجرة عليها. فإذا تحرير مذهب
الناس في هذه المسألة، وأخذ الخلاف فيها. و بَالِهِ التَّوْفِيقِ.

وقد أصاب فرحة بنت مالك في هذا الحديث نظر ما أصاب فاطمة بنت قيس في حديثها. قال بعض المتنArizona في هذه المسألة: لا تندع كتاب ربا لقول المرأة، فإن الله سبحانه إني أمرها بالاعتداد أربعة أشهر وعشرا، ولم يأمرها بالتمزق. وقد أكرمت عائشة أم المؤمنين وجوب المنزل، وأفتت النصوص عنها بالاعتداد حيث شاءت. كما أنكرت حدث فاطمة بنت قيس، وأوجب السكين المطلقة البائدة. وقال بعض من نازع في حديث التزيم: قد قتل من الصحابة على عبد النبي صلى الله عليه وسلم جل بشر أجد وأجد بمعونة، و بوم مكثرة وغيرها، واعتدت أزواجهم ببعدهم. فكارت كل امرأة منهم أزمنها زمن العدة لكان ذلك من أظهر الأشياء وأوبثها، بحيث لا يختبر من هو دون ابن عباس وعاشة، فكيف خف هذا عليهما، وعلى غيرها من الصحابة الذين حكمت أفعالهم، مع اقتصار الفعل بهما استمرارًا متتابعًا، كهذا من أباد الأشياء. ثم كيات السنة جارية بذلك لم تتأت الفرصة تستأذنه صلى الله عليه وسلم أن تتلقى بأهلها، ولما أدنها في ذلك، ثم يأمر بذتها بعد ذهابها، ولم يأمرها بأن تتمك في بيتها. فلو كان ذلك أمرًا مستقرًا ثابتًا لكان قد نسخ بإذنها لها في النحاق بأهلها، ثم نسخ ذلك الإذن بأمرها لما السماك في بيتها، فфизف إلى تغيير الحكم مرتين.

و هذا لا يعد لنا به في الشريعة في موضوع متين.

قال الآخرون: ليس في هذا ما يجب رد هذه السنة الصحيحة الصريحة التي تلقاها أمير المؤمنين عثمان بن عفان وأكيار الصحابة بالقبول. ونذتقه عثمان وحكم بها، ولنكنا لا نقبل رواية النساء عن النبي صلى الله عليه وسلم. فهذة سنة كثير من سنن الإسلام لا يعرف روايتها عنه إلا النساء. وهذا كتاب الله ليس فيه وجواب الاعتداد في المنزل، حتى تكون السنة مخافة له. بل غالبًا أن تكون بيانًا لحكم سماك عنه السماك. و مثل هذا لا تريد به السنن، وهذا الذي جذره منه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعينه: أن ترك السنة إذا لم يكن نظامًا حكما في
لاكتساب. وأما ترك أم المؤمنين لحديثة الفريعة: فلم يبلغها ولم تعلمه، ولو بلغها فلعلها تأوله. ولو لم تتأوله فلم عددها معارض له. وبكل حال: فالتقاسمه في ترجمهم لتركها هذا الحديث أعنف من التأكدن له ترك أم المؤمنين. فبين الترجم فسوق عظيم. وأما من قول: مع النبي صلى الله عليه وسلم ومن منمات في حياته: فلم يأت قط أن يعدهم كن يعدهن حيث شهد، ولم يأت عنهم ما يخالف حكم الحديث فريعة البيئة. فلا يجوز ترك السنة الثانية لأمر لا يعلم كيف كان. ولو علم أنهم كن يعدهن حيث شهد، ولم يأت عنهم ما يخالف حكم فريعة، فهل ذلك قبل استقرار هذا أو تبئته، حيث كان الأصل براءة النمة، وعدم الوجوب. وقد ذكر عبد الرزاق عن ابن جرير عن عبد الله بن كثير قال: قال مjahid: "استشهد رجال يوم أحد، فجاء نسبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: إن نستوحش برسول الله، فبينت عند إحدانا، حتى إذا أصبحنا تبدينا في بيوتنا، فقال صلى الله عليه وسلم: "تخدع عند إحداكن ما أبدا لكن. فإذا أردتن التوم، فلنتوب كله إدراسة إلى بينها". وهذا إن كان مرسلاً فالظاهر أن مjahid إذا أن يكون سمعه من تابع الشهقة، أو من صحابيه، والتابعين لم يكن الكذب معرفة فيهم. وهما تابع القروني الفاضلة. وقد شاهدوا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأخذوا العلم عنهم. وهما خير الأمة بعدهم، فلا يظن بهم الكذب عليه رسول الله، ولا الرواية عن الكذا بينهم، ولا سيما العالم منهم إذا جزم على رسول الله، والرواية، وشهد له بالحديث. فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفعل رسول الله، وأمر ونهى فيبعدك أن يلقي على ذلك من كون الواسطة بينه وبين رسول الله كذاياً أو مجهولاً، وهذا نجح في تأثر مرسال من بعدهم، فكما تأخرت القروداء على النسيلة، ولم يشهد بها على رسول الله، والجملة: فليس الاعتبار على هذا المرسل وحده، وبالله التوفيق.

ذكر حكم رسول الله في إعداد المعتدة فيما وإنابا ذلك في الصحابة عن حميد بن نافع عن زينب بنت أبي سلمة أنها أخبرته.
عبد الله بن شداد بن الهاد "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمرأة جعفر
ابن أبي طالب: إذا كان ثلاثة أيام فلنبي ما شئت - أو إذا كان بعد ثلاثة أيام-
شعبة شك" ومن طرق حداد بن سلامة: حدثنا الحجاج بن أرطاة عن الحسن بن
سعد عن عبد الله بن شداد "أن أسماء بنت عيسى استأذنت النبي صلى الله عليه
 وسلم أن تبكي على جعفر - وهي امرأتاه - فأذن لها ثلاثة أيام. ثم بعث إليها بعد
 ثلاثة أيام: أن تطهرى واكتفحي" قالوا: وهذا ناسخ لأحاديث الإعداد؟
لأنها بعدها. فإن أم سلامة روت الإعداد، وأنه صلى الله عليه وسلم أمرها به إثر
موت أبي سلامة. ولا خلاف أن موت أبي سلامة كان قبل موت جعفر.
والجواب عن ذلك بأن هذا حديث منقطع، فإن عبد الله بن شداد بن الهاد:
لم يسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا رأى. فكيف يقسم حدثيه على
الأحاديث الصحيحة المتصلة التي لا مطعن فيها؟ وفي الحديث الثاني: الحجاج بن
أرطاة. ولا يعارض به حديث الأئمة الأثبات، الذين هم فرسان الحديث.
فصل: الحكم الثاني
أن الإعداد تابع للنداء بالشهرو، وأما الحامل فإنما القضى جملها فقد سقط
وجوب الإعداد عنها اتفاقا. فإن لا أن تتزوج وتتجمل وتتطبيب لزوجها، وتزين
له ما شاءت.
فإن قيل: فإذا زادت مدة الحمل على أربعة أشهر وعشرا: فهل يستطعوجب
الإعداد، أم يستمر إلى حين الوضع؟ قيل: بل يستمر الإعداد إلى حين الوضع
فإن من توابع النداء، وليذا قد بدمتها، وهو حكم من أحكام النداء، وواجب
من واجباتها. فكان معهما وجودا وعفاء.
فصل: الحكم الثالث
أن الإعداد تابع فيه جميع الزوجات: السلمة والسكافة، والحرمة وأمة
الصغيرة والكبيرة. وهذا قول الجمهور. أحمد والشافعي ومالك، إلا أن أشهب
فابن نافع قالا "لا إعداد على النديمة" ورواه أشهب عن مالك. وهو قول
أي حنيفة. ولا إعداد عندنا على الصغرية. وأحتج أرباب هذا القول بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمل الإعداد من أحكام من يؤمن بله ويلبّي الآخر، فلا تخضع فيه كافرة، وإنها غير مكلفة بأحكام الزواج. قالوا: وعدلت عن اللفظ العام المطلق إلى الخاص المفيد، بالإمام يقتضى: أن هذا من أحكام الإمام، ولوزمه وواجهته. فكأنه قال: "من الزم الإمام فقدا من شرائه وواجهته. والتحقيق: أن نفي حل الفعل عن المعلومين لا يقتضي نفي حكمه عن السكفار، ولا إثبات الحكمة لهم أيضاً. وإنما يقتضي أن من الزم الإمام وشرائه فهذا لا يقبل. ويجب على كل حال أن يلزم الزم الإمام وشرائه، ولكن لازمه الشارع شرائع الإمام إلا بعد دخوله فيه. وهذا كما لو قال: لا يقبل لمؤمن أن يترك الصلاة والحج والزكاة. فهذا لا يدل على أن ذلك حل للسكفار. وهذا كما قال في لباس الذهب "لا ينبغي هذا للمتدينين" فلا يقبل على أنه ينبغي للغيرهم. وكذا قوله لا ينبغي المؤمن أن يكون منعاماً. وسأ المسألة: أن شرائع الحلال والحرام والإيجاب: إنما شرعت من الزم أصل الإمام. ومن لم يلزمه خاليه خاليه وبين دينه، فإنه يخل بنيه وبين شرائع الدين الذي نزمه. كما خاليه خاليه وبين أصله. لم يتحكم إليه. وهذه القاعدة متقن عليها بين العلماء. ولكن عدد الذين أوجبوا الإعداد على النمية: أنه يتعلق به حق الزواج المسلم، فكما يذكر في الإمامه بكامل العدة. ولهذا لا يلزمونه بحق عينها من الذي، ولا يتعسر لألفها فيهما. فصار هذا كعقودهم مع السلمين. فإنهم يلزمون فيها بأحكام الإسلام، وإن لم يتعسر لعقودهم مع بعضهم بعضاً. ومن ينزعهم في ذلك يقول: الإعداد حق الله تعالى. ولهذا لو انتهت هي والأولياء والموثوق على سقوطه، بأن أمها بتركه ثم يسقط، ولزمها الإيان به. فهؤلاء مجرى العبادات، وليست الدعوة من أهلها. فهذا  

فصل الحكم الرابع

أن الإعداد لا يوجب على الأمة ولا أم الولد إذا مات مهناها؛ لأنههما ليستا بزوجين. قال ابن المنذر: لا أعلمهم يختلفون في ذلك.
فإن قيل: فعل لها أن تحدها ثلاثة أيام؛ قيل: نعم لها ذلك. فإن النص إنما حرم الإهداد فوق الثلاث على غير الزوج، وأوجه أربعة أشهر وعشراً على الزوج. فدخلت الأمة وأم الولد فيهن يحل بين الإهداد، لا فِين مَن يحرم عليهم.

فإن قيل: فعل يجب على العدة من طلاق، أو وفاء شهبة، أو زنا أو استberman إحداد؟ قلنا: هذا هو الحكم الخامس الذي ذُكّر عليه السنة، وهو أنه لا إهداد على واحدة من هؤلاء؛ لأن السنة أثبتت ونفت. فخصست بالإهداد الواجب الزوجات، واللذين غاب عن الأمهات خاصة. وما عداها فهو داخل في حكم التحرير في الأمهات. فإن ين كسر دخوله في الإهداد على المنطقة البالغة. وقد قال رضي الله عنه: نحن على إهداد واحد. وهذا محض القياس، لأنها معتدة بأن من نكاح فاقتها الإهداد كالنكتة عنها. لأنها أما أنها جزء في العدة وانتقلت في سببه. وإن العدة تجري النكاح ثم دواعيه.

قالوا: ولا يِب أن الإهداد معقول للعنة. وهو أن إظهار الزينة والطيب والحل. مما يدعو المرأة إلى الرجال، ويدعو الرجال إلىها. فلا تؤمن أن تكذب في افتراض عدتها استعمالًا لذلك، بل تعود من دواعي ذلك، وسعت عنها إلى النطبيعة. هذا مع أن الكذب في عدة الوفاة يتعرض غالبا بظاهر موت الزوج، وكون العدة أيضاً معودة، بالرغم عن الطلاق، فإنها بالأدلة. وهي لا تعلم إلا من جهة.

فكان الاحتياط لها أولي. قيل: قد أشكر الله سبحانه وتعالى على من حرم زينته التي أخرج إهادة والطيبات من الزينة. وهذا يدل على أنه لا يجوز أن يحرم من الزينة إلا ملائمها للرسول. والله سبحانه قد حرم على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم زينة الإهداد على المتوفى عنها مدة العدة، وأباح رسوله الإهداد بتركها على غير الزوجه. فلا يجوز تحرير غير مازحة. بل هو على أصل الإباحة. وليس الإهداد من لوازم
العدة ولا توابعها. ولذا لا يجب على الموطأة بشبة ولا المزينة بها ولا المستبرأة
ولا الرجوع اتفاقا. وهذا القياس أولى من قياسها على المتوقه عن الهما بين المدينين
من القروء قدرا وسببا وحكة. فإن قاقي عدة الأقراء بالأقراء أولى من إلحاق عدة
الأقراء بعدة الوفاة. وليس المصوص من الإحاد على الزوجة الميت مجرد ما ذكرت
من طلب الاستعجال. فإن العدة فيه لم تكن مجرد علم براءة الرحم. ولذا
تتجب قبل الدخول. وإنما هو من تعليم هذا العقد وإظهار خطره وشرفة. وأنه
عند الله ومكان. فجملت العدة حرما له، وجعل الإحاد من تمام هذا المصوص
وتاكد وزيدي الاغتناء به، حتى جملت الزوجة أولى بفعله على زوجها من
أبيها وأبيها وأخيها وأشقاق أقاربها. وهذا من تعليم هذا العقد وتشريثه وتأكيد
الفرق بينه وبين السباح من جميع أحكامه. ولذا شرع في إبتدائه إعلانه والإشادة
عليه، والضرب بالذين تحقق المضاية بينه وبين السباح. وشرع في آخره
وانتهائه من العدة والإحاد ملما يشرع في غيره.

فصل في الحكم السادس في الخصال التي تتبناها المحدثة

وهي التي عليها النص دون الآراء والأقوال التي لا تليل عليها. وهي أربعة
أحدها: الطبيب لقوله في الحديث الصحيح «ولا تخس طيبا» ولا خلاف في تحريره
عن من أوجب الإحاد. وهذا لما خرجت أم حبيبة من إحادها على أبيها
أبي سفيان دلت بطيب، فذهبت منه جارية، ثم مسست بعارضيه. ثم ذكرت
الحديث، ويدخل في الطبيب المسك والعنبس والكافور والذوال والغالية والزبد
والذرة والبخار، والأدعا المطية كدهب البسوان والورد والبنفسج والياسمين،
والمياه المعتصرة من الأدعا المطية كدهب البسوان، والفرنفل وماء زهر النارنج.
فهذا كالطيب. ولا يدخل فيه الزيت ولا الشيرج ولا السمن. ولا ينفع من
الأدعا بشيء من ذلك.

فصل

الثاني: الزينة: وهي ثلاثة أنواع. أحدها: الزينة في بدنا. فيحرم عليها
الخضاب والنقش والتطريز والخمرة وال anlamاد. فإن النبي صلى الله عليه وسلم نص على الخضاب، منها به على هذه الأنواع التي هي أكثر زينة منه وأعظم فتنة وأشد مضادة لقصود الإعداد. ومنها السكحل. والنهي عنه ثابت بالنص الصحيح الصحيح. ثم قال طائفة من أهل العلم من السلف والخلف منهم أبو محمد ابن حزم: انتشرحل ولد ذهبت عينها، لا يلها ولا تهارا. وساعد قولهم حديث أم سلة المنافق عليه: "أن امرأة توفيت عنها زوجوها تحاولوا على عينها، فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم فاستذنه في السكحل فلا أذن فيه. بل قال: لا، مرتين أو ثلاثاً ثم ذكر لهم ما كانوا يفعلونه في الجاهلية من الإعداد اللعب سنة، ويصير على ذلك، أئلا صبرو أربعة أشهر وعشرا" ولا ريب أن السكحل من أبلغ الزينة. فهو كالطيب أو أشد منه. وقال بعض الشافعية: للسوداء أن تكحل. وهذا تصرف في مخالف للنصوص. والمعرف وأحكام رسول الله صلى الله عليه وسلم إلزام بين السد والبيض كلاً لانفرق بين الطوال والقصار. ومثل هذا القياس بأي الناسد الذي اشتند تكير السفه بإلهاته، ودمه إياه. وأما جمهور العلماء كالماك وأحمد وأبي حنيفة والشافعي وأصحابهم قالوا: إن أضطرت إلى السكحل بالإمك تدرايا لزينة فلا أن تكحل به ليلاو تمسك بهارا، وحجتهم حديث أم سلة المتقدم. فإنها قالت في كل الجناء: "لا تكحل إلا لما لا بد منه، بشت عليك فتكحليه بالليل، وتضحيه بالنهار" ومن حجتهم حديث أم سلة الآخر "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها وقد جملت عليها صبرا، فقال: ما هذا بأم سلة؟ قالت: صبر بارسول الله ليس فيه طيب. فقال: إنه يشب الوجه، فقال: لا تجعله إلا بالليل وتزعمه بالنهر" وهما حديث واحد فقهة الرواة. وأدخل مالك هذا القدر منه في موطنه باللاغا زذكر أبو عمر في التمهيد له طرفًا يندد بعضها بعضًا. ويكفي احتجاج مالك به. وأدخله أبو النور في كتبهم. واحتج به الأئمة. وأقل درجاتهم أن يكون حسنًا. ولكن حديثها هذا مخالف في الظاهر لحديث السيدة المنافق عليه ؛ فإنه يدل على أن التوفيق عنها لا تكحل بحال، فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يذن
الشمشتية عينها في السكحل لانيلها ولا نهرا، ولا من ضرورة ولا غيرها، وقال
"لا، مرتين أو ثلاثاً" ولم يقل: إلا أن تضطر. وقد ذكر مالك عن لافغ عن صفية
ابن عبيد: "أنا أشتكى عينها وهي حاد على زوجها عبد الله بن عمر، فلم تكن حلالا
حتى كانت عينها مرضاً". قال أبو عمر: وهذا عندي وإن كان ظاهره مثلما
لحديثه الآخر لما فيه من إباحته بالليل، وقوله في الحديث الآخر: "لا، مرتين
أو ثلاثا" على الإطلاق: "أن ترتيب الحديثين - والله أعلم - على أن الشكة
التي قال فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا" لم تبلغ - والله أعلم - منهما مبلغًا
لابد لها من السكحل، فإذا كنت بها، ولو كانت محتاجة ماضرة مرفوع ذهاب
بصراً لأباح لها ذلك، كما فعل بالي قال لها "أفعالها بالليل ومسحه بالنهار
والنظر يشهد هذا التأويل لأن الضرورات تتقل المعارض إلى حال المباح في
الأصول. ولذا جعل مالك فنوذ أم سامحة تفسيراً للحديث المندى في السكحل
لأن أم سامحة رفته، وما كانت لتخالفه إذا صبح عنها، وهي أعلم بهويه ومخرجه
والنظر يشهد بذلك، لأن المضطر إلى شيء لا يحكم له الحكم المذكور بالزيتة
وليس الدواء والتداوي من الزينة في شيء. وإذا نهيت الحادة عن الزينة لعن
التداوي. وأم سامحة أعلم بما رفته مع صحته في النظر. وأعله أهل الفقه. وله قال
مالك والشافعي وأكثر الفقهاء. وقد ذكر مالك في موطنه: أنه بلغه عن سالم بن
عبد الله وسليان بن يسار أنهما كانا يقولان في المرأة متوفر عنها زوجها "إنه إذا
خشيت على بصرا من رد بعينها أو شكوياً أصبتها: أنهم تكستو وتنداوي
بالسكحل، وإن كان فيه طيب". قال أبو عمر: "أنا على تأويل: لأن القصد إلى التداوي لا إلى
التطيبي والإعمال بالنيات. وقال الشافعي: "الصبر يجز فكر زينة. وليس
بطيء. وهو كحل الجلاء. فأذنت أم سامحة المرأة بالليل حيث لا يجر، وتسمية
بالنهار حيث يرى. وكذلك مأشهده. وقال أبو محمد بن قنادة في المغني: إنما تمثل
الحادة من السكحل بالإند، لأنه يحصل به الزينة، فأما السكحل بالتوتيا
والعمر و نحوها فلا بأس به، لأنه لا زينة فيه. بل يتبقي العين وزيدها مره.
م ٢٨ - زاد الماعز - ج ٤

التفويج عنها تأكلن بالأنب؟ قال: لا، ولكن إن أرادت أكحتل بالأصير إذا خافت على عينها واشتكى شكوى شديدة.

فصل

النوع الثاني: زينة الثياب، فيحرم عليها مانثاها عنه النبي صلى الله عليه وسلم وما هو منبهه. وقد صرح عنه أنه قال «ولنلبس نثو بها مصبغة» ولهذا يع مع الفصر والمزقر، وسائر المصبغ بالأخضر والأزرق بالصافى، وكل ما يصبغ للتحسين والتزين. وفي الفظى الآخر «ولنلبس المصفر من الثياب ولا المشقى» وهذا نوعان. أحدهما: مأذون فيه وهو مانش من الثياب على وجبه، ولديج فيه صبغ من خز أو قط أو قطن أو كتان أو صوف أو بر أو شعر، أو صبغ غزله ونسج مع غيره كالبرود. والثاني: ملا يرد بصبغه الزينة مثل السواء، وما صبغ ليقيح أو ليست الوسخ. فذا لا يمنع منه. قال الشافعي: في الثياب زيتان. إحداهما: جمال الثياب على اللباسين والستر للعورة. فالتثاب

زينة لمن يلبسها. و따ما نبيت الحادة عن زينة بدنها ولم تنه عن ستر عورتها فلا بأس أن تلبس كل ثوب من البياض، لأن البياض ليس مزينة. وكذلك الصوف والبر وكل ما يصبغ على وجبه، ولم يدخل عليه صبغ من خز وغيره. وكذلك كل صبغ لم يرد به التزين، بل السواء وما صبغ ليقيح أو ليقي الوسخ عنه فاما ما كان من زينة أو وشي فثوبه أو غيره فلا تلبسه الحادة، وذلك لسكل حرة أو أمة، كبيرة أو صغيرة، مسامة أو دمية. اتتهى كلاه

قال أبو عمر: «قول الشافعي في هذا الباب نحو قول مالك. وقال أبو حنيفة: »
لا تلبس ثوب عصب ولا خز، وإن لم يكن مصبغًا إذا أرادت به الزيينة. وإن لم ترت ثوب المصبغ الزيينة فلا أنس أن تلبسه. وإذا أشتكك عنها أكحتها بالأسود وغيره. وإن لم تشتكي عنها لم تكتحل.

فصل

وأما الإمام أحمد فقال في رواية أبي طالب: لا تتزين المتعدة، ولا تطيب
بشيء من الطيب، ولا تكتحل بكمال زينة، وتدهن بدهن ليس فيه طيب، ولا تقرب مسكًا ولا زعفرانًا للطيب، والطلاقة واحدة أو اثنتين تتزين وتنتشر
لعل أن يراجعها. وقال أبو داود في مسالة: سمعت أحمد قال: المتوفى عليها زوجها
والطلاقة ثلاثًا، والخمرة ستعت الطيب والزيينة. وقال حرب في مسالة: سألت
أحمد قلت: المتوفى عليها زوجها، والطلاقة هل تلبس البذرة ليس محرزًا؟ قال:
لا تطيب المتوفى عنها، ولا تتزين زينة. وشدد في الطيب، إلا أن يكون قليلا
عند طرحاها. ثم قال: وشهدت الطلاقة ثلاثًا بالمتوفى عنها، لأنه ليس لزوجها عليها
رجلة. ثم ساق حرب بإسالة إلى أم سامة قالت: المتوفى عنها لا تلبس المصغر
من الثياب، ولا تختضب ولا تكتحل ولا تطيب ولا تمشط طيبًا. وقال
إبراهيم بن هاني النيسابوري في مسالة: سألت أبو عبد الله عن المرأة: تنطق
في عدتها وتذهن في عبادتها؟ قال: لا يأت بها. وإنما كره للمتوفى عنها زوجها أن
تتنزى. وقال أبو عبد الله: كل دهن في طيب فلا تدهن به.

فقد دار كلام الإمام أحمد والشافعي وأبي حنيفة على أن المتنوع منه من
الثياب: ما كان من لباس الزيينة من أي نوع كان. وهذا هو الصواب قطعا،
فإن العلم الذي منعت من المصغر والمشك لذو مفهوم. واللي علي الله
وسلم خصه بالذكر مع الصباغتين بها على ما هو منه وأولى بالمنع. فإذا كان
الأبيض والبرود الخصرة الزينة الغارفة الأغلب مما يراد بالزيينة لارتدائها، وتلتئي
حدودهما كان أولى بالمنع من الثياب المصبغ. وكل من عقل عن الله ورسوله
لم يقترب في ذلك. لا كما قال أبو محمد بن حزم: إنها تتنبث الثياب المصبغة.
فقط، وسلب لها، أن تلمس بعد ما شاءت من حرير أبيض وأسفر من لونه الذي لم يصب، وصف الصدر الذي هو لونه وغير ذلك، وسلب لها أن تلمس النسوج بالذهب، واللحيش من الذهب، والفضة والجوهر والياقوت والزمرد وغير ذلك.
فهى خصلة شعيرة، تجنبها فقط. وهي الكحل كله، لضورة، ولغير ضورة، ونوع دهبت عيناها. لا ليل ولا نهارا. وتجنب فرقة كل ثوب مصبغ مما يلبس في الرأس والجسد، أو على شيء منه، سواء في ذلك السواد والخضرة والخمر والصفرة وغير ذلك، إلا الحمراء وحدها، وهي ثياب مشعة تعلو في الأين، فهو مباح لها. وتجنب أيضا فرضا الخضاب كله جملة. وتجنب الامتناع، حاشا التصرير، يمشي فقط، فهو حر فيها، وتجنب أيضا فرضا الطيب كله، ولاتقرب شيئا منه، حاشا شيئا من قسط أو أطوار عند طهرها فقط.
فهى الخمسة التي ذكرها حكينا كلامها فيها بنقص، وليس بعجيب منه تحريم ليس ثوب أسود عليها ليس من الزينة في شيء، وإبادة ثوب محلى بنقد ذهباً وؤلؤاً وجوهرة، ولا تحريم الصبوع الغليظ مثل الوسخ، وإبادة الحرير الذي يأخذ العيون حسنها، وبهؤه ورُؤااه، وإنما العجب منه أن يقول: إن هذا دين الله في نفس الأمر، وإن له لعبل لأحد خلافه، وأعجب من هذا: إقدامه على خلاف الحديث الصحيح في نبه على الله عليه وسلم المخده عن لباس الخيل، وأعجب من هذا: أن ذكر الخير بذلك، ثم قال: ولا يصح ذلك، لأنه من رواية إبراهيم بن طهوان، وهو ضعيف، ونوه صلقتنا به، فله ما لقي إبراهيم بن طهوان من أبي محمد بن حمز، وهو من الحفاظ الأئمة القدامى الذين اتفق الأئمة الستة على إخراج حديثه، واتفق أصبع الصحيح، ففيهم الشيخان - على الاحتجاج بحديثه، بشبهة الأئمة الثلاثة، بالمؤكد، ولم يحفظ عن أحد منهم فيه تحرير ولا خذال، ولا يحفظ عن أحد من الحفاظين. قلت تعليل حديث رواه ولاضيعه به، وقرى على الشيخناء أن الحجاج الفاطمي في النهذب - وأنا أسمع - قال: إبراهيم بن طهوان من سعيد الفارسي أبو سعيد المروي، ولد بهرام، وسكن بنيسابور، وقدم بغداد، وحدث بها تمسكن بمشكة.
إلى الله مات بها، ثم ذكر عن روى، ومن روى عنه، ثم قال: قال نوح بن عمرو
ابن المروزي عن سفيان بن عبد الملك عن ابن البازار صحح الحديث. وقال
عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه وأبي حام: ثقة، وقال عبد الله بن أحمد
ابن حنبل عن يحيى بن معيين: لا ي把手. وكذلك قال الجلبي. وقال أبو حام:
صدوق حسن الحديث. وقال عبان بن سعيد الدمالي: كان ثقة في الحديث,
ثم لم يزل الأمة ببهرهم حديثه ويرغبون فيه ويعانونه. وقال أبو داود: ثقة.
وقال إسحاق بن راهويه: كان صحيح الحديث، حسن الرواية، كثير السمع.
ما كان بخارى أكثر حديثًا منه، وهو ثقة، وروى له الجامع. وقال يحيى
ابن أشعمر القاضي: كان من أئمة من حدث بخارى والمرازي والمرازي والمرازي،
أو Почемهم على. وقال المسعودي: سمعت مالك بن سليم يقول: مات إبراهيم
ابن طهمان سنة ثماني وستين ومائة بمكة، ولم يخف مثله. وقد أفى الصحابة بما
هو مطلب لهذه النصوص، وكشف عن معناها ومقصودها. فصح عن ابن عمر
أنه قال: لا تستحل ولا تستطيب ولا تستطيب ولا تستطيب ولا تستطيب ولا تستطيب
لا تستيح، ولا تستيح، ولا تستيح، ولا تستيح، ولا تستيح، ولا تستيح، ولا تستيح
ومثل: تبت ثيد به الزينة، إلا أن تبت ثيد به الزينة، إلا أن تبت ثيد به الزينة.
فلما تمت العشور عن سفيان النويري عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر: لا تمس الموتى عنها
طيباً ولا يستطيب ولا يستطيب ولا يستطيب ولا يستطيب ولا يستطيب ولا يستطيب
ويصح عن أم عطية: لا تستحي في التب ينقول: لا تستحي في التب، ولا تستحي في التب،
إلا أن يدبب بالبساط والأطوار، ولا تستحي في التب. وروى عابس أنه قال: تبتثب الطيب والزينة، وصح عن أم سلمة: لا تستحي في التب
المصبوغة شيئاً، ولا تستحي في التب، ولا تبتثب في التب، ولا تستحي في التب، ولا تبتثب في التب، ولا تستحي في التب
عابس أنغ: إن شاء، تبتثب في التب، ولا تبتثب في التب، ولا تبتثب في التب، ولا تبتثب في التب.
حمايا، وتبثب: إن شاء، تبتثب في التب، ولا تبتثب في التب.
فصل


ذكر حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاستبراء

فثبت في صحيح مسلم من حدث أبي سعيد الخدري: "أن رسول الله صلى الله وسلم يوم خنين بعث جيشاً إلى أوطاس، فثبت عدواً. فقال لهم، فظروا عليهم،

فصل فتفضت هذه السنن أحكاماً عديدة: أدها: أنه لا يجوز وطه السبابة حتى يعلم رأيه رحمها. فإن كانت حاملاً فوضع حملها، وإن كانت حائلاً فإن تحيض حيضة. فإن لم تكن من ذوات
الخضرة فلا نص فيها. وانتفاخ فيها وفي البكر وفي التي علم براءة رحمها، بأن
حائت عند البائع ثم مباعها عقب الخضرة ولم يبطأها، ولم يخرجها عن ملكه،
or كانت عند أرملة وهي مصونة، فانتقلت عنها إلى رجل. فأوجب الشافعي
أبو حنيفة وأحمد: الاستبراء في ذلك كله، أخذ بعوم الأحاديث، واعتبارا
بالعده، حيث تجب مع العلم براءة الرحم، واحتجاج بأثار الصحابة. كما ذكر
عبد الرزاق: حدثنا ابن جريج قال: قال عطاء: «تدائأ ثلاثة من التجار جارية». 
فولدت. فذكر عثمان بن الخطاب القادة. فأختلف ولهما بأحدم، ثم قال عمر: من
ابتعاد جارية قد بلغت الخضرة فلتبصر بها حتى تحب في. فإن كانت لم تحب
فليتبصر بها، وأر بين ليله» قالوا: وقد أوجب الله العدة على من بثت
من الخضرة، وعلى من لم تبلغ من الخضرة. وجعلها ثلاثة أشهر. والاستبراء
عامة، فيجب على الأُموم، ومن لم تبلغ من الخضرة. وقال آخر: المقصود
من الاستبراء: العلم براءة الرحم. ففيه ينفق المال براءة رحم الأم، فلا وطؤها،
ولا استبراء عليه. كما رواه عبد الرزاق عن معمر عن أبي بن ن fé. قال
إذا كانت الأمومة عذراً لم يستبررة إن شاء» وذكره البخاري في صحيحه
عنه. وذكر حماد بن سلمة حدثنا علي بن زيد عن أبي بن عبد الله النخسي
عن ابن عمر قال: «وقت في سمى جارية يوم جداول. كان عنفها إبنتي فضة».
قال ابن عمر: فما ملكت نفسى أن جعلت أقبلاها، والسواين بنظروا» ومذهب
مالك إلى هذا يرفع. وهذه قاعدته وفرعها.

قال أبو عبد الله المارزي: وقد عقد قاعدة لباب الاستبراء، فذكروا بلفظها
قال: والتقول الجامع في ذلك: أن كل أمة أمن عليها الخمس فلا يلزم فيها الاستبراء
وكل من غلب على الظن سكونها حاملًا، أوكذ في حملها، أو ورد ففي: فالاستبراء لا يلزم فيها. وكل من غلب الظن براءة رحمها، لكنه مع الظن الغالب
يجوز حصوله: فإن للذهب على قولين: في شهود الاستبراء، وسبقوته. ثم خرج
على ذلك الفروع المختلفة فيها، كاستبراء الصغرى التي تطبق الوط، والإنسية. وفيه
قدم استبارة منه رجل قبل أن يخرج، أو خرجت وهي حائض، فاشتراها قبل أن تظهر فلا استبارة عليه. ومن ذلك إذا بعثت وهي حائض في أول حيضها، فالمشهور من ذبه: أن ذهب يكون استبارة لها، للاختفامه إلى حيضه مستأنسة. ومن ذلك الشرك يشتري نصيب شريكه من الجارية، وهي تحت يد الشرك منه. وقد حاضست في يده: فلا استبارة عليه. وهذه النزاع كلا من ذبه تثنائيّك عن مأخذه في الاستبارة، وأنه إذا يجب كيف يعلم ولا يطلق براءة الرحمة. فإن علّمت أو تلقى فلا استبارة. وقد قال أبو العباس بن سيرغي وأبو العباس بن تيمية: إنه لا يجب استبارة أولئك، كما صنح عن ابن عمر. وقولهم تقول: وليس عن النبي صلى الله عليه وسلم نص عام في وجوب الاستبارة كل من تجعله من عليهاunless علما، أو أن ينف وط سببها حتى تضع حوالين، ويبغض حوالين.

عن الاستبراء. فإذا تأملت قول النبي صلى الله عليه وسلم «ولا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تضع» فإن التأمل ظهر لك منه: أن الرضيع يعطي ذات الحلم: لا يجوز أن تكون حاملاً، وأن لا تكون، فبهذك عن وطنهما خلافة الحمل، لأنه لم نعلم أنهما استبهر عليه حراماً. وهذا قاله في المسابق لedm علم السابعة باللهين. وعلى هذا: فكأن من ملك أمة لا يعلم حلالاً قبل الملك: هل استمر رحمها على حام المور؟ لم يطاها حتى يستبرها بحبسة. هذا أمر معقول، وليس بمعيد محذ لمعني له. فلا معنى لاستبراء المذروة والصغيرة التي لا يحل مثلها، والتى اشتراكا من أمرها. وهي في بينها لاستفرج أصلها وحناها، ومن يعلم براءة رحمة. فكذلك إذا زنج المرأة أرادت أن تزوج استبرات بحينة تزوجت. وكذلك إذا زنج وهي مزوجة أرسلها زوجها حتى تزوجها حتى تزوجها. وكذلك أم الولد إذا مات عنها سيدها اعتدت بحينة. قال عبد الله بن أحمد: سأدت أبى كمدة أم الولد، إذا توفى عنها مولاهما أو أعطى؟ قال: عند حبة حبة، وإني هي أمة على كأنها لأنها، وإن بعديها سيدها قيمتها. وإن جبتها على العادات من أهاليها، وإن وقعتها ما تراك من شيء، فلسديها وإن أصابت حيداً فقد أمة. وإن زوجها سيدها وما وقعتها وما وقعتها ما وقعتها: بعثتهم، وزوجهن برهما. وقد اختالف الناس في عدتها. فقال بعض الناس: أربع أشهر وعشرا، فهذان عدتهما. وهذه عدتهما، وأربعاء مقتضى من عدتها، وإن ماتت ما تركت من شيء، فليس لها وإن وقعتها، ورقموا برهما. وقد اختلاف الناس في عدتها. فقال بعض الناس: أربعة أشهر وعشرا، فهذان عدتهما. وهذه عدتهما خرجت من الرق إلى الحرية، فإنما من قال: أربعاء أشهر وعشرا، إن يعثر. وإن يجعل حكممره، لأنه قد أقامها في العدة مقام الحرية. وقال بعض الناس: عدت ربعاً ثلاث حيس. وهذا قول ليس له وجه. إنما تعبد ثلاث حيس الملطة، وليس لهما بملطة ولا حرة. وإذا ذكر الله العدة فقال (والذي ينفون من لكم ويدرون أزوجاً بترتصن بأنفسهم أربعاء أشهر وعشرا) وليست أم الولد بحرية ولا زوجة. فتعبد بأربعاء أشهر وعشرا، وقال (والملقات بترتصن بأنفسهم ثلاثي قروه) وإنما هي أمة خرجت من الرق إلى الحرية. وهذا فظ أحمد، وكذلك قال في رواية


والصواب من هذه الأقوال: أنها تستبرأ بحجة. وهو قول عثمان بن عفان وعائشة وعبد الله بن عمر والحسن والشعبي والقاسم بن محمد وأبي قالية ومكحول ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل، وفي أشهر الروايات عنه، وقول أبي عبيد وأبي
 فلا نقص يقتضى إلحاقها بالزوجات. فأول الأمر بها: أن يشرع لها ما شرعته.
صاحب الشرع في السياقات والمواقف ولا يتعده. وفهله التوفيق.
فصل: الحكم الثاني

أنه لا يحصل الاستبراط يظهر أبتة، بل لا بد من حيضة، وهذا قول الجمهور.
وهو الصواب. وقال أصحاب مالك والشافعي في قول له: يحصل بشرط كامل.
ومن أطلق في الحيض يتم استبراتها، بدأ على قولهم: إن الأوقاف الأظهر.
ولكن يرد هذا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا توطأ حامل حتى تضع»
ولا حامل حتى تستبرأ بحيضها» وقال رويت بن ثابت: سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول بضم حينين: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يطرق جارية
من السبأ حتى يستبرأ بحيضها» رواه الإمام أحمد، وعدد في ثلاثة أئمة
هذا أحدنا، الثاني: «نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم أن توطأ الأمة حتى
تتعرض، وعن الحيض حتى يضعون» الثالث: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر
فلا ينكحن ثبيتاً من السبأ حتى تغ-poundo» فمثل الخيل في ذلك كله بالحيض وحده
لا بالظهر، فلا يجوز إلغاء ما اعتبرته، واعتبار ما أ🔄ها، ولا تورب على ماخاف
نصه، وهو مقتضى القيس الشخص، فإن الواجب هو الاستبراط، والى يدل على
البراءة هو الحيض، فأما الظهر فلا دلالة فيه على البراءة، فلا يجوز أن يعول في
الاستبراط على مالاً دلالة له فيه عليه، وبناءً على هذا أن الأوقاف: هي الأظفار.
بناء على الخلاف للخلاف، وليس بحجة ولا شبهة، لم يحكم بهاء هذا على
ذلك حتى خالفوه، فجعلوا الظهر الذي طلقها فيه فيه قراء، ولم يجعلوا طهر المستبراة
التي تجد على نَلَك فيه ثوارها فيه فيه قراء، وحتى خالفوا الحديث أبضاً
وكان تين، وقُرأ المعني كما بيناه، ولم يحكمهم هذا البينة إلا بعد هذه الأنواع
الثلاثة من الخلافة. وعامة مقارنوا: إن بعض الحيض للتقدم بالظهر يدل على البراءة
فقال لهم: فكيف يكون الاعتداء حتى ن crawl على بعض الحيض، وليس ذلك قراء.
فصل: الحكيم الثالث

أي لا يحصل بعض حيضة في يدي المصطري كما كتبناه، قال صاحب الجواهر: فإن بعث الأمة في آخر أيام حيضها لم يكن مايتها من أيام حيضها استبارة لها من غير خلاف، وإن بعثت وهي في أول حيضتها، فالشهرة من المذهب: أن ذلك يكون استبارة لها، وقد احتض من نازع ملكاً بهذا الحديث، فإنه على الحيل بحوضة، فела بد من تمامها، ولا دليل فيه على بطلان قوله، فإنه لا بد من الحيض بالانتناق، ولكن النزاع في أمر آخر، وهو أنه هل يشترط أن يكون جميع الحيض وهي في ملكها، أو ينبغي أن يكون معظمها في ملكها؟ فهذا لا ينتهي الحديث ولا ينتهي، ولكن المنازعه أن يقولوا: لما اتفقوا على أنه لا ينبغي أن يكون بعضها في ملكي المشتري وبعضها في ملك البائع، إذا كان أكثرها عند البائع: مل أن الحيض الـشتري أن تكون وهي عند المشتري، ولهذا لو حاضت عند البائع لم يكن ذلك كافياً في الاستبارة، ومن قال بقول مالك يجيب عن هذا بأنها إذا حاضت قبل البيع، وهي مودعة عند المشتري، ثم باعها بحيب الحيضة، ولم يخرج عن بيعه: أكنت بملك الحيضة، ولم يحب على المشتري استبارة ثان، وهذا أحد القولين في مذهب مالك كما تقدم، فهو يجوز أن يكون الاستبارة وقعاً قبل البيع في صور، منها هذه، ومنها: إذا وضعت لا استبارة عند المشتري، عند الثالث فاستبارة، ثم بعثت بعد، قال في الجواهر: لا يجوز، الاستبارة قبل البيع إلا في حالات، منها: أن تكون تحت يده للبائع، أو بالوديعة، فتحيض عنده، ثم يشترطها حينئذ، أو بعد أيام، وهي لا تخرج، ولا يدخل عليها سيدة، ومنها:
أن يشتريها ممن هو ساكن معه من زوجته، أو ولده صغير في عهده. وقد حاست فاين القاضي يقول: إن كانت لا تخرج أجزأه ذلك. وقال أشهب: إن كانت ممّا في دار وهو الذاب عنها والفاشر في أمرها: فهذا استيراء، سواء كانت تخرج أجزأه، وإن لم تخرج. وبينما إذا كان سيدةها غالبًا، لم يقم استيراؤها قبل أن تخرج، وإن لم تخرج. وبينما: إذا كانت صاحبة من الخارج في تحت بد الشترى منها، وقد حاست في يده. وقد تقدمت هذه المسائل، فهذا وما في متناها تضمنت الاستيراء قبل البيع، وأما كفنيه به مالك عن استيراء ثان.

فإن قال: فكيف يتحمس قوله هذا، وقدره: إن الحبص إذا وجد معتبة عند البائع لم يكن استيراء؟ قول: لا تناقص بينهما، وهذه لها موضوع يختص فيه المشترى إلى استيراء مستقبل، لا يجوز إلا حبص لا يوجد معتبة عند البائع. وكل استيراء لا يختص فيه إلى استيراء مستقبل لا يختص فيه إلى حبص، ولا بعضها.

ولا اعتبار بالاستيراء قبل البيع، كهذه الصورة وحوها.

فصل الحكم الرابع

أنها إذا كانت حاملا فاستبراؤها بوضع الحمل، وهذا كما أنه حكم النص فهو معاه عليه بين الأمة.

فصل الحكم الخامس

أنه لا يجوز وطؤها قبل وضع حملها، أي حمل، سواء كان يلحق بالواطئ، كحمل الزوجة والمملكة، والراقصة، أو لا يلحق به، كحمل الزائنة. فلا يحل وطؤ حامل من غير الواطئ، أو البائعة، مما يرضه الله على الله برسالة من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فإنما يرضه الله عليه، وفهذا يوم القيامة.

بعم الزروع الطيب والطيب، وأبان ماء الراقصة عن نساء الماء الطيب، وإن كان لزمنا، وإن كان لزمنا، فإن كان لزمنا، فإن كان لزمنا، فإن كان لزمنا. لا يختص به، ولكن من صيانته عن الماء الطيب، وإن كان لزمنا، وإن كان لزمنا. ولا لأن هذا

م 292 - زاد العداد - ج
خلاف لسنة الله في زينة الخبيث من الطيب، وتخليصه منه، والحلق قل قسم
بجانبه ومساككه، والذى يقضى منه العجب: تجويز من جوز من الفقهاء الاربعة
العقد على الزانية قبل استبتراتها ووظتها عقيب العقد. فتكون الليلة عند الزاني
وقد علقت منه، والليلة التي تلبى فلا فرض على الزوج. ومن تأمل كمال هذه الشريعة
علم أنها تأتي ذلك كل الإباء. وتمنع منه كل المنع. ومن محسوب مذهب الإمام
أحمد: أن حرم نكاحها بالسكينة حتى تتوب، ويرفع عنها اسم الزانية، والبغاء
والفاجرة، فهو لا يجوز أن يكون الرجل زوجاً بدنياً. ومنازعوه يجوزون ذلك.
وهو أسعد منهم في هذه المسألة بالأدلة كلاً من النصوص والآثار والعناية والقياس،
mصرح بال Lịchاحة والحكمة، وتحريج مارآة المسلمين فيجب، والناس إذا السوا في سبب
الرجل صرحوا له بالزنا والفقه، فكيف تجوز الشريعة مثل هذا، مع ما فيه
من تردد لفساد فراهسة، وتعلق أولاد غيره عليه، وترفع الاسم المذموم عند
جميع الأمه؟ وقياس قول من جوز العقد على الزانية ووظتها قبل استبتراتها حتى
ولو كانت حاملاً: أن لا يوجب استبءرة الأمه إذا كانت حاملاً من الزنا، بل
يطورها عقيب ملكها وهو خلاف للصحيح السنة. فإن أوجب استبءرةه تفض
قولة يجوز وطاء الزانية قبل استبتراتها. فإن لم يوجب استبءرة خلاف النصوص
ولا يقع الفرق بينهما بأن الزوج لا استبءرة عليه بخلاف السيد، فإن الزوج إذا لم
يجب عليه الاستبءرة لأنها لم يعط على معتقد ولا حامل من غيره، بخلاف السيد.
بم إن الشارع إذا حرم الوطء، بل العقد - في العدة، خشية إمكان الحمل,
فكونان واطناً حاملاً من غيره. وسياقياً ماء لزوج غيره، مع اعتزال أن لا يكون
كذلك. فكيف إذا تحقق حملها؟ وعاجبة ما يقال: أن ولد الزانية ليس لاحقاً
بالوطء الأول. فإن الولد للفرش، وهذا لا يجوز إقدامه على خطأ ماثل ونسبه
بغيره، وإن لم يلحق بالوطء الأول، فصيبانة ماثل ونسبه عن نسب لا يلتحق
بواضمه لصيانته عن نسب يلحق به،
والفصود: أن الشرع حرم وطأ الأمه الحامل حتى تضع، سواء كان حلمها محرمًا.
أو غير محرم. وقد فرق النبي صلى الله عليه وسلم بين الرجل والمرأة التي تزوج بها، فوجد لها حبل، وجدها الحد، وقضى لها بالصلد. وهذا صريح في بطلان العقد على الحامل من الزنا. وصح عنه "أنه مر بقارة مهج" على باب فسطاط. فقال:

"إلى سيد يزيد أن لم يحكمها قرارا نعم. قائل: لقد همت أن أulumه لمن يدخل معه قبره. كيف يستخدمه وهو لا يحل له؟ كيف يعرضه وهو لا يحل له؟

فجعل سبب همته وطاعته لأمامة الحمل، ولم ينفصل عن حملها: هل هو لا يحل بإياها؟ أم غير لا يحل له؟ وقوله: كيف يستخدمه وهو لا يحل له؟ أي كيف يجعله عبداً له يستخدمه. وذلك لا يحل له. فإنما هذا الواطيء يزيد في خلق الحمل فيكون عليه منه. وقال أحمد: يزيد وطؤه في صمه وصبره. وقوله: كيف يعرضه وهو لا يحل له؟" سمعت الشيخ الإسلامية ابن تيمية يقول فيه. أي كيف يجعله تركه موروثة عنه. فإنه يعتقد عليه. فيجعله تركه تركه شرعيته. ولا يحل له ذلك. لأن ما زاد في خلقه، فقه جزء منه. وقال غيره: يعني كيف بورثه عليه أنه ابنه. ولا يحل له ذلك. لأن الحمل من غيره. وهو بوطنية يزيد أن يجعله منه فيورثه ماله. وهذا برده أول الحديث. وهو قوله: كيف يستعده؟ أي كيف يجعله عبداً؟ وهو إذا بد، على المعنى الأول. وعلى القولين: فهو صريح في تجريم وطء الحمل من غيره. سواء كان الحمل من زنا أو من غيره، وأن فعل ذلك جدير بالعن. بل قد صرح جماعة من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم بإن الرجل إذا ملك زوجته الأمه لم يطأها حتى يستبررها؟ خشيت أن تكون حاملاً منه في صلب التكاح، فكون على ولده الولاء، لو لامه الأمه مخلاف ما علقت به في ملكه، فإنها لا ولاء عليه. وهذا كله اختيار لولده: هل هو صريح الحرية ولا ولاء عليه، أو على ولاء؟ فكيف إذا كانت حاملاً من غيره؟

فصل الحكم السادس

استنباط من قوله "لا نوطأ حامل حتى تضع ولا حانئ حتى تستبرأ مجسدة" (1)

هي التي قرب وضمها.
أن الحامل لا تميهض، وأن ما تراه من الدم يكون دم فساد بمنزلة الاستحضاة، تصوم وتصل وتطوف بالبيت وتقرأ القرآن.

وهذه مسألة اختلاف فيها الفقهاء. فذهب عطاء والحسن وعكرمة ومكحول وجابر بن زياد ومحمد بن النذر والشعبي والنخي والحكيم ومحمد والزهرى وأبو الونسة وأبو عبيد وأبو ثور وأبو المزاحم وأحمد في المشهور من مذهبهم والشافعي في أحد قوله: "إليه ليس دم حيض. وقال قتادة وريعة ومالك والليث بن سعد وعبد الرحمن بن مشهدي وإسحاق بن راهويه: إنه دم حيض.

وقد ذكره البيهقي في سنده، وقال إسحاق بن راهويه: قال لي أحمد بن حنبل: ما تقوم في الحامل ترى الدم؟ فقلت: تصلب. واحتسبت بخبر عطاء عن عائشة قال: قال أحمد بن حنبل: أيه أنت من خبر المدينين، خبر أم عقامة مولاة عائشة فإني أصح؟ قال إسحاق: ترجل إلى قول أحمد، وهو كالنحاس بن أحمد بأن دم الحامل دم حيض. وهو الذي فيه إسحاق عنه، والخبر الذي أشار إليه أحمد: هو ما رويناه من طريق البيهقي: أخبرنا الحاكم حديثنا أبو بكر بن إسحاق حدثنا أحمد بن إبراهيم بن ملحن حدثنا أبو بكر حدثنا الليث عن بكير بن عبد الله عن أم عقامة مولاة عائشة: "أن عائشة سلبت عن الحامل ترى الدم؟ فقلت: لانصل" قال البيهقي: وروينا عن أنس بن مالك. وروينا عن عمر بن الخطاب ما يدل على ذلك، وروينا عن عائشة أنها أنشدت لرسول الله صلى الله عليه وسلم بيت أبي كعب الهذلي:

ومبراً من كل غريب حيض وفساد مرضة وداء معطيل.

قال: وفي هذا دليل على ابتداء الجل في حال الحيض، حيث لم ينكر الشر.

قال: وروينا عن مطر عن عطاء عن عائشة أنها قالت: "أنت الحبل لاحيض. إذا رأت الدم صلت"، قال: وكان يحب القطان ينكر هذه الرواية، ويدفع رواية ابن أبي ليلى ومطر عن عطاء. قال: وروى محمد بن راشد عن سلبيان بن موسى عن عطاء عن عائشة نحو رواية مطر. فإن كانت محتفظة فليس بعائشة
كانت تراها لاتخيض، فرجعت إلى مارواه المدنيون، والله أعلم.
قال المانون من كون دم الحمل دم حيض: قد قسم النبي صلى الله عليه وسلم الإمامين قسمين: حاملا، وجعل عدتها وضع الحمل، وحائلا، وجعل عدتها حيضًا وكانت الحيضية علما على براءة حريمتها. فلما كان الحيض يحاصم الحمل لم كانت الحيضية علما على عدتها. قالوا: ولذا جعل جعل عدة المطالة ثلاثة أفراء، ليكون ديليلا على عدمها. فلو جامع الحمل الحيض لم يكن ديليلا على عدمه. قالوا:
وقد أثبت في الصحيح: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إعرام بين الخطاب حين طلق ابنه عبد الله امرأته وهم حائض «مره فليرجعها، ثم ليسك법ها حتى تطهر» ثم تحيض، ثم تطهر. ثم إن شاء أمسكها بعد. وإن شاء طلق، قبل أن يمس.
فتلك العدة التي أمر الله أنها تطلق لها النساء، ووجه الاستدلال بها: أن طلاق الحامل ليس بيدعة في زمن الدهم وغيره إجماعا. فلو كانت تحيض لسطاقها فيه وفي طالبها بعد السماة بيدعة، عمل بعوم الخبر. قلنا: قلنا: وروى مسلم في صحيحه من حديث ابن عمر أيضا: «مره فليرجعها» ثم ليسكمراها أو حاملا. وهذا يدل على أن ما تراه من الدم لا يكون حيضًا. فإنه جعل الطلقة في وقته نظير الطلقة في وقت الطرش، فلما كان مأثراً من الدم حيضًا لكان لها حالان:
حال حيض، حال حيض. ولم يجز طلاقها في حال حيضها فإنه ي يكون بدعه.

(1) الجينين يتغذى بواسطة الحبل السري التصل بسيرة الجنين من طرف ومن الطرف الآخر بأنه بواسطة المشيمة. فعطي الجينين بواسطة هذا الحبل خلاصة الغذاء من أمه. ويجرده أن يدخل الحيوان المنوي في البويضة تذهب سريعاً جداً. فتلتقي بجدار الرحم، وينضم الرحم عليه أشد استحضاً، بحيث لا يمكن أن يصل إليه من الخارج شيء مطلقاً.
حيحص. قالوا: ولا يمكنهم إثبات قسم ثالث في هذا الجمل وفعلهم فساد؟ فإن
هذا لا يثبت إلا بنصف أو إجماع، أو دليل يجب التصريح إليه. وهو منتقه. قالوا:
وقد رد النبي صلى الله عليه وسلم المستحثة إلى قدر عادتها. وقال: "السجى
قدر الأيام التي كانت تحيضين" فدل على أن عادة النساء متعددة في وصف الدم
وحكة. فإذا جرى دم الحمل على عادتها المعتادة ووقتها، من غير زيادة ولا قطعان
ولا انتقال: دلت عادتها على أنه حيض. ووجب تكريس عادتها وتقديمها على
الفساد الخارج عن العادة. قالوا: وذكر الأمية بهذه المسألة نساء النبي صلى الله عليه
 وسلم وأمه بن عائشة. وقد صحت عنها من رواية أهل المدينة "أنها لانتمي" وقد
شهد له الإمام أحمد بأنه أصح من الرواية الأخرى عنها. وكذلك رجع إليه
إسحاق; وأخبرنا قول أحمد بن حنبل قالوا: ولأنا صحة الآثار خلاف ذلك
عن ذكرهم من الصحابة. ولأنا صحة مسألة تزوع بين الصحابة. ولأنا
يفصل. قالوا: ولأن عدم مجامعة الحيض للحمل: إما أن بعث بالحس، أو بالشروع.
وكلها منتقه. أما الأول: فظاهر. وأما الثاني: فليس عن صاحب الشرع مايدل
على أنهما لا يجتمعان.
وأما قولكم: إنه جعل دابلا على جرارة الرحم من الحمل في العدة والاستياء:
قلنا: جعل دابلا ظاهرا أو قبطيا؟ الأول صحيح. والثاني باطل. فإنه كان دابلا
قطبا لما تخلف عنه مدلولة، ولكنك أول مدة الحمل من حين انتظام الحيض.
وهذا لم يبق أحد. بل أول المدة من حين الوطأ. ولو خاضت بعدة عدة حيض.
فلو وطلبت ثم جاءت بولد لأكثر من ستة أشهر من حين الوطأ، ولأقرب منها من
حين انتظام الحيض: لثقب النسب اتفاقا. فعلم أنه أمارة ظاهرة. وقد يتخلف
عنها مدلولها تخلف المطر عن الغيم الربط. وبهذا يخرج الجواب عنا استدلاله به
من السنة. فإن بها قائلون. وإلى حكما صائرون. وهوى الحكم بين التنازعين.
والنبي صلى الله عليه وسلم قسم النساء إلى قسمين: حامل، فعذتها وضع حملا
وحالة، فعذتها بالحيض. ولكن قائلون بموجب هذا، غير منازعين فيه. ولكن
أين فيه ما يدل على أن ما تراه الحامل من الدم على عادتها تصوم معه وتصلي؟ هذا أمر آخر لا تعرض في الحديث له. ولذلك يقول القائلون بأن دمها دم حيض هذه العبارة بعينها. ولا يعد هذا تنافضاً ولا خلافاً في العبارة. قالوا: وهكذا قوله في شأن عبد الله بن عمر 

مره فليراجعها. ثم ليطلقها طهراً قبل أن يمسها 


فقد أعطتهم أن
الحيض والحمل يجتمعان، فبطل استدلالكم من رأسه، لأن مداره على أن الحيض لا يجمع الحمل.

الوطن الأحرم، أو خشية أن تكون أم ولد غيره، ولا يتوجه هذا في هذه. فوجب العمل بمقدمة الإباحة. انتهى كلامه.

فصل


قلنا أصحاب أحمد، والشافعي وغيرهم: يجب الاستبانة قبل الاستبانة.

قلوا: لأنه استباع يحرم الوطه، فحرم الاستبانة كامدة. ولأنه لا يأمن كونها حاملة فتكون أم ولد، والباب باطل، فيكون مستمتعة بأم ولد غيره. قالوا: ولذا فارق وطه تحريم الحائض والصلاة. وقال الحسن البصري: لا يحرم من المشترط إلا فرضها، وله أن يستمع منها ب',['../

وسلم إليها من الوطه قبل الاستبانة، ولم يمنع مما دونه، ولا يلزم من تحريم الوطه تحريم ما دونه كالحايض والصلاة. وقد قبل. إن ابن عبر قبل جارته من السبي حين وقعت في سهمه قبل استباناتها.

ولن نذر هذا القول أن يقول: الفرق بين المشترطة والمعتدة: أن المعتدة قد صارت أجنبية منه، فلا يحل وطوه ولا دواه، ولا ملكة، فالتلف. فإن وطأها إنا يحرم قبل الاستبانة خشية اختلاط مائه بمسام الأخرى. وهذا لا يوجب تحريم الدوائي. ففيه أن يكون بالحائض والصلاة. ونظر هذا: أن لوزنت أمرها أو جارته حرم على وطوه قبل الاستبانة. ولا يحرم دواه. وكذلك المسببة.


فإن قيل: فإن كان في البيع خيار، فهذا يكون ابتداء مدة الاستمتار؟ قبل: هذا ينفي على الفلك في انتقال الملك في مدة الخيار. فهناك: ينقل، فابتداء المدة عنده: من حين البيع، ومن قال لا ينقل، فابتداؤها عنده: من حين اقطاع الخيار.
فإن قيل: فما تقولون لو كان الخيار خيار عيب؟ قيل: ابتداء المدة من حين البيع. قولا واحداً. لأن خيار العيب لا يمنع نقل الملك بغير خلاف. والله أعلم.
فصل
فإن قيل: قد دلت السنة على استمرار الحامل بوضع الحمل، وعلى استيراء الحامل بحية، فكيف سكت عن استيراء الأبية والتي لم تمض، ولما سكت عنها في العدة؟ قيل: لم يسكت عنها محمد الله. بل بينهما طريق الإيماء والتبني. فإن الله تعالى جعل عدة الحمل ثلاثة قروء، ثم جعل عدة الأبية والتي لم تمض ثلاثة أشهر. فلم أنه تعالى جعل في مقابلة كل قروء شهراً، وهذا أجري تعالى عادته العالية في إمامه: أن المرأة تحيض في كل شهر حيضها. وبناء السنة أن استيراء الأمة الخالص بحية، فتكون الشهر قامة مقدم الخيبة. وهذا إحدى الروايات عن أحمد، وأحد قول الشافعى. وعن أحمد رواية ثانية: أنها تستبرأ بثلاثة أشهر. وهي المشهورة عنه. وهو أحد قول الشافعى، ووجه هذا القول:
يشير ونصف فلا نستطيع الأمة بهذا القدر أولى. وعن أحد رواية رابعة: أنها تمتاز بشيرين. حكاها القاضي عنه. واستشعرنا كثيرا مع أصحابه، حتى قال صاحب الغني: ولم أر لذلك وحبا. قال: ولما كان استضاءوا بشيرين لسكان باعثاء ذات القرء بقرأين. ولم نعلم قابلا به. ووجه هذه الرواية: أنها استضاءت بالمطلقة، ولون طافت وهي أمة لسكان عدتها شيرين. هذا هو المشهور عن أحمد. ونحذ فيه بقول عمر. وهو الصواب. لأن الأشهر قامة مقات القروء، وعده ذات القرء قرائه، فلها شيران. إذا، وإذا صبرنا إلى استضاءة ذات القرء بحضة، فلها علم ظاهر على براءتها من الحلة، ولا يختص ذلك بشير واحد. فلا بد من مدة تظهر فيها براءتها، وهي إما شيران أو ثلاثة، فكانت الشيران أولى. لأنها جعلت عامة على البداية، في حق المطلقة، فهى حتى المستبأرة أولى. فهى وجه هذه الرواية.

وبعد، فلراجح من الدليل: الاكتفاء بشير واحد. وهو الذي دل عليه إبداع الطيب وتبتغيه، وفي جعل مدة استضاءتها ثلاثة أشهر: تسويل بينها وبين الحرة، وجعلها شيرين تسويل بينها وبين المطلقة. فكانت أولى المدود بها شهرًا، فإنه البديل الثامن، والشارع قد اعتبر نظير هذا البديل. بدليل الأمة، وهي الحرة. واعتبر الصواب في الأمة المطلقة، فسجح عن عمر من الخطاب أنه قال «عليها حبلًا، فإن لم تكون تحيض فشيران» احتيج به أحمد. وقد نص أحمد في أشهر الروايات عنه، أنه إذا أروع حيضها، لا تدركه مارفه: اعتمدت بعشرة أشهر، تسعة للحمل، وشهر مكان الحيض، وعنة رواية ثانية: تعتمد بسنة. هذه طريقة الشيخ أبي محمد. قال: وأحمد هذا جعل مكان الحيضة شيرًا، لأن اعتبار تكرارها في الآية ليعمل براءتها من الحلة. وقد علم براءتها منه همها بعض غلاب مدته. فجعل الشهر مكان الحيضة على وفق القياس، وهذا هو الذي ذكره الخزاعي، مقرراً بين الآية وبين من أروع حيضها. قال: وإن كانت آية بين ثلاثة أشهر، وإن أروع حيضها لا تدري ما رفعه: اعتمد
بتسعة أشهر للحمل وشهر مكان الحيض، وأما الشيخ أبو البركات فجعل الخلاف في التي ارتفع حيضها كالخلاف في الآسية، وجعل فيها الروايات الأربعة بعد غالب مدة الحمل، تسوية بينها وبين الآسية. قال في محرره: والآسية وصغيرة بعض شهر. وعنه بمضى ثلاثة أشهر. وعنده شهرين. وعنده شهرين ونصف. وإن ارتفع حيضها ليئذى مارفعه في ذلك بعد تسعه أشهر. وطريقة الغريب، والشيخ أبي محمد أصح. وهذا الذي اختلفه من الأكفاء بشهر هو الذي مات إليه الشيخ في التغنى.

فإن قال: ووجه استعراضاً بشهير: أن الله جعل الشهر مكان الحيض وكذلك اختلفت الشهور بخلاف الحيضات. فكانت عدة الحرة الآسية ثلاثة أشهر مكان الثلاثة القروة، وعدة الأمة شهرين مكان القرآن، والإمة المستسغة التي ارتفع حيضها عشرة أشهر: تسعة للحمل، وشهر مكان الحيض. فيجب أن يكون مكان الحيض هنا شهر. كما في حق من ارتفع حيضها. قال: فإن قيل: قد وجدت مادح على البراءة وهو تراب تسعة أشهر؟ قالنا: فهنا ما يدل على البراءة، وهو الإياس. فاستوياً

ذكر أحكامه صلى الله عليه وسلم في البيع.

ذكر حكمة صلى الله عليه وسلم فيها يحرم بيعه.

ثبت في الصحيحين من حديث جابر بن عبد الله: أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والمخرج والأصنام.» قيل: يارسول الله، أرأيت شحوم الميتة؟ فإنها تلقى بي السفن، وتدهن بها الجلود، ويستثمن بها الناس؟ قال: لا ، هو حرام. ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك: قال: الله يهود. إن الله لما حرم عليهم الشحوم جعلوه، ثم بعوه فأكلوا متهماً، وفيما أيضاً عن ابن عباس قال «بل غرر أن سترة باغ خيراً.» قال: قال: الله سمرة. ألم يعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لعن الله يهودا. حرم عليهم الشحوم جعلوها، فباعوها؟» فهذا من مسنده عمر.

وقد رواه البصلي والحكم في صحيحه. فجاءه من مسنده ابن عباس. فيه زيادة.

ولفهمه عن ابن عباس قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد يعيى.
الحرم - فوقع بصره إلى السماة. فقتبس وقال: لعن الله اليهود، لعن الله اليهود، لعن الله اليهود. إن الله تعالى حرم عليهم الشجوم، فبفواها فأكلوا أثنتين. إن الله إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم تمهٌّة. إنما نحن استناده صحيح. قال البخاري: رواه عن ابن عبدان عن الصفار عن إسحاق{(القاضي} حديثنا ابن مهلان حدثنا يزيد ابن زريع حدثنا خالد الحذاء عن بركة أبي الوالد عن ابن عباس. وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة نعوه، دون قوله: «إذ إن الله إذا حرم على قوم أكل شيء عليهم حرم تمهٌّة».

فاستنادت هذه النكبات الجواهر على تحرير الإمام ثلاثة أجناس: مشارب تفسر العقول، ومطاعم تفسر الطعاب، وتغذى غذاء النبات، وأعين تفسر الأدبان، ونحوCambria إلى المنئة والشارك. فكان بحثهم النصوص الأول المقول ملازمًا لها وفروعها، ونحوCambria إلى المنئة والشارك. فأما في النصوص من وصول أثر الغذاء الحبوب إليها، والغذاء شبيه بالمغذى، والثالث الأديان عما وضع لفسادها. فقتضي هذا التحريم صيانة العقول والقلب والأدبان، ولكن الله في معرفة حدود كلمه صلاة الله وسلامه عليه، وما يدخل فيه وما يدخل فيه ليس يشبه عوم كباباه وجمعها، ونálnاها جميع الأنواع التي شملها عوم كباباه، وتأول لها جميع الأنواع التي شملها عوم لفظها ومعناها. وهذه خاصة الفهم عن الله ورسوله التي تفتؤ في العلماء. ويؤيته الله من يشاء. فأما تحريم بيع الخمار: فيدخل فيه تحريم بيع كل مسكر، ما كان أو جامع، عصيا أو مطبوخاً. فيدخل فيه عصير العنب، وحرز الزيب والشراب والفردة والشعر والعمل والحنطة، ولفة الممونة الحشيش - لفقة الفضى والقلب، التي تحرك القلب الساق إلى أخبث الأماكن. فإن هذا كذلك بحرين ونصل رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيح الصحيح الذي لا يغلب في سنده ولا إجمال في متهه، إذ صح عنه قوله: «كل مسكر خمر» وصح عن أصحابه الذين هي أعلم الأمة بخطابه ومراده أن الخمر ما خاص العقل، فدخل هذه الأنواع تحت اسم الخمر كدخل جميع أنواع الذهب والفضة والبر والشعر والخمر والزناب تحت قوله: «لا اتبعوا الذهب
بالذهب والفضة بالفضة، والأبر بالبر، والشعر بالشعر، والتر بالتر، والزبيب بالزبيب، إلا تلًا مملاً: فكنا لا يجوز إخراج صنف من هذه الأصناف عن تناول اسمه؛ فهذا لا يجوز إخراج صنف من أصناف المسكر عن اسم الحمر، فإنه يتضمن محدودين. أما إذا كان من اسمه ماقصد دخوله فيه، فإن الثانية: أن يشترى للذك الاسم الذي أخرج حكم غير حكمه، فليس له ألقاف الشارع ومعانيه. وإذا سمي ذلك النوع بغير الاسم الذي سماه به الشارع أزال عنه حكم ذلك السمي، وأعطاه حكا آخر، وما علم النبي صلى الله عليه وسلم أن من أمره من يقتلي بهذا، كما قال: "ليس من الناس من أمره يبسطوا: بغير اسمها". قضى قضاء كلمة عامة، لا يترقب إليها إجمال ولا اختلال. بل هي شافعة كافية. فقل: "كل مسكر خمر هذا، ولو أن أنا عبيد، والخليل، وأضر بهما من آثمة اللغة، ذكرنا هذه السكتة، هكذا قلنا. قد نص آثمة اللغة على أن كل مسكر خمر، وقولهم حجة. وسأني إن شاء الله تعالني عند ذكر هذه في الأطعمة والأشربة. فهذا تقرير هذا: أنه لم يتناوله لفظه لكتان القياس الصريح الذي استوى فيه الأصل والفروع من كل وجه حاكم بالتسوية بين أنواع المسكر. فالفريق بين نوع و نوع تفريق بين منباتين من جميع الوجه.

فصل

فأما تحريم بيع البيئة: فتدخل فيه كل ما يسمى ميتة، سواء ما حتف أنك أورده بذكاء للفقيد جلته، ودخل فيه أبعاداً أيضاً، وهذا استشكل الصحابة تحريم بيع السحل، مع ما لم فيه من المنع. فأخبرته النبي صلى الله عليه وسلم أنه حرام، وإن كان فيه ما زكروا من المنع، وهذا موضوع مختلف الناس فيه لاختلافهم في فهم مراده صلى الله عليه وسلم. وهو أن قوله: "لا هو حرام" هل هو نعمة إلى البيع، أو نعمة إلى الأفعال التي سألوا عنها؟ فقال شيخنا: هو راجع إلى البيع، فإن صلى الله عليه وسلم لما أخبره أن الله حرم بيع البيئة قالوا: إن في شحمهم من المنافق كذا وكذا. يعني: فإن ذاك مسروق لبيعهما؟ فقال: "لا هو حرام".
قلت: كأنهم طلبا تخصيص الشحوم من جملة الميتة بالجواز، كما طلب العباس
تخصيص الإدخير من جملة تحرير نبات الخمر بالبواز، فلم يذهب إلى ذلك. فقال
» لا. هو حرام. « وقال غيره من أصحاب أحمد: التحريه عائد إلى الأفعال
و女性朋友: عود الضمير إلى أقرب مذكور. ويرجع من جهة المعنى: أن
إباحة هذه الأشياء ذريعة إلى اقتناه الشحوم وبيهما. ويرجع أيضاً: أن في
بعض آفاظ الحديث « قائل: لا. هي حرام. » وهذا الضمير إذا أن يرجع إلى
الشحوم، وإما إلى هذه الأفعال. وعلى التقديرين: فهو حجة على تحرير الأفعال
التي سألوا عنها، ويرجعه أيضاً: قوله في حديث أبي هريرة في الفقارة التي
وقعت في السنة: « إن كان جامداً فأقوها وما حولها وكلوه. » وإن كان مالعا
فلا تقر بيه. » وفي الانتفاع به في الاستباح وغيره قبران له.
ومن رجح الأول يقول: ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: « إنما
حرم من الميتة أكلها. »
ووهذا صريح في أنه لا يحرم الانتفاع به في غيرها كل، كالفيتودس البثق وماحوقا
قالوا: والخيثة إذا يحرم ملاسته بإطنا وظاهراً، كالأكل واللبن. وأما
الانتفاع به من غير ملاستة فلا يشترط شيء، يحرم؟ قالوا: ومن تأمل سياق الحديث
جابر علم أن السؤال إذا كان منهم عن البيع، وأنهم طلبو منه أن يرخص لهم
في البيع الشحوم، لما فيها من المنافع. فأبي عليهم. وقال: « هو حرام » فإنهم لو سألوا
عن حكم هذه الأفعال، لتقولوا: أرأيت شجوم الميتة: هل يجوز أن تستصح بها
الناس، وتدهن بها الجلود؟ ولم يقولوا: فإنه يفعل بها كما وذاك. فإن هذا
إبصار منهم لا سؤال، ولم يخبر به بذلك عقب تحرير هذه الأفعال عليهم ليكون
قوله: لا. هو حرام. « صريح في تحريرها. و إما أخبروه به عقب تحرير بيع
الميتة، وكانهم طلبو منه أن يرخص لهم في بيع الشحوم وفي هذه المنافع التي كذكرها
فلم يفعل. ونهية الأمر: أن الحديث يحتل الأمور. فلا يحرم مال يعلم أن الله
مـ 30 زاد المعاد - جـ 4.
استعمال الحبيث فلا فرق، وإن حرم لأجل دخان النجاسة فلا فرق. وإن حرم لكون الاستصباغ به ذريعة إلى اقناعه فلا فرق. فأفرق بين المذهبين في جواز الاستصباغ بهذا دون هذا لامساني له. وأيضاً: فقد جوز جمهور العلماء الاتفاق بالسرقين النجس في عمارة الأرض للزرع والثمر والنقل، مع نجاسة عينه، وملاسة المستعمل له أكثر من ملاسة الموقد، وظهر أثره في البقول والزروع والأعمال فوق ظهور أثر الوقيد. وإحالة النار أتم من إحالة الأرض والهواء والسمسم للسرقين.

فإن كان التحرريم لأجل دخان النجاسة، فمن سلمن أن دخان النجاسة نجس؟ ورأى كتاب أم بأي سنة ثبت ذلك؟ وإتقان النجاسة إلى الدخان أتم من اتقان السرقين والمساء النجس نمراً أو زرعاً. وهذا أمر لا يشتك فيه. بل معلوم بالحس والمشاهدة. حتى جوز بعض أصحاب مالك وأي حنيفة يبيع. فقال ابن المجشون: لا يبيع العذرة، لأن ذلك من منافع الناس. وقال ابن القاسم: لا يبيع الزيل. قال النحى: وهذا بدل من قوله عليه يرى بيع العذرة.


قلت: وهذا هو الصواب. وأن يبيع ذلك حرام، وإن جاز الاتفاق به. والمعنى: أنه لا يلزم من تحريم بيع الميتة تحريم الاتفاق بها في غير ماء حرم الله ورسوله منها. كالفوقيد وإطعام الصمود والزباد. وقد نص مالك على جواز الاستصباغ بالزيت النجس في غير المساجد. وعلى جواز عمل الصابون منه. وينبغي أن يتم أن يمنع الأتباع أوسع من باب البيع. فليس كل محرم بيعه. حرم الاتفاق به. بل للاتراث بينهما. فلا يؤخذ تحريم الاتفاق من تحريم البيع.

فصل في تحريم بيع الميتة

يحرم بيع جميع أجزائها التي تحلها الحيادة، وفتارها بالموت، كالحم والشحم والصبع. وأما الشعر والور والصوف. فلا يدخل في ذلك. لأنه ليس بمنحة ولا تحل الحياة. وكذلك قال جمهور أهل العلم: إن شعور الميتة وأوصافها وأو بارها
طاهرة، إذا كانت من حيوان طاهر. هذا مذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل والبيهصي والأشراوي والثوري وداود وابن المنذر والمزني. ومن التابعين الحسن ابن سيرين، وأصحاب عبد الله بن مسعود. وانفرد الشافعي بالقول ببنجاستها واحتمله بأن اسم البيئة بناها كما يتناوله أزواجها بدليل الأثر والنظر، أما الآخر: فإن الحكيم لا ابن عدي من حديث ابن عمر يرفعه: "ادفعوا الأظفار والدم والشعر، فإنها ميتة". وأما النظر: فإنه متصل بالحيوان ينمو بهائه فينسج بالموت، كسائر أعضائه. و بأنه شعر نبات في محل نبات، فكان نجاة كشعر الجزير. وهذا لأن ارتباطه بأصلة خلقية يقتضي أن يثبت له حكمة تبعه فإنه مصروع منه عرقه. والشاعر أجزى الأحكام فيه على وفق ذلك. فأوجب عليه في الطهارة وأوجب الجزاء بأحده من الصيد كالأعضاء. وألحنه بالمملكة في السكاح والطلاق حلالаً ووجزمها. وكذلك هنما. وأن الشاعر لم تقوه إلى إصلاح الأموار وحفظها، وصيانتها وعدم إضاتها. وقد قال لهم في شاة ميوبنة: "أنا أحفظها فإني قد قيمتها فانتفعتم بها"، ولما كان الشعر طاهراً لسكان إرشادهم إلى أخذها أولى، لأنه أقل كلمة وأسهل تناولها.

من الحيوان، وأنه لا يروح فيه، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال «ما أتبع من
على فهو ميت» رواه أهل السنن، ولأنه لا يتكلم بأخذه، ولا يحسن مسه. وذلك
دليل عدم الحياة فيه. وأما النهاء فلا يدع على الحياة القيومية التي يتنفس
الحيوان بما يقتربها فإن مجرد النهاء لود على الحياة ونجس المخلب مسألة هذه الحياة
تنفس الزرع بيضه لممارسة حياة النمو والغذاء له. قالوا: فالحياة نوران: حياة
حس وحركة، وحياة نمو وغذاء. فالآولي هي التي يؤثر فقدها في طهارة الحي،
دون الثانية. قالوا: واللهم إنما ينجس لاحتقار الرفاهيات والفضائل الخيبة فيه،
والشعور والأوصاف بريئة من ذلك ولا يتقضي بالمعانة والأفكار، لما سندقه.
قالوا: والأصل في الأعيان الطاهرة. وإما يطارأ عليها النجس باستحالتها،
كارث المستحيل عن الغذاء، وأناجر المستحيل عن المصير وأشباهها، والشعور
في حال استحالتها كأنها طاهرة، ثم لم يعرض لها ما يوجب نجاستها، بلخلاف
أعضاء الحيوان. فإنها عرض لها ما يقتضي نجاستها، وهو الاحتلالات الفضائل
الخيبة. وقالوا: وأما حديث عبد الله بن عمر، ففي إسناده عبد الله بن عبد العزيز
ابن أبي رواج، قال أبو حاتم الرزاز: أحاديث متكررة. ليس محلة عندي الصدق.
وقد علي بن الحسين بن الجند: لا يساوي فلما، يحدث بأحاديث كذب. وأما
حديث الشاة الميتة، وقوله «لا انتفع بمالها» لم يتعطر للشعر، فعنهم ثلاثة
أجوبة. أحدها: أنه أطلق الانتفاع بالمال، ولم يأبه بالإهاب، ماديه من الشعر
مع أنه لابد فيه من شعر. وهو صلى الله عليه وسلم لم يقيد الإهاب، تحته،
دون وجه. فذكر أن الانتفاع به: فرو، وغيره مما لا يخلو من الشعر. الثاني:
أنه صلى الله عليه وسلم قد أشده إلى الانتفاع بالشعر في الحديث نفسه. حيث
يقول: «إذا حرم من الميتة أكلها، أو لما» الثالث: أن الشعر ليس من الميتة
ليتعرض له في الحديث لأنه لا يخلو من الموت. وعمليه بالتبعية بطل بحل الميتة إذا
دبغ عليه شيء، فإنه يظهر دون الشعر عنه، وتمسكهم ب المسيحية في الطاهرة بطل
الجبرية، وتمسكهم بضمانه من الصيد بطل بالبيض والجمجم. وأما في السكاح:
فإن بيع الجملة؛ لا تصلحه وزوال الجملة بإفصاحاه عنها. وهبنا لوقف الجملة - لا بيعها في التنبؤ - ليفارقها فيما عندهم. ففعل الفرق.
فصل
فأصحاب الوجه الأول: غلبوا حكم الإحالة. وأصحاب الوجه الثاني: غلبوا حكم الإزالة. وأصحاب الوجه الثالث: أجروا الديوان جرى الذكاء، فأباحوا بها ما يباح أكمل بالذكاء؛ إذا ذه مكون جلد وما بام بعه. والقول يجوز أكمل باطل، مختلف في صريح السنة. وهذا لم يمكن قاله القول به إلا بعد مينة كون الجلد بعد الديوان ميتة. وهذا منه باطل. فإن جلد ميتة حقيقة وحسها وحكاها. ولم يحدث له حياة بالديوان ترفع عنه اسم الميتة. وكون الديوان إزالة باطل حسا. فإن الجلد لم تستحل ذاته وأجزاؤه.
وجيقته بالدباغ. فدعوى أن الدباغ إجالة عن حقيقة إلى حقيقة أخرى، كما
تجلل النار الحطب إلى الرماد، والملحة ما يلقى فيها من اللتين إلى اللمح: دعوى
باطلة. وأما أصحاب مالك، ففي المدونة لابن القاسم: النع من بيعها وإن دفعت.
وهو الذي ذكره صاحب التنبيه. وقال المزارع: هذا هو مقتضى القول بأنها
لا تظهر بالدباغ. قال: وأما إذا فرعتنا على أنها تظهر بالدباغ طهارة كاملة، فإننا
نبينز بيعها لإباحة جملة منافعها.
قالنا: عن مالك في طهارة الجلد، الدبوغ روايتان. إحداهما: يظهر ظاهره
واباطنه. وبها قال ابن وهب. وعلى هذه الرواية جوز أصحابنا بيعه. والثانية: وهي
أشهر الروايتين عنه: أنه يظهر طهارة مخصوسة، يجوز معها استعمالها في البابسات
وفي الماء وحده، دون سائر المائعات، قاله أصحابه. وعلى هذه الرواية: لا يجوز
بيعه ولا الصلاقيه ولا الصلاة معه. وأما مذهب أحمد: فإنه لا يصح عنده بيع
جلد النتي قبل دينه. وعنه في جوازه بعد الحيض روايتان. هكذا أطلقو الأصحاب
وهنا عندن معنين على اختلاف الرواية عنه في طهارة. بعد الدباغ.
وأما بيع النده النجس: ففيه ثلاثة أوجه في مذهبه. أحدها: أنه لا يجوز
بيعه، والثاني: يجوز بيعه لسكراف بن بصاصه. وهو النصوص عنده. قلت: والمراد
بعلم النجاسة. العلم بالنسب النجس، لا اعتقال السكراف بصاصه، والثالث: يجوز
بيعه لسكراف وصم. وخرج هذاوجه من جواز إيقاده. وخرج أيضا من طهارة
النحاس، فيكون كاثوب النجس. وخرج بعض أصحابنا وأصحاب السرقيين
النجس لوقيد من بيع الزيت النجس له. وهو تخرج صحيح. وأما أصحاب
أبي حنيفة: يجوزوا بيع السرقيين النجس إذا كان تعباً كبيرا، ومنعوه إذا كان مفرداً.
فصل
وأما عظامها: فن مبتنسه بالموت - كأبي حنيفة وآخرين أصحاب أحمد واحترام
ابن وهب من أصحاب مالك - يجوز بيعه عندم. وإن اختالف ما أخذ الطهارة.
فأصحاب أبي حنيفة قالوا: لا مدخل في المبتي، ولا يتناوله اسمها. ومنعوا كون

وأما تحريم بيع الخنزير: فيتناول جملته وجميع أجزائه الظاهرة والباطنة.

وتأمل كيف ذكر الله عند تحريم الأكل، إشارة إلى تحريم أكله. ومعظمه اللحم؟ فذكره اللحم تبنيها على تحريم أكله دون ماقلته. خلاف الصيد، فإنه لم يقل فيه: وحرم عليه لحم الصيد، بل حرم نفس الصيد، ليتناول ذلك أكله.
فصل

فصل
وقوله: "إن الله تعالى إذا جريم شيئاً أو حرم أكل شيء - حرم تمه« يراد
به أمران. أحدهما: ما هو حرام العين والانتفاع حصة، كالخر، والخضرة، والجاثيات، وآلات الشرك. فهذه تمه حرام كيلاً انتهت. والثاني: ما يباح الانتفاع به في
غير الأكل. وإذا حرر أكله، كجب المتينة بعد الدياب، والخمر الأهلية، والبغال
وجوهها مما يحرأ أكله، دون الانتفاع به. فهذا قد يقال: إنه لا يدخل في
الحديث، وإنما يدخل فيه ما هو حرام على الإطلاق. وقد يقال: إنه داخل فيه،
وينكر تهريم تمه إذا بيع لأجل المفيدة التي حرمته. فإذا بيع المخل وحدار
ولا كله حرم تمهه. فيختلف ما إذا بيع للكروب وغيره. وإذا بيع جلد المتينة
للانتفاع به حل تمهه. وإذا بيع لأكله حرم تمهه. وطرد هذا: مقالة جمهور من
الفقهاء. كأحمد ومالك وأتباعهما. إنه إذا بيع العنب من يعمره خر حرم أكل
تنهيه. فيخالف ما إذا بيع لم يأكل. وكذلك السلاح إذا بيع من يقاتله
بمسلا حرم أكل تنهيه. وإذا بيع لم يغزو به في سبيل الله فتنهيه من الفضائل.
وكذلك نبات الحرير: إذا بيعت من يلبسها من يحرم عليه حرم أكل تنهيه،
ختلاف بيعها من يحل له ليست.
فإن قيل: فهل تجوزون للسلم بيع المحتر ودليل من الذي لا اعتقاد الذي
حليمه، كما جوزتم بيعه الدهن المنجس إذا تبين حالة لا اعتقاده طعارضه
وحله؟ قيل: لا يجوز ذلك، ومنه حرام. والفرق بينهما: أن الدهن
المنهجي عين طاهرة خالطها نجاسة. ويسع فيها الزرع. وقد ذهبت طائفة
من العلماء إلى أنه لا ينجس إلا بالتفجير. وإن تغير ذهب طائفة إلى إمكان
تطهيره بالفسل. فخلاف الدهن التي حرمها الله في كل ملة، وعلى لسان كل رسول
الله، والخنزير، فإن استباحته مخالفته ما أجمعه الرسول على تحريره، وإن
اعتقد الكفار حل فهم جميع الأصنام للشركاء. وهذا هو الذي حرمه الله رسوله
بعله، وإن فلسل لا يشتري صنها.
فإن قيل: فلتجرح علَّد أهل البِكْتَاب، فهوُوا بيعها منهم؟ قيل: هذا هو الذي توهه من توههم من عمال عمر بن الخطاب، حتى كتب إليهم عمر بنهم عنه، وأمر علَّد أن يولوا أهل البِكْتَاب بيعها بأنفسهم، وآخذوا ما عليهم من أثمانهم، قال أبو عبيد: حدثنا عبد الرحمن عن سفيان بن سعيد عن إبراهيم ابن عبد الأعلى الدفين عن سويد بن غفلة قال: بلغ عمر بن الخطاب أن سويَّد وبِكْتَاب فقيل عليه: لا تتعلقوا، ولهُم بيعها» قال أبو عبيد: وحدثنا الأنصار عن إسرائيل عن إبراهيم ابن عبد الأعلى عن سويَّد بن غفلة أن بلال قال لمرئ: «إن علَّد يأخذون الخمر والбанزاير في الخراج. فقال: لا تأخذوا منهم، ولكن ولهُم بيعها، وخذوا أمَّا من أثمانهم» قال أبو عبيد: يدَّيد أن المسلمين كانوا يأخذون من أهل الدُمَه الخمر والبانزاير من جزية روسهم وخراج أرضهم بقيمتها، ثم يتولى المسلمون بيعها، فإذا الذي أنكره بلال، ونهى عنه عمر، ثم رخص لهم أن يأخذوا ذلك من أثمانهم، إذا كان أهل الدُمَه هم المتولين لبيعها؛ لأن الخمر والبانزاير رمال من أموال أهل الدُمَه، ولا يكون ذلك للمسلمين، قال: وما بين ذلك حديث آخر لعمر: حدثنا علي بن معبد عن عبيد الله بن عمر عن أبي سفيان:«أن عمر ابن الخطاب كتب إلى عالَّد وأمرهم بقتل الخنازير، وقبض أثمانها لأهل الجزية من جزيةهم» قال أبو عبيد: فهو لم يجعلها قصاصا من الجزية إلا وهو يراها من أموالهم، فأما إذا مر العلَّد بالخمر والبانزاير على العارض، فإنه لا يطيب له أن يشرها، ولا يأخذ من المشروبينها، وإن كان النَّدي هو المتولى لبيعها أيضاً، وهذا ليس من الباب الأول، ولا يشبهه، لأن ذلك حق واجب على رقابهم، وأن العلَّد هم إنا هو شيء يوضع على الخمر والبانزاير أثمانها، وكانَ القريني لا يطيب؛ لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئاً حَرَّمَ شَيْئاً».

وقد روى عن عمر بن الخطاب أنه أتى في مثل هذا بغير مأثَّفة له في ذلك، وكذلك قال عمر بن عبد العزيز: حدثنا أبو الأسود المصري حدثنا عبد الله بن هبة

حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم في من السكاب والسنوير في الصحيحين عن ابن مسعود: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن تمن السكاب. ومهر النبي، واحترام السكاب. وفي صحيح مسلم عن أبي الزبير قال: سألت جابر بن شعبة عن تمن السكاب والسنوير قال: زجر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك. وفي سنن أبي داود عن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تمن السكاب والسنوير. وفي صحيح مسلم عن حديث رافع بن خديج عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: مهر النبي، ومهر السكاب وكرب الحجام. فرضت هذه السنن أربعة أئمة. أحدها: جريم بيع السكاب.
وذلك بتناول كل كلب، صغيراً كان أو كبيراً للصيد، أو للماشية أو للبحث،
وهذا مذهب فقهاء أهل الحديث قاطبة، والنزاع في ذلك معروف عن أصحاب
مالك وأبي حنيفة، فجوز أصحاب أبي حنيفة بيع السكلاب وأكل أثناها،
وقال القاضي عبد الوهاب: اختالف أصحابنا في بيع مأذن في اختلاصة من
السكلاب، فقالوا من قال: يكره، ومنهم من قال: يحرم، قالوا. وفقد
بعضهم فضلاً ما يصح بيعه، وبنى عليه اختلافهم في بيع السكلاب، فقال: إن كانت
منافة كلها محرومة: لم يجوز بيعه، إذ لافرق بين المنافع حائتاً والممنوع شريراً،
وقد تعددت منافع إلى محلة ومحرمة، فإن كان القصود من العين خاصة كان
الاعتبار بها، والحكم تابع لها، فاعتبر نوعها، وصار النكران كان
وعندهم في النوعين: لم يصح بيعه، لأن مايباح مااحرم منها أكل مال بالباطل،
وما سواء من نبأ الدفع يصير جهولاً، قال: وعلى هذا الأصل مسألة بيع كل
الصيد، فإذا بدى الخلاف فيها على هذا الأصل. قبل: في السكلاب من المال.
كذا وكذا - عدد جلة منافعه، فم نظر فيها، فرآي أن جملتها مجرد
منعة، ومن رأى جميعاً محترمة، ومن رأها متنوعة، نظر: هل القصود المخلل،
أو المحروم؟ لا يجعل الحكم النافع. ومن رأى منافعة واحدة من محترمة، وهي
مقصودة منع أيضاً، ومن الناس عليه كونها القصودة وقع أو كره، فتأمل هذا
التاويل والتفسير، وطالب بهما يظهر لك ما فيها من التنافع والخلل، وأن
بناء بيع كل الصيد على هذا الأصل من أسد البناء. فإن قوله: «من رأى أن
جملة منافع السكلاب الذي للصيد محرومة بعد تعديها لم يجوز بيعه» فإن هذا لم يقله
أحد من الناس فقط. وقد اتفقت الأمة على إباحة منافع كل السكيد من الأصطلاح
والخراصة،잡اً جملها، ولا يقتني إلا لذلك، فإن الذي رأى منافع كلها
محرومة، ولا يصح أن تراد منافع الشرعية، فإن إعارته جائزة. وقوله: «من رأى
جميعاً محترمة» كلاً، فاسد أيضاً، فإن منافع المذكورة محترمة، والجهر
على عدم جواز بيعه، وقوله: «من رأها متنوعة نظر: هل القصود المخلل أو المحروم».
كلام لا فائدة تحته ألبية. فإن منعة كلب الصيد هي الاصطياد دون الحراسة، فألن التنوع؟ وما يقدر من المنافع في التحريم يقدر مثله في الحرام والحلال. وقوله: «من رأى منعه واحداً محروماً، وهي مقصودة منه» أظهر فساداً، فقله، فإن هذه المنعة المحرومة ليست هي المقصودة من كلب الصيد، وإن قدر أن مشترئه قصدها، فهو كلاً قصد منعه محرومة من سائر ما يجوز بيعه.

وتبين فساد هذا التأصيل، وأن الأصل الصحيح هو الذي دل عليه النص السليم الذي لا معارض له ألبية: من تحريم بيعه.

ولا إجابة في أحد قولتي العظام، فهما وجبان للشافعية، فحاز بيعة كمال الغزالي.

فإن الجواب: أنه لا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم استثناء كلب الصيد.


والحديث الذي روى في استثناء كلب الصيد لا يصح. وكان من رواه أرد حدث النهي عن اقتناقه، فشبه عليه، والله أعلم.

وأما حديث حماد بن سلمة عن أبي الزبير: فهو الذي ضعفه الإمام أحمد والحسين بن أبي جعفر، وكأنه لم يقع له طريق حجاج بن محمد، وهو الذي قال فيه الدارقطني: الصواب أنه موقوف، وقد أعله ابن حزم بأن أبي الزبير لم يصح فيه بالسابق، وهو مسند، وليس من رواية الله عنه. وأعله البيهقي: أن أحد رواه وهم من استثناء كلب الصيد مما نهى عن اقتناهم من السكالب، فنقله إلى البهيج.

قلت: وما بدل على بطالان حديث جابر هذا، وأنه خانه عليه: أنه صح عنه أنه قال: أربع من السجك: ضربت الفحل، وتبين السكالب، ومهر البقية وكسب الحجام، وهذا علة أيضاً للموقوف من استثناء كلب الصيد، فهو علة للموقوف والموقف.

وأما حديث المثنى بن الصباح عن عماد عن أبي هريرة: فباطل، لأن فيه

يحيى بن أبو بكر، وقد شهد مالك عليه بالكذب، وجراح الإمام أحمد. وفيه المثنى بن الصباح، وضعه عنده مشهور، وبدل على بطالان الحديث: ماروا

النسائي: حدثنا الحسن بن أحمد بن شبيب حدثنا محمد بن عبد الله ابن بكر حديثاً...
أسباب حدثنا الأعمش عن عطاء بن أبي رباح.
قال: قال أبو هريرة «أربع من السحت: ضراب الفحل، ومن السكلب، ومهر البعث، وكسب الحجام.
وأما الأخبر عن أبي بكر الصديق: فلا يدري من أخبر ابن وهب عن ابن شهاب، ولا من أخبر ابن شهاب عن الصديق. ومثل هذا لا ينتج به. وأما الأخبر عن علي: ففيه ابن ضمرة في غاية الضمف.
ومثل هذه الآثار الساقطة المملوءة لا تقدم على الآثار التي رواها الأئمة العلماء الأئم.
قال: قال بعض الحفاظ: إن نقلها نقل نواير، وقد ظهر أنه لم يصح عن صحابة خلافة أبي بكر، بل هذا جابر، وأبو هريرة. وإبان عباس يقولون "من الكلب خبث". قال وكعب: حدثنا إسحاق بن عبد الكريم عن كيس بن جبير عن ابن عباس: رفعه "من الكلب، ومهر البعث، ومهر المطر، وهو كرم.
فما أحق من ذلك؟ وقيل: ممن الكلب، وقدرأه. وإبان الحار، ومهر البعث.
وأماقياس الكلب على البغل والخماس فن أشد القياس.
فبقياسه على الخنزير أصح من قياسه عليه: لأن الشيء الذي بينه وبين الخنزير أقرب من الشيء الذي بينه وبين البغل والحار.
وفي تعارض القياس لمكان القياس المؤيد بالنص المخالف له أصح وأولى من القياس المخالف له.
فإن قيل: كان النبي عن ممنى حين كان الأمر بقتلا. فلما حرم قتله.
وأيضحت أن نسبه نسب النبي، فنصح تحرم البيع؟ قيل: هذه دعوى بلا طلة.
ليس مع مدعيها بصحبتها دليل ولا شبهة، وليس في الآخر ما يدل على صحة هذه الدعوى أليفة بوجه من الوجه. و بدل على بطلانها: أن أحاديث تحرم بيعها.
وأكل ممنها مطلقة عامة كلها، وأحاديث الأمر بقتلا والنهي عن اقتناها نوع كذلك، وهو المعدّ. ونوع مقيق مخصوص، وهو المتأخر. فلو كان النبي
عن بيده مقيماً مخصصاً، جاءت به الآثار كذلك. فلما جاءت عامة مطلقة علم أن عمومها وإطلاقها مراد، فلا يجوز إبطالة. والله أعلم.
فصل الحكيم الثانى : تحرير بيع السنور

كما في الحديث الصحيح الصريح، الذي رواه جابر وأخته بموجه. كما رواه
خالد بن حذافة محمد بن وطاه حذافة محمد بن آدم حذافة عبد الله بن المبارك
ولا يعرف له خلاف من الصحابة. وكذلك أتيت أبو هريرة، وهو مذهب طاوس.
وجاهد، وجابر بن زيد، وجميع أهل الزهور، وإحدى الروايتين عن أحمد.
وهي اختيار أبي بكر عبد العزيز. وهو الصواب: لصحة الحديث بذلك، وعدم
ما يعارضه. فوجب القول به قال البيهقي: ومن العلماء من حمل الحديث على
أن ذلك حين كان محكمًا بنجاستها. قاما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «الهر
ليست بنجاس» صار ذلك منسوخًا في البيع. ومنهم من حمل على السنور إذا
توحش، ومتاربه نظر السنة الأولى، ولو سمع الشافعي الخبر الواقع فيه قال به
إلى أبا بكر. وإنما لا يقول به من توقف في تنبات روايات أبي الزبير. وقد
تابعه أبو سفيان عن جابر على هذه الرواية من حية عبدي بن يوس وحفظ
أن يغاث عن الأعيان عن أبي سفيان: أتى كلاهما. ومنهم من حمل على الهام
والذي ليس بممولك. ولا ينفي ما في هذه الحامل من الوجه. والله أعلم.

فصل الحكيم الثالث : مهر البغى

وهو ما تأخذه الزانية في مقابلة الزنى بها. فعمسى رسول الله صلى الله عليه وسلم
أن ذلك خبيث على أي وجه كان: حرة كانت أو أمة. ولا سيما فإن البغاء
إذا كان على عهدهم في الإباهة دون الخيرا. ولحدّ هذا قال وقت البيتاء: «أوَزَى
الهرة؟» ولا نزال بين الفقهاء في أن الحرة البالغة العاقلة إذا مكنت رجلا من
نفسها فزءها بها أنه لا مهر لها. واختلف في مسألتين. إحداهما: الحرة المكرهة،
والثانية: الأمة المطهوبة.
فأما الحرة المحكره على الزنا ففيها أربعة أقوال. وهي روايات منصوصات.

أوها: أن لها المهر كبرًا، كانت أو ثنيًا، سواء وفطنت في قبلها أو بعدها.

والثاني: أنها كانت ثنيًا فلا مهر لها. وإن كانت كبرًا فلا مهر لها. وهل يجب

معه أرش البكاره؟ على روايتين منصوصتين. وهذا القول اختار أبى بكر.

والثالث: أنها إن كانت ذالت محروم فلا مهر لها. وإن كانت أجنبيًا فلم تكن مهر.

والرابع: أن من تحرم ابنتها كأم والابنت والأخت فلا مهر لها. ومن تحل

ابنتها - كالعمة والخالة - فلها مهر. وقال أبو حنيفة: لا مهر للمكره على الزنا.

بجال، بكر كأنها أو ثنيًا.

فإن أوجب المهر قال: إن استفقاء هذه المنفعة جعل مقوها في الشرع بالمهر.

وإذا لم يجب للمخرجة لأسماء من المنفعة التي عوضها لها، فلم يجب لها شيء.

كما لو أذنت في اتفاق عضو من أعضائها من أتنافيه.

ومن لم يوجبه قال: الشارع إذا جعل هذه المنفعة مقوية بالمهر في عقد أو شبهة

عقد، ولم يقوموا بالمهر في الزنى أثبته. وقياس النكاح على النكاح من أحسد

القياس. قالوا: وإنما جعل الشارع في مقابلة هذا الاستثناء الخذ والعقوبة، فلا

يجتمع بينه وبين ضمان المهر. قالوا: والوجود إذا يتعلق من الشرع من نص خطابه

أو علومه أو نواه أو تنبهه، أو معنى نصه. وليس شيء من ذلك ثابتًا متحلقًا

عنده، وعالة ملقي: قياس النكاح على النكاح، وما أورد ما بينهما. قالوا: المهر

إنا هو من خصائص النكاح لفظا ومعنياً. وهذا إما يضاف إليه، فإنها: مهر

النكاح، ولا يضاف إلى الزنى: فلا قال: مهر الزنى. وإنما أطلق النبي صلى الله

عليه وسلم المهر وأراد به العقد. كما قال: إن الله حرم بيع الخبر والذينية والخنزير

والاصنام» كما قال «من باع حرًا وأكل ممنه» ونظامه كثيراً.

والآخرون يقولون: الأصل في هذه المنفعة أن تقوم بالمهر. وإنما أسطله الشارع

في حق الزوج، وهي التي تزنى باختيارها. وأما المكره على الزنى فليس بغيًا.

فلا يجوز إسقاط بدل منفعتها التي أكرهت على استفقاءها. كما لو أكره الحا على
لا يمكنني قراءة النص العربي من الصورة المقدمة.
وأما المسألة الثانية، وهي الأمة المطابعة، فهل يجب لها المهر؟ فيه قولان.
أحدهما: يجب، وهو قول الشافعي، وأكثر أصحابه. قالوا: لأن هذه المفتيات لغيرها، فلا يسقط بدها مجاناً. كما لو أخذت في قطرها، والصواب المقطع به: أنه لا مهر لها. وهذه هي القيمة التي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مهرها، وأخبر أنه خبث، وحكم عليه وعلى تلميذ الكتب وأجر الكاهن
بحكم واحد. والأمة داخلة في هذا الحكم دخولاً أو أولياء. فلا يجوز تخصيصها
من عمه، لأن الإمام هن اللائي كان يُفرغ بالبغاء، وفيهم وفي ساداتهم أنزل
الله تعالى (34) ولا تكرهوا فيتيك في البيع فإن أردَّن تحصناً فكيف
يجوز أن تخرج الإماء من نص أردَّن به قطعاً، ويدفع على غيرهن؟
وأما قولكم: إن منطقتها ليست لها، ولم يأتذن في استيفائها. فقيل: هذه
المنطقة يملك السيد استيفائها بنفسه، وينتمي الدعاية عليها بعد التكاح أو شبهه
ولا يملك الدعاية عليها إلا إذا أذنت، ولم يجعل الله ورسوله للزينة عوضًاً قط غير
العقوبة، فيفوت على السيد حق يقضي له، بل هذا تقويم مال أهده الله ورسوله
وإيثارات عوض حكم الشارع عبده، وجعله بمنزلة من الكتب وأجر الكاهن.
وإذا كان عوضًاً خبيثًاً شرعاً لم يجوز أن يقضي به.
ولا يقال: فأجر المحموم خبيث ويقضي له به، فإن منطقتها الحمام، منطقية مباحة
ودفعها. بل يجب على مستأجره أن يوضع م📸ه، فإذن هذا من
المنطقة الحمام، التي يعوضها من جنسها، وحكمه حكمه؟ وإيجاب عوض في مقابلة هذه المصيبة
كإيجاب عوض في مقابلة اللواف، إذ الشراع لم يجعل في مقابلة هذا الفعل عوضًاً.
فإن قيل: فقد جعل في مقابلة الواف في الفرج عوضًاً وهو المهر من
حيث الجملة، خلاف الواف. قلت: إنما جعل في مقابلة عوض إذا استوفى
بعقيد أو يربى عقد، ولم يجعل له عوضًا إذا استوفى زرنى لبيته كيفه. وبدون
التوافق. ولم يعرف في الإسلام قط أن زانًا يقضي عليه بالمهر للرعي بها.
ولا ريب أن المسلمين يرون هذا قبيلاً. فهو عند الله تعالى قبيلاً.
فإن قيل: فما تقولون في كسب الزانية إذا قبضته، ثم تثبت: هل يجب عليها رد ما قبضته إلى أر بابها، أو يطبب لها، أو تصدق به؟ قلنا: هذا ينفي على قاعدة علامة من قواعد الإسلام، وهي: أن من قبض ما ليس له قبضه شرعًا، ثم أراد التخلص منه، فإن كان المقوض قد أخذ بغير رضا صاحبه، ولا استوفي عوضته: رد عليه، فإن تعذر رد عليه، قضى به دينًا يعدل عليه. فإن تعذر ذلك رد إلى ورثه، فإن تعذر ذلك تصدق به عنه. فإن اختيار صاحب الحق ثوابه: يوم القيامة كان له، وإن أبي إلا أن يأخذ من حسنات القبض استويف منه نظير ماله، وكان ثواب الصدقة للمتصدق بها. كما تثبت عن الصحابة. وإن كان المقوض برضا الدافع، وقد استوفي عوضه الخمر، كن عاض على خير أو خزير أو على زنى أو فاحشة: فهذا لا يجب رد العوض على الدافع؛ لأنه أخرجه باختياره، واستوفي عوضه الخمر. فلا يجوز أن يجمع له بين العوض والموضوع عنه: فإن في ذلك إعانة له على الإثم والعدوان، وتيسيرًا لأصحاب العصياء. وماذا يبرد الزاني وصاحب الفاحشة إذا علم أنه ينال غرظه ويسترد ماله؟ فهذا مما تصاب الشرعية عن الإنسان به، ولا يسوى القول به. وهو يتضمن الجمع بين الظلم والفاحشة والغدر. ومن أفتتح التأي: أن يستوفي عوضة من المزنى بها، ثم يجمع فيها أعطاه قهرها. وفإن هذا مستقر في فطر جميع المتأتاء. فلا تأتي بشرعية، ولكن لا يطبب للقابض أمواله. بل هو خبيث، كما حكم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم. و لكن خبيث لم يكن مكسي. لا لظوم من أخذ منه. فطريق التخلص منه ومام النوبة: بالصدقة به. فإن كان متاحًا إليه فله أن يأخذ قدر حاجته ويدفع بالباقي. فهذا حكم كل كسب خبيث خبيث عوضة. عينًا كان أو منفعة. ولا يلزم الحكم خبيث وجوب رد على الدافع. فإن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بخبيث كسب الحجام. ولا يجب رد على دافعه.
فإن قيل: فالدافع ماله في مقابلة العوض الخمر دفع ما لا يجوز دفعه. بل حجر عليه فيه الشارع. فلم يقع قبضه موقفه. بل وجود هذا القبض كهدمه.
فوجب رده على ماله، كما لو تبرع المربي لوراثته،인이 범한된
على الثالث، أو تبرع المحب وصوله نفسي أو سنه، أو تبرع الممته من قوقه بذلك
و نحو ذلك. وسر المسألة: أنه محبور عليه سهرا في هذا الدفع فوجب رده؟
قيل: هذا قيس فاسد؛ لأن الدفع في هذه الصور تبرع محسوم لم يعاوض عليه.
والشافع قد منعه منه تتعلق حق غيره به، أو حق نفسه المقدمة على غيره. وأما
في نحن فيه: فدأ قد عاوض بالله على استيفاء منفعة أو استهلاك عين مرومة. فقد
قبض عوضا محرما، وأقبض عوضا محرما، فاستوفي م بالموج الاستيفاء. وبدلا
في مالا محورا، فالتفاسد قبض مالمحرا، والدائع استوفي عوضا محرا، وقضية
العدل تراذ الموتى، لسند قد تام رد أحدما. فلا يوجب رد الآخر من غير
رعود عوض. فلم يكن المال قائما بعينه لم يسترهبه، أو دفع إلى المال ولم
يتفاجر به؛ وجب رد المال في الصورتين قطعا. كما في سائر العقود الباطلة، إذا لم
يتص للبض.

فإن قيل: وأي تأثير لهذا القبض الحرم، حتى جعل له حربة، ومعلوم أن
قبض مالا محورا قبضه من وزن زغمه. إذ الممتنع شرعا كالممتنع حس. فنابض
المال قبضه يثير حق. فعلى أنه يراد إلى دفعه؟ قيس: والدافئ قبض العين
واستوفي المنفعة يثير حق، كلاهما قد استرشك في دفع ما ليس له دفعه، وقبض
ما ليس له قبضه، وكلاهما عاص لله. فكيف يختص أحدهما بأن يجمع له بين
العوض والمعوض عنه، ويفوته على الآخر العوض والمعوض؟ فإن قيل: هو فوت
 المنفعة على نفسه باختياره؟ قيل: والآخر فوت العوض على نفسه باختياره. فلا
فرق بينهما. وهذا واضح بحمد الله. وقد توقف شيخنا في وجوب رد عوض هذه
المفعة الحرة على باذله والصدقة به. في كتاب اختناص الصراط المستقيم، لخالفة
أصحاب الجريد. وقال: الزاوي ومستمع الغنا والتحريج الذي فيه ليس له قبضه، وإنما هو
حق اللام تعالى. وقد فاتت هذه المنفعة بالقبض، والأصول تقتضى أنه إذا رد أحد

وقد نص أحمد في رواية أبي النضر فيمن حمل خمر أو خنزيراً، أو ميزة لنصراني: أكره أكل كرائه. ولكن يقضى للمال بالكراء. وإذا كان للملل فهو أشد كراهية.

فانصرف أصحابنا في هذا النص على ثلاث طرق:

 صلى الله عليه وسلم، لعن حاملاً ذلك. إذا ثبت ذلك فتقبض له بالكراء، وغیر ممتنع أن يقبض له بالكراء. وإن كان محرمًا كجزاء الحمام. تنهى. فقد صرح هؤلاء بأنه يستحق الأجرة مع كونها محرمة عليه على الصحيح.

الطريقة الثانية: تأويل هذه الرواية بما يخالف ظاهراً، وجعل المسألة رواية واحدة. وهي أن هذه الإجارة لا تصح. وهذه الطريقة الفاسدة في الجمود.

وهي طريقة ضيقة، وقد رجع عنها في كتبنا المتأخرة. فإنه صنف الجمود قديماً.

الطريقة الثالثة: تخرج هذه المسألة على روايتين. إحداهما: أن هذه الإجارة صححت، يسجح بها الأجرة مع الكراء، والفراء. والثانية: لا تصح الإجارة، ولا يستحق بها أجرة، وإن عمل. وهذا على قياس قوله في الخمر 

لا يجوز إسماكها. وتجب إراقتها} قال في رواية أي طالب: إذا أسلم ولله خمر أو خنافر: يصب الخمر، ويشرح الخنافر. قد حرم عليه. وإن فعلها فلا أس. فقد نص أحمد أنه لا يجوز إسماكها، لأنه قد نص في رواية ابن منصور: أنه يكره أن يوجز نفسه لنظرية كرم من النصران. لأن أصل ذلك يرجع إلى الخمر، إلا أن يعلم أنه يباع لغير الخمر. فقد منع من إجارة نفسه على خل الخمر. وهذه طريقة القاضى في تعليقه. وعلى أثر أصحابه. والنصور عنهم الرواية المجردة. وهي عدم الصحة، وأنه لا يستحق له أجرة، ولا يقبض له بها. وهي مذهب المالك والشافعي وأبو يوسف ومحمد. وهذا إذا استأجرها لحلفاً إلى بئه للشراب، أو لا كل الخنافر، ومطلقًا. فأما إذا استأجرها لحلفت لي بئها، أو بئلقت المينة إلى الصحراء، فلا يتأدى بها: فإن الإجارة تجوز حينئذ لأن عمل مباح. لكن إذا كانت الأجرة جلد المينة: لم تصح، واستحق أجرة مثل. وإن كان قد سلخ الجلد وأخذها: رد عل صاحبه. هذا قول شيخنا. وهو مذهب المالك والظاهر: أن مذهب الشافعي. وأما أبو حنيفة فهذوه كرواية الأولى: أنه تصح الإجارة، ويقبض له بالأجرة، وأخذده في ذلك. أن الجمل إن كان مطلقاً لم يكن المستحق نقش حمل الخمر. فذكره وعدم ذكره سواء. وله أن يحمل شيئًا
آخر غيره. كحل وزيت. وهكذا قال فيها لو أجره داره أو حاونته ليتخذه كيسة، أو لبيع فيها الخمر. قال أبو بكر الرازي: لازرق عند أي حقيقة بين أن يشترط أن يبيع فيها الخمر أو لا يشترط، وهو يعلم أن يبيع فيها الخمر: أن الإجارة تصبح، لأنه لا يستحق عليه بعد الإجارة فعل هذه الأشياء، وإن شرط ذلك لأن له أن لا يبيع فيها الخمر، ولا يتخذ الدار كيسة، ويستحق عليه الأجر بالتسليمة في المدة، فإذا لم يستحق عليه فعل هذه الأشياء كان ذكرها وتركها سواء.

كما لو أخبر فيها لنام فيها أو يمكنها. فإن الأجر تستحق عليه وإن لم يفعل ذلك. وكذا يقول فيها إذا استأجر رجلا ليحمل خمرا أو ميتا أو خنزرا: أنه يصح: لأنه لا يتبع عمل الخمر، بل لو حمل بدله عصر استحق الأجر.

فإذا التقيت عده لغو بوزرة الإجارة المطلقة، والملطة عندك جائر، وإن غلب على ظنه أن المستأجر يبيع فيها. كما يجوز بيع العصري لم يتخذه خمرا. ثم إنه كره بيع السلاح في الفتنة. قال: لأن السلاح معمول للقتال لا يصاحب لغيره.


بأجرة، ولو قبضوا منهم المال، فإن يبقيهم زده عليهم، أم يتصدرون به؟ فقد تقدم الكلام مستويٌّ في ذلك. وبين أن الصواب أنه لا يبقيهم زده، ولا يطيبه لهم أكله. والله الموفق للصواب.

فصل الحكم الخامس: حلوان الكاهن

قال أبو عمر بن عبد البر: لا خلاف في حلوان الكاهن أن مع تبعته على كتبته.

وهو من أكل المال بالباطل. والحلوان في أصل اللغة: الغابة. قال عقمة:

فمن رجل أحلوه رحيل وناثقه يبلغ عن الشعر إذمات قائله... انتمى وتخريم حلوان الكاهن تنبيه على تحريم حلوان المعجب والزاجر، وصاحب الفرصة، التي هي شقيقة الأزلام، وضارب الخصا، والعراش، والرمال، وتخوم من يطلبه منهم الإطهار عن الغائبات. وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن إيثان الكهان. وأخبر أن «من أي عرضًا صدقة بما يكون» فقد كفر بما أزل على محمد صلى الله عليه وسلم لا يزيد أن الإيثان لما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وما يجيء به هؤلاء لا يجتمعان في قلب واحد. وإن كان أحمد قد يصدق أحيانا، فقدقال بالنسبة إلى كذبه قليل من كثير. وشيطانه الذي يأتي بالإخبار لا بد أن يصدق أحيانا لينغوي به الناس وينفثهم به. وأكثر الناس مستجيبون هؤلاء مؤمنون بهم. ولا سيما ضعفاء العقول، كالميسور والجهال والنساء، وأهل البوادي، ومن لم يعلمهم توسلات الإيثان. فإنهم الهولون منهم، وغروهم منهم يحسن الظن بأحدهم، ولو كان مشركا كافرا بالله جاهرا بذلك، ويزوره، وييذروه، ويظلمه دعاءه. فقد رأيا وسمعوا من ذلك كثيرا. وسبب هذا كله خفاء ما بعد الله به رسوله من المدى ودفن الحق على هؤلاء وأمثالهم.

ومن لم يجعل الله له نورا فلا له من نور. وقد قال الصحابة للنبي صلى الله عليه وسلم: «إن هؤلاء خذنونا أحيانا بالأمر، فكونوا كما قالوا.» فأخبرهم أن ذلك من جهة الشياطين. يعقولهم الكلمة تكون حقا، وفزيدهم هم معها مائة كاذبة، فيصدرون من أجل تلك الكلمة.»
وأما أصحاب الملاحم فكروا ملاهمهم من شبيه. أحدهم: من أخبر
الصحاب. والثاني: من أخبار منقول عن السياحة المتواجدة بين أهل
الكتاب. والثالث: من أمور أخبار النبي صلى الله عليه وسلم بها جولة وتفصيلا.
والرابع: من أمور أخبار بها من له كشف من الصحابة ومن بعده. والخامس:
من منامات متواجدة على أمر كل وجيزة. فجازني يذكر من بعثه، والسائل
بقصصه، وقرائن تكمن حنا أو تقارب. والسادس: من استدلال بآثار علوية.
جعلها الله تعالى علامات وأدلة وأسباب لحوادث أرضية، لا يعلمها أكثر الناس.
فإذا الله سبحانه لم يخلق شيئا لعبا ولا غيبا. ورب سببهم العالم العاليل بالسيلي
وجعل علويه مؤرها في سفليه، دون العلك. فالفسد والقبر لا يكشفان لوط
فأول ولا لحية. وإن كان كسوفهما لسبب شر يحدث في الأرض. وهذا شريع
 تعالى تغيير الشر عند كسوفهما بما يدفع ذلك الشر المتوقع من الصلاة، والذكر
والدعاء، والتعاليم، والاستغفار، والعلق. فإن هذه الأشياء تعارض أسباب الشر
وتقاومها، وتدفع موجباتها إن قويت عليها. وقد جعل الله تعالى حركة الشمس
والقمر واختلاف مطلعهما سببا للفصل الذي هي سبب الجر والبر والشتاء والصيف
وما يحدث فيه مما يبقى باطل ومنها. فنحن لاعتذار بحركتهما واختلاف
مطلعهما يستدلب ذلك على ما يحدث في النبات والحيوان وغيرهم (1). وهذا أمر عليه
كثير من أهل الفلاحة والزراعة. ونوات النسن لم استدلالات بأحوالها وأحوال
الكواكب على أسباب السلمية والعطب من اختلاف الرياح رقوتها. وعصورها
لايكاد تحل. والأطباء لم استدلالات بأحوال القمر والشمس على اختلاف طبيعة
الإنسان وتهيمتهم لقبول التغير، واستعدادها لأمور غريبة، وتعذى ذلك، وواضعو
الملاحم لم عتبة شديدة بهذا وأمور متواجدة عن قدماء المجددين لم يستخرجون
(1) أي مما يترتب على تلبسات الجو وتغير الأهواء، من الصحة والعافية. أما
الموت، وانتقال الملك من يدي هذا إلى يدي الآخر، وحوادث الحرب، وأشباه
هذا: فإنه من الغيب الذي لا يعلم إلا الله. وكنب كل من ادعاه، وضل كل من
صدق من ادعاء ضلالا بعداً
من هذا كلها قياسات وأحكام شبه مشتركة ونظيره. وسنة الله في خلقه جارية على
ستن استفادة حكمة. فحكم التأثير حكم نظرية. وحكم الشيء حكم منه. ولهؤلاء
صرفوا قوى أذهانهم إلى أحكام القضاء والقدر. والاعتبار بعضه بعض. والاستدلال
بعضه على بعض، كما صرف أمة الشريعة قوى أذهانهم إلى أحكام الأمر والشرع
واعتبار بعضه بعض. والاستدلال بعضه على بعض، والله سبحانه له الخلق والأمر
ومصدر خلقه وأمره. هل حكمة لا اختلت ولا تعطيل ولا تنقض. ومن صرف قوى
ذهبته وفكره واستنفدت ساعات عمره في شيء من أحكام هذا العالم وعلمه كان له فيه
من النفوذ والمعرفة والإطلاع ماأس لغيره. وينفي الاعتبار بفرع واحد من فروعه،
وهو عبارة الرؤى. فإن العبد إذا نفذ فيها وكل إطلاعه جاء بالجواب. وقد
شاهدنا عن وغيرنا من ذلك أموراً عميقة يحكم فيها وعيه بأحكام متزامنة صادقة
سرية وطبيعة. يقول سامعها: هذه علم غيب، وإنما هي معرفة ماغبة عن غيره
بسبب هو يعلمها، وخفيت علي غيره. والشارع صلوات الله عليه حر من تعاطي
ذلك مامضته راجحة على منفته، أو ملأ منفعة فيه. أو مايخشي على صاحبه أن
يجبره إلى الشرك. وحرم بذلك لملاء ذلك، وحرم أجل صيانة الأمان. كما يفسد
عليها الإعانة أو يخدشه. يختلف علم عبارة الرؤى، فإنه حق لاباطل، لأن الرؤيا
مستندة إلى الوحي النامي، وهي جزء من أجزاء النبوة. وهذا كما كان الرأي
أصدق وأعلم كان تعبيره أصح، يختلف الكاهن والمجرب وأضا ماهما من لهم
مدد من إخوانهم من الشبايين. فإن صناعتهم لا تصح من صداق ولا بار ولا متعبد
بالشريعة. بل هو أشبه بالسحرة الذين كن كان أحدهم أكذب وأثير وأبد عن الله
ورسله وذينه كان السحر معه أقوى وأشد تأثيراً، يختلف علم الشرع والحق. فإن
صاحبهم كما كان أضر وأصدق. وأدين كان علما به ونفوذنا في أقوى. وله التوفيق.
فصل الحكم السادس: كيف كسب الحجام
ويدخل فيه الفاصد والشارط وكل من يكون كسب من إخراج الدم
ولا يدخل فيه الطبيب ولا الكحال ولا البيطار لافي لفظ ولا في معناه. وصح عن
النبي صلى الله عليه وسلم أنه حكم بمنبهه، وأمر صاحبه أن يعلمه ناضحة أو رقيقة وصحح عنه أنه اختبى وأعطى الحجاج أجره. فانسلح الجم بين هذين على كثير من الفقهاء، وظروا أن النبي عن كتبه منسوخاً بإعطائه أجره. ومن سلك هذا السلك: الطحاوة فقال في احتجاجه للكوديين في إحياء بيع السكلاب وأكل أثقلها: ما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب، ثم قال: «مال الكلاب» ثم رخص في كل عصياً ولكل فلمه، وكان يبيع الكلاب إذ ذلك والانتفاع به حراماً، وكان قائله مؤذياً للفرض عليه في قتله. ثم نسخ ذلك، وأباح الاصطياذ به، فصار كسائر الجوارح في جواز بيعه. فلما أن ذلك نبه على صلى الله عليه وسلم عن كسب الحجاج وقال: «كسب الحجاج خبث» ثم أعطى الحجاج أجره. وكان ذلك ناسحاً لمنه وتحريمه ونهيه. انتهى كلامه.

وأمسى مافى هذه الطريقة: أنها دعوى مجردة لا يدل عليها، فلا نقبل كيف؟ وفي الحديث نفسه ما يبطلها: فإنه صلى الله عليه وسلم: «أمر بقتل الكلاب ثم قال: ملبسهم ولال الكلاب» ثم رخص لهم في كل عصياً ولكل فلمه، وقال ابن عمر: «أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب إلا كلب صيد، أو كلب غنم، أو ماسية» وقال عبد الله بن معقل: «أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب. ثم قال: ملبسهم ولال الكلاب ثم رخص في كل عصياً ولكل فلمه، وال 있지ان في الصحيح، فذل على أن الرخصة في كل عصياً ولكل فلمه ولال الكلاب، فذكر ذلك الذي أمر بقتله، فإن الأمور بقتله غير مستثني، حتى تحتاج الأمية إلى بيان حكم مهله ولم تجير العامة ببيع وشرائه، لخلاف الكلاب المذكور في قتله فإن الحاجة داعية إلى بيان حكم مهله أو ما من حاجتهم إلى بيان مال بشرته ببيعه، بل قد أروا بقتله وما بين هذا: أنه صلى الله عليه وسلم ذكر الأزياء التي تبذل فيها الأموال عادة لحصر النفس عليها، وهي ما تأخذها الزانية، والسكاينة، والحجاج، و بالع
الكلاب. فكيف يحمل هذا على كلب لم يجر العادة ببيعه، وتخرج منه الكلاب التي إذا جرت العادة ببيعها؟ هذا من المتنين البيتين امتئاعه.

وإذا تبين هذا ظهر فساد ما شئبه به من نسخ خبر أجر الحجام بل دعوى النسخ فيها أبعد. وأما إعطاء النبي صلى الله عليه وسلم الحجام أجره فلا يعارض قوله «كسب الحجام خبيث» فإنه لم يقل: إن إعطاءه خبيث. بل إنه أجاب: إما واجب، وإما مستحب، وإما جائز. ولكن هو خبيث بالنسبة إلى الآخرين. وخبره بالنسبة إلى أفراده فهو خبيث للكمب. ولم يلزم من ذلك تخريمه.

فقد سمع النبي صلى الله عليه وسلم التوم والبصل خبيثين، مع إباحة أكلهما. ولا يلزم من إعطاء النبي صلى الله عليه وسلم الحجام أجره حلل أكله. فضلاً عن كون أكله طيباً. فإنه قال: إن لأعطي الرجل العطية يخرج بها تأبأها ناراً» والتي صلى الله عليه وسلم قد كان يعطي المؤلفة قلوبهم من مال الزكاة والنقبي، مع غناه وعدم حاجتهم إليه. لبسطوا من الإسلام والطاعة، يجب عليهم بذلك بدون المطاعم ولا يقول لم توقف بذلك على الأخذ. بل يجب عليهم البادرة إلى المطاعم بلا عوض.

وهذا أصل مُعرف من أصول الشرع: أن العقد والبديل قد يكون جائزًا أو مستحبًا أو واجبًا من أحد الطرفين، مكرهًا أو محرمًا من الطرف الآخر. فيجب على البائع أن يبذل، ويجبر على الأخذ أن يأخذ. وبالجملة: خبئ أجر الحجام من جنس خبئ الكلب والبصل، لكن هذا خبيث الراجعة. وهذا خبيث للكسب.

فإن قال: فلا أطيب الكسب وأحلها؟قيل: هذا فيه ثلاثة أقوال للقاطرة.


أثراً ونظرًا، والراجح: إن أحلها الكسب الذي جعل منه رقز رسول الله صلى الله عليه وسلم. وهو كسب الغانمين. وما أثير لم على لسان الشارع. وهذا الكسب قد جاء في القرآن مذكه أكثر من غيره. وأنى على أهل الملل يبن على غيره. ولما اختاره الله خير خلقه، وخاتم أبنائه ورسله، حيث يقول: بسمت
السيف بين يدي الساعة، حتى يُعبد الله وحده لا شريك له. وجعل رزقه تحت ظل رحمه. وجعل الناقة والصرار على من خالف أمرى» وهو الزق المأخوذ بعزّ وشرف، وقرأ لأعداء الله، وجعل أحب شيء إلى الله، فلا يقاوموه كسب غيره. والله أعلم.

فصل في حكمة صلى الله عليه وسلم في بيع عسب الفحل وضربه

في صحيح البخاري عن ابن عمر: «أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن عض الفحل» وفي صحيح مسلم عن جابر: «أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى بيع ضرب الفحل» وهذا الثاني تفسير أول. وسمى أجرة ضربه بيعا، إما لكون المقصود هو الماء الذي له، فأنه مبذول في مقابلة عين ماء. وهو حقيقة البيع. وإذا أنه سمي إتجاره لذلك بيعا، إذ هي عقد معاوضة. وهي بيع المنافع.

والعادة أنهم يستأجرون الفحل للضرب، وهذا هو الذي نهى عنه. والعدل والورث عليه بطل، سواء كان بيعا أو إجارا. وهذا قول جمهور العلماء. منهم أحمد والشافعي وأبو حنيفة وأصحابه. وقال أبو الوليد بن عقيل: «يعمل عندئذ الجواز، لأنه عقد على منافع الفحل وترز وترز على الأثاث، وهي منفعة مقصودة. وراء الفحل يدخل تبتداً والغالب في زاويته عقب أتروه، فيكون كالعقد على الظائر ليحصل اللين في بطن الصبي. وكم لو استأجر أرض وفينا بثر ماء. فإن الماء يدخل تبتداً، وقد يغمره في الأنواع. مال يغمر في المفروضات. وإذا ماك: فحكمه جوازه. والذى نكر أصحابه التفصيل. فقال صاحب الجواهر في باب فساد العقد من جهة نهي الشارع. ومنها بيع عسب الفحل. ويجمل النهى فيه على استجار الفحل على لقاح الأثاث. وهو فاسد، لأنه غير مقدر على تسليمه. وأما إن استأجره على أن ينزو عليها دفعات معلومة: فذالك جائز؛ إذ هو أمر معلوم في نفسه، ومقدر على تسليمه.

والصحيح يجره مطلق. وفساد العقد عليه. في كل حال. ويحرم على الآخذ أجرة ضربه. ولا يحرم على المطلٍ: لأنه بذل ماله في تحصيل مباح
ينبغي إليه. ولا يمنع من هذا، كما في كسب الحجاج، وأجرة الكساح، والنبي صلى الله عليه وسلم نهى عنها. يتبعون من استثمار الفحل للضرائب. وسمي ذلك بيع عشته. فلا يجوز جعل كلاه في غير الواقع المتعدد، وإخلاء الواقع من البيان مع أنه الذي قصد بالنهي. ومن المعلوم أنه ليس لمصلحة غرض صحيح في تزو الفحل على الأنثى الذي له دفعات معلومة، وإنما غرضه نتيجة ذلك وخبره، ولا يجوز بذل ماله. وقد عرف التحريم بعده علل. أحدها: أنه لا يقتضى على تسليالمعقود عليه. فأشبه إجارة الأبق، فإن ذلك متعلق باختيار الفحل وشهوته.

التانية: أن المصوص هو المناء، وهو مما لا يجوز إفراده بالعقد، فإنه يحبون القدر والعين. وهذا يخالف إجارة الظاهر فإنها احتوت لمصلحة الآدمية. فلا يقتضى عليها غيرها.

وقد يقال: والله أعلم - إن النبي عن ذلك من محاصر الشريعة وكما، فإن مقابلة ما الفحل بالأنثا، وجعله محلًا لعقود المعوضات مما هو مستحق، ومختلف عند العقول. وفعل ذلك عندم ساقط من أعيينهم في أنفسهم. وقد جعل الله تعالى فطر عباده - لسيا المساجد - ميزانا للحسن والصبد. فإنا نراه المسلمون حسبا فهو عند الله حسن. وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله أصحيح.

ويزيد هذا بيانا: أن ما الفحل لا قيمة له، ولا هو مما يباوض عليه. وإذا لو رأى رجل الرجل على رمثة غيره فألة، فالأول لصاحب الرمية اتفاقاً، لأنه لم ينفصل عن الفحل إلا مجرد لاء. وهو لا قيمة له، فتحت هذه الشريعة الكاملة للمعوضة على ضربها، ليتناوله الناس بينهم جناناً، لما فيه من تسيك النسل المحتاج إليه، من غير إضرار بصاحب الفحل، ولا نقصان من ماله. فمن محاصر الشريعة: إجاب بذل هذا جناناً، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم "إن من حقها: إطراق قلبي، وإجارة دلوها" فهذه حقوق يبر بالناس منعها إلا بالمعوضة.

فإن قيل: فإذا أهدى صاحب الأنثى إلى صاحب الفحل هدية، أو ساق إليه

م 32 - زاد المعاذ - ج
كراامة: قيل له أخذها؟ قال: إن كان ذلك على وجه المعاوضة والاشتراط في الباطن، لم يمله أخذها، وإن لم يكن كذلك فلا أسأ له. قال أصحاب أحمد والشاقي: وإن أعطي صاحب الفحل هدية أو كراامة من غير إجارة: جاز. واحتج أصحابنا بذلك روى عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: إذا كان إكراما فلا أساس، ذكره صاحب الغفف، ولا أعرف حال هذا الحديث.
ولا من خرجه، وقد نص أحمد في رواية ابن القاسم على خلافه، فقال له: ألا يكون مثل الحجام يعطي، وإن كان منهما عن؟ قال: لم يبلغنا أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى في مثل هذا شيئاً، كما بلغنا في الحجام، وأختلف أصحابنا في حمل كلام أحمد على ظاهره أو تأويله، فحمل القاضي على ظاهره، وقال: هذا مقتضى النظر، لكن ترك مقتضاه في الحجام، ففيها عده على مقتضاه القبض. وقال أبو محمد في الغفف: كلام أحمد يحمل على الوعر، لا على التحريم. والجواز أرفع بالناس، وأوفق للقياس، والله أعلم.
ذكر حكم رسول الله في المنع من بيع الماء الذي يشركت فيه الناس.
الماء، والنار، والكلا، وهم حرام. وفي صحيح البخاري من حديث أبي هريرة
قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ثلاثة: لا ينظر إلىهم يوم
القيامة، ولا يركبهم، ولم عذاب أليم: رجل كان على فضل ماء بالطريق منبه
ابن السبيل، ورجل باب إمامه، لا يسبه إلا للذين. فإن أعطاه منها رضى، وإن لم
يعطيه منها سخط، ورجل أقام سلمة بعد العصر، فقال: والذي لا إله غيره لقد
أعطيت بها كذا وكذا. فصدقه رجل. ثم قرأ هذه الآية (3: 27) إن الذين
يشرتون بعد الله وأتباعهم بمنا فلؤلا (آية)." وفي سنن أبي داود عن
بشرة الفزارية
قالت: "استذن أبي النبي صلى الله عليه وسلم، فدخل بينه وبين قومه. فجعل
يفتقب ويلزم. فقام: يا أخي الله، ما الشيء الذي لا يلقينه؟ قال: الماء، قال:
يا أخي الله، ما الشيء الذي لا يلقينه؟ قال: الملح. قال: يا أخي الله، ما الشيء
الذي لا يلقينه؟ قال: أن تفعل الخير خيرًا."
الماء خلقه الله في الأصل مشتركًا بين العباد والبهائم وجعل سقيهم. فلا يكون
أحد أحسن منه من أحد، ولو أقام عليه وبنى عليه. قال عمر بن الخطاب "ابن
السبيل أحق بالماء من الباني عليه" ذكره أبو حبيب عنه. وقال أبو هريرة "ابن
السبيل أول شارب" فأما من حازه في إسائه أوفى قربته فذلك غير المذكور في
الحديث، وهو بمثابة سائر المباحات إذا حازها إلى ملكه. فتم أراد بيعه كالحلب
والسكلا والملح. وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يأخذ أحدكم حلا فأخذ
حزمة من حطب، فيبيع، فيكف الله بها وجهه: خير له من أن يسأل الناس،
أعطي أو منع" رواه البخاري، وفي الصحيحين عن علقا "أصبت شارقاً مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم في مغنم يوم بدر، وأعطاني رسول الله صلى الله عليه
 وسلم شارقاً آخر، فأعجبتني يوماً عن باب رجل من الأنصار، وأنا أرى أن أحمل
عليهما إذ خرجاً لأبيهم - وذكر الحديث في السكلا والحلب المباح بعد
أنهذو إخراجه، وكذلك السمك وسائر المباحات. وليست هذا محل التسبيح بالضرورة
وأحدهن أنهن أيضًا ينبغى مياه الأنهار السكبار المشتركة بين الناس، فإن هذه لا يمكن
تعامل يدأ.
فإن قال: فلو أخذت في أرضه الملكة له حفرة يجمع فيها الماء، أو حفر بزا، فهل يملكه بذلك، ويجل له بيعه؟ قال: لا ريب أنه أحق به من غيره، ومتى كان الماء التابع في ملكه، أو السكلا، والعدن فوق كفائه لشربه وشرب مشتهيه ودوابه: لم يجب عليه بذله، نص عليه أحمد. وهذا لا يدخل تحت وعيد النبي صلى الله عليه وسلم، فإنه إذا توعد من منع فصل الماء، ولا فضل في هذا.

فصل
وما فضل منه عن حاجته وحاجة بهبهان وزرعه، واحتاج إليه آدم مثله أو بهبهان بذله بغير عوض، ولكل واحد أن يقدم إلى الماء ويشرب ويسقي ماليته، وليس لصاحب الماء من ذلك ولا يلزم الشارب وسائر البهاماء عوضاً، ولن يلزم أنه يبذل له الدلو والبكرة والحبل مجاناً، أو له أن يأخذ أجره؟ على قولين. وهما وجهان لأصحاب أحمد في وجوب الإجارة المتعا في الحاجة إليه، أظهرهما: دليلاً وجوه، وهو من المأمون، قال أحمد: إذا هذا في الصحاري والبرية، دون البنيان، يعني أن البنيان إذا كان في الماء، فليس لأحد الدخول إليه إلا إذن صاحبه. وهل يلزم به فضل مائه لزرو غيره؟ فيه وجهان. وهما روايتان عن أحمد. إحداهما: لا يلزمها، وهو منهج الشافعى، لأن الزرو لا حرمه له في نفسه وهذا لا يجب على صاحبه سقيه، بخلاف المشاه. والثانية: يلزم به، واحتياحن له هذا القول بالأحاديث المتقدمة وعمومها، ومما روى عن إبن عباس بن عمرو «أن قيم أرضه بالرخصة كتب إليه يخبره أنه سقي أرضه وفضل له من الماء، فضل وطلب
بثلاثين ألفا، فكتب إليه عبد الله بن عمر: أقم قالك (1)، ثم استأدب فلأداي فإنني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن محمد بن عبيج سُنُفُض الماء فقال: وفي منعه من سقي الزرع إهلالة» وكأسانه، خمر كالشامية، وقولكم لاحمرة له فلذبه حرة، فلذبه التسبب إلى إهلالة ماله، ومن سل لسكم أنه لا حرة للزرع؟ قال أبو محمد المقدسي: وتrente أن يمنع فيه الحرة عنه، فإن إضاعة المال من فهي عنها، وإلافه محروم، وذلك دليل على حركته.

دوراً أو حوالينت ويؤجر ماءه، فقد توقف أحمد، ثم أجاب بأن النبي صلى الله عليه وسلم "نَعْنَى عَن بَعِير الماء" فما قبل له: إن هذه إجابة. قال: هذه النسخة حليلاً وهي تحسين للحظ، وحقيقة المقد: البيع، وقراوع الشريعة تقضي المنع من بيع هذا الماء، فإنه إذا كان له حق التقديم في سقى أرضه من هذا الماء المشترك بينه وبين غيره، فإذا استغني عنه لم يجوز له المعاوضة عليه. وكان يحتاج إليه أولى به بعدته، وهذا كأن أقام على معدن، فأذكرونه حاجته: لم يجز له أن يبيع بباقية بيعته بعد نزعة عنده. وكذلك إذا من سبق إلى الجلوس في رحبة أو طريق واسعة، فهو أحق بها مادام جالساً، فإذا استغني عنها وأجر متعده: لم يجوز، وكذلك الأرض المباحة إذا كان فيها كلاً أو عشب، فسبق بدواية إليه، فهو أحق برعية مادامت دوامها فيه، فإذا طلب الخروج منها، وبيع مافعل عنده: لم يكن له ذلك، وهكذا هذا الماء سواء، فإنه إذا عارضه لم يلبق له فيه حق، وصار بمجزرة السكلا الذي لا اختصاص له به، ولا هو في أرضه.
فإن قيل: الفرق بينهما: أن هذا الماء في نفس أرضه، فهو من حيث من منافعه يملكه ملكه، كسائر منافعها، لا يختلف ما ذكرنا من الصور. فإن تلك الأعيان ليست من ملكها، وإنما حق الانتفاع والتقديم إذا سبق خاصة؟ قيل: هذه السكتة التي لا أجزها جوز من جوز بيعه، وجعل ذلك حقاً من حقوق أرضه، فذلك المعاوضة عليه وحدة كما يملك المعاوضة عليه الأرض. فيقال: حق أرضه في الانتفاع، لا في ملك العين التي أودعها الله فيها لوصف الاشتراك، وجعل حقه في تقديم الانتفاع على غيره في البتر والمعاوضة. في هذا القول هو الذي تقضيه قواعد الشرع وحكمة، وإستبابه على مصالح العالم. وعلى هذا: إذا دخل غيره ماؤه، فإنه أخذ من شئنا ملكه، لأنه مباح في الأصل، فأسمه ماله عشته في أرضه.
فإن قيل: فقيل له منعه من دخول ملكه؟ وهل يجوز له الدخول في ملكه. بغير إذن له؟ قيل: قد قال بعض أصحابنا لا يجوز له دخول ملكه لأخذ ذلك بغير
إذن. وهذا لا أصل له في كلام الشاعر، ولا في كلام أحمد، بل قد نص أحمد على جواز الرعي في أرض غير مباش، مع أن الأرض ليست مملكة له. ولا مستأجرة. ودخولها لغير الرعي ممنوع منه، فالصواب: أنه يجوز له دخولها لأخذ ما أخذه، وقد يتغذى عليه غالبا استثاثان مالكها، وبكون قد احتاج إلى الشرب وسق بعدها وعي السكلا، والملك الأرض غائب، فله منعه من دخولها إلا بإذنه، كان في ذلك ضراً بسماه، وأيضاً: فإنه لا قاندة لهذا الإذن، لأنه ليس لصاحب الأرض منعه من الدخول، بل يجب عليه تمكنه، فإنه لا يقدر: أنه لم يذن له، وهذا حرام عليه الشرع، فلا يحل له منعه من الدخول، فلا قاندة في توقف دخوله على الإذن، وأيضاً: فإذا لم يمكن من أخذ حقه الذي جعله له الشاعر إلا بالدخول: فهو مأذون له فيه شرعًا. بل لون كان دخوله غير إذن لغيرة على حرمه وعلى أهله: فلا يجوز له الدخول بغير إذنه، فأما إذا كان في الصحراء أو دار فيها بئر ولا أنيس بها: فله الدخول بإذنه ورغبه، وقد قال الله تعالى (ق: 29) ليس عليك جناح أن تدخلا بيرًا غير مسكونة فيها متناك.  

وهذا الدخول الذي وقع عنه الجناح: هو الدخول بلا إذن، فإنه قد منعهم قبل الدخول لغير بيوتهما حتى يستأنسا ويسلموا على أهلاهم، والاستثناة: هو الاستثناة، وهي في قراءة بعض السلف كذلك، ثم رفع عنهم الجناح في دخول البيوت غير السكينة لأخذ متناكهم، فدل ذلك على جواز الدخول إلى بيته غربه، وأرضه غير المسكنة، لأخذ حقه ومناء والسكلا، فلهذا ظاهر القرآن، وهو مقتضى نص أحمد، وبدائه التوفيق.

فإن قيل: فما تقولون في بيع البئر والعين نفسها؟ هل يجوز؟ قبل: يجوز، قال أحمد: إذا نهى عن بيع فضل ما البئر والعين في قراره، ويجوز بيع البئر نفسها والعين، ومشترى لأخذ متناكها، وهذا الذي قال أحمد هو الذي دل عليه السنة، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من يشتري بئر رودة، يبيع بها على المسلمين ولله الجنة؟ أو كافأ، فاشتراها عثمان بن عفان من يهودى.
فإن قال: فإن كان الماء عندكم لا يملك، ولكن واحد أن يستقي منه حاجته، فكيف أن يمكن اليهودي تحجيجه حتى أشتري عتبة البئر وسلبها؟ فإن قلتم أشتري نفس البئر وكانت مملوكة ودخل الماء تعبًا، أشكل عليك من وجه آخر، وهو أنكم قررتم أنه يجوز للرجل دخول أرض غيره لأخذ السكلا والماء، وقضية يئر اليهودي تدل على أحد أمرين، ولا بد: إما ملك الماء يملك قراره، وإما أنه لا يجوز دخول الأرض لأخذ مافيها من المباح إلا بإذن مالكها.

قيل: هذا سؤال قوي، وقد ينتمك به من ذهب إلى واحد من هذين المذهبين، ومن مع الأمرين يجيب عنه أن هذا كان في أول الإسلام، وحين قدوت النبي صلى الله عليه وسلم، وقبل تقرير الأحكام، وكان اليهود إذ ذاك لهم الشوكة بال مدينة ولم تكن أحكام الإسلام جارية عليهم، والنبي صلى الله عليه وسلم لما قدم صالحم وأفرهم على ما أبدعهم، ولم يتعذر له، ثم استقرت الأحكام وراثت شوكة اليهود لعنهم الله، وجرت عليهم أحكام الشرعية. وسياق قصة هذه البئر ظاهر في أنها كانت حين قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة في أول الأمر.

فصل

فأما المياه الجارية: فما كان نابعًا من غير ملك، كالنهران السكبار وغير ذلك: لم يملك بحال. ولو دخل إلى أرض رجل لم يملكه بذلك. وهو كافير يدخل
إلى أرضه فلا يملك بذلك، ولا كل إحد أخذه وصده، فإن جعل له في أرضه
صنعاً أو بركة يجمع فيها، ثم يخرج منها: فهو كتب البراء سواء. وفيه من
الزروع كافه. وإن كان لا يخرج منها: فهو أحق به الشرب والسبح، وما فضل
عنده شبهات حكم ما تقدم. وقال الشيخ في المغنى: وإن كان ماء بسير في البركة
لا يخرج منها، فالأولى أنه يملكها بذلك، على مسندكره في مياه الأمطار،
ثم قال: فأما المصنع المتزمن في مياه الأمطار تجمع فيما وحدها من البرك وغيرها:
فالأولى أن يملك ما فيها، ويصبح بيعه إذا كان معلوماً، لأنه مباح، حصله في
شيء معدن له، فلا يجوز أحد شيء منه إلا إذا كان مالكه، وفي هذا نظر، مذهب
وأميلاً. أما المذهب: فإن أحمد قال: إذا نهى عن بيع فضل ما البهث والمعون
في قوارئه، ومعنى أن ماء البهث لا يقاربه فهو كالبركة التي اتخذت مقرأً كلاً، البهث
سواء لا فرق بينهما، وقد تقدم من نصوص أحد مبايل على المعن من بيع هذا.
وأما الدليل: فما تقدم من النصوص التي سقناها، وقوله في الحديث الذي رواه
البخاري في وعيد الثلاثة «والبرج على فضل ماء يمتهن ابن السبيل» ولم يفرق
بين أن يكون ذلك الفضل في أرضه المتزمن بها، أو في الأرض المملحة، وقوله
الناس شركاء في ثلث، ولم يشترط في هذه الشركة كون مقره مشركاً،
وقوله وقد سئل «ما الذي لا يحل متعه؟ قال: ماء» ولا يشترط نكون
مقره مباحاً. فهذا مقتضى الدليل في هذه المسألة أثراً ونظرًا.
ذكر حكم رسول الله في منع الرجل من بيع ما ليس عنه
في السن والمسند من حديث حكيم بن حزام قال «قلت: يا رسول الله،
يأتي الرجل يسألني البيع لما ليس عندي، فأبيع منه، ثم أبيع منه من السوق؟
قال: لا بيع ما ليس عندي» قال الترمذي: حديث حسن. وفي المسند تعود
من حديث ابن عمر، ولفظه «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا بيع
ما لم يمضن»، ولا بيع من ليس عندي» قال الترمذي: حديث حسن صحيح.
فانفق لفظ الحديثين على نية صلى الله عليه وسلم عن بيع ما ليس عنده. هذا هو
المفروض من لفظة صلى الله عليه وسلم، وهو يتضمن نوعاً من الغرر، فإنه إذا باع
شيئاً معيناً ليس في ملكه، ثم مضى لبشاره ويساء له، كان متردداً بين الحصول
и عدمه، فكان غرباً يشبه القبار، ففى عنه. وقد ظن بعض الناس أنه إنما
نسبه عنه لكسوه معدوماً، فقال : لا بسح يبيع المعدوم. وروى في ذلك حديثاً
أhn صلى الله عليه وسلم sensors عن بيع المعدوم. وهذا الحديث لا يعرف في شيء
من كتب الحديث، ولا أصل له، ولا ظاهر: أنه سوري بالمعنى من هذا الحديث،
وغرط من أن من لناه واحد، وأن هذا النبي عنه في حديث حكيم وابن عمر
لا يلزم أن يكون معدوماً، وإن كان، فهو معدوم خاص، فهو كبيب خليل الكعبة
وهو معدوم يتضمن غيراً، وتردداً في حصوله. والمعدوم الثلاثة أقسام:
أخذها: معدوم موصوف مضمون في الدمع: فإذا يجوز بيعه إذا أننا. وإن
كان أبو حنيفة شرط في هذا النوع: أن يكون وقت العقد في الموجود من حيث
الجملة. وهذا هو السلم، وسيأتي ذكره إن شاء الله تعالى.
الثمانية: معدوم تبع الموجود، وإن كان أكثر منه. وهو نوعان: نوع
متفق عليه، ونوع مختلف فيه. فالفوق عليه: يبيع العيار بعد بدء صلاح مرة واحدة
منها، فالفوق الناس على جواز بيع ذلك الصنف الذي بدأ صلاح واحدة منه،
وإن كانت بقية أجزاء الصنف معدومة وقت العقد، ولكن جاز بيعها الموجود.
وقد يكون المعدوم متصالب الموجود، وقد يكون اعتناقران، متصللاً عن الموجود، لم
تتعلق بعد. والنوع المختلف فيه: كبيبة الفاني والطائخ إذا طالب. فإذا فيقولون
أحدها: إنه يجوز بيعها حملة، وأخذها المشترى شيئاً بعد شيء، كما جرت
العادة، ويجري أن يبيع الثورة بعد بدء صلاحها. وهذا هو الصحيح من القولين
الذين استقر عليه عم الأمة، ولا غنى له عنه، ولم يأت بالمنع منه كتاب ولا سنة
ولا إجماع ولا أثر، ولا قياس صحيح. وهو مذهب مالك وأهل المدينة. وأحد
القولين في مذهب أحمد، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.
والذين قالوا: لا بسح إلا لفظة القطة لا ينصب قومه شرعاً ولا عرفًا، ويتعذر
العمل به غالبًا، وإن أمكن في غاية العمر. ويؤدي إلى التنازع والاختلاف الشديد، فإن المشترى يريد أخذ الصغار والكبراء، ولا يفرز ذلك، وليس في ذلك عرف مضمون، وقد تكون المثلتة كثيرة، فلا يستوعب المشترى القالة الظاهرة حتى يحدث فيها لفقة أخرى، ويختنط المبيع بغيءه، ويتعذر عليه صاحب المثلتة أن يُحضّر لها كل وقت من بيعه ما تجد فيها، ويفرز بعداً، وما كان هكذا: فإن الشريعة لا تأتي به، فهذا غير مقدر ولا مشروط، ولو أن الناس به تشدت أمرًا، وتطلعت مصالحهم، ثم إنه يتضمن الطريق بين المبانيين من كل الوجه. فإن بدو الصلاح في المقالة بمرة بدون الصلاح في الشارع، وتلتقي أجزائها كنثاح أجزاء الشارع، وجعل مالك يخلق منها تبعاً لما خلق في الصورتين واحد. فالتفرق بينهما تفرق بين مبانيين. وما رأى هؤلاء في بيعها لفقة لفقة من الفساد والتعدر قلاً: طريق دفع ذلك بأن بيع أصلها معها. وياتى: إذا كان بيعها جملة مفسدة عندكم - وهو بيع معدوم وغيره، فإن هذا لا يرتفع بيع العروق التي لا قيمة لها، وإن كان لها قيمة فبيرة جداً بالنسبة إلى المبذول. وليس للمشتري قصد في العروق، ولا يدفع فيها الجملة من المال، وما الذي حصل بيع العروق معها من المصلحة لها، حتى شرط؟ وإذا لم يكن بيع أصول الشارع شرط في صحة بيع أصول الملاحة - كنانين والتوت - وهي مقصودة. فكيف يكون بيع أصول الملاحة شرطًا في صحة بيعها، وهي غير مقصودة؟

والقصود: أن هذا المعدوم يجوز بيعه تبعاً للموجود، ولا تأثير للمعدوم.

وهذا كالمنافع المعقود عليها في الإجازة فإنها معدومة، وهي مورد العقد، لأنها لا يمكن أن تحدث دفعة واحدة، والشروط مبناها على رعاية مصالح المعد، وعدم الحجر عليهم فما لا يدلبهم منه، ولا تتم مصالحهم في معاملتهم إلا به.

فصل

الثالث: معدوم لا يدري: أيحصل أم لا يحصل، ولا ثقة لبائعه بحصوله، بل
يكون المشترى منه على خط. فإذا الذي منع الشائع بيعه، لا يسكنه معدماً، بل يسكنه غنياً. فهذه صورة البيع التي تسفينا حكيم بن حزام وأبو عمر.

إذا البائع إذا باع ما ليس في ملكه، ولا له قدرة على تسليمه ليذهب ويحصل ويسله إلى المشترى، فإن ذلك شريكاً بالقرار والخاطرة من غير حاجة بهما إلى هذا العقد. ولا تتوقف مصاحتهم عليه، وكذلك يبيع حفل الحبلة، وهو يبيع حمل ما تجمل ناقته، ولا يختص هذا البيع بحمل الجمل، بل يوجد ما تجعل ناقته أو بقرته أو أمره: كان من بيع الجاهلية التي يعائدونها. وقد ظن طاعة أن يبيع السلم الخصوص من النبي عن بيع ما ليس عنه، وليس هو كذا ظنوا. فإن السلم يزيد على أمر مضمون في الدعمة ثابت فيها، مقدر على تسليمه عند ملكه. ولا يغرر في ذلك ولا خطر. بل هو جعل المال في دعمة السلم إليه، يجب عليه أداة عنددخل فهو يشبه تاجيل الثمن في دعمة المشترى، فإذا شغل دعمة المشترى بالمبيع المضمون، وهذا شغل دعمة البائع بالمبيع المضمون. فإذا لون وبيع ماليس عنه لون ورايت ليشخنا في هذا الحديث فسالاً مفيداً. وهذه سياقته. قال: للناس في هذا الحديث أقول. قبل: المراد بذلك: أن يبيع السلحة المعيشة التي هي مال الغير، فيبيعها ثم يملكها ويسلهها إلى المشترى، والمعنى: لا يبيع ما ليس عنك من الأعيان. ونقل هذا التفسير عن الشافعي، فإنه يجوز السلم الحال. وقد لا يكون عند المسلم إليه مالبه، فهو على بيع الأعيان، ليكون بيع ما في الدعمة غير دخلي يتحته، سواء كان حالاً أو مؤجلاً. وقال آخر: هذا ضعيف جدًا، فإن حكيم ابن حزال ما كان يبيع شيئاً معيناً هو ملك لغيره. ثم ينطق فيشربه منه. ولا

كان الذين يقولون: نطلب عبد فلان، ولا دار فلان. وإنما الذي يفعله الناس: أن يأتيه الطالب، فيقول: أريد طعاماً كذا وكذا، أو ثواباً كذا وكذا أو غير ذلك، فيقول: ثم أعطيك، فيبيعه. ثم يذهب فيحصل من عند غيره إذا لم يكن عنه، هذا هو الذي يفعله من يفعله من الناس، ولهذا قال: «أتاني فطلب مني المبيع ليس عندي» لم يقل يطلب مني ما هو مالك لغيري. فالطالب طلب
الجنس، لم يطلب شيئاً معيناً. كما جرت به عادة الطالب لما يكون ميلس ويركب، إما يطلب الجنس ذلك، ليس له غرض في ملك شخص صديق بنينه، دون ما سواء وهو مثله أو آخر منه. وهذا صار أحد وطائفة إلى القول الثانى فقالوا: الحديث على عمومه، يقتضي النهي عن بيع ما في الدمعة إلا لم يكن عند، وهو يتناول النهي عن السلم إلا لم يكن عليه. لكن جاءت الأحاديث بإجبار السلم المؤجل، ففيه هذا في السلم الحال. والقول الثالث - وهو أظهر الأحوال - أن الحديث لم يرد به النهي عن السلم المؤجل ولا السلم مطلقًا. وإما أريد أنه بيع ما في الدمعة مما ليس هو مملوك له، ولا يقدر على تسليمه، ويرج في فيه قبل أن يملكه ويضمنه ويدفع على تسليمه، فهو نهي عن السلم الحال إلا لم يكن عند المستفسر ما باعه، فيلزم ذته بشيء حال، ويرج فيه، وليس هو قادرًا على إعطائه. وإذا ذهب يشتريه فقد يحصل، وقد لا يحصل. فهو من نوع الفخر والخاطرة. وإذا كان السلم حالاً وجب عليه تسليمه في الحال، وليس قادر على ذلك. ويرج فيه أن يملكه ويضمنه، وربما أحواله على الذي بائع منه، فلا يكون قد عمل شيئاً، بل أكل المال بالباطل. وعلى هذا: فإذا كان السلم الحال والسلم إليه قادرًا على الإعطاء، فهو جائز، وهو الكاف التأسيسي. إذا جاز المؤجل حالاً أولى بالجوائز. وما من أن هذا مراء الذي صلى الله عليه وسلم: أن السائل إذا لم يحدي بيع ذلك في المعين الذي لم يملكه أولى بالمنع. وإذا كان إذا سأل عن بيع شيء في الدمعة، فإما سأل عن بيع حالاً، فإن قال: أبيعه، ثم إذا ذهب فأباعه؟ فقال له: لا تبيع ما ليس عندك. فإذا كان السلف الحال لا يجوز مطلقًا للقال له: لا تبيع هذا، سواء كان عنه أو ليس عنه. فإن صاحب هذا القول: يقول: بيع ما في الدمعة حالاً لا يجوز، ولا كان عنه ما يسهله. بل إذا كان عنه فإنه لا يبيع إلا معينًا، لا بيع شيئاً في الدمعة. فلما لم بنه النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك مطلقًا. بل قال: لا تبيع ما ليس عندك. أعلم أنه صلى الله عليه، ولم يدع بالجوائز إلا في ملكه.
وسلم فرق بين ما هو عندك وملكه، ويقدر على تسليمه، وما ليس كذلك. وإن كان كلاهما في الدّمنة. ومن تذكر هذا تتبين له أن القول الثالث هو الصواب.
فإن قيل: إن بيع المئول جائز للضرورة. وهو بيع الماليس؟ لأن البائع احتاج أن يبيع إلى أجل، وليس عنه ما بيعه الآن. فالأمر الحال: فيمكنه أن يحضر المبيع قيامه، فلا حاجة إلى بيع موصوف في الدّمنة، أو بيع عن غابية موصوفة.
لكن أجمل أن يبيع إلى أجل، وليس عنده مبيع الدّمنة في الفراق، بل تأجل المبيع.
بينهم من يجوزه مطلقاً، ولا يجوزه معيناً موصوفاً. كالشافعي في الشهرة عنه.
ومنهم من يجوزه معيناً موصوفاً، ولا يجوزه مطلقاً، كهذا في الشهرة عنه.
وأظهر جواز هذا وهذا، ويلات الشافعي مثل مثال هو لغيره: إذا جاز بيع المطلق Advocate.
فالمبيع الموصوف الأول بالجواز، فإن المطلق فيه من الفراق والألم والجهل.
أكثر ما في المبيع. فإذا جاز بيع حطة مطلقة في الصفة، فلولا الصفة أولي، بل لو جاز بيع المعني بالصفة، فلم الشرى الخيار إذا أراد جاز أيضاً. كما نقل عن الصحابة. وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين.
وقد جوز الفاظي وغيره من أصحاب أحمد السلم الحال بلغب البيع.
والتحقيق: أنه لا فرق بين لفظ لفظ وأنه تأصر في العقود بحقاقها من محاصرها.
وإن بيع الأعيان الحاضرة التي تتأخر بقبها: يسي سلفاً، إذا سمح له الأئمة، كما في المسند عن النبي صلى الله عليه وسلم: «أنه نهى أن يُسلم في الحائط بينهم. إلا أن يكون قد بدأ صاحبه» فإذا بدأ صاحبه وقال: أسلم إلى بك.
ولكنه أقل بتأخر قبضه إلى كأس صاحبه. فإذا سمح له النين قبل له: سلف؛ لأن النين هو الذي تقدم. والسالف المتقدم. قال الله تعالى (34: 50) فجعلناه سالفاً ومنه لا خير (3) والإبرهيمي: أولاً الرؤاف السالفة.
ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم: «الحق سلفنا الخير: عنوان بن
معلومون وقول الصديق لأفانهم حتى تنفرد سلفي − وهي العنق − ولفظ
السلف يستنال الفرض والسلم − لأن الفرض أيضًا أسفل الموت أيام
قدمه. ومنه هذا الحديث لا يجمل سلف وبيع ومنه الحديث الآخر أن
النبي صلى الله عليه وسلم استسلم بكرها، وقضاء جمالًا باغيًا، والذى يبيع
ماليس عنه لا يقصد إلا الفرج. وهو تاجر. فيستلف بسر بسر، ثم يذهب فيشتري
بفضل ذلك الثمن. فإنه يكون قد أصعب نفسه لغيره بلا فائدة. وإذا فعل هذا
من يتولى لغيره، فيقول: أعطني، فأنا أشتري لك هذه السلعه، فتكون أمنًا.
أما أنه يبيعها بينين يقبضه، ثم يذهب فيشتريها بفضل ذلك الثمن من غير
فائدة في الحال: فهذا لا يفعله عاقل. نعم إذا كان هناك تاجر فقد يكون محتجًا إلى
الى الثمن؛ فيبهد سهله، ويتفع به مدة إلى أن يحصل تلك السلعه. فقد يتم في المال
المؤجل. وهو الذي يسعى يبيع الماليز. فإن ع bán يكون محتجًا إلى الثمن وهو مسفل.
وبليس عليه في الحال ما يبيعه. ولكن له ما ينتمي من مبلغ أو غيره. فينبعه في
الدمه; فهذا يفعل مع الحاجة، ولا يفعل بدونها. إلا أن يقصد أن ينجز بالفن في
الحال، أو يرى أنه يحصل به من الرى أكثر مما يقوته بالسلم. فإن المستسلم
بيع السلعه في الحال بدون مساواة قيدًا، والسلف يرى أن يشربها إلى أجل
أخص مما يكون عند حصولها. وإلا فأس عمل أنها عند طرد الأصل تباع بمثل
رأس مال السلم: لم يسلم فيها. فيذهب نبيع ماله بالفائد. وإذا قصد الآخر:
أقصى ذلك قرضًا، ولا يجعل ذلك سلما. إلا إذا نظأن أنه بالحال أرضع وقت
حول الأجل. فالسلم المؤجل في الغالب لا يكون إلا مع حاجه المستسلم إلى الثمن.
وأما الحال فإن كان عليه، فقد يكون محتجًا إلى الثمن، فيبيع ماعنه معيًا، تارة
وموصولا أخرى. وأما إذا لم يكن عليه، فإنه لا يفعل إلا إذا قصد التجارة والريح
فبيعه بسر ويشترى به أخص منه. ثم هذا الذي قدره قد يصل قدره، وقد
لا يصل إلى تلك السلعه التي يسلم فيها إلا بثمن أغل مما أسفل، فينبع. وإن
حصلت بسر أخص من ذلك: قدم السلف إذا كان يمكتن أن يشتري هو بذلك
ذكر حكم رسول الله في بيع الحصاة والفرر والملامسة والمنابذة

في صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: «نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الحصاة، وعن بيع الفرار» وفي الصحيحين عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الملامسة والمنابذة»، زاد مسلم: «أما الملامسة، فإن يمس كل منهما ثوب صاحبه»، بغير تأمل، والمنابذة، أن ينفذ كل واحد منهما ثوب إلى الآخر، ولم ينظر واحد منهم إلى ثوب صاحبه الآخر»، وفي الصحيحين عن أبي سعيد قال: «نهي
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بعيتين ولمستين. نهى عن الملاسة والنازدة في البيع. والملاسة: لم يذهب الرجل ثوب الآخر بيداً بالليل أو بالنهار، ولا يقلبه إلا بذلك. والنازدة: أن يبذل الرجل إلى الرجل ثوبه، و يبذل الآخر ثوبه. ويعود ذلك بيعهما من غير نظر ولا تراض.

أما بيع الحصة: فهو من باب إضافة المصدر إلى نوعه، كبيع الخيل وبيع النسيب ونحوها، وليس من باب إضافة المصدر إلى مفعوله. كبيع الميزة والدم والبيوع المنهي عنها ترجع إلى عدين التقسيم. وهذا حمص بيع الحصة بأن يقول: ارم هذه الحصة. فأي ثوب وقعت فهو لك بدرج. وفسر بأن بيعه من أرضه قدر ما انتهى إليه رمية الحصة. وفسر بأن يقبض على كف من حصة، ويقول: لى بعد ما خرج في القبضة من النبي المبيع، أو بيعه سلعة وبقبض على كف من الحصة، ويقول: لى بكل حصة درهم. وفسر بأن يمسك أحدها إذا تباعاً: إذا نفذت إليه الحصة فقد وجب البيع. وفسر بأن يعتقد القطع من الفن، فأخذه حصة، ويقول: أي شأ أصبتها فهي لك بكذا. وهذه الصور كلها فاضدة، لما تضمنته من كل المال بالبطل، ومن الغرر والخطر الذي هو شبيه بالقياس.

وأما بيع الضرر: فهنا إضافة المصدر إلى مفعوله، كبيع الملقي والضامين. والضرر: هو المبيع نفسه، وهو قول بمعنى مفعول: أي مغرور به. كلفدوم واللباب، بمعنى المبوض والمساوب. وهذا كبيع العبد الآبق الذي لا يقدر على تسليمه، والفرس الشارد، والطرف في الهواء. كبيع ضربة الغائب، وما خلل شجره. أو ناقته، أو ما يرضى له به زيد، أو يبيه له أو يورده إياه، ونحو ذلك مما لا يعلم حصوله، أو لا يقدر على تسليمه، أو لا يعرف حقيقة مقداره. ومهما بيع حبل الحبلة، كما تثبت في الصحيحين "أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنه" وهو نتاج النتاج في أحد الأقوال. والثاني: أنه أجل كانا يتباينون إليه. هكذا رواه مسلم. وكلاهما غزير. والثالث: أنه بيع حمل السكرم قبل أن يبلغ. قال البخاري م.

م 33 - زاد النداة - ج

فصل

وليس من بيع الفرار: بيع الممييات في الأرض، كالفائت والجزر والفحل.
والقلقة والصلب ونحوها. فإنها معلومة بالعادة. يعرفها أهل الخبرة بها. فظاهرها عنوان باطنها. فهو كظاهر الصغراء مع باطنها. ولو قدر أن في ذلك غزرا فهو غمر يسير، يغتفر في جنب المصلحة العامة التي لا أهد للناس منها. فإن ذلك غرر لا يكون موجبا للمنع. فإن إجارة الحيوان والدوار والغازات مسافات لا تفاو عن غمر. لأنه يرض في موت الحيوان والنهام الدار، وكذا دخول الحمام. وكذا الشرب من شرب السقاء. فإنه غير مقدر، مع اختلاف الناس في قدره. وكذا يبيع السمك، وكذا يبيع الصغيرات العظيمة التي لا يتم كيلها. وكذا يبيع البيض والرمان والبطيخ والجوز واللوز والفستق. وأمثال ذلك مما لا يخلو من الغمر. فلا كل غمر سيبا للتحرم، وإن الغمر إذا كان يسير، أو لا يمكن الاحتراز منه: لم يكن مائنا من صحة العقد. فإن الغمر الحاصل في أساسات الجدران، وداخل بطول الحيوان، أو آخر الثمار التي بدأ صلاح بعضها دون بعض: لا يمكن الاحتراز منه. والغرر الذي في دخل الحمام والشرب من شرب السقاء، ونحوه غمر يسير. فهذا النوع لا يمنع البعث، بخلاف الغمر الكبير الذي يمكن الاحتراز منه، وهو المذكور في الأنواع التي تتبنى رسل الله صلى الله عليه وسلم. وما كان مساويا لها لأفرق بينها وبينه. فهذا هو المانع من صحة العقد.

إذا عرف هذا: فبيع المغيبات في الأرض عنيته الأمور، فإن غره يسير، ولا يمكن الاحتراز منه، فإن الحقول الكبيرة لا يمكن بيع مغيب منها إلا وهو في الأرض. فلو شرط لبيعه إخراجه دفعة واحدة: كان في ذلك من المشقة وفساد الأموال مال يأتي به شرع. وإن مع بيعه إشراك، فإنه أخرج شيئا بعه: فف كل ذلك من الخرج والمشقة وتعطيل مصالح المستهلك مالا يخشى. وذلك بما لا يوجه الشارع، ولا تقوم مصالح الناس بذلك ألبنة. حتى إن الذين يمنعون من بيعها في الأرض إذا كان لأحدم خراج كذلك، أو كان ناظرا عليه: لم يعد بدأ من بيعها في الأرض، اضطرارا إلى ذلك. وبلاجة: فليس هذا من الغمر الذي نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولا تظير يا لما نهى عنه من البيع. والله أعلم.
فصل

ليس من به بيع السمن فيفارته. بل هو نظير ما ما كوله في جوفه، كالجوز واللوز والفستق وجزور الهند. فإن فارته وعاء له تصونه من الآفات، وتخفف عليه ربلته ورائحته. وبقوله فيها أقرب إلى صيانته من العش والتغيير. والمتكاثر الذي في الفارث عند الناس: خير من المنفوع. وبه، وجرت عادة التجارة بيعه وشرائه فيها، ويعرفون قدره ونسبه معرفة لا تكاد تختلف. فليس من الغر في شيء. فإن الغر هو ما ترد بين الحصول والفوات، وعلى القاعدة الأخرى هو ماطريت معرفته وجميله عليه. وأما هذا ونحوه: فلا يسمى غرارة، لا لغة ولا شرعًا ولا عرقًا. ومن حرم بيع شيء وادعى أنه غرر، طبول بدخيله في مسما الفراولة وشروعًا، وجوز بيع السمن في الفارث عند الرجال لأساس ضاحي، وهو الراجح دليلًا. والذين منعنا منه جعلوه مثل بيع النوي في المطر، والبيض في الفواكه، واللبن في الضرع، والسمسم في الوعاء، والفرقة بين النوعين. ومنزعجون بجعلة مثل بيع قلب الجوز واللوز والفستق في صوانه؟ لأنه من مصلحته ولا يبيع أنه بهذا منه الأول. فلا هو ما تهى عنه التارع، ولا في معانه. لعل يشيمه نبه لهظًا ولا عمه.

أما بيع السمن في الوعاء فيكون تعصي. فانه إذا فتحه ورأى رأسه، بحيث يبدل على جسمه ووصفه: جاز بيعه في السقاء، لكله يصير كبيع الصبرة التي شاهد ظاهراً، وإن لم يره ولم يوصف له: لم يجوز بيعه. لأنه يختلف جنساً ونوعاً ووصفاً، وليس مخالفاً في وعاءه، كالبيض واللوز والفستق والمسك.

فلا يصاح إلحظه بها.

وأما بيع اللبان: فمنعه أصحاب أحمد والشافعي وأبي حنيفة. والذين يجب فيه. التفصيل: فإن باع الموجود المشاهد في الضرع: فهذا لا يجوز مفرداً، ويجوز بيعه بحجة. لأنه إذا يبيع مفرداً تعد تسلم البيع بعينه؛ لأنه لا يعرف مقدار موقع عليه البيع. فإنه وإن كان مشاهداً - كاللبن في الظرف - لكانه إذا حليه خلفه.
فلاختط المبيع بغيره على وجه لا يُتميز. وإن صح الحديث الذي رواه ابن ماجة في سنته عن ابن عباس (أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يبيع صوف على ظهر، أو لين في ضرة) فهذا إن شاء الله تعالى. وأما إن بعثه آدمًا معلومًا من اللين يأخذه من هذه الشاة، أو بعثه إليها يَا مَعْلُومًا : فهذا
بمنزلة بيع الثمار قبل بدء صلاتها لا يجوز. وأما إن بعثه ابن مطالعًا موصوفًا في الذمة، واشترط كونه من هذه الشاة أو البقرة، فقال شيخنا : هذا جائز. واحتج بما في
المولد من أن النبي صلى الله عليه وسلم «نَهِي أن يَتَسَلَّم في حائط بينه، إلا أن
يكون قد بدأ صلاحة» قال : فإذا بدأ صلاحة، وقال : أسلمت إليه في عشرة
وست من تمر هذا الحائط : جائز. كما يقول أن يقول : ابتعد منك عشرة أو سبع
من هذه الصيرفة، ولكن المتن يتأخر قبضه إلى كال صلاحة. هذا لفظه.
وأما إن أجره الشاة أو البقرة أو الناقة مدة معلومة لأدف بذب في تلك المدة
فهذا لا يجوز الجمهور. واختار شيخنا جوازه. وحكاه قولا لبعض أهل العلم، بل
فيه مصنف مفرد. قال : إذا استأجر عنها أو بقرًا أو نفقًا أيام اللين بأجرة مسماة،
ولعبه على المالك، أو بأجرة مسماة مع عففها، على أن يأخذ اللين : جائز في
أظهر قوية العداء، كما أن يبهج، ويشبه الإجارة، وهذا
يدركه بعض الفقهاء في البيع، وبعضهم في الإجارة، لكن إذا كان اللين
بعلف المستأجر وقيمه على الفنم، فإنه يشبه استثمار الشجر. وإن كان المالك هو
الذي يعفيها، وإنما يأخذ المشترى لعبة مقدرا : فهذا بيع محض. وإن كان يأخذ
اللين مطلقًا، فهو بيع أيضًا. فإن صاحب اللين يوهبه اللين، يخلف الظروف. فإنه يُتَسْتَقِي الطفل. وليس هذا داخلا في نهى عنه صلى الله عليه وسلم من بيع الغرور
لأن الغرور ترد بين الوجود والعدم. فهذا عن بيعه؛ لأنه من جنس القار الذي
هو الميسر. والله تعالى حرم ذلك لما فيه من أمر المال الباطل. وذلك من الظل
الذي حرمه الله تعالى. وهذا إنما يكون ممّا إذا كان أحد التعاوضين يحصل له
مال، والآخر قد يحصل له وقد لا يحصل له. فهذا الذي لا يجوز. كما في بيع العيد
الآبق والبعير الشارد، ويعن جبل الطور، فإن البائع يأخذ المال للشترى والشترى قد يحصل له شيء، وقد لا يحصل، ولا يعرف قدر الحلال، فأما إذا كان شيئًا مروقاً بالعادة، كتعاقب الأعيان بالإجاره، مثل منفعة الأرض والديا، وثلج ابن الظرف المعتاد، وثنا ابنه المعتاد، وثلج الثمر والزرع المعتاد: فإذا كله من باب واحد.

وهو جائز، ثم إن خصص على الوجه المعتاد، ولا حُظ عن المستأجر بقدر مافاته من المنسقة المقصودة، وهو مثل وضع الجاعة في البس. ومثل ما إذا تلف بعض المبيع قبل التمكن من القبض في سائر البيع.

فإن قيل: مورد عقد الإجاره إنا هو النافع لأعياننا. وهذا لا يصح استراح الطعام ليا كله، والباء لبشره. وأما إجارة الظرف في المنفعة، وهي وضع الطفل في حجرها، وإلقائه عليها، واللبان يدخل ضمنتها. فهو كنفعت البس في إجارة الدار، وينفع فيها دخل ضمها وتبها مالاً ينفع في الأصول والمتبوعات?

قيل: الجواب عن هذا من وجوه.

أحدها: منع كون عقد الإجاره لا يُبرد إلا على منفعة، فإن هذا ليس نابتاً بالكتب ولا بالسنة ولا بالإجماع. بل الثابت عن الصحابة خلافه، كما صح عن عمر رضي الله عنه، أنه قال حديثة سيد بن حضير ثلاثة سنين، وأخذ الأجرة، فقضى بها دينه، والحديثة: هي النخل، فهذه إجارة الشجر لأخر تمرها. وهو مذهب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، ولا يعلم له في الصحابة خلافه. واختار أبا الوليد بن عقيل من أصحاب أحمد، واختار شيخنا، فقولنا: «إن مورد عقد الإجاره لا يكون إلا منفعة» غير مسلم، ولا ثابت بالدليل. وغاية ما معكم: قيس محل الديع على إجارة الخشب للكل والباء للشرب. وهذا من أفسد القياس، فإن الخشب نذهب عينه، ولا يستخف مثله. خلاف البس وقع البس، فإنه لما كان يستخف ويدخنا شيئاً فشيئاً: كان يابسة المنفعة.

يوضحه الوجه الثاني: وهو أن للفر يجري مجرد المنفعة والفوائد في الوقف والمارية وحوها، ففيجوز أن يقف الشجرة ليتمتع أهل الوقف بشرائها. كما يقف
الأرض ليستففع أهل الوقف بقيمتها، ويستففع إعادة الشجر كما ينزع إعادة البقرة والإعارة، والأرض ومنحة المباني. وهذا كله يتبع بناء المسال والمالجته. فإن من دفع عقارة إلى من يسكنه فهو بمثابة من دفع ذره إلى من يركبه، ومنزلة من دفع شجرته إلى من يستمرها، ومنزلة من دفع أرضه إلى من يزرعها، ومنزلة من دفع شتائه إلى من يشرب لبها. هذه القوانين تدخل في عقود الشقر. سواء كان الأصل محسا بالوقف أو غير محبس. ويدخل أيضا في عقود المضارعات. فإنه إذا دفع شاة أو بقرة أو ناقة إلى من يعمل عليها بجزء من درها ونسلها: صدق على أصح الرواة الذين عن أحمد، فسائل ذلك يدخل في عقود الإجارات.

ويوضح الوجه الثالث: وهو أن الأعيان نوان: نوع لا يستففع شيئا فشيا. بل إذا ذهب ذهب جملة. ونوع يستففع شيئا فشيا، كلا ذهب منه شيء خلقه شيء مثله. فهذا رتبة وسطي بين النافع وبين الأعيان التي لا تستففع. فتينغ في أن ينظر في شيئه بأي النوعين فيلحق به. ومعلوم أن شبهه بالنافع أقوى. فإلحاقه بها أولى.

ويمضح الوجه الرابع: وهو أن الله سبحانه نص في كتابه على إجارة الظهر، وسما ما تأخذه أجرا. وليس في القرآن إجارة منتصفة عليها في شرعيتنا إلا إجارة الظهر بقوله تعالى (65: 6) فإن أرضهن لكم آفاؤهن أجرهن وأتمروا بينكم بمعرفة) قال شيخنا: وإنا نظن أن نافع أنها خلاف القياس، حيث تعلم أن الإجارة لا تكون إلا على منفعة. وليس الأمر كذلك. بل الإجارة تكون على كل ما يستوفي مع بقاء أصله. سواء كان عينا أو منفعة، كما أن هذه العين التي توقف وتبار، فما استوفاه الوقف عليه ومستمر بلا عوض يستوفي المستأجر بالوضع. فلذا كان لن الظهر مستوفي مع بقاء الأصل جازت الإجارة عليه، كما جازت على المنفعة. وهذا محض القياس. فإن هذه الأعيان يحدثها الله شيئا بعد شيء وأصلها باق، كما يحدث الله النافع شيئا بعد شيء وأصلها باق.

ويوضح الوجه الخامس: وهو أن الأصل فيعقود: وجوب الوفاء، إلا
ماحرم الله ورسوله. فإن المسلمين على شروطهم، إلا شرطًا أحل حراماً أو حراماً حلالاً. فلا يحرم من الشروط والعقود إلا ما حرم الله ورسوله. وليس مع المسلمين نص بالتحريم لنبأ. وإنما معهم قياس قد علم بأن بين الأصل والفرع فيه من الفرق ما يمنع الإلزام، وإن القياس الذي مع من أجاز ذلك أقرب إلى مساواة الفرع لأصله. وهذا مال حيلة فيه. وبه التوفيق.

الوجه السادس: أن الذين منعوا هذه الإجارة لما رأوا إجارة الظاهر نابعة بالنص والإجماع، والمقصود بالعقد إما هو اللين، وهو عين: يبتدأ جوازها أمراً بعلمهم الوئم والمرضية والمستأجر بطلانه، فقالوا: العقد إما يكون على وضع الطفل في حجرها، وإقامة هذين فقط. واللين يدخل تبعاً. والله يعلم، والمقولة فاطبة: أن الأمر ليس كذلك، وأن وضع الطفل في حجرها ليس مقصوداً أصلاً ولا ورد عليه عقد الإجارة، لا عرف ولا حقيقة ولا شرعاً، ولو أرضعت الطفل وهو في غير حجرها، أو في مهد، لاستحقت الأجرة. ولو كان المقصود إقامة الندى المجرد: لا تستوجب له كل امرأة لها ندى، ولو لم يكن لها لبن، فهذا هو القياس القاضي حقاً، والثقة البارد. فكيف يقال: إن إجارة الظاهر على خلاف القياس؟ ودعى أن هذا هو القياس الصحيح?

الوجه السابع: أن النبي صلى الله عليه وسلم ندب إلى منيحة البكر والشاة للبنين، وحض على ذلك، وذكر ثواب فاعله. وتعليم أن هذا ليس بيع ولاهبة. فإن حبة المعدوم المجهول لاتنص، وإنما هو عارية الشاة للانتقال بلبنين، كما بيعه الدابة لركوبها. فهذا إباحة الانتقال بالدور، وكلاهما في الشرع وحيد. وما جاز أن يستوفي بالعارة جاء أن يستوفي بالإجارة، فإن موردها واحد. وإنما يختلفان في التبرع بهذا والمعوضة على الآخر.

الوجه الثامن: ما رواه حرب الكرماني في مسائله: حدثنا سعيد بن منصور حديثنا عبد بن هشام بن عروة عن أبيه: "أن أسيد بن حضير توفي وعليه ستة آلاف درهم دينار. فدعا عمر بن الخطاب غمراه. فقال لهم: أرضه سنين: الشجر والنخل"
وقد أثبّت المدنية الغالب عليها النخل، والأرض البيضاء فيها قليل. فهذا إجارة
الشجر لأخذه تمرها. ومن ادعي أن ذلك خلاف الإجماع ففي علمه. بل
ادعاء الإجماع على جواز ذلك أقرب. فإن قصر فعل ذلك بالمدينة النبوية بمثابة
لمهاجرين والأنصار. وهي قصة في مثابة الاستعارة، ولم يقابلها أحد بالإنكار. بل
تلقاها الصحابة بالتسليم والإقرار. وقد كانوا يتكرون ماهو دونها وإن فعلهم
كما أنكر عليه عمر بن حسين وغيره شأن متنة الحج. ولم ينكر أحد هذه
الواقعة. وسنبين إن شاء الله تعالى: أنها محض القياس، وأن المؤمنين منها لا بد لهم
منها. وأنهم يتحليون عليها جميل لاتجوز.
الوجه الحادي عشر: أن المستوفي بعد الإيجار على زرع الأرض هو عين من
الأعيان. وهو العدو الذي يستغله المستأجر. وليس له مقصود في متنة الأرض
غير ذلك. وإن كان له قصد جري في الانتفاض بغير الزرع: فذلك تبع
فإن قول: المعقود عليه هو مساحة شق الأرض وبرزها وفلاحتها، والعين تتوّلد
من هذه المتنة، كما لو استأجر لحفر بذر نخرج منها الماء. فالمعقود عليه هو نفس
العمل لا الماء؟
قيل: مستأجر الأرض ليس له مقصود في غير عين الماء. والماء وسيلة
مقصودة لغيرها، ليس له فيه متنة. بل هو تعاب ومشتقة. وإذا مقصوده مأخذه
الله تعالى من الحب بسبقه وعمله. وهنا مقصوداً الشاذ لبضعتها سواء: مقصوده
ماجدته الله من لبنتها بفروضها وحفظها والقيام عليها. فلا فرق بينهما أبنة، إلا
ما لا تناط به الأحكام من الفروض الغائبة. وتنظيره بالاستعجار لحفر البئر تنظير
فاقد. بل نظير حفر البئر: أن يستأجر أكراً حرف أرضه وبذرها، وسقيها.
ولن ير أن تنظير إجارة الحيوان للبنية إجارة الأرض لمعلها هو محض القياس.
وهو كما تقدم أصح من التنظير بإجارة الخنزير الأهل.
يوضح الوجه العاشر: وهو أن الفرق والخطر الذي في إجارة الأرض لحصول
فصل

بينه، وإن كان بيع ابن موصوف في الدنيا، فهو نظير بيع عشرة أُفْقَة مطلقة
من هذه الصبية. وهذا النوع له جهان: جهة إطلاق وجهة تعين.
ولا تنافى بينهما. وقد حل على جوازة «نعي النبي صلى الله عليه وسلم أن يُسْلَم
في حائط بعثه»، إلا أن يكون قد بدأ صلاحة»رواه الإمام أحمد. فاؤسل إليه
في كل معلوم من ابن هذه الشائة، وقد صارت لبنا: جاز، ودخل تحت قوله
وينهى عن بيع ما ضر بها إلا كيل أو وزن» فإذا إذن يبيعه بالكيل
والوزن معيناً، أو مطلقاً، لأنه لم يفصل، ولم يشترط سوى الكيل والوزن.
ولو كان التعيين شرطاً للذكر.

 فإن قبل: فاً تقولون فيها لو باع لنبيها أياماً معلومة من غير كيل ولا وزن؟
قيل: إنه إن ثبت الحديث: لم يجز بيعه إلا كيل أو وزن، وإن لم يثبت
وكان لبناها معلوماً لا يختلف بالعادة: جاز بيعه أياماً، وجرى حكمه بالعادة مجرد كثرة
أو وزنه، وإن كان مختلفاً، فمرة يزيد ومرة ينقص، أو ينقص: فهذا غر لا يجوز.
و بهذا يخالف الإجارة. فإن اللب يثبت على ملكه بعلقه الدابة، كما يثبت
على ملكه بالستي، فلا غرب في ذلك. ثم إن نقص اللب عن العادة أو اقتطع
فهو بمثلة نقصان المنفعة في الإجارة أو تعطياً: ثبت للمتأجر حق الفسخ، أو
ينقص عنه من الأجرة بقدر منفعته عليه من المنفعة. هذا قياس المذهب. وقال
أبو عقيل وصاحبه الطني: إذا اختار الإسماز لزمته جميع الأجرة، لأنه رضي
بالمنفعة ناقة، فازمه جميع الموضع، كما لو رضى بالبيع معيناً. والصحيح: أنه
يشترط عنه من الأجرة بقدر منفعته من المنفعة. لأنه إذا بذل العوض الكامل
في منفعة كاملة سليمة، فإذا لم يسلم له لم يلزم به جميع العوض.
وقولهم: إنه رضى بالمنفعة معيناً، فهو كما لو رضى بالبيع معيناً» جوابه من
وجيهين، أحدهما: أنه إن رضى به معيناً - بأن يأخذ أرضه - كان له ذلك على ظاهر
المذهب. فرضواه بالبيع مع الأرش لاستحقاق حقه. الثاني: إن قلنا: إنه لا أرض
لمسكه لها الرد: لم يلزم سقوط الأرش في الإجارة. لأنه قد استوقي بعض العقود
عليه، فلم يمكنه رد المنفعة كما قبضها، ولأنه قد يكون عليه ضرر في رد بادي المنفعة
فقد لا يتمكن من ذلك. فقد لا يوجد بدأ من الإمساك. فإتزامة بجميع الأجرة مع العبيد المنفيين ظاهراً، ومنعهم من استدراك ظلالته، إلا بالفسخ: ضرر عليه.
ولا سيما المستأجر للزروع والعرس والبناء، أو مستأجر دائبة للسفر فتتبع في الطريق.
فالصواب: أنه لا أرش في المبيع لمسمك له الورد، وأنه في الإجازة للأرش،
والذي يوضح هذا: أن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بوضع الجوائح. وهي أن
يسقط عن مشتري الثمار من المرة بقدر ما أذهبته عليه الجائحة من تمرته، ويمسك
الباقي بضعة من الثمر. وهذا لأن الثمر لم تستكل صلاحيتها دفعة واحدة. ولم تجر
المادة بأخذها جملة واحدة. وإنما تؤخذ شيئاً فشيئاً، في بمنزلة المنافع في الإجازة
سواء. والنبي صلى الله عليه وسلم في الصرف حظر المستر بجان الورد، وبين
الإمساك مع الأرش، والفرق ما ذكرنا. والإجازة أشبه ببيع الثمار. وقد ظهر
اعتبار هذا الشبه في وضع الشارع الجائحة قبل قضي الثمر.

فإن قيل: فالمانع لانوضع فيها جائحة باتفاق العلماء؟ قبل: ليس هذا من
باب وضع الجوائح في المنافع. ومن ذن ذلك فقد وهم. قال شيخنا: وليس هذا
من باب وضع الجائحة في المبيع، كما في الأمر المستر. بل هو من باب تلف المنافعة
المقصودة بالعقد، أو فواتها. وقد اتفق العلماء على أن المنافع في الإجازة إذا تلفت
قبل التمكن من استيفائها فإنه لا يجب الأجرة، مثل أن يستأجر حيواناً فيموت
قبل التمكن من قضيه. وهو بمنزلة أن يستر فشيئاً من صسرة فتليف الصبرة
قبل القبض والتفريق. فإنه من ضبان البائع بلا نزاع. ولهذا لا لم يتمكن المستأجر
من ازدراع الأرض لآفة حصلت: لم تتمكن عليه الأجرة. وإن بنا الزروع، ثم
حصلت آفة سبأوية أتلفته قبل التمكن من حصاده: ففيه نزاع. فظافة أخطته
بالثمرة والمنفعة، وظافة فرقت. والذين فرقوا بينه وبين الثمرة والمنفعة قالوا:
الثمرة هي الم cuerعة عليها، وكذلك المنفعة. وهنا الزروع ليس معقداً عليه، بل المعقود
عليه هو المنفعة وقد استوفها. والذين سووا بينهما قالوا: المنفوع بالإجازة هو
الزروع. فإذا حالت الآفة السبأوية بينه وبين المعقود بالإجازة: كان قد تلف

المقصود بالعقد قبل التمكن من قبضه. وإن لم يعاوض على زرع فقد عاوض على المتعة التي يتمكن بها المستأجر من حصول الزرع. فإذا حصلت الألفة الدباوة المفسدة للمائه قبل التمكن من حصاده، لم تسلم المتعة المعقود عليها، بل نفت قبل التمكن من الانتفاع. ولا فرق بين تعطيل مئعة الأرض في أول المدة أو في آخرها إذا لم يتمكن من استئناف شيء من المئعة. ومعلوم أن الألفة الدباية إذا كانت بعد الزرع مطلقًا، بحيث لا يتمكن من الانتفاع بالأرض مع تلك الألفة، فلا فرق بين تقدمها وتأخرها. والله أعلم.

فصل

وأما بيع الصوف على الظهر: فلو صح الحديث بالنهي عنه لوجب القول به، ولم يسمغ مختلفه. وقد اختفت الرواية فيه عن أحمد. فمرة مناه، ومرة أجازه بشرط جزء في الحال. ووجه هذا القول: أنه معلوم يمكن تسليمه، فاجب بيع كالاتية، وما يقدر من اختلاط البائع الموجود بالحدث على ملك البائع بزول جزء في الحال، والحادث يسير جدا لا يمكن ضبطه. هذا ولو قيل بعدم اشتراط جزء في الحال، ويكون كالاتية التي تؤخذ شيئا فشيئا، وإن كانت تطول في زمن أخذها: كان له وجه صحيح. وغايته: بيع معدود لم يقل بنا للموجود، فهو كأجزاء الثواب التي لم تخلق، فإنها تتبع الموجود منها. فإذا جعلا للصرف وقت معينا يؤخذ فيه: كان بمثلة أحد الثواب وقت كلاهما.

يوضح هذا: أن الذين منعوا فاسمو على أعضاء الحيوان، وقالوا: متصل بالحيوان، فلم يجز إفراذه بالبيع، كاعضاءه، وهذا من أشد القياس: لأن الأعضاء لا يمكن تسليمه مع سلامة الحيوان.

فإن قيل: ما الفرق بينه وبين اللبل في الضرع، وقد سوَّتم هذا دونه؟ قيل: اللبل في الضرع يختلف ملك المشترى فيه بالبائع سريعا. فإن اللبل سريع الحدوث. كما حلفه دار، بخلاف الصوف.

والله تعالى أعلم وأحكم. والحمد لله رب العالمين. وصلى الله على عبده ورسوله وسلم
بآخر الخطوط ؛ محصنة . وفرغ من تعلمه لنفسه إبراهيم بن سعيد الحوراني.

عفر الله عنه بنمه وكرمه .

وقد مدد كتاب زاد المعاد بهذه الأبيات هي :

هذئ النبي بعون الله قد كلا
لمعا على رسول الله مشتملا
لمذهب ، بل على النهج الصحيح تلا
تصنيف حجر نقي ، ليس فيه هوى
فتبني الحق في أي الجهات يكن
ويظهر الحق للعالي الذي جهلا
فروحة الله في بكر وفأ صل
تهدى لتربيته من رينا تضلا
وأسأل العفو من ربي من نظرت
عباني في كتبه أو من ها تقا

وكان الفراع من كتبه : في بكرة يوم الاثنين رابع عشر من شهر صفر سنة
تسع ومائتين وسبع والي. والمجد لله وحده . وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله
محمد وآله .

وكان الفراع من طبعه وتصحيحه حسب الطاقة بمطبعة السنة الممدهدة
في يوم الاثنين الخامس عشر من شهر شوال سنة 1371 هجرية .

والحمد لله الذي أعان على إتمامه ، ووفق للقيام بإخراج هذا السفر الجليل على
هذه الصورة القرية ؛ التي طلما كنعت أشتاق إليها ، وأحرص عليها ، لما كان لهذا
الكتاب القلم من النفع العظيم في هديتي و إخواتي إلى هدى رسول الله صلى الله
عليه وسلم ، وإلى أسأل الله سبحةه و تعالى أن يوفقني في خدمته السنة النبوية المباركة
بنشرها ونشر كل ما ينفع الناس من كتبها ، وخصوصاً من كتب شيخ الإسلام
الإمام أحمد بن تيمية و تأليف هذه العلامة ابن القيم رحمه الله ورضى عنهما . وصلى الله
 وسلم وبارك على عبده ورسوله محمد وعلى آله وأجمعين - وكتبه قفز عفو الله ورحمنه
محمد حامد الفقي
<table>
<thead>
<tr>
<th>فهرس الجزء الرابع من كتاب زاد المعاد في هدي خير العباد</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>3</td>
</tr>
<tr>
<td>4</td>
</tr>
<tr>
<td>6</td>
</tr>
<tr>
<td>7</td>
</tr>
<tr>
<td>8</td>
</tr>
<tr>
<td>9</td>
</tr>
<tr>
<td>11</td>
</tr>
<tr>
<td>13</td>
</tr>
<tr>
<td>15</td>
</tr>
<tr>
<td>16</td>
</tr>
<tr>
<td>17</td>
</tr>
<tr>
<td>20</td>
</tr>
<tr>
<td>21</td>
</tr>
<tr>
<td>22</td>
</tr>
<tr>
<td>25</td>
</tr>
<tr>
<td>26</td>
</tr>
<tr>
<td>30</td>
</tr>
<tr>
<td>31</td>
</tr>
<tr>
<td>32</td>
</tr>
<tr>
<td>33</td>
</tr>
<tr>
<td>34</td>
</tr>
<tr>
<td>41</td>
</tr>
<tr>
<td>42</td>
</tr>
<tr>
<td>44</td>
</tr>
<tr>
<td>46</td>
</tr>
<tr>
<td>48</td>
</tr>
<tr>
<td>52</td>
</tr>
<tr>
<td>56</td>
</tr>
<tr>
<td>61</td>
</tr>
<tr>
<td>65</td>
</tr>
<tr>
<td>71</td>
</tr>
<tr>
<td>73</td>
</tr>
<tr>
<td>76</td>
</tr>
<tr>
<td>80</td>
</tr>
<tr>
<td>82</td>
</tr>
<tr>
<td>84</td>
</tr>
<tr>
<td>100</td>
</tr>
<tr>
<td>124</td>
</tr>
</tbody>
</table>
126 في أن الطلاق بيد الزوج
128 حكمه (ص) في المطلقه ثلاثا
131 حكمه (ص) في تفسير الأزواج
143 حكمه (ص) فين حرم على نفسه مناعه أو زوجته وتحو ذلك
155 حكمه صلى الله عليه وسلم فين
 قال لمرأته: الحقى بأهلك
162 ذكر كنائات الطلاق
158 في الظهار وما يتعلق به
174 في الإبلاء وما يتعلق به
180 في اللعان وما يتعلق به
217 حكمه (ص) في النسب بالثقة
234 حكمه (ص) في استلحاق ولد الزنا وتوريته
388 حكمه (ص) في الحضانة
252 ببح متسقط بتحضانة الأم
282 حكمه (ص) في نسق الزوجات
284 ببح تقدير الطعام المذكور في
391 ببح سقوط النفقه بمضى الزمان
296 حكمه صلى الله عليه وسلم في
 التفرق بإعصار الزوج
300 حكمه صلى الله عليه وسلم أن
 لا نفقه للمبتونة ولاسكنى
315 حكمه (ص) في تفسير الأقارب
325 حكمه في الرضاعة وما يحرم بها
334 ببح تخريم ابن الفحل وذكر الخلاف فيه
339 ببح قدر الرضاعة المحرمة، وذكر الخلاف فيه
343 ببح زمن الرضاعة
350 حكمه (ص) في العدد وذكر أقسامها
359 ذكر الخلاف في تفسير الأقراء مع الأدلة
295 ببح عدة الأمة
399 ببح عدة الآية والتي لم تحض
400 " عدة الوقاية "
410 " المحتاجة "
416 حكمه صلى الله عليه وسلم باعتداد الموتى عنها في منزلها
125 حكمه (ص) في إعداد العدة
431 ماتبت(ele) الحادة وما لايتتب ع
438 حكمه (ص) في الاستيراء
472 ذكر أحكام رسول الله صلى الله عليه وسلم في البيوض
477 حكمه فيها يحرم بيعه
478 ببح يبيع الخمر والبيضة وغيرها
488: حكمه صلى الله عليه وسلم في النهى عن بيع الماء المشترك.
505: حكمه صلى الله عليه وسلم في المثل.
512: حكمه صلى الله عليه وسلم في بيع الفرور والملامة والثمار والحصاة.
514: بيع الغبيات في الأرض.
516: بيع السمن في الوعاء. وبيع اللبن في الضرع.
517: بيع استشرار الشاة والثمار لشرب اللبن.
522: الأقوال في العقد على اللبن في الضرع.
530: بيع الصوف على الظهر.

470: بيع ما يحرم من أجزاء الميقات.
472: تحرم بيع الخنزير.
473: تحرم بيع الأصنام وغيرها.
477: حكمه في بيع الكتب.
481: تحرم بيع السور.
491: حزمة مهر البغي.
591: حوالان السكاينة.
593: ذكر بيع أجرة الحجام.
596: حكمه في بيع عبب الفحل.
وضرابه.